



МАГИЯ СЛОВА В КУЛЬТУРЕ ЭТНОСА

Т.А. ГОЛОВАНЕВА
(Петропавловск-Камчатский)

КОРЯКСКИЕ ЗАКЛИНАТЕЛЬНЫЕ ФОРМУЛЫ ЭВ'ЯНВЫНУ: СЮЖЕТ, КОМПОЗИЦИЯ, БЫТОВАНИЕ

В истории науки можно найти не так много примеров исследований, посвященных корякским заговорам. И это не случайно. Работая в корякских поселках, собиратель сталкивается с почти неразрешимым противоречием: востребованность заклинательных формул, активное бытование их в живой фольклорной традиции обуславливает высокую степень табуированности любой информации, относящейся к магической практике.

Это подтвердила моя встреча с Александрой Алексеевной Симоновой, урожденной Кыргыльхот (ее корякское имя — Йотте). Редко удается «разговорить» корякскую целительницу, но сама ситуация и личное расположение моей собеседницы способствовали разговору о заклинательной традиции. Давая сведения описательного характера, А.А. Симонова всё же наотрез отказалась произносить заговорные тексты. Свой отказ она мотивировала тем, что при передаче заговор теряет целительную силу, и неоднократно настаивала на том, что заговоры вообще не передают друг другу. Заметим, что это распространенное убеждение среди коряков.

Приведу несколько фрагментов из нашей продолжительной беседы, которая состоялась 19 января 2006 г. в доме

А.А. Симоновой в пос. Коряки Камчатской обл.: «*Это приходит само по себе. Например, если у меня бабушка этим занималась, то, может быть, ко мне пришло, поэтому ко мне обращаются. Может, вот я умею и дочки мои не умеют, может, придет время, может, к их детям придет. Эв'яныны¹ не спрашивают. Они приходят сами, если Вагиныны² этого пожелает. У каждого свои эв'яныны. Если я лечу, я не должна об этом рассказывать. Если, например, вот я Вас полечила, Вы должны мне вот сделать (Александра Алексеевна показывает на бисерный браслет на своей руке — см. фото). Это же не просто так. Вот я поношу его год, как человек мне повязал, и я его вешаю туда, где мои эти... идо-лы. Нельзя сюда вязать синий, желтый, черный³».*

¹ Кор. 'заклинание'.

² Этому слову трудно подобрать эквивалент в русском языке. Сама Александра Алексеевна перевела мне его как «создатель», но, пожалуй, более точный перевод — 'сущий', так как глагол *ваккы* означает 'быть', а суффикс отглагольного существительного *-гыйнын* указывает на процессуальность действия.

³ Общаюсь с женщинами-рукодельницами, мы неоднократно спрашивали, чем они руководствуются при выборе цвета бусинок. Типичный ответ — «нравится», «хочется такими», «чтобы красиво было». Однако, при внешней свободе выбора, рукодельницы в своем прикладном творчестве неизбежно следуют традиции. Вольно или невольно они отдают предпочтение красному и белому, гораздо реже используют бусины синего и зеленого цветов, достаточно редко — желтого и почти никогда не используют черный цвет. Попытаемся объяснить такие цветовые предпочтения носителей традиции.

Цветовые эпитеты (как выражение цветовой символики) редко попадают в этногра-





Заговор воспринимается как одно из самых сильных средств воздействия и используется, как объяснила А.А. Симонова, только в крайних случаях: «<...> Я лечу травами, но редко... заговорами. Когда уже дитё сильно болело — Оля (младшая дочь Александры Алексеевны. — Т.Г.) — она очень болезненная была, и она могла температуру вот мгновенно и непонятно от чего... Лекарства не помогают, ну, аспирин там, что только не делают, я по-своему сделаю — всё.

Раньше лечили хорошо. Вот даже врачи уже скажут “всё”. К бабе Даше на Вывенку повезут — всё, он встанет. Надо только подчиняться, и тогда получается.

— И не боятся братья за лечение безнадёжно больных?

фическую литературу, описывающую быт и материальную культуру коряков. Если красному и белому уделяется достаточное внимание, то желтый, зеленый, синий и черный остаются за пределами наблюдений, что, конечно, связано с ограниченной востребованностью данных цветов в корякской традиции. Судя по всему, красный и белый воспринимались как «человеческие» цвета, а синий, зеленый и желтый — как цвета «нечеловеческие», связанные с существами, которые поражают человека болезнью. Даже физиологически синий, зеленый и желтый могут быть интерпретированы как цвета болезни — ушиб, синяк, внутреннее кровоизлияние, гной и т.п. Так, в одном из корякских преданий к мальчику, нарушившему традицию, спускается злая старуха — **нинвит**: «В костлявых руках старуха держала страшную, с зелеными глазами кухлянку, которой накрыла мальчика...» [Ямна 2001, 21]. «Глаза» кухлянки — **йиг'илгын** — украшение, представляющее собой бисерную розетку. При этом зеленые, синие, желтые враждебны (желтый — глаз волка; синий, зеленый — глаз чужого, пришедшего извне человека).

Интересно сопоставить это с данными языка. Корякское слово **нув'тэлгык'эн** обозначает ‘желтый’, но, как объясняли мне сами коряки, этим же словом обозначены зеленый и синий цвета. В русско-корякском словаре замечены небольшие отличия в произнесении этих прилагательных: **нув'тэлгык'эн** — ‘желтый’ [Словарь 1967, 120], **нув'тэлгык'эн** — ‘зеленый’ [Там же, 164], **нув'тэлгык'эн** — ‘си-

— Нет, они уже знают, уже знают, поэтому берутся. А так, если бы, конечно, не знали, первый раз бы... Я тоже некоторые дела боюсь первый раз делать. А когда первый раз сделаю — всё, дальше уже не боюсь. Уже знаю.

— Александра Алексеевна, а как называют тех женщин, которые лечат?

— Так если лечит, то эв'янэчг'ын, а если злое что-то наводит, то уйвэльчг'ын.

— А с уйвэльчг'ын общаются?

— Общаются. Из-за страха. Может, она боится ее. У некоторых страх какой-то внутренний перед ними. Если, например, человек сильный, он не будет бояться.

— А от чего эта сила?

— Не знаю. Вот я всегда что-то жду, что что-то придет. Ну, такое ожидание у меня. Дело такое, дело ко мне придет.

ний’ [Там же, 524]. Очевидно, что даже не смотря на фонетические нюансы произнесения, эти цветочные эпитеты очень близки друг другу в корякской традиции (более того, практически взаимозаменяемы).

Красный цвет связан не только с кровью оленя, оленьим мясом (основа существования кочевых коряков), но и с корой ольхи — сакрального дерева. Ольховая стружка способна оберечь от нападения злых духов. Красный цвет (его оттеночный вариант — кирпичный) является цветом корякской одежды. Окрашивание повседневной и праздничной одежды корой ольхи (которую, как объясняли мастерицы, нужно снимать только с женских деревьев) уже само по себе служило одним из условий защиты человека. Не окрашивают только погребальную, или смертную, одежду, которую шьют из шкур белых оленей. Белый цвет предполагает близость к инобытию.

В записях В.И. Иохельсона находим указания на то, что «личные охранители человека — **йиг'илгын** (буквальный перевод “луна”) имели подвески, окрашенные в красновато-кирпичный цвет» (цит. по: [Горбачева 2004, 74]). В прошлом подобные обереги расцвечивали белым подшейным волосом оленя, сухожильными нитками и шерстью красного цвета.

Чередование красных и белых бусин, сухожильных нитей без бусин, узелков традиционного украшения любой кухлянки (за исключением погребальной) представляет собой изображение цепочки воплощений человека.



— А много женщин, которые умеют лечить?

— Сейчас мало осталось. Вот в Вывенке бабка есть Даша. Но она совсем старенькая уже. Потом в Хайлино, вот моя сестра двоюродная Зоя, вот я лечу. Вот я лечу... Знают в каждом поселке, кто этим занимается. Бывает, измену вот... как же оно называется... вот притянут к себе человека, потом есть отбить от себя человека. Тоже делается у нас. Болезни лечатся. Вот баба Дарья, она совсем старая, вот, жалко, что от нее детям не передалось. Ну, может быть, кто-то из них. Но у нас еще это передается само по себе через поколение. Мне говорили, что мои бабушка и дедушка очень сильные были... после сорока лет. Это всё проявляется после сорока лет. Иногда бабушки, кто лечит, молчат, ничего не рассказывают: боятся, что дар их бросит... Бросит...» (беседа велась на русском языке).

Это повествование о чередующемся пребывании его в пространстве живых и в пространстве умерших.

Красный и белый бисер, переплетенный определенным образом, обладает также исцеляющим воздействием. При носовом кровотечении к пучку волос на макушке привязывали бахрому *пиняк* из окрашенной в красный или кирпичный цвет шерсти новорожденной нерпы — белька — с несколькими бусинами красного и белого цвета.

В.В. Горбачева отмечает использование в лечебной практике в определенных (ограниченных) случаях черного бисера. При описании одного из типов головных повязок видна «строгая дозированность» в использовании бусинок черного или темно-синего цвета, контрастирующая с широким применением красного и белого. Так, головную повязку «делали из полоски выделанной шкуры нерпы, окрашенной... в кирпичный цвет корой ольхи. В трех местах полоски — на лбу и над висками — пришивали кружочки, вышитые белым и красным бисером с подвесками из того же материала. Между центральным и боковыми кружочками, в области лобных бугров, пришивали по одной бисеринке черного или темно-синего цвета» [Горбачева 2004, 69]. Перед нами следующее распределение: красный цвет доминирует — это основа, белый представлен фрагментарно, черный — лишь как вкрапление. То же наблюдается и в расцветке традиционных кухлянок: красный,

Обратим внимание на слова А.А. Симоновой «У каждого свои эв’яныну». Из них следует, что корякская заговорная традиция абсолютно импровизационна⁴. Однако обычно исследователи исходят из того, что заклиательные формулы обладают значительной устойчивостью. Так кто же прав? Чтобы разобраться в этом, необходимо обратиться непосредственно к текстам заговоров. Не имея возможности зафиксировать в живом бытовании тексты, которые используют современные корякские целители, я решила проанализировать заговоры, известные по старым источникам. К счастью, таковые все-таки есть.

Существованием этих записей мы обязаны В.И. Иохельсону и С.Н. Стебницкому. Интересно, что В.И. Иохельсон, проводивший свои исследования в начале XX в., тоже отмечал, что заклинания в корякской традиции хотя и распространены, высокая степень табуированности делает практически невозможной их запись, а значит, и исследование [Jochelson 1908, 59—60]. Однако после нескольких месяцев пребывания в корякских стойбищах, т.е. после своеобразного вхождения «чужого» в круг «своих», ему всё же удалось записать пять текстов. Еще три заклинания были записаны С.Н. Стебницким, также после продолжительного пребывания в корякском селении⁵. Таким образом, общедо-

кирпичный цвет — основа; белый — фрагменты, полосы; черный, зеленый, синий, желтый — вкрапления. Иное соотношение только в погребальной (смертной) одежде, где белый цвет — основа, черный — фрагменты, красный — вкрапления.

Справедливости ради необходимо сказать, что в настоящее время цветовая символика уже теряет свою былую значимость. Современные мастерицы используют при шитье и зеленый, и желтый, и синий бисер, но приоритетными все-таки остаются красный и белый, особенно в северных поселках.

⁴ Ср. с замечанием С.Б. Адоньевой о возможности и даже естественности импровизации в заговорной традиции [Адоньева 2005, 388].

⁵ К публикации ученый подготовил только два из услышанных им текстов. Сам он так объяснил причину своего умолчания:



Александра Алексеевна Симонова (урожденная Кыргызьхот), 1951 г. р., родилась в с. Хайлино Камчатской обл.

*В руках у Александры Алексеевны **аняпели** — идолы-обереги. Это священные камни, передаваемые в пределах рода от одного поколения к другому. Среди коряков бытует стойкое убеждение, что аняпели (дословно **аня** — ‘бабушка’, **пель** — ‘маленькая’) дают силу, оберегают от болезней и разного рода несчастий⁷. Аняпелям, которые держит в руках Александра Алексеевна, по ее словам, уже несколько столетий. Камни, будучи живыми, одеты в своеобразные кухлянки — обшиты мехом. Александра Алексеевна на какое-то время задумалась, показывать ли родовые аняпели? Потом всё же достала их из-под подушки, где они всегда у нее обитают.*

ступны для изучения семь корякских заговоров⁶. Два из них являются оберегами и имеют целью защиту от нападения злых духов, остальные относятся к лечебной магии (заговор от кровотечения, заговор от нарыва на руке, заговор от ревматизма в ногах и два заговора от головной боли). Мы рассмотрим лечебные заговоры.

«Третье заклинание, записанное мною от Онтава, я не решаюсь привести: оно слишком изобилует образами и терминами, употребляемыми лишь в узкоспециальных сочинениях на физиологические темы. Надо отметить, однако, что такие образы и соответствующая им терминология переполняют не только корякские заклинания, но также и большую часть корякских сказок.

Сообщив приведенные заклинания, Онтав заявил, что знает еще очень много разных других заклинаний — «...если бы захотел, мог бы говорить целую ночь».

Но заклинания нельзя повторять часто, а главное — нельзя говорить их без цели, понапрасну — «...не то будет худо» [Стебницкий 2000, 209—210].

⁶ Корякские тексты зафиксированы В.И. Иохельсоном при помощи латинского алфавита и приводятся здесь в упрощенной транскрипции. Их перевод сделал С.Н. Стебницкий [Стебницкий 2000, 208]. Записи же самого С.Н. Стебницкого известны на русском языке (см. примеры).



⁷ «Вообще камни играли важную роль в ритуальной жизни коряков. Подобно всем охранителям, магические камни составляли необходимый атрибут каждой семьи. Коряки поднимали их по берегам рек, морей или в тундре. Чаще всего делали это знающие люди или шаманы. Особенно ценились камни необычной формы.

Прежде чем использовать камни в качестве амулетов, над ними произносили определенные заклинания, которые, считалось, усиливали их защитную функцию. Привязывая их к связке семейных охранителей, коряки надеялись и, скорее, верили в возможность получения сильной охраны и защиты не только владельца, но и его родственников. Некоторые камни, имеющие прямое отношение к семейному очагу, хранились отдельно» [Горбачева 2004, 60].



Насколько можно судить по этим записям, корякские лечебные заговоры *эв'явныну* характеризуются наличием развернутого сюжета и обладают устойчивой композиционной структурой. В четырех из пяти имеющихся в нашем распоряжении текстов отсутствует описание причины болезни. Начальная формула представляет собой ее констатацию. Ср. в заговоре от кровотечения: «— *“Старик, что тебя одолело?” — “Разрез”*» [Стебницкий 2000, 208]; в заговоре от ревматизма в ногах: «*Miti'in kimi'unin nagi'ikataletqen. Va'yuk Tenanto'mwanen kimi'unin nagitka'yan*» [Сын Мити заболел ногами. Сын Создателя заскорбел ногами] [Jochelson 1908, 64]; в заговоре от нарыва на руке: «*Tenanto'mwanen Miti'in kimi'unin e'wan: “Mengganno'itkin”*» [Создателя и Мити сын сказал: «Рука нарывает»] [Jochelson 1908, 63].

Главное действующее лицо корякского обрядового фольклора — Создатель, Старик. В заговорах он может быть представлен как *Тенанвелан* (дословно ‘самосозданный’). Создатель — первый и самый сильный шаман на Камчатской земле. Любой из последующих шаманов — его потомок. Совершая магический ритуал, в том числе и ради исцеления больного, он вновь и вновь проходит путь Создателя в потусторонний мир. Именно там — за пределом досягаемости, дальше проникновения человеческого взгляда и солнечного света — находится лечебное средство. Оно, как и сама болезнь, изначально не свойственная миру людей, должно привноситься извне.

Таким образом, сюжет заговора представляет собой повествование о пути-достижении Создателем лечебного средства, возвращении и исцелении заболевшего. При этом существенно, что Создатель не *создает*, но всегда *добывает* средство исцеления. Ср. в заклинании против головной боли: «— *“Старик, что тебя одолело?” — “Сыну плохо, умрет, быть может”. Тогда Старик в рымэтыгаргынон (“потусторонний мир”) проник, солнечного проникновения дальше. Там*

достиг окиси меди. “Для чего употребляют?” — “Меня же при излечении головной боли употребляют”. Старик взял, домой принес, на голову положил. Завтра утром встал — совсем выздоровел» (зап. в 1927 г. в пос. Кичига⁸ от шамана Онтава [Стебницкий 2000, 208]). Таким образом, в корякских заговорах явственно видна этиологическая основа, объясняющая происхождение лечебного средства. Добытые Создателем лечебные средства используются в корякской лечебной практике до сих пор (например, лечебные повязки от головной боли⁹, медные пластины).

Путь Создателя — сквозной мотив корякского фольклора. Изображая, как Создатель отправляется в потусторонний мир за лечебным средством, заговор может выделить снаряжение как подготовительный этап этого пути: «*Miti', qo'yan welv-I'san, walva-oca'mnin.*» [Мити, подай воронью кухлянку и вороний посох!] [Jochelson 1908, 63]. Облечение Куйкыняку в воронью одежду — один из самых устойчивых эпизодов в корякском фольклоре. Как отмечали С.П. Крашенинников, Г.В. Стеллер, В.И. Иохельсон, С.Н. Стебницкий и другие исследователи, по представлениям коряков Куйкыняку¹⁰ — Большой Ворон — пер-

⁸ В настоящее время принято другое название северного корякского поселка — Гижига. Поселок расположен в устье р. Гижиги.

⁹ В.В. Гончарова, опираясь на исследование В.И. Иохельсона, а также на собственные экспедиционные материалы (1976, 1979, 2002 гг.) говорит о четырех типах лечебных повязок, используемых для избавления от головной боли. Каждая деталь в такой повязке обусловлена всем комплексом религиозных представлений коряков [Гончарова 2004, 69—70].

¹⁰ Встречаются разные варианты написания имени этого мифологического персонажа: Койкыняку, Куйкыняку, Куйкынеку, Куткыняку, Куйкыняку, Кыг'уйкынеку и др. Этимология имени достаточно сложна. Г.А. Меновщиков предложил следующее объяснение: «Так или иначе, слово *кутх* является древнейшим ительменским словом и не находит объяснения в языках корякском и чукотском. <...> Производное от *кутх* корякское слово *куткынеку* состоит из основы *кутк-*, соединительного компонента *-ы* и



вопреки корякского народа, создатель Камчатской земли, первый шаман на ней. Как правило, в исследованиях, посвященных корякской культуре, между Куйкыняку и Создателем ставится знак равенства. С.Н. Стебницкий отмечал: «В заклинаниях пенжинских коряков¹¹ главное действующее лицо — Ворон Куткыняку — назывался Создателем. В заклинаниях, которые сообщил шаман Онтав, тот же Ворон зовется Стариком...» [Стебницкий 2000, 208]. Вслед за Куйкыняку птичью одежду надевал шаман, чтобы проникнуть в другие миры¹². Однако, как нам кажется, прямого отождествления, во всяком случае в настоящее время, между Куйкыняку и Создателем нет. Наш экспедиционный материал показывает, что современные коряки относятся к Куйкыняку именно как к сказочному персонажу, а в случаях, требующих вмешательства высших сил, обращаются к образу *Вагыйнина* или *Тенанвелана*. Однако данное предположение необходимо проверить на более обширном экспедиционном материале.

Путь Создателя бесконечен, но траектория его задана. В сюжетах пяти заговоров путь Создателя в поисках лечебного средства разворачивается в пределах следующих локусов: *es'gatgisne'te* [сторона восходящего солнца], *gichathicne'ti* [сторона заходящего солнца], *a'nqan* [море], *rimetigarginon* [потусторонний мир]¹³.

В стороне заката пространство сворачивается, сужается, уходит: «*Gicha-*

увеличительного суффикса корякского языка *-неку / -няко*. Буквальное значение этого производного слова — “большой кутх”» [Сказки и мифы 1974, 21].

¹¹ Пенжинские коряки, по С.Н. Стебницкому, обитатели корякских поселений, расположенных вдоль р. Пенжина.

¹² Известны представления коряков о превращении души шамана в птицу, что отразилось в некоторых элементах шаманского костюма [Стебницкий 2000, 204—205].

¹³ Это слово буквально можно перевести как ‘солнечного проникновения дальше’ [Стебницкий 2000, 208].

thicne'ti nelle'qin. Gicha'thichnik yaya'pel nenayo'qen. Na'visqat na'nko va'tkin» [К стороне заката ушел, маленького жилища достиг. Женщина там живет] [Jochelson 1908, 62]. Этот мотив можно интерпретировать двояко. С одной стороны, в современной корякской традиции бытует стойкое убеждение, что всё плохое выбрасывается на закат, чтобы не вернулось. Следовательно, уйти к стороне заката означает выкинуть боль, свести ее на нет. С другой стороны, предельной точкой движения к стороне заката является маленькое жилище, хозяйка которого — женщина. А значит, есть основания предполагать, что движение это сопоставимо с процессом, обратным рождению, т.е. с возвращением к исходному.

Напротив, движение к рассвету предполагает расширение пространства, возвышение и, следовательно, восхождение героя, отправившегося за средством исцеления, что символизирует выздоровление, заживление, обновление: «*Miti'in kimi'ynin nagi'tkataletqen. Va'yuk Tenanto'mwanen kimi'ynin nagitka'yan. "Na'visqat, qre'igin welv-I'san, walva-oca'mnin". Va'yuk ganto'len, ei'yen o'min ninecice'tqin. Va'yuk ci'nei es'gatgisne'te, va'yuk tinu'pnaqu venviye'un. Es'ga'tgisnik va'yuk gayo'len tinu'pnaqum, ganvo'len catapoge'ngik tinu'pnaquk, va'yuk gata'pyalen gisgo'lalqak*» [Сын Мити заболел ногами. Сын Создателя заскорбел ногами. «Мити, подай воронью кухлянку, вороний посох». Потом вышел, небо всё осмотрел. Потом улетел к рассвету, потом большая сопка путь преградила. На стороне рассвета достиг большой сопки. Стал взбираться на сопку, потом взобрался на вершину] [Jochelson 1908, 64].

Движение к стороне заката и к стороне рассвета происходит не столько по горизонтали, сколько по вертикали. В сознании современных коряков, как показывают полевые исследования, достаточно прочно бытуют представления о вертикальной структурированности мира (особенно ярко это проявляется в рассказах о вещих снах).



Путь Создателя достигает кульминации в момент его встречи с лечебным средством. Интересно, что мотив встречи может воплощаться посредством диалогической формулы, однако даже при утрате диалога неизменной остается формула-вопрос: «*Tu 'yu ce 'qak nayavanvola 'khatik?*» [Вас для чего употребляют?]. Ср. в заговоре от ревматизма в ногах, где лечебное средство — пучок морской травы: «— “*Tu 'yu ce 'qak nayavanvola 'khatik?*” — “*Mu 'yu gitkatalo' . Mosginan ka 'lau mitkono 'mvonnan*”» [— «Вас для чего употребляют?» — «Мы от ножной болезни. Мы калау едим»] [Jochelson 1908, 64]; в заговоре от нарыва на руке, где лечебное средство — чайка и зайчишка: «— “*Tu 'yi, ce 'qak nayava 'nvotkinetik?*”. *E'wan:* “*Mu 'yi tnu 'tila tnutka 'ltisno nayavan 'votkine 'mok <...>*”» [— «Вас двоих для чего используют?». Сказали: «Нас двоих болеющие нарывами в качестве повязок на нарыв употребляют <...>»] [Jochelson 1908, 63]; в заговоре от головной боли, где лечебное средство — окись меди: «*Для чего употребляют?*» — «*Меня же при излечении головной боли употребляют*» (зап. в 1927 г. в пос. Кичига от шамана Онтава [Стебницкий 2000, 208]). Обмен репликами предполагает успешное взаимодействие и, как следствие, результативность применения лечебного средства. При этом лечебное средство предстает как живое существо, само себя объясняющее.

Обретение Создателем лечебного средства может происходить как без участия посредников, так и при их содействии. На основании тех записей, которые мы имеем, можно говорить о том, что в стороне заката посредником в передаче целебного средства является женщина, а в стороне рассвета — лохматый старик: «*Опять на рассвете (на стороне рассвета) достиг мохнатого старика. “На что употребляют?” — “При кровоточащем разрезе”. При том мясное варево готовит. Взял его*» (зап. в 1927 г. в пос. Кичига от шамана Онтава [Стебницкий 2000, 208—209]). Таким образом, полярность стороны рассвета и стороны заката воплощается не только посредством пространственных характеристик (сужаю-

щееся — расширяющееся, углубляющееся — возвышающееся), но и через гендерные характеристики посредников. При этом стороне заката соответствует женское, а стороне восхода — мужское. Интересно и указание на лохматость старика, что дает некоторые основания и для оппозиции антропоморфное — неантропоморфное.

Обретение лечебного средства предполагает определенную заданность. В текстах известных нам корякских заговоров отсутствует ситуация выбора лечебного средства. Кроме того, получение лечебного средства Создателем никак не связано с ситуацией обмена. Последнее можно объяснить: любая вещь, оставленная в потустороннем мире, будет «тянуть» обратно.

В противоположность пути в потусторонний мир возвращение во всех пяти заговорных текстах происходит мгновенно. Ср. в заговоре на кровь: «*Взял, домой принес*» (зап. в 1927 г. в пос. Кичига от шамана Онтава [Стебницкий 2000, 209]). Если, направляясь в потусторонний мир, шаман проходит путь от профанного к сакральному, что обуславливает и облачение в «воронью кухлянку», и сложные испытания, то возвращение — это своего рода регрессивное движение, не вызывающее трудностей. Однако нельзя исключить, что обратный путь оказывается свернут из-за необходимости скорейшего применения целебного средства, сохранения его особой силы.

За возвращением Создателя следует описание способа применения принесенного им целебного средства, своего рода рецепт — руководство к действию. Ср. в заговоре на кровь: «*К морскому народу пошел там. Там шкурку новорожденного лахтака нашел. Взял, домой принес, на рану положил, рана затянулась, кожей покрывалась со всех сторон*» [Стебницкий 2000, 209]; в заговоре против головной боли: «*Старик взял, домой принес, на голову положил*» (зап. в 1927 г. в пос. Кичига от шамана Онтава [Стебницкий 2000, 208]); в заговоре от ревматизма в ногах: «*Na 'nen va 'a 'yetkin ninepyi 'qin, nenanya 'itatqen, me 'no kimi 'ynin gitka 'lgin nanena 'ta nena-*



piná 'naqen» [Тот пучок травы сорвал, домой принес, где сыновние ноги, там обернул] [Jochelson 1908, 64]; в заговоре от нарыва на руке: «*Nenayai 'tatqenat na 'cit nenaya 'vaqenat kimi 'ynik tnutka 'ltisno. Nenga 'uqin tinu 'ik*» [Домой принес тех двоих (зайчишку и чайку), употребил для сына повязками на нарыв. Прекратило нарывать] [Jochelson 1908, 63].

Во всех случаях лечебное средство накладывалось на больное место. Разные болезни требуют пути-обретения разных лечебных средств, а способ их применения всегда одинаков. Целебное средство, добытое в потустороннем мире, наделяется способностью не только заживлять рану, но и создавать преграду, формировать некое исцеляющее пространство, в пределах которого болезнь действовать не может.

Окончательное выздоровление связано с утренним пробуждением: «...*he-kye 'lin nime 'leu*» [...проснулась хорошо] [Jochelson 1908, 62]; «...*ge 'mge-kye 'vik ayi 'kvan*» [...с каждым пробуждением лучше] [Jochelson 1908, 64]; «*Завтра утром встал — совсем выздоровел. Назавтра встал — вылечен*» (зап. в 1927 г. в пос. Кичига от шамана Онтава [Стебницкий 2000, 209]). Болезнь, сон, забытые предстают как состояния, затягивающие в потустороннее пространство, поэтому пробуждение равносильно возвращению. Оно сопряжено с восходящим солнцем, с утром, которые венчают процесс выздоровления.

Финальная формула остается неизменной: «*Geme 'leulin*» [выздоровел]. Она не только констатирует факт выздоровления, но и завершает весь долгий процесс болезни — пути-достижения — применения целебного средства. Выздоровление утверждается уже как факт осуществившийся и незыблемый. Таким образом, слово моделирует желаемую ситуацию.

В заключение обратим внимание на то, что во всех имеющихся в нашем распоряжении текстах присутствуют константные формулы, соответствующие пороговым точкам процесса исцеления болезни:

— моменту встречи Создателя с **лечебным средством**, который маркирован формулой-вопросом Создателя «*Tu 'yu ce 'qak nauavanvola 'knatik*?» [Вас для чего употребляют?];

— **возвращению Создателя домой с лечебным средством**, для чего использована лексема «*nenanya 'itatqen*» [домой принес];

— констатации факта **исцеления**, выраженной посредством произнесения слова «*geme 'leulin*» [выздоровел].

Записанные В.И. Иохельсоном и С.Н. Стебницким образцы наглядно демонстрируют характер формальной и смысловой организации корякских лечебных заговоров *эв'явину*. В них прослеживается целостность образно-сюжетного строя, единство композиционных решений. Можно достаточно объективно говорить об устойчивости этих магических формул, что, правда, не исключает свободы выбора поэтических средств для достижения конкретных прагматических задач заговора.

Рассмотренный нами материал — лишь вершина айсберга, скрытого от глаз исследователей на протяжении десятилетий. Мы сделали первую попытку приблизиться к изучению корякских заклинательных формул. Проблема эта серьезна и требует последовательного, длительного изучения традиционной лечебной практики в современных корякских поселках.

Литература

- Адоньева 2005 — Адоньева С.Б. Конвенции магико-ритуальных актов // Заговорный текст. Генезис и структура. М., 2005. С. 385—400.
- Гончарова 2004 — Гончарова В.В. Обряды и праздники коряков. СПб., 2004.
- Сказки и мифы 1974 — Сказки и мифы народов Чукотки и Камчатки. М., 1974.
- Словарь 1967 — Русско-корякский словарь. С прилож. краткого граммот. очерка коряк. яз. / Сост. А.Н. Жукова. М., 1967.
- Стебницкий 2000 — Стебницкий С.Н. Очерки этнографии коряков. СПб., 2000.
- Ямна 2001 — Корякский фольклор / Сост. Э.Г. Ямна. М., 2001.
- Jochelson 1908 — Jochelson W. The Koryak. Leiden; New York, 1908.