Вестник ТвГУ. Серия «История». 2026. № 3 (79). С. 121–136.

АРХЕОЛОГИЯ. ЭТНОГРАФИЯ. ИСТОРИЧЕСКАЯ ГЕОГРАФИЯ

УДК 39(571.14)”18/19”
DOI 10.26456/vthistory/2026.3.121

Заговоры в практиках лечения детских болезней русскими крестьянками Западной Сибири во второй половине XIX – начале XX века [1]

Е.Ф. Фурсова

ФГБУН «Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН», *г. Москва, Россия*

В статье представлено исследование заговоров, направленных на лечение детских болезней, как одной из функций женщины – носительницы сакральных знаний о здоровьесбережении детей и в целом семьи. Труд основан на авторских полевых материалах, собранных в разных регионах Западной Сибири. Методом историко-этнографического анализа выявлена пестрота восточнославянского массива сибиряков и особенности их конфессиональной принадлежности (православные, староверы). Устные записи текстов производились вместе с фиксацией практик лечебной магии, т. е. методом непосредственного наблюдения. Антропологический подход позволил исследовать заговорные формулы не как вид народного творчества, а как необходимый в жизни крестьян элемент системы здоровьесбережения, в котором ведущая роль принадлежала женщине-матери.
Ключевые слова: *лечебные заговоры, детские болезни, русские крестьянки Сибири, традиционное здоровьесбережение.*

Основные понятия. Постановка проблемы Выступая частью традиционно-бытовой культуры, народная медицина и лечебные практики представляют интерес с точки зрения информации о традиционных формах жизнеобеспечения народов, а также возможности реконструкции мировоззрения на разных этапах развития этнических общностей. Народная традиционная медицина является составляющей частью как духовной культуры, благодаря включённости в мифоритуальные комплексы и соционормативное поведение представителей разных этнокультурных групп, так и материальной культуры, направленной на поддержание жизнедеятельности людей.

[1] Текст подготовлен в рамках проекта РНФ № 25-28-02057 «От традиционных практик к технологиям женского здоровьесбережения в XVIII – XXI вв.: историко-антропологический и медико-антропологический анализ».

© Фурсова Е.Ф., 2026

Медицинская помощь в Российской империи начала складываться в середине 1860-х гг.: согласно реформе 1864 г., к земствам переходила медицинская часть государственной деревни, параллельно проводилась просветительская работа среди крестьян[2].

Однако вера в благодатное врачевание местных сельских целителей (*сиб.* «знатков» – от слова «знать». – *Е.Ф.*), заговорные формулы, лечебные ритуалы сохранялась, судя по экспедиционным материалам, до середины XX в. Даже после периода борьбы с «религиозным дурманом» и народными традиционными верованиями 1920–1980-х гг. записи канонических и неканонических молитв в полевой практике были многочисленными. Основными информаторами являлись пожилые женщины, родившиеся в начале XX в., и женщины среднего возраста, занимавшиеся врачеванием. Такая ситуация даже давала в какой-то степени повод вспомнить об эпохе народного врачевания и волхования на Руси XVII–XVIII вв., когда, по мнению Е.Н. Елеонской, «заговор был хорошо знаком всем слоям общества; все сословия признавали его значение и не относились к нему безразлично. Мало того, что знали заговорные слова, знали и то, что с ними должно в большинстве случаев соединяться известное действие…»[3]. История собирания восточнославянских заговоров и фольклорных материалов разных жанров, этнографических очерков, описаний народной медицины, публикаций старинных лечебников была подробно изложена в «Аннотированной библиографии» под ред. Т.А. Агапкиной, А.Л. Топоркова[4], поэтому останавливаться на этом вопросе подробно нет смысла.

Заговорам уделялось немалое внимание в дореволюционной отечественной научной литературе, например, в работе Н.Ф. Познанского (1917). По мнению учёного, использование самого содержания заговоров в историко-литературных или каких-либо других целях рискованно, пока не исследованы причины появления в данной форме именно такого, а не другого содержания[5]. Сам фольклорист предложил следующее определение заговора: «Заговор – это словесная формула, первоначально служившая пояснением магического обряда»[6]. Подобное толкование является, на наш взгляд, упрощением для такого сложного и многомерного явления народной традиционной культуры, как «заговор» (ещё по-народному «молитва») со всеми ритуальными действиями.

---

[2] *Смирнова Е.М.* Становление системы здравоохранения в российской провинции. 1775–1914 гг. (по материалам региона Верхней Волги): автореф. дисс. … д-ра ист. наук. Ярославль, 2017; Сборник законоположений для врачей, ветеринаров, фармацевтов, акушерок и фельдшеров. СПб., 1887–1889. Т. 1. Вып. 2. С. 793.

[3] *Елеонская Е.Н.* Сказка, заговор и колдовство в России. М., 1994. С. 100.

[4] Восточнославянские заговоры: Материалы к функциональному указателю сюжетов и мотивов. Аннотированная библиография / авторы-составители Т.А. Агапкина, А.Л. Топорков. М., 2014. С. 105–126.

[5] *Познанский Н.* Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. М., 1995 (переизд. 1917 г.). С. 3.

[6] Там же. С. 162.

Согласно мнению ряда учёных, заговоры представляли собой своеобразную трансформацию христианских текстов – молитв и апокрифических произведений (В. Мансикка; В.Ф. Миллер), иные исследователи значительно удревняли время их происхождения (А.Н. Афанасьев, Ф.И. Буслаев, А.А. Потебня и пр.)[7]. «Заговоры суть обломки древних языческих молитв и заклинаний и потому представляют один из наиболее важных и интересных материалов для исследователя доисторической старины… заговоры удержали за собой тот строгий характер, который не дозволяет никаких намеренных отступлений и профанации», – писал А.Н. Афанасьев в труде «Поэтические воззрения славян на природу»[8]. Фольклорист, лингвист, последователь так называемой психологической школы А.В. Ветухов видел ключ к пониманию воздействия слова или текста на сознание человека в силе внушения, он призывал следовать «признанию за словом человеческим могучей силы»[9].

Если во второй половине XIX – начале XX в. внимание учёных в значительной степени привлекали апокрифические молитвы, близкие заговорам[10], то после октябрьской революции, в условиях атеистической идеологии СССР, тема происхождения и развития заговоров была закрытой для исследователей[11]. Упор в это время делался на изучение русского народного поэтического творчества, песен, сказок, эпической поэзии, бытовой лирики и пр. Однако уже к концу XX – началу XXI в. список исследований этого аспекта народной культуры пополнился трудами З.И. Власовой, Б.Н. Проценко, В.К. Соколовой, Н.И. Толстого, А.Л. Топоркова, В.Н. Топорова и пр. В статьях и монографиях рассматривались устойчивость сюжетных мотивов в заговорных текстах, возможности сопоставление их вариантов в разных этнокультурных традициях, результаты реконструкций исходных заговорных пратекстов.

В 1994 г. в Москве прошла международная научная конференция «Традиционная этническая культура и народные знания»[12], в работе секций которой были рассмотрены вопросы диагностики и лечения болезней в народной традиционной медицине, функции магических заклинательных действий (Е.Ф. Фурсова, А.И. Харитонова и др.). На новом уровне развития науки о знаковых системах, взглядов на духовную культуру с точки зрения

[7] *Ветухов А.В.* Заговоры. Заклинания. Обереги. М., 2022. С. 13–27.

[8] *Афанасьев А.Н.* Поэтические воззрения славян на природу. Т. 3. М., 1995. С. 23.

[9] *Ветухов А.В.* Указ. соч. С. 37.

[10] Восточнославянские заговоры: Материалы к функциональному указателю сюжетов и мотивов. Аннотированная библиография / авторы-составители Т.А. Агапкина, А.Л. Топорков. М., 2014. С. 114.

[11] Русское народное поэтическое творчество. Т. 2. Кн. 1. М.; Л., 1955; Русское народное поэтическое творчество. М., 1971. 495 с.

[12] Традиционная этническая культура и народные знания / Мат конф. «Традиционная этническая культура и народные знания». М., 1994.

её языкового отражения вышло в свет несколько работ, например, И.А. Жилинской[13]. Методическую помощь в нашей работе оказали вышедшие недавно аннотированные библиографические указатели, составленные Т.А. Агапкиной, А.Л. Топорковым «Восточнославянские заговоры» (2011, 2014), в которых нашли отражение сюжеты и мотивы, выделенные авторами в корпусе заговоров трех восточнославянских народов[14].

По сибирским материалам выходил в свет том «Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока. Песни. Заговоры», в котором составителями Ф.Ф. Болоневым, М.Н. Мельниковым, Н.В. Леоновой был обобщён материал многих поколений исследователей, собирателей фольклора (1997)[15]. Е.Ф. Фурсова обратила внимание на приёмы лечебных практик сибирских крестьянок, связанных с нательной одеждой (рубахами), что являлось отголоском архаичных представлений об одежде, соприкасающейся с телом, как неотъемлемой его части, прямом продолжении (см.: *Фурсова Е.Ф.* «Целительные» свойства рубах русских крестьян // Известия СО АН СССР. Сер. История, филология и философия. 1992. № 1. С. 49–54). Сюжетам заговорно-заклинательных текстов славян и коренных народов Сибири в сравнительном славяно-сибирском освещении посвятил исследования В.Л. Кляус[16].

Однако до сих пор не появилось академического исследования заговоров на лечение детских болезней и работ о функции женщины-матери как носительницы сакральных знаний о здоровьесбережении детей. Приведём сведения о некоторых представительницах народных целительниц из нашей полевой практики.

Староверка беспоповского согласия («двоеданка») Дарья Дмитриевна Шабурникова (1909 г. р., д. Усть-Чём Искитимского р-на НСО; родители староверы с р. Челябы. Народное прозвище «двоеданы», т. к. староверы платили две дани, два налога в казну за ношение бороды), имевшая большой опыт родовспоможения и лечения, выйдя замуж в старообрядческую семью, испытывала давление со стороны свёкра. Свёкр отрицательно относился к врачебным практикам невестки, как это и принято в старообрядческой среде. Он считал, что раз болезни посылаются от Бога, то и лечить их человеческими методами грех. Тем не менее способности Д.Д. Шабурниковой в лечении людей были настолько очевидны, что главе семьи пришлось смириться и вернуть изгнанную из дома невестку. По нашим наблюдениям, народная целительница более работала механическими, термическими методами воздействия на мышцы и

[13] *Жилинская И.А.* Восточнославянские заговоры: пространство, время, цвет / ред. П.П. Шуба. Минск, 2005. С. 9–19.

[14] Восточнославянские заговоры: Аннотированный библиографический указатель / сост. Т.А. Агапкина, А.Л. Топорков. М., 2011.

[15] Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока. Песни. Заговоры. Новосибирск, 1997.

[16] *Кляус В.Л.* (сост.). Лечебные «наговоры» Приангарского края. Из собрания А.А. Савельева. М., 1990. 38 с.

активные точки организма человека, а краткие молитвы использовались в её практике как дополнение.

«Бабка Валенсиха» (П.Н. Зайцева, 1906 г. р., д. Дубрава Чулымского р-на НСО; родители привезли в Сибирь в 1914 г. из «Расеи, из Орши» (современная Республика Беларусь); по фамилии одного из мужей известна как Валенска, «бабка Валенсиха») научилась лекарскому делу от своей матери, которая ей наказывала: «Учися, ты последняя, будет помощь хорошая. Я, правда, раз-два заговорю и все хорошо!» В семье русских переселенцев из Оршанского у. Могилёвской губ. Прасковья Николаевна была последним ребёнком среди многочисленных детей, поэтому считалось, что она должна была быть особенно восприимчива к подобного рода знаниям. Прожившая почти сто лет «бабка Валенсиха» никогда не бывала в больнице и считала, что полученные знания пригодились и помогли ей исцелять людей. От Витебщины, с которой её увезли 7 лет от роду, она сохранила специфическую речь и произношение слов.

Из всего многообразия заговоров в данном исследовании нами освещены лечебные заговорные практики селянок Приобья, Северной Барабы, Северного Алтая, а именно те, которыми владели большинство женщин, опрошенные в период полевых сезонов 1980–2000-х гг. (полевые этнографические работы 1980–2000-х гг. были организованы Институтом истории, филологии и философии АН СССР (с 1990 г. Институтом археологии и этнографии СО РАН); руководитель Восточнославянского этнографического отряда Е.Ф. Фурсова). По этой причине фиксировались лечебные практики, связанные с родовспоможением, детскими и младенческими заболеваниями, в том числе «испугом», «родимчиком» и пр. Респондентки, родившиеся в начале XX в., запоминали молитвы при устной передаче («из уст в уста»), т. к. среди информаторов преобладали малограмотные или неграмотные люди. Рукописные тексты в нашей полевой практике почти не фиксировались. Приведённые здесь заговоры сохранились в памяти до недавнего времени в силу беспомощности официальной медицины в лечении ряда заболеваний, когда врачи не могли оказать помощь ребёнку.

Основным методическим требованием для данного исследования является непротиворечие теоретических выводов данным собранных полевых источников. Автор разделяет точку зрения, согласно которой реконструкция лишь тогда убедительна, когда она находит подтверждение в поздней традиции, зафиксированной реальными записями[17]. Применяемый для сбора материала метод интервьюирования ценен тем, что информатору предоставлялась возможность самому расставить акценты в рассказах о практиках лечения, а этнографу задать уточняющие вопросы. Запоминая молитвы в детстве и юности, сельские женщины легко усваивали и держали в памяти тексты до последних дней жизни (если при чтении забывали какую-то часть, то

[17] *Путилов Б.Н.* Теоретические проблемы древнейшей славянской духовной культуры // Советская этнография. 1984. № 3. С. 53–55.

начинали сначала). Старшее поколение женщин семьи передавало свои знания младшим, матери дочерям, бабушки внучкам, причём сами носители знаний решали, кому из потомства они будут полезны. Информаторы рассказывали, что бабушка читала молитвы, а маленькая девочка легко усваивала на слух. Записанные в толстых тетрадях молитвы появились в сибирских деревнях позднее, в годы Великой Отечественной войны. В процессе полевой работы мы наблюдали буквально «охоту» за такими «кладезями мудрости» среди некоторых сельских жительниц в целях заработка.

При работе с сибирскими материалами совершенно необходимо следование методу историко-этнографического анализа с учётом пестроты восточнославянского массива сибиряков, их конфессиональной принадлежности. Важным условием в исследовании заговорных формул является не просто обращение к ним в рамках народного творчества, но проникновение в смысл, который хотел донести информатор, т. е. понимание образа мыслей последнего. Специалист в области медицинской антропологии В.И. Харитонова писала по этому поводу: «… вспомним Л.Н. Толстого, делившего людей на “понимающих” (intuicio) и “непонимающих” (racio). “Непонимающий”, к какому бы кругу исследователей он не относился, будет делать – часто более чем успешно – свою науку, далёкую от реальности»[18].

Заговоры лечебные Наши информаторы владели множеством способов лечения детских болезней, особенно тех из них, последствия которых негативно воздействовали на ментальное здоровье детей. Более терпимым было отношение к физическим, заразным болезням, которые однозначно считались посланным от Бога и для которых были отработаны иные методы врачевания (см.: *Фурсова Е.Ф.* «Целительные» свойства рубах русских крестьян // Известия СО АН СССР. Сер. История, филология и философия. 1992. № 1. С. 49–54). Носители заговорных практик лечения – сибирские крестьянки – для обозначения «заговора» использовали слово «молитва», при произнесении которой они обычно крестились и кланялись, однако слово «заговор» (реже «наговор») наши информаторы воспринимали тоже положительно. При заболеваниях, связанных с ментальным здоровьем, крестьянки, особенно опытные многодетные матери, визуально определяли вид болезни, от чего зависела процедура лечения. Если младенец или маленький ребенок кричал, плакал, не кушал, то считалось, он был испуган каким-то громким стуком, криком, «страшным видом», и его требовалось лечить от «испуга». Искали «бабушку», которая «чертила» ножом по стене дома, т. е. ставила крест в том месте, где «звездочка» на срезе бревна, и шептала заговор. Слово «чертить» оказывалось равным «ставить крест». Если молитва «не приставала», то искали другую «бабушку».

Например, в с. Картополово Сузунского р-на Новосибирской обл. «ладили» от испуга, включая также другие духовные повреждения: «житки»,

[18] *Харитонова В.И.* Работа с сакральными знаниями и практиками: методико-методологический аспект // Этнографическое обозрение. 2010. № 3. С. 18.

«притки», «уроки», «переполохи», «родимые» (здесь, видимо, так называемый «родимчик», о нем см. ниже. – *Е.Ф.*), «худобища», «азевища». Каждая из этих болезней имела особые проявления, так или иначе связанные с психоневрологической сферой, что считалось очень опасным, влияющим на посмертную участь детей. Читали такой текст:

«Встану я рабица благославясь,
Пойду перекрестясь,
Из дверей в двери,
Из ворот в ворота,
На восточну сторону́.
В восточной стороне есть Божья церква,
В этой Божьей церкве
Есть престол Христовой,
Матушка Пречиста,
Пресвятая Госпожа Богородица.
Не смывайте, не сметайте с моря пену.
А смойте, сполощите все житки, притки,
Уроки, переполохи, родимые,
Худобище, азевище,
От девки-самокрутки,
От слепца, кривца,
И от проезжего молодца.
И от всяких дум, проклятых мыслей,
Которые договоры, которые не договоры,
Будьте все исполна исцелена,
Семьдесят семь жилочек,
Семьдесят семь суставчиков,
Смой, сполощи на весь месяц,
На молоду, на ущерб,
И на полный месяц.
Аминь. Аминь. Аминь»[19].

Из текста очевидно, что содержание молитвы носило универсальный характер, она должна была защитить от «дум и проклятых мыслей», а также от «девки-самокрутки» и «проезжего молодца». Девка-самокрутка, видимо, была опасна как проявившая самоволие и вступившая в брак без благословения родителей и, возможно, без венца. Проезжий молодец был опасён вероятностью возникновения «быстрой любви» и последующим позором девушки. Молитва должна была быть вычитана на молодой, ущербный и полный месяц.

Записаны заговоры и от конкретных болезней «родимчика» («сучит ножками») (в иных пояснениях это походило на эпилептический припадок. При

[19] ПМА. 1991. (Некрасова Е.М., 1921 г.р., д. Каргополово Сузунского р-на НСО; местные сибиряки).

этих заболеваниях набрасывали венчальную одежду: платье или кофту с юбкой. – *Е.Ф.*), который представлялся в виде нервных приступов, судорог. В среде вятских переселенцев Ояшинской волости Томского уезда (ныне Болотнинского района НСО. – *Е.Ф.*). от этих недугов записана такая молитва:

«Первым разом, лучшим часом,
Встану я рано-ранонько,
Умоюсь я бело-беленько,
Выйду я за тесовые ворота,
Погляжу я за город Иерусалим,
В городе Иерусалиме,
Бежит речка-белоречка,
Водица-царица
Всем помогница.
Помоги, помоги
Раба Божья Мария»[20].

Зачины «первым разом» и «рано-ранонько» были широко распространены в славянских обрядах и заговорных формулах[21], что свидетельствует о древности подобных текстов и глубине этнокультурной памяти сибиряков.

Если ребенок кричал и не мог никак успокоиться («заходился от плача»), а причина была не совсем понятна, то младенца держали на руках и, подкидывая к вечерней заре, читали:

«Заря-зарница,
Красная девица,
Твоё дите плачет,
Гулять просится,
А моё дите плачет,
Спать просится»[22].

В данном случае обращение к «заре-зарнице» было направлено, видимо, для противопоставления её и своего ребенка в надежде, что заря «заберёт» бессонницу. В «Аннотированном словаре» этот текст ближе к сюжету «В 1» («Навязывание бессонице запретов», вариант: «Не мучай ребенка»), который фиксировался почти повсеместно в Российской империи (в Воронежской, Тульской, Орловской, Архангельской, Вологодской, Рязанской, Олонецкой, Новгородской, Ярославской, Вологодской губерниях, а на западе – в Смоленской, Могилёвской, Харьковской, Ровенской, Полтавской губ.)[23].

[20] ПМА 1989. (Кручинина М.К., 1904 г.р., д. Зудово Болотнинского р-на НСО; деды из Калужской губ. приехали в 1830-х гг.).

[21] *Познанский Н.* Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. М., 1995 (переизд. 1917 г.). С. 308.

[22] Адова/Огнева А.Ф., 1900 г.р. (?), д. Огнева Заимка Черепановского р-на НСО. Староверы.

[23] Восточнославянские заговоры: Материалы к функциональному указателю сюжетов и мотивов. С. 20.

Обращение к заре за помощью не вызывает вопросов: утренняя заря почиталась у славян сестрой или матерью солнца, в заговорах она представлялась прекрасной девой (здесь: «красная девица»[24]), которая выносит из нижнего мира и поднимает над поверхностью земли солнце[25].

Поскольку в заговоре упоминаются образы «речки-белоречки» и «водицы», то, вероятно, его читали на воду, которой ополаскивали ребенка. У политического ссыльного, исследователя Сибири Н.Я. Неклепаева есть упоминание о лечении от испуга «молчальной» водой, собранной с облитого церковного колокола, или раствором разведённой в воде четверговой («четверёжной») соли[26]. По нашим материалам, четверговую соль готовили в ночь под Чистый четверг накануне праздника Пасхи: соль ставили в «квашонке» на стол и утром набирали и использовали для лечебных целей (см.: *Фурсова Е.Ф.* Календарные обычаи и обряды восточнославянских народов Новосибирской области. Новосибирск, 2003. Ч. 2. С. 165). Водой с четверговой солью, которая после этого считалась лечебной, либо обливали, либо умывали ребенка. Н.Я. Неклепаев, однако, не указывал, какие именно заговоры сибирские крестьянки при этом читали, можно думать, как раз аналогичные записанным нами.

В отличие от испуга, который мог произойти сам собой, «урок» наносился ребенку посторонним человеком, иногда без особых намерений («просто порадовался на дитя», «полюбовались на красивого дитя»). Среди старообрядцев подобные молитвы были распространены в меньшей степени, однако именно детские, предохранительные формулы «от урока» были знакомы и староверкам. Д.Д. Шабурникова поясняла, что при уроках ребенка надо поглаживать по голове поварёнкой и приговаривать: «Поварёнка в гости пошла, а мой сыночек (или доченька) дома остался». Информатор поясняла, что как к гладкой поварёнке ничего плохого не пристанет, так и к ребенку никакая хворь не пристанет.

Хуже обстояли дела, если человек обладал «дурным глазом». По рассказам, ребёнок начинал корчиться от болей в животе, плакать, худеть. Старообрядцы, проживающие в верховьях рек Тары и Тартаса, использовали «молитву» от «уроков», которую читали на воду, ополаскивая затем ею нуждающегося человека. Столыпинские переселенцы из Могилёвской губ привезли в Сибирь «молитву», применяемую одновременно от испуга и от урока. По мнению читавшей её Е.С. Борисовой, если добавить в эту молитву условие «от заикания», то можно использовать и в этом случае.

«Марея, Марея,
Ходила водицу

[24] *Жилинская И.А.* Восточнославянские заговоры: пространство, время, цвет. Минск, 2005. С. 68.

[25] *Ермаков С.Э., Гаврилов Д.А.* Время богов и время людей. Основы славянского языческого календаря. М., 2009. С. 108.

[26] *Неклепаев И.Я.* Поверья и обычаи Сургутского края. Этнографический очерк // Записки Западно-Сибирского отдела ИРГО. Омск, 1903. Кн. XXX. С. 217.

Сливала, робицу сбивала.
Всю свою болезь,
И урок, и испуг,
Уничтожала.
Находную, набродную,
Колючю, болючу,
Дергучу, водяную,
Земляную.
Мужскую, женскую,
Чтоб она не отрыгала
Ни на исходе,
Ни на полный,
Ни на молодяка»[27].

Поскольку в этом заговоре опять же упоминается «водица», его читали на воду, скорее всего, с четверговой солью. Некоторые информаторы говорили, что от «уроков» также читается на воду молитва Иоанну Богослову[28]. Последнее, видимо, связано с евангельским сюжетом о крещении Иисуса Христа водой Ионном Крестителем, первым учеником которого был Богослов (в Евангелие от Марка он ещё назван «сыном грома») (Мк. 3:17). Судя по тексту, заговор читали опять же на новый и старый месяц, т. е. разные фазы луны.

Сельские жительницы Северной Барабы считали, что «сурoченного» видно по особому поведению, как обычно поясняют, он «позёвывает часто», имеет «тяжелую голову». В приведённом ниже содержании молитвы следует обращение к помощи Пресвятой Богородицы, а «уроки» отправляются на волю ветра – «с ветру пришли – на ветер ступай».

«На Сиван-горе живет мать
Пресвятая Богородица.
Подойду поближе,
Поклонюсь пониже.
Матушка Пресвятая Богородица,
Заступница и послушница,
Заступи и помоги,
Прошу тебя, молю.
С Рабы Божьей…
С ветру пришли – на ветер ступай» [29].

[27] ПМА. 1989. (Борисова Е.С, 1923 г.р., д. Киряково Болотнинского р-на НСО). Родители из Могилёвской губ.).

[28] ПМА. 1995. (Журавлева А.В., д. Верх-Красноярка Северного р-на НСО).

[29] ПМА. 1993. (А.Н. Шмакова/Качесова, 1906 г.р., д. Меньшиково Венгеровского р-на НСО).

Известная в Чулымском районе Новосибирской области «бабка Валенсиха» (П.Н. Зайцева) лечила «шепотками», в т. ч. «от спугу», при этом перечислялись «дурные глаза» разных цветов – белый, чёрный, синий. Прасковья Николаевна рассказывала, что есть лекарки, читающие молитвы на воду, но она предпочитала водку, с которой к ней обычно и приезжали из разных мест люди. Лекарка сама могла вычислить, сколько «зорек» (выходить на зарю) предстоит читать молитвы Богу и Пресвятой Богородице в зависимости от болезни и степени её тяжести.

«Первого раза, добром часом,
Водица-солица,
*Всем щэдро поможица (*вариант «Всему Свету поможица». – *Е.Ф.),*
Ишла не сама собою,
Богородица со мною.
И шла ты во темных лесах,
По сырым кореньям,
По белым каменьям.
Бывала ты,
Крутые горы, зеленые луги́,
Желтые пяски́.
Дай же Боже (имя)
С глазу бела, с глазу шерна,
С глазу синяво!
И не я говариваю,
А говаривает сама Божия Мать Богородица
И пярстом укошает» (Здесь: видимо, указывает – *Е.Ф.*).

В случае беспокойных детей, которые «скали ногами» («скут», дрыгаются) ночью, читалась молитва с посылом «в иной город» «полуношницы» и «полуденницы»:

«Полуношна-полуношница,
Полуденна-полуденница.
Сокотуха-работуха,
Ступай в иной город,
В ином городу
Есть бревно осиновое,
Иди и там царапайся
И младенцу дай спать.
На всю Господню ноченьку».

При чтении три раза сплёвывали на пятки. Также, как сообщила информатор, желательно веничком-«голичком» (без листьев) хлестать ребенку пятки. Роль веника-голика известна и при врачевании других болезней (суставов, поясницы) взрослых и пожилых людей, но приёмы лечения и молитвы тогда использовались иные.

Сельские жители, особенно дети, часто травмировались и возникала потребность остановить кровотечение. Молитву – «заговор на кровь» знали наизусть многие пожилые женщины. Сюжет «заговоров на кровь с раны», которые девицы шелком вышивают, был довольно распространённым[30]. Заговоры от кровотечения не сопровождались магическими обрядами, но формула зашиванья логически приводила к предположению, что был если не магический, то лечебный обряд, заключавшийся в зашивании раны[31].

В аннотированной библиографии заговор об останавливании крови соответствует сюжету «А4» («Нечто встало, кровь остановилась»). В заговоре кыштовских староверов, чтобы кровь остановилась, встал сам Бог. Подобный сюжет был отмечен для Смоленской, Орловской, Олонецкой, Вологодской, Черниговской, Полтавской, Могилёвской губерний[32].

«На море-океяне,
Лежит белый камень,
На этом камне
Сидят три девицы,
Оне шелком вышивают,
Раны застилают.
И шел Бог и шла вода
И шла кров с раны.
Стал Бог, стала вода,
Остановилась кров с раны.
Аминь. Аминь. Аминь»[33].

Помимо указаний на загадочное, сказочное место («море-окиян»), текст содержит упоминание о «белом камне» (встречается и «бел-горюч камень»), в котором можно видеть древний мифологический образ, первозданный камень начала творения. Согласно верованиям восточных славян, под «белым камнем», как стоящем во главе угла, сокрыта могучая и неиссякаемая сила (ср. «краеугольный ***камень»*** являлся важной метафорой Иисуса и Его исключительного положения как Главы Церкви и Царства Божьего).

Некоторые заговоры, прочитанные нашими информаторами, могли быть большого числа действий. В Чаусской волости Томского уезда Томской губернии (Ныне Колыванского района НСО – *Е.Ф.*) бытовал «приговор», который мог помочь при разных ситуациях: от засевшей занозы, от «потянутой руки» (видимо, при растяжении мышц). Его использовали также в случае «запорошенности» глаз, когда эти слова произносили «на воду» и умывались (в тексте упоминается «море-океян»). Кроме того, требовалось «прочертить» указательным пальцем больное место.

---

[30] *Власова З.И.* К изучению поэтики устных заговоров // Русская народная проза: Русский фольклор. Л., 1972. Т. 13. С. 189.

[31] *Елеонская Е.Н.* Сказка, заговор и колдовство в России. М., 1994. С. 123.

[32] Восточнославянские заговоры: Материалы к функциональному указателю сюжетов и мотивов. С. 25.

[33] Пудова/Иванова Ф.К., 1910 г.р., д. Макаровка Кыштовского р-на НСО.

«На море-океяне,
На острове на Буяне,
Лежит бел-горюч камень,
Он не белеет, не стонает,
В им боли не бывает,
Лежит большая рыба-щука,
У ней железные зубы,
Она занозу вынимает
Ломоты не дает,
Выходи заноза у раба… (имя)
Из пальца правой руки
Из большого тела,
Из желтой кости.
Не делай ни щепоты, ни ломоты,
Будьте мои слова крепки и лепки,
Крепче липовой избы и зубы.
Аминь. Аминь. Аминь»[34].

Несмотря на хорошую физическую закалку, деревенские дети были подвержены простудным заболеваниям, особенно весной, когда бегали босыми по первым проталинам, по ещё не прогретой земле. Если на насморк матери особо не обращали внимание, то от болезней горла старались избавиться дедовскими способами, например, при помощи такого заговора:

«Белая береза,
Горькая осина,
Съем я тебя
От комля до вершину,
Очисти горловую болезнь
Сучьями и ветками!»[35].

Когда произносили эту молитву, рекомендовалось делать глотательные движения. Считалось для лечения болезни необходимо, увидев рядом березу и осину, три раза плюнуть через левое плечо, где, по поверьям, может быть «нечисто». Упомянутый в молитве мотив очищения сучьями и ветками горловой болезни близок другому известному мотиву «сметания болезни», в котором присутствует обращение к Богородице[36]. В сузунском тексте указываются не только приёмы лечения, но и обращение к деревьям с угрозой. Ветками как веником можно было выгнать, «смести» болезнь. Читающий угрожал, что съест деревья от комля до вершины, т. е. превратит в сухое растение или в веник.

[34] ПМА. 1990. (Кочкарева А.М., ок. 1905. г.р., д. Амба Колыванского р-на НСО. «Закорененные сибиряки»).

[35] ПМА. 1991. (Некрасова Е.М., 1921 г.р., д. Каргополово Сузунского р-на НСО. Местные сибиряки).

[36] *Познанский Н.* Указ. соч. С. 227.

В качестве лечебных нами зафиксированы канонические молитвы, так, обычно информаторы, которые назвали себя староверами, указывали на Псалом 90 («Живый в помощи Вышнего…»), молитвы «Отче наш…», «Да воскреснет Бог…». Нередко люди сознавались, что смысл молитв им был не очень понятен и поэтому они не могли сообщить также, при каких недугах они их произносили (Белова К.В., 1916 г.р., д. Бергуль Северного р-на НСО. Родители, русские староверы, приехали из Витебской губ. в 1903 г.). У бергульцев был записан «Богородицкий сон», однако наизусть его мало кто знал, вместе с тем нам настоятельно рекомендовали переписать его.

Во второй половине XIX – начале XX в. женщины-крестьянки выполняли функции не только матери, кормилицы, воспитательницы, но и должны были обладать минимальными знахарскими знаниями. Говорить о том, что воздействие лечебных заговоров было рассчитано только на силу слова, ритмическую организацию заговорных формул, не приходится – они в большинстве своём сопровождались ритуальными действиями, обращением к природным объектам, небесным явлениям. Большое значение в практиках заговорных традиций имела вода, именно на воду «наговаривались» тексты многих молитв. В условиях разных душевных деформаций (от «сглаза», «урока» и «порчи» и пр.) детей умывали, ополаскивали, обливали водой. Именно водой до восхода солнца мыли детей в Чистый четверг накануне праздника Пасхи в качестве предохранительного мероприятия. Действительно, омовение водой – приём лечения, распространенный практически у всех народов мира, поэтому практики лечения русских Сибири демонстрировали не только общерусскую основу с сочетанием дохристианских и христианских текстов, но и сохраняли архаичные формы, отражавшие анимистические верования. Заслуживает внимания обращение читавшего заговоры от душевных болезней и беспокойного поведения ребенка к «заре-зарнице», месяцу, причём в его разных положениях – новому, старому, а порой, и к полному (луне?). В русско-славянской традиции обращение к заре, месяцу и т. п. относилось к древнейшим пластам заговорного слова. Как очевидно из записанных текстов, небесные светила, границы дня/ночи наделялись душой, антропоморфными чертами и возможностью переносить болезни из мира людей в мир природных стихий.

Брошенные на произвол первопоселенцы и более поздние выходцы из Европейской России XIX – начала XX в. в условиях освоения новых сибирских территорий вынуждены были не только сохранять традиционные формы лечения болезней, но и вырабатывать целую систему здоровьесбережения, в которой важнейшая роль принадлежала женщине-матери.

Список литературы:

1. *Ветухов А.В.* Заговоры. Заклинания. Обереги. М.: Вече, 2022. – 416 с.
2. *Елеонская Е.Н.* Сказка, заговор и колдовство в России. М.: Издательство «Индрик», 1994. – 272 с.
3. *Ермаков С.Э., Гаврилов Д.А.* Время богов и время людей. Основы славянского языческого календаря. М.: Ганга, 2009. – 288 с.

4. *Жилинская И.А.* Восточнославянские заговоры: пространство, время, цвет / ред П.П. Шуба. Минск: Акад. МВД Респ. Беларусь, 2005. – 172 с.
5. *Кляус В.Л.* (сост.). Лечебные «наговоры» Приангарского края. Из собрания А.А. Савельева. М., 1990. – 38 с.
6. *Познанский Н.* Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. М.: Индрик, 1995 (переизд. 1917 г.). – 352 с.
7. *Путилов Б.Н.* Теоретические проблемы древнейшей славянской духовной культуры // Советская этнография.1984. № 3. С. 53–55.
8. *Харитонова В.И.* Работа с сакральными знаниями и практиками: методико-методологический аспект // Этнографическое обозрение. 2010. № 3. С. 7–21.

Об авторе:

ФУРСОВА Елена Федоровна – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, ФГБУН «Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая» РАН, (Россия, 119334, г. Москва, Ленинский пр-т, д. 32а), e-mail: mf11@mail.ru

Spells in the Treatment of Childhood Illnesses by Russian Peasant Women in Western Siberia in the Second Half of the 19th – Early 20th Centuries

E.F. Fursova

The Russian Academy of Sciences N.N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology, *Moscow, Russia*

This article presents a study of spells aimed at treating childhood illnesses as one of the functions of a woman-mother—the bearer of sacred knowledge about the health of children and, more generally, family members. The work is based on the author's fieldwork collected in various regions of Western Siberia. The historical and ethnographic analysis allowed us to take into account the diversity of the East Slavic population of Siberians and their religious affiliations (Orthodox, Old Believers). Oral recordings of texts were made along with recording the practices of healing magic. Spell formulas are examined not as a special form of folklore, but as an essential element of health care and health preservation in the lives of peasant families.
Key words: *healing spells, childhood illnesses, Russian peasant women of Siberia, traditional health preservation.*

About the author:

Elena Fedorovna Fursova – Doctor of Historical Sciences, Leading Researcher at the N.N. Miklouho-Maclay Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences (32a Leninsky Prospekt, Moscow, 119334, Russia), e-mail: mf11@mail.ru

References:

Eleonskaya E.N. *Skazka, zagovor i koldovstvo v Rossii.* Moscow: Izdatel'stvo «Indrik», 1994. – 272 s.

Ermakov S.E., Gavrilov D.A. *Vremya bogov i vremya lyudej. Osnovy slavyanskogo yazycheskogo kalendarya*. Moscow: Ganga, 2009. – 288 s.

Fursova E.F. *Kalendarnye obychai i obryady vostochnoslavyanskih narodov Novosibirskoj oblasti*. Novosibirsk: Izd-vo In-ta Arhaeologii i Etnografii SO RAN, 2003, P. 2. – 268 s.

Haritonova V.I. *Rabota s sakral'nymi znaniyami i praktikami: metodiko-metodologicheskij aspect*, Etnograficheskoe obozrenie, 2010, vol. 3, S. 7–21.

Klyaus V.L. (sost.). *Lechebnye «nagovory» Priangarskogo kraya. Iz sobraniya A.A. Savel'eva*. Moscow, 1990. – 38 s.

Neklepaev I.Ya. *Pover'ya i obychai Surgutskogo kraya. Etnograficheskij ocherk* Zapiski Zapadno-Sibirskogo otdela Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo obshchestva, vol. XXX, 1903, S. 29 – 230.

Poznanskij N. *Zagovory. Opyt issledovaniya proiskhozhdeniya i razvitiya zagovornyh formul.* Moscow: Indrik, 1995 (pereizd. 1917 g.). – 352 s.

Putilov B.N. *Teoreticheskie problemy drevnejshej slavyanskoj duhovnoj kul'tury*, Sovetskaya etnografiya, 1984, vol. 3, S. 53–55.

Vetuhov A.V. *Zagovory. Zaklinaniya. Oberegi*. Moscow: Veche, 2022. – 416 s.

Zhilinskaya I.A. *Vostochnoslavyanskie zagovory: prostranstvo, vremya, cvet* / red P.P. Shuba. Minsk: Akad. MVD Resp. Belarus', 2005. – 172 s.

Статья поступила в редакцию 17.06.2026 г.

Подписана в печать 11.09.2026 г.