

УДК 811.1

## РЕЛИКТЫ МИФА О ПОЕДИНКЕ БОГА-ГРОМОВЕРЖЦА СО ЗМЕЕМ В ИНДОЕВРОПЕЙСКИХ ЗАГОВОРНЫХ ТЕКСТАХ

Н.А. Труфанова

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва

В статье рассматриваются тексты древнеиндийской, славянской и древнегерманской заговорных традиций, обнаруживающие тесную связь с ядром общеиндоевропейского мифа о борьбе бога-громовержца со змеем. Приводится сопоставительный анализ основных моделей и мотивов.

**Ключевые слова:** мифология, фольклор, заговоры, змеи, черви.

Мифологема змеи в индоевропейской картине мира играет одну из ключевых ролей. Образ змеи, как хтонического существа, насыщен амбивалентными коннотациями: змея – и покровитель рода, и враг рода человеческого, она и ядовита, и целебна, в ней заключено как мужское оплодотворяющее начало, так и женское производящее, и вместе с тем она проводник в мир мёртвых; змея является как символом космического миропорядка, так и символом деструкции. Змея прошла путь от объекта религиозного поклонения к роли отрицательного персонажа волшебной сказки, двигаясь в направлении освобождения от изначально присущей её образу амбивалентности в пользу однозначно негативной коннотации. Произведения заговорного жанра, созданные для практических, бытовых целей, изображают змею и родственного ей червя как вредоносных существ, представляющих определённую угрозу для человека и скота, однако наиболее архаичные тексты способны предложить более широкий контекст, отсылающий к древним мифологическим пластам и фертильным культам. Одним из таких пластов является общеиндоевропейский миф о боге грозы и его противнике, сюжетная составляющая которого была реконструирована В.В. Ивановым и В.Н. Топоровым в монографии [4]. Кратко приведём основные черты первоначального мифа, релевантные для обозначенной проблемы.

Громовержец, как правило, находится наверху – на небе, на горе, на скале, на вершине дерева, прежде всего дуба, в горной дубовой роще. Его имя восстанавливается на основании совпадения языкового материала ряда древних традиций: лит. *Perkúnas*, латыш. *Perkons*, прус. *Perkuns*, слав. *Perunъ*, др.-рус. *Перун* (с многочисленными трансформациями на славянской почве), др.-исл. *Fjörgyn* (мать громовержца Тора), др.-инд. *Parjanya-* (имя бога и грозовой тучи), хетт. *Pirca-* ← ие. \**perkw-*, указывающее на связь с возвышенностями и Верхним миром (ср. такие родственные имени громовержца слова, как готск. *faiguni* 'скала', др.-инд. *parvata-* 'гора', хетт. *peruna-* 'скала' и проч.). Его противник, для которого восстанавливается общеиндоевропейское исходное имя с корнем \**uel-/uol-*, определяющим принадлежность к Нижнему миру: др.-рус. *Велес*, *Волос*, лит. *Velnias*, *Vielona*, латыш. *Velns*, *Vels*, др.-инд. *Vala*, *Vītra* и др. – располагается внизу, под горой, под деревом, у воды. Противник громовержца, как бог плодородия и повелитель загробного мира, связан с властью и богатством (ср. тохар. А *wäl*, тохар. В *walo* 'царь', слав. \**volstь*, рус. 'власть, вла-

дыка', словац. *vlast* 'собственность') и предстает в виде существа змеиной породы. Змей похищает рогатый скот (или жену громовержца в других версиях) и, будучи преследуем громовержцем, последовательно прячется за разными видами живых существ или оборачивается в них (человека, коня, корову и т.д.), скрывается под деревом, камнем. Громовержец на коне или колеснице своим оружием (молотом – молнией) ударяет по дереву, сжигая его, или по камню, раскалывая его. После победы громовержец освобождает скот, а змей скрывается в земных водах, и начинается плодоносящий дождь.

Индоевропейские заговоры против змеи и червя могут содержать прямые или косвенные отсылки к основному мифу о поединке бога-громовержца со змеем. Так, древнеиндийский заговор к водам (2: III, 13), сопровождавший ритуал направления речной воды в новое русло, а также обряд вызывания дождя, обнаруживает тематические параллели с текстом «Ригведы», повествующим о победе Индры над Вритрой в змеином (драконьем) облики: *«Так как устремляясь туда (все) вместе, / Вы зашумели, когда был убит дракон, / Поэтому вы зоветесь (шумливыми) реками. / Это ваши имена, о потоки»* (здесь и далее тексты «Атхарваведы» в переводе по изд. [2]).

Само назначение заговора во всей полноте отражает содержание исходного мифа. Но для данной категории заговоров – заговоров от засухи – связь с основным мифом оказывается неустойчивой, большинство текстов такого типа (как древнеиндийские, так и славянские) представляют собой нейтральные формулы обращения к дождю или Господу-дарителю дождя и не содержат отсылок к мифологическому змею, что, вероятно, обусловлено быстрой утратой первоначальной связи змеи с аспектом плодородия в народном сознании: *«Разверзись, земля! / Расколи эту небесную хлябь! / Развяжи для нас кожаный мешок / С небесной водой, о Дхатар-владыка!»* [2: VII, 19]; *«Иди, иди, дощичку, зварю тобѣ борщичку! Чы на дощѣ, чы на сонечко, одчини, Боже, оконечко! Дай, Боже, дощичкѣ цебромъ, вѣдромъ, дбйницею!»* [3: 62].

Реликты основного мифа в гораздо большей степени представлены в тех типах заговорных текстов, где образ змеи несёт однозначно негативные коннотации: в охранительных и лечебных заговорах. Таким образом, сохраняется лишь фабула: укрывательство змея, убийство змея громовержцем, а её смысловое наполнение, точнее исход мифического поединка оказывается иным – это либо отпугивание змеи, либо излечение от змеиного яда в зависимости от интенции заговаривающего. Приведём выдержки из древнеиндийского заговора против змей и их яда (2: X, 4):

*«Исчезла (у них) жизненная сила, исчез яд. / Убиты Индрой-громовержцем. / Убил Индра, убили мы. <...> Индра мне отдал во власть змею: / Придаку-самца и придаку-самку, / Удава, поперечно-полосатую, / Касарнилу, даионаси. / Индра убил сначала / Твоего прародителя, о змея».*

Данный заговор имеет двухплановое построение, мифологический пласт постоянно пересекается с точкой «здесь и сейчас»: как некогда в мифологической древности Индра убил змея, так и субъект заговора убивает реальную змею (физически или магико-вербально) в момент произнесения заговорного текста. Интересно также, что это не просто параллельный перенос действия, отсылка к мифологическому эпизоду продиктована, в том числе, и происхождением змеи от мифологического змея, убитого Индрой.

Любопытным в плане раскрытия сюжетной схемы мифа является мотив мифологического центра, характерный для большинства восточнославянских лечебных заговоров, в том числе и заговоров от укуса змей (около 160 случаев из 700 фиксаций мотива – по данным, приведённым Т.А. Агапкиной [1: 247]).

В мифологическом центре находится некто, кто осуществляет целительные функции, или тот, к кому обращаются с просьбой о помощи или об изгнании недуга. Применительно к заговорам от змеиных укусов, этот некто – царица / царь змей, к которому обращаются с требованием или просьбой излечить человека от укуса. Как правило, мотив мифологического центра имеет трёхчастную структуру [1: 248]. Таким образом, в заговорах данного типа последовательно описывается путь субъекта заговора или мифологического защитника к некоему центру через ряд природных и культурных локусов, либо действие изначально протекает в мифологическом центре, куда помещается персонаж, наделённый исключительными свойствами – высоким социальным, сакральным или мифологическим статусом. В случае заговора от змей таким персонажем может быть: змеиный царь, гадюка-царица, змея-богатырка, вуж царик, пан сливень, всем змеям царица или же змея/змей, наделённые именем собственным, коих насчитывается несколько десятков вариантов, например, Шкурапей, змея Шкурапея с мужем Сиясом, царь Артамон и царица Улита, Катерина-Ригатуха, царица Ляга, Аспидница, муж Ничипор, царь Сокатын и многие другие.

Наиболее последовательно воплощает сюжетную схему основного мифа данный славянский заговор от гадюки, *historiola* которого фактически пересказывает реконструированный миф (*historiola* в заговоре – это вводный эпизод, обычно мифологического характера, отсылающий к глубокой древности и архетипу события):

*«Бхавъ черезъ поле Михайло Рыхайло на бѣлѣмъ конѣ и зъ гострымъ мечемъ, черезъ афтытыне поле, и на афтытыному полѣ, и тамъ бѣлый камень лежитъ, и подъ тѣмъ камѣнемъ Агыпа Царица лѣжитъ, и весь гадъ и ичувае, и тамъ ставъ Мичайло Рыхайло, ставъ еѣ сѣкти, рубати и по тѣмъ камѣни кровь еи мазати»* [3: 18].

При этом показательно упоминание *Михайло Рыхайло* (очевидно, аллюзия на архангела Михаила) в качестве заступника и змеборца, который владеет характерными для бога-громовика инструментами, а также последовательное перечисление ряда локусов-идентификаторов змеиной царицы, что типично для сюжетной канвы основного мифа.

Многочисленные примеры дают основания говорить о том, что мотив мифологического центра неслучаен в славянских заговорах от змеи и змеиных укусов: он является адекватным композиционным средством для ввода мифологического контекста в заговоры данного типа. Наиболее ярким и очевидным примером сохранения мифологического ядра в заговорном тексте на германской почве является древнеанглийский «Заговор девяти трав» («The Nine Herbs Charm»). Предполагается, что этот заговор использовался при сборе целебных трав, эффективных от «девяти ядов и девяти болезней» («wīð VIII attrum and wīð nigon onflugnum»), не поддающихся точной идентификации. В строках 31–35 разворачивается интересующий нас эпизод борьбы громовержца (чьи функции берёт на себя Один) со змеем:

*«Wyrn com snican, toslat he {m}an; / ða genam Woden VIII wuldortanas, / sloh ða þa næddran, þæt heo on VIII tofleaþ. / Þær geændade æppel and attor, / þæt heo næfre ne wolde on hus bigan; «Змей пришёл, пресмыкаясь, разорвал пополам он человека; / Тогда взял Водан девять славных ветвей, / Поразил тогда ту гадюку так, что она на девять частей разлетелась. / Там способствовали яблоко и яд / Тому, что она больше никогда в дом не заползёт» (текст по изданию: [7: 142], перевод мой. – Н.Т.).]*

Данный фрагмент является очевидной трансформацией основного мифа при сохранении отведённых героям ролей: бога-громовика с характерным для него оружием – ‘wuldortanas’ – молниями, внешне напоминающими ветви (о трактовке ‘wuldortanas’ см. [8: 413–415]), и его соперника в змеином облики. При этом подмена имени бога не влечёт за собой подмены типа оружия.

Чардонненс [9] обратил внимание на сам принцип расщепления змеи на девять частей посредством девяти веточек. Исследователь утверждает, что числовые указания в этом тексте необходимы не лишь для того, чтобы усилить магический эффект заговора (число девять повторяется в тексте неоднократно и вообще для индоевропейских заговоров от змеи/червя является своего рода универсалией, обозначающей количество змей или детёнышей змея: ср. «*Siz Sizen, вынимай своё жало. Девять летучих, девять ползучих, девять подлежающих...*» [6: 376] или «*Gang ut, Nesso mit niun nessichilmon...*»), но и затем, чтобы вполне наглядно отобразить «картину убийства». Вытянутую в одну линию змею разрезать на девять частей посредством девяти орудий невозможно: получится десять фрагментов, но если змея будет собрана в кольцо, как уроборос, кусающий себя за хвост, эта задача окажется выполнимой. Если принять во внимание эти соображения, то в тексте можно увидеть дополнительную отсылку к основному мифу: змея в данном контексте уже обретёт статус мирового змея.

Змей распадается на несколько частей-змеёнышей, единый нерасчленимый хаос дробится громовержцем на более мелкие осязаемые единицы. По всей видимости, в данном тексте постулируется происхождение змей от мифологического змея, а болезни и яды, против которых направлен заговор, в свою очередь происходят от девяти змеёнышей и с ними отождествляются.

Реликты основного мифа отчётливо проступают в заговорах от червей, которые в народном сознании представляются существами, близкородственными змеям. В древности общепринятым было представление о том, что болезнь зарождается в организме не сама по себе, но является привнесённой извне, из окружающего мира, проникает в тело человека или животного как болезнетворный червь. Таким образом, чтобы избавиться от заболевания, необходимо изгнать его предполагаемого возбудителя – червя. Понятие «червь» в заговорном тексте трактуется максимально широко: это и черви в собственном смысле, и гельминты, и различные вредоносные насекомые, и микроорганизмы, представленные в народном сознании в образе червеподобных существ.

Заговор II, 31 «Атхарваеды» иллюстрирует широкое применение заговорного текста: «*Кишечного, головного, / А также реберного червя, / Аваскава, вьядхвара – червей / Мы расплющиваем заговором. / Червей, что в горах, в лесах, / В травах, в скоте, в глубине вод, / (Тех), что проникли в наше тело, – / Я убиваю весь этот род червей.*»

Согласно комментариям Т.Я. Елизаренковой, в данном заговоре речь идет «не только о реальных червях-паразитах, живущих в теле человека и животных, или о дождевых червях, но и о враждебной человеку магической стихии, пронизывающей все тело и окружающей его». В этом же тексте содержится очевидная отсылка к основному мифу: «*Великий жернов, что у Индры, / Давитель любого червя, / Им я перемалываю червей, / Как зерна кхалва – жерновом.*»

Оружие Индры названо «давителем любого червя» – без дифференциации на змей и червей, следовательно, отсылки к основному мифу одинаково применимы в заговорном тексте как к змеям, так и к червям, что подчёркивает родственность этих существ. Отсюда становится возможным использование параллельных семантических моделей, таких как: царь змей – царь червей, укрывательство (обнаружение) змеи – укрывательство (обнаружение) червя, убийство (изгнание) змеи – убийство (изгнание) червя и проч. Так, заговор II, 32 «Атхарваведы» упоминает царя червей и их предводителя, который концептуально родственен змеиному царю в славянских заговорах против змей с мотивом мифологического центра: «*Убит царь червей, / И их предводитель убит. / Убит червь, у него убита мать, / Убит брат, убита сестра.*»

Некоторые славянские заговоры от червей выстроены по модели мифологического центра, схожей с таковой в заговорах от змей:

*«Стану я, раб Божій (имя рекъ), благословясь и перекрестясь, умоюсь и умрусь, и Господу Богу помолюсь, пойду во далече, далече, въ восточную сторону; въ восточной сторонѣ есть зеленой садъ; въ зеленомъ саду Георгій Храбрый, Христовъ страстотерпецъ, ограждаетъ и огораживаетъ отъ сѣрья черви, отъ бѣлыя черви, отъ лѣсныя, болотныя, листовыя, коренновыя. Гой еси ты, сѣрая червь, бѣлая червь, лѣсная, болотная, листовая, коренновая, поди за море, къ попу Перфилью, много у попа Перфилья поля капусты изнасѣяны, медом исполѣваны, тебѣ обѣд излаженъ; вотъ тебѣ путь и дорога, подъ кол, подъ перевитку, подъ закладную жердь. Аминь.»* [5: 80]

При этом характерно обращение в заговоре к нескольким видам червей («сѣрая червь, бѣлая червь...») или ко всей родне червя («Убит червь, у него убита мать, / Убит брат, убита сестра»), точно так же как в заговорах от змей – к нескольким видам змей или к их родственникам, например:

*«Ты, змѣя Ирина, ты, змѣя Катерина, ты, змѣя полевая, ты, змѣя луговая, ты, змѣя болотная, ты, змѣя подколотная, собирайтесь вокругъ и говорите удругъ...»* [5: 70]; «*О кайрата, о пестрая, о травяная (?), о бурая! / Слушайте меня, змеи черные, отвратные! <...> У черной, у тайматы, / У бурой и у водяной (?), / У всепокоряющей – я отпускаю ярость <...> И алиги, и вилиги, / И отец, и мать - / Мы знаемъ вашу родню со всехъ сторонъ ...»* [Атхарваведа, V, 13]

Такая формулировка продиктована стремлением заговаривающего максимально обезопасить себя, оградить от зла во всех его проявлениях путём расширения сферы воздействия заговора. Широко распространён мотив поэтапного изгнания червя из органов человеческого тела или тела животного. Приведём наиболее яркий древнегерманский текст этого типа:

«Der Münchener Wurmsegen» (Pro nussia)

*Gang ut, nesso, mit niun nessichlînon, / ut fonna marge in deo âdrâ, / vonna den âdrun in daz fleisk, / fonna demu fleiske in daz fel, / fonna demo velle in tiz tullî.*

«Мюнхенское заклинание червя»

*Выйди, червь, с девятью маленькими червями, / Наружу из костного мозга в жилы, / из жил в плоть, / из плоти в кожу, / из кожи на отросток копыта* (текст и перевод по изд. [7: 130]).

Та же модель характерна и для заговоров от змеиного яда:

*«Матушка змѣя шкуропѣя, вынь свой ярый ядъ изъ костей, изъ мощей <...> изъ жилъ, изъ поджилковъ, изъ состава, изъ полусостава, изъ буйной головы, изъ реберной кости, изъ горючей крови, изъ тощаго живота, изъ дробныхъ кишокъ. Матушка змѣя шкуропѣя, вынимай своихъ дѣтокъ колодныхъ, болотныхъ, лѣсовыхъ, летучія, ползучія, боровыя, подможныя, подконечныя, перярець ...»* [5: 71]

Червь или змеиный яд должны проделать путь изнутри наружу, обратный тому, каким они попали в инфицированный организм. Таким образом, реализуется как бы обратное развёртывание фабулы основного мифа: змей (червь) не укрывается от противника в цепочке последовательных локусов, а поэтапно выходит из укрытий, подчиняясь словам заговора.

Итак, заговор самым тесным образом примыкает к мифу, повторяет его сюжетные ходы, вбирает в себя его героев, основную атрибутику, подчиняясь при этом законам своего жанра: сводит мифологический (космогонический) конфликт к конфликту бытовому, соответствующему ситуации произнесения заговорного текста, добавляет релевантные для данной ситуации детали (объёмные ряды однородных членов, содержащие описание объекта заговора или перечисления локусов, имеющих прямое отношение к ситуации, и проч.), заменяет имена главных действующих лиц мифа, сохраняя при этом узнаваемые коннотации, приспособливает мифологическую фабулу интенции заговаривающего субъекта. При этом ссылка на мифологический сюжет призвана придать заговору действенности, наделить слово магической силой, так как то, что произошло в мифологической древности по схожей схеме, должно сработать и сейчас, следуя механизмам соотнесённости.

Змей/змея и червь в индоевропейских заговорных текстах сохраняют заметную связь с мифологическим змеем – героем основного мифа. Это касается и их внешнего сходства, и приписанного им генетического родства, и их отрицательно маркированной роли, и схемы их укрывательства от антагониста – бога-громовержца исходной фабулы. Последний может выполнять в заговоре свою изначальную функцию, быть носителем характерной атрибутики (жернов, молния), фигурировать под своим мифологическим именем или адекватным ему заменителем, а может и передать свои функции заговаривающему субъекту («Я перемолол всех в порошок, / Как зёрна кхалвы – жерновом», «Gang ut, nesso, mit niun nessichlīnon ...»).

### Список литературы

1. Агапкина Т. А. Сюжетный состав восточнославянских заговоров (Мотив мифологического центра) // Заговорный текст: генезис и структура. М.: Индрик, 2005. С. 247–292.
2. Атхарваведа (Шаунака): в 3 т. / Перевод с вед., вступ. ст., коммент. и прил. Т.Я. Елизаренковой. М.: Вост. лит., 2005. Т. 1. 573 с.

3. Ефименко П. Сборник малороссійских заклинаний. М.: Издание Императорского Общества Истории и Древностей Российских при Московском Университете, 1874. 70 с.
4. Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М.: Наука, 1974. 342 с.
5. Майков Л. Великорусскія заклинания. Санкт-Петербург: Типография Майкова, 1869. 164 с.
6. Полесские заговоры (в записях 1970–1990-х гг.). М.: Индрик, 2003. 751 с.
7. Топорова Т.В. Язык и стиль древнегерманских заговоров. М.: Эдиториал УРСС, 1996. 214 с.
8. Bremmer R. H. Jr. Hermes-Mercury and Woden-Odin as inventors of alphabets: A neglected parallel // Old English runes and their continental background. Heidelberg 1991. Pp. 409–419.
9. Chardonnens L. S. An Arithmetical Crux in the Woden Passage in the Old English Nine Herbs Charm // Neophilologus. V.93. №4 (2009). Pp. 691–702.

### **THE RELICS OF THE MYTH ABOUT THE FIGHT OF THE THUNDERER AGAINST THE SERPENT IN INDO-EUROPEAN CHARMS**

**N.A. Trufanova**

Moscow State University, Moscow

The article focuses on Indo-European (Old Indic, Slavic and Old Germanic) charms that demonstrate a close connection to the core of the common Indo-European myth about the fight of the Thunderer against the Serpent. The article contains a comparative analysis of the main models and motifs.

**Keywords:** *mythology, folklore, charms, serpents, worms.*

*Об авторе:*

ТРУФАНОВА Наталья Андреевна – аспирант кафедры германской и кельтской филологии Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова, e-mail: ratorblade@yandex.ru