

Напольских В. В. (Ижевск)

Из современных знахарских практик удмуртов

В морозном феврале 1991 года я совершил короткую «разведывательную» поездку по удмуртским деревням Вятско-Полянского района Кировской области, расположенным вдоль левого притока Вятки, речки Казанки (удм. *Казан шур*, *Камдор шур*), и несущим в своих названиях имя большого удмуртского рода *Омга*: *Сьӧд Ошмес Омга* '[поселение рода] Омга [у] чёрного ключа' (офиц. Виноградово), *Казан Омга* '[поселение рода] Омга [у реки] Казанки' (офиц. Казанка, другое удм. название – *Чукурча*) и *Дым-Дым Омга* 'настоящее, основное [поселение рода] Омга'. Согласно местной легенде, Дым-Дым Омга была основана около двухсот лет назад тремя семьями из рода Омга, пришедшими вниз по Казанке с северо-востока. Довольно давно в деревне поселились и русские, а в советское время многие жители ликвидированных окрестных «неперспективных» деревень – преимущественно русские и татары – также поселились в Дым-Дым Омге, вследствие чего сегодня удмурты составляют менее половины её жителей.

В конце поездки разговоры с местными жителями по поводу традиционного удмуртского мировоззрения вывели меня на 83-летнюю Зинаиду Николаевну Плотникову, которую на удмуртский лад все звали *Зинок-апай*, 'тётя Зина' и считали весьма сильной знахаркой – старики, жившие в Дым-Дым Омге резонно полагали, что именно к ней стоит обратиться с моими «странными» вопросами.

Традиционное знахарство неплохо сохраняется в современной удмуртской крестьянской культуре. Обычные названия знахаря в удмуртском языке: *эмъяськись* 'лечащий, лекарь' или *пелляськись* букв. 'дующий' – термин отражает распространённую по всей Европе практику дуть на воду при произнесении заговора. Знахарь обычно действует с помощью заговоров (удм. *пелляськон кыл* букв. 'слово дутья'), и эффект лечения (которое часто и на самом деле приносит результаты) базируется на психологическом воздействии на пациента, верящего в силу знахаря, гораздо меньшую роль в нём играет использование лекарственных растений и народных физиотерапевтических процедур вроде бани и массажа. Знахари пользуются заслуженным признанием и большим уважением своих земляков; знахарь в удмуртской традиции – это всегда безусловно положительный, полезный для людей человек, противопоставляемый ведьмам и колдунам (удм. *ведйнь*, *ведон*, *пычкос*, *шай вылэ ветлӱсь* и др.) – существам двойной природы, способным превращаться из людей в животных и птиц, действующим почти исключительно во вред людям, причём не обязательно по собственной воле, а подчиняясь живущей в них злой силе. Хотя знахари как правило не работают «на публику», в случае, когда человек обращается за помощью, знахарь обычно не отрицает своих способностей, в то время как колдун чаще пытается скрывать свою природу. Знахарем становятся люди, желающие помогать другим и имеющие соответствующие способности, добровольно обучаясь у опытного специалиста, который стремится сохранить свои знания и передать их следующему поколению. Колдуны же свой «дар» часто передают людям без их ведома, поскольку колдун не может умереть, не передав его другому человеку.

Отправившись в указанный мне дом сына Зинок-апай, я встретил подвижную, общительную старушку, которая приглядывала за внуками и готовила еду на всю семью. Свои занятия знахарством она и не думала скрывать, и скорее всего причиной тому была не улыбнувшаяся мне вдруг полевая удача, а то обстоятельство, что она и в самом деле преуспела в своём деле и была признана не только деревенским сообществом, но и в некоторой степени представителями официальной местной медицины – случай нередкий в нашей сельской местности, не слишком-то этой самой медициной избалованной. Важно, что сама Зинок-апай полностью отдавала себе отчёт в пределах своих возможностей, и,

рассказывая о методах лечения болезней, нередко говорила, что в том или ином случае следует прибегать не к помощи знахаря, а отправляться в больницу (см., например, ниже заговор на грыжу).

Тем не менее для меня удивило, насколько быстро мы нашли общий язык и, в особенности, как охотно стала Зинок-апай делиться своими профессиональными секретами и в особенности – выдавать тексты традиционных заговоров, ничуть не смущаясь, что я, за неимением с собой диктофона, тут же записывал их в тетрадь, порой переспрашивая и уточняя слова: обычно такие сведения не слишком охотно сообщают чужакам. Возможное объяснение этого пришло мне в голову только через полгода, и было оно безрадостным. Дело в том, что тогда, в феврале, мне пора было уезжать, да и сама Зинок-апай была слишком занята, ведя хозяйство в доме сына. Мы договорились, что я приеду летом, когда она будет жить одна в своём старом домике, и у неё будет достаточно времени, чтобы не только поговорить об интересующих меня предметах, но и, возможно, обучить меня своему искусству. Естественно, от таких предложений не отказываются, я только спросил, не станет ли препятствием то, что я русский и мужчина. Национальность, по словам Зинок-апай, значения не имела (достаточно было знать язык), равно как и пол – её саму обучал мужчина.

19 августа 1991 года я вновь приехал в Дым-Дым Омгу. Автобус остановился у магазина, в который стояла длинная очередь за вином и хлебом. Я спросил у стоявших в ней женщин, где дом Зинок-апай, и услышал в ответ, что она умерла в апреле. Видимо, именно предчувствие скорой смерти и было той причиной, которая сделала старую знахарку столь откровенной: скорее всего, она хотела, чтобы её знание не пропало. Но я опоздал. У меня осталось только несколько записанных карандашом текстов заговоров. Здесь я привожу пять из них с необходимыми комментариями.

Два первых заговора иллюстрируют традиционные удмуртские представления о душе, точнее – душах человека. Отмечаемая у многих народов Северной Евразии этнологами [Paulson 1958] особенность этих представлений состоит в противопоставлении на фоне концепции множественности «душ» по крайней мере двух из них: души-дыхания, ответственной за физическую жизнь организма, и души-двойника, ответственной за психическое состояние субъекта. Лингвистическая реконструкция позволяет предполагать ту же картину, для культуры древних языковых предков удмуртов, носителей финно-угорского праязыка (IV-III тыс. до н.э.): надёжно восстанавливаются прафинно-угорские термины **lewłz* ‘пар; душа-дыхание’ – нематериальная сущность, присутствие которой обеспечивает физическую жизнь тела, и **i'čz / *i'sz* ‘сам, свой; душа-двойник’ – отделяемая от тела сущность, присутствие которой обеспечивает нормальное функционирование тела, психическое и физическое здоровье. Первое из этих слов сохранилось в удмуртском языке в виде слова *лул* ‘душа’, а второе представлено только в виде основы местоимений *ас*, *ач-*, *ась-* ‘свой, сам’, а его старое значение сохранилось, возможно, в удм. *асчер* ‘эпилепсия, падающая’ (букв. ‘болезнь аса’) [Paasonen 1919].

Концепция о двух душах человека, судя по лингвистическим данным, видимо, сохранялась и у языковых предков коми и удмуртов, носителей пермского праязыка (до первых веков II тыс. н. э.): восстанавливаются прапермские термины **lol* (< ПФУ **lewłz*) ‘душа-дыхание’ и **ort* ‘душа-двойник’ (старое, прафинно-угорское название души-двойника **i'čz / *i'sz* заменяется этим новым, заимствованным, по-видимому, из иранской традиции [Напольских 1997]). При этом оба понятия использовались скорее всего не только для обозначения человеческой души: наличие души **lol* предполагалось в принципе у всех существ, способных дышать, а термин **ort* обозначал идеальную сущность не только человека, но и других живых и неживых объектов, присутствие которой делает их полноценными, полезными, нормальными. Прапермская система хорошо сохранена в удмуртской традиции, где находим представления о двух душах: *лул* (< ППерм **lol* < ПФУ **lewłz*) и *урт* (< ППерм **ort*).

В эпоху интенсивных контактов удмуртов с русскими и татарами, включения удмуртов в сферу влияния мировых религий – ислама и христианства с их развитыми представлениями о единой бессмертной душе человека как его божественной сущности, в XVIII-XIX вв. в удмуртской традиции происходит, судя по имеющимся источникам, трансформация старой системы представлений о душе в направлении уподобления её христианской и мусульманской концепциям. Это выражается, с одной стороны, в постепенной деградации представлений о душе *урт* и в расширении функций и значений слова *лул* до понятия, адекватного в конечном счёте русскому (христианскому) понятию *душа* во всём комплексе его значений. С другой стороны, периферийно-южные группы удмуртов заимствуют из татарского языка персидское по происхождению слово *жсан* → удм. диал. *жан* ‘душа’, которое – по крайней мере в обиходной речи – становится у многих из них основным для выражения этого понятия, вытесняющим оба старых удмуртских термина и знаменующим собой приспособление удмуртской народной религии к традиции ислама, в сфере влияния которого развивается духовная культура соответствующих удмуртских групп (старые термины при этом как правило сохраняются в основном в наиболее сакральной, эзотерической сфере, в частности – в представлениях о колдовстве и в народной медицине).

Подобное развитие можно наблюдать и в народной религии коми: сохраняются общепермские понятия *лов* (< ППерм **lol*) и *орт* (< ППерм **ort*), но представления о душе *орт* (в современных коми диалектах – ‘двойник человека, показывающийся перед его смертью; привидение’) вытесняется на периферию религиозно-мифологической системы [Teryukov 1989].; – и марийцев: заимствование мар. *чон* ← чуваш. *чун* ← тат. *жсан* ‘душа’ (как и в периферийно-южных удмуртских диалектах) становится основным термином при сохранении общего пермско-марийского **ort* > мар. *öpm* ‘душа, сущность объекта, присутствие которой делает его полезным, нормальным, правильным’ в сакральной сфере.

Как рассказывала мне Зинок-апай (и это подтверждается и другими данными [Holmberg 1914: 14-18]), хотя редко кто из носителей традиции сегодня владеет этой информацией во всей полноте), душа *урт* помещается обычно не в теле человека, а возле него: над головой или на плече, а душа *лул* находится в теле, в районе солнечного сплетения. Присутствие *урт*’а обеспечивает здоровье и полноценность человека, его способность адекватно вести себя, быть нормальным во всех отношениях; присутствие же души *лул* обязательно для обеспечения жизни, она тесно связана с кровью и дыханием. Если уходит *лул* (иногда это можно видеть как выход маленького облачка изо рта человека), человек умирает, а *урт* – «свободная» душа, она может покидать человека (видимо, именно *урт* был изначально той душой, которая странствовала по свету во время сна, вследствие чего люди видели сновидения, хотя уже в текстах, записанных в конце XIX в. эту функцию приписывали душе *лул*, что едва ли возможно с точки зрения излагаемой здесь последовательной знахарской концепции). В случае травм, болезни, сильного испуга, порчи, насланной колдуном, *урт* также может уйти (о сильном испуге говорят: *уртэз кошкэм* ‘(его) *урт* ушёл’ – ср. о смерти: *лулыз потэм* ‘(его) душа-лул вышла’). Человек, от которого ушёл его *урт*, теряет сознание, падает в обморок, ведёт себя неадекватно, постоянно чего-то боится, мучится головными болями, сходит с ума; ребёнок – всё время плачет, болеет. *Урт* может быть возвращён с помощью специальных действий, совершаемых знахарем. Один из таких способов, *урт кисьталон* ‘обливание *урт*’а’, использовала в своей практике лечения младенцев Зинок-апай.

1.

В случае ухода души-*урт*, когда испугавшийся чего-либо или заболевший младенец непрерывно плачет, не может уснуть, не ест, знахарь берёт чашку или глубокую тарелку с водой, льёт в воду расплавленный свинец (можно использовать также олово или воск) и держит её над головой ребёнка, а мать последнего при этом говорит:

Ымтїд потэм-а?

Через твой рот вышла?

<i>Ныртїд потэм-а?</i>	Через твой нос вышла?
<i>Синтїд потэм-а?</i>	Через твои глаза вышла?
<i>Пельтїд потэм-а?</i>	Через твои уши вышла?
<i>Сьөртї чьртїд потэм-а?</i>	Через твой загривок вышла?
<i>Йьыртїштїд потэм-а?</i>	Через твой затылок вышла?
<i>Көт гогытїд потэм-а?</i>	Через твой пуп вышла?
<i>Сїтянтїд потэм-а?</i>	Через твою задницу вышла?
<i>Кизянтїд потэм-а?</i>	Через твою уретру вышла?
<i>Тьфу!</i>	Тьфу!

Когда свинец не разливается в чашке, а, застывая, образует фигуру-сгусток, считается, что *урт* больного пойман; такая фигура называется *урт кутон узвесь* ‘олово / свинец ловли *урт* ‘а’, и больной затем носит её как амулет.

Интересно, что в данном тексте предполагается, что *урт* больного выходит из его тела через перечисленные девять отверстий – в то время как сама Зинок-апай говорила, что *урт* обычно живёт вне тела человека. Объяснения этому противоречию она не дала.

2.

Иногда у младенца бывает три души-лул: одна находится там, где положено, в районе солнечного сплетения, а две другие – по бокам от неё, справа и слева под нижними рёбрами груди. Все эти души «дышат». В этом случае у ребёнка нарушается ритм дыхания, бывает одышка, он задыхается и может умереть от удушья. Знахарь может попытаться изгнать лишние души-лул. Для этого нужно сделать небольшой плотный веник из свежих ветвей хвойного дерева (лучше всего – пихты) и, ритмично прикасаясь им (*чужонэн донгаса* – букв. ‘метёлкой толкая’) к местам локализации лишних душ (то есть – к нижним ребра спереди) трижды сосчитать до девяти и обратно, сказать в конце *одйг но өвёл* ‘ни одной нет’ и сплюнуть. Лишние души исчезают.

Два последующих текста – заговоры от простой и пупочной грыжи у младенцев интересны своей формой.

3.

Если у младенца возникает грыжа размером более куриного яйца, её не следует лечить знахарю, нужно везти ребёнка в больницу и оперировать. Грыжу меньшего размера может вылечить знахарь, вправляя её в бане с помощью бутылки с тёплой водой. После того, как грыжа вправлена следует сказать заговор, ритмично прикасаясь к ней метёлкой из веток хвойного дерева:

<i>Бадзым пужымлэн уўэз чигиз ке,</i>	Если ветка большой сосны сломается,
<i>Со интые у потїз на ке,</i>	[и] на её месте появится грыжа,
<i>Ваня сокы у мед луоз.</i>	тогда пусть [у] Вани грыжа будет.
<i>Бадзым кызлэн уўэз чигиз ке,</i>	Если ветка большой ёлки сломается,
<i>Со интые у потїз на ке,</i>	[и] на её месте появится грыжа,
<i>Ваня сокы у мед луоз.</i>	тогда пусть [у] Вани грыжа будет.
<i>Бадзым ньыўпулэн уўэз чигиз ке,</i>	Если ветка большой пихты сломается,
<i>Со интые у потїз на ке,</i>	[и] на её месте появится грыжа,
<i>Ваня сокы у мед луоз.</i>	тогда пусть [у] Вани грыжа будет.
<i>Тьфу!</i>	Тьфу!

Данный текст приходится давать с использованием буквы Ў для передачи звука, появляющегося в диалекте Зинок-апай на месте общеудмуртского Л в середине слова после гласной: заговор построен на созвучии слов *у* ‘грыжа’ и *ул* ‘ветвь’, которое в диалекте усугубляется переходом *ул* > *уў*- в суффиксированных формах слова.

4.

Когда у ребёнка бывает пупочная грыжа (*кӧт гогы вырӓон* ‘сдвиг, надрыв пупка’), её следует вправить в бане с помощью бутылки с тёплой водой и сказать:

Ин гогы, му гогы, ву гогы –

куке со вырӓиз ке,

сокы Андрюшалэн мед вырӓоз!

ТЬфу!

Небесный пуп, земной пуп, водный пуп –

если когда-либо он надорвётся,

тогда [и] у Андрюши пусть надорвётся!

ТЬфу!

Небо, земля и вода – три стихии, соответствующие трём мирам, верхнему, среднему и нижнему. Если упоминание центра среднего мира, земли, её пупа (*му гогы*) ещё можно найти в некоторых удмуртских текстах, то пуп неба (верхнего мира) и пуп воды (нижнего мира), кажется, встречаются только в этом заговоре.

В заключение приведу простой способ избавления от семейных скандалов.

5.

Если мужик пьёт и дерётся, нужно выдернуть из тряпки, которой он мылся или вытирался в бане, нитку и вшить её в подмышку майки или рубахи (лучше – нескольких маек) так, чтобы нитка трижды прошла сквозь ткань, говоря:

Кулэм муртлэн кыыз жутӓськыз на ке,
сокы жутӓськоз жугиськыны кыыз!

Если рука мёртвого человека ещё поднимется,
тогда поднимется драться его рука!

Литература.

Напольских В. В. 1997. Из удмуртской мифологии: этимологические этюды // *Пермистика 4*. Ред. Кельмаков В. К. и др. Ижевск.

Holmberg U. 1914. *Permalainen uskonto / Suomen suvun uskonnot*, 4. Porvoo.

Paasonen H. 1909. Über die ursprünglichen Seelenvorstellungen bei den finnisch-ugrischen Völkern // *Journal de la Société Finno-Ougrienne*, 26. Helsinki.

Paulson I. 1958. *Die primitiven Seelenvorstellungen nordeurasischer Völker*. Stockholm.

Teryukov A. I. 1989. Notions about souls in the Komi mythology // *Uralic mythology and folklore (Ethnologica Uralica)*, 1. Ed. by M. Hoppál and J. Pentikäinen. Budapest – Helsinki.