

УДК 398 (=945.32)  
ББК 82.3

А. В. ПАНЮКОВ  
(Сыктывкар)

## ИЗ ДЕТСКОЙ ПРОМЫСЛОВОЙ МАГИИ КОМИ-ЗЫРЯН<sup>1</sup>

*Аннотация.* В статье рассматривается специфическая группа промысловых заговоров, связанных с подростковой охотой коми-зырян. Объектами этой охоты были мелкие лесные птицы (снегири, клесты, пуночки). Автором дана общая характеристика этой традиции, рассмотрены основные орудия и приемы лова, их взаимосвязь с охотничьим промыслом взрослых. Особое внимание уделено принципам поэтической организации заговорных текстов.

*Ключевые слова:* коми-зыряне, детский фольклор, охотничья традиция, заговоры, заумь.

На протяжении веков промысловые традиции определяли многие стороны быта и духовной жизни коми человека, и с ними в первую очередь связывалось представление о предназначении и жизненном пути мужчины. Не случайно в коми эпическом фольклоре главным героем является охотник, образ которого поэтизирован не меньше, чем образ былинного богатыря, и представлен как эталон «настоящего мужчины», способного выжить в самых экстремальных условиях на грани реального и мифологического миров.

С самого рождения ребенка мужского пола символически «ставили на мужской путь», традиционно связываемый с охотничьей удачей, способностью владеть ножом и топором: пуповину мальчика обрезали на прикладе ружья или топориче или привязывали к ним ниточкой, а новорожденному желали: «Ыджыд ай мында сям сет кыйсыны» (Столько деду <было дано> дай умения охотиться)<sup>2</sup>. Про шестимесячного

мальчика говорили, что в этом возрасте он видит на длину ружейного ствола [Ильина, Уляшев 2009, 100–102]. Помимо традиционных развлекательно-игровых форм освоения мира охотника, с самого раннего детства мальчики в той или иной мере привлекались к реальной промысловой деятельности. Иногда уже пяти-шестилетних детей взрослые начинали брать с собой на ближние угодья, обучая практическим навыкам на месте. Параллельно с этим уже лет с шести-семи у детей начиналась собственная промысловая деятельность — добыча мелких лесных птиц в близлежащей округе: снегирей, полярных воробьев — пуночек, клестов с помощью силков, сеток и других ловушек. Несомненно, дети, вовлеченные в собственную промысловую жизнь, приобретали и закрепляли практические навыки «взрослой» охоты, но что более важно — именно здесь формировался фундамент традиционного, мужского мировоззрения. Это касается основ промысловой этики, мифологии, экологии и магии, которые хотя и были адаптированы «под детей», но отнюдь не в игровом ключе. Весьма показательным, что в детской промысловой практике активно использовались не только свой инструментарий, но и свои заговоры на дичь, составляющие особый пласт вербальной магии. Некоторые принципы поэтической организации этих фольклорных произведений мы и попытаемся выделить ниже.

Охотничья субкультура коми и сегодня представляет собой достаточно закрытое сообщество, и этнографические знания о ней весьма фрагментарны. В общем контексте представлений о заговорно-заклинательной традиции коми-зырян мы и сегодня почти ничего не знаем о промысловой магии, несмотря на очевидную «ядерность» охотничьего промысла для традиционного уклада коми деревни. По всей видимости, немногочисленность имеющих на сегодняшний день записей о промысловой магии детей в определенной мере также связана с их эзотеричностью. Об этом говорит и тот факт, что большинство имеющих в нашем распоряжении «детских» заго-

<sup>1</sup> Работа выполнена в рамках проекта РГНФ 12-14-11002 а (р).

<sup>2</sup> Здесь и далее перевод с коми языка автора.

воров были записаны не от мужчин — носителей промысловых знаний, а от женщин в виде произведений детского фольклора, не имеющих жесткой связи с промысловой магией. Поэтому в статье мы исходим из общего содержания и тематики текстов.

**Охота на пуночек.** *Пунһой* ‘пуночка’ — отдельный род овсянок, довольно крупного размера (40—50 г.), ареал бытования которых кругополярный; это представитель тундровой, чаще всего высокогорной фауны. В зимний период пуночки ведут кочевой образ жизни, перемещаясь в более южные районы и задерживаясь в одном месте на одну-две недели; на Вычегде они появляются весной. Ловили пуночек на проталинах, куда они прилетали сами или были специально приважены с помощью небольшой сетки, где в качестве приманки использовали какое-либо зерно: делали небольшое углубление в земле, посыпали туда овес и, когда птичка заскакивала в ямку, накрывали ее сеткой с помощью длинного шнура. По предположению Ю. Г. Рочева [Рочев 1972, 132], это приспособление могло напоминать перевернутое вверх дном сито, что нашло отражение в используемой при промысле приговорке:

*«Тири-пири пунһой, (Тири-пири пуночки,  
Пож тыр пунһой! Полное сито пуночек!  
Йёз велёгö ии мун, К чужой приваде  
не летите,  
Ас велёгö лок! К своей приваде  
летите!  
Струк-страк — Струк-страк —  
Лозö пыр!» В карман лузана  
забирайтесь!»*

(Зап. от Е. С. Сокериной, д. Кони, Княжпогостский р-н РК. Соб. А. К. Микушев, Ю. Г. Рочев. 1964 г.) [ФФ ИЯЛИ А0638—1].

Встречающееся здесь *лоз* (*лузан, лаз*) означает традиционную охотничью накидку с кожаным верхом, надеваемую поверх одежды. Асемантичное «струк-страк» с окказиональным звукоизобразительным значением мгновенного действия, сопровождаемого шумом, можно трактовать и как магическую формулу-заклинание на «ином» языке, и как возможное заимствование *страк* ‘страх’ (русск.). Комментариев к этой

записи нет, но судя по неустойчивости напева, исполнительница воспроизводит известный ей текст заговора именно как детскую песенку.

Процесс лова пуночек требовал постоянного присутствия и не приносил большой добычи, однако обучал детей многим навыкам будущего промысловика. По мере продвижения на север сезон лова пуночек увеличивался, и в северных районах края он, вероятно, был более популярен. Так, в одном из описаний ловли пуночек в низовьях реки Оби в начале прошлого столетия упоминается, что этот промысел был популярен и у зырян, и у русских; иногда занимались им и взрослые. В этих краях пролет пуночек обычно длится с конца марта до конца мая, почти до полного исчезновения снежного покрова. К этому периоду и был приурочен промысел. Для создания искусственной проталины использовали золу, которую высыпали на снег, а поблизости от нее разбрасывали приманку — конопляное семя, овес, просо. На этой проталине скрытно устанавливали силки из белого или черного конского волоса или мелкоячеистые сети, чтобы пуночки запутывались в ней ногами. Сеть опрокидывалась при помощи длинной веревки. Каждый промышляющий ловец мог за сезон поймать от 100 до 1000 птиц. Осенью промысел возобновляли, но тогда птиц ловили только на открытых отлогих склонах в долинах рек и в тундре. Добытые пуночки использовали в пищу жареными или в виде паштета [Баккал 2010].

**Охота на снегирей.** Снегири (коми *жонь, гёрд жонь, жойна* ‘красногрудый снегирь’), так же как и пуночки, появлялись вблизи населенных пунктов весной. Мясо этих птиц считалось вкусным, однако охота на них не имела промыслового значения и была исключительно детской привилегией. Возможно, севернее и снегири могли представлять серьезный объект промысла. Так, у якутов в качестве дичи снегиря упоминаются в одном ряду с куропатками, рябчиками, глухарями, тетеревами и полевыми петушками [Серошевский 1993, 311]. Особой техники лова снегирей у коми не зафик-

сировано, использовались, вероятно, разные снасти — и силки, и сетки, и особые детские *чөс* — «кляпцы» небольшого размера из досок длиной около 40 см и нехитрой «насторожки», к которой привязывали приманку (хлеб, летом — мух и т.п.); при срабатывании доска захлопывалась под собственным весом и придавливала добычу [Конаков 1983, 229]. Во всяком случае, в самих заклинаниях встречаются разные снасти. Например:

«*Жонь, жонь,* (Снегирь, снегирь,  
*Чужой белögö* К чужой приваде  
*не садись,* не садись,  
*Мой белögö садись,* К моей приваде  
*Клюпчик-кляпчик»* садись,  
 (Кляпчик, захлопнись)  
 [Рочев 1972, 132—133].

Здесь *кляпча* ‘кляпец’ — орудие лова, в котором роль пружины выполняет прочная, туго закрученная веревка; обычно она использовалась для добычи крупных зверей (росомах, волков, лисиц, выдр), для чего рычаг кляпца снабжался железными зубьями. Бинема *кляпчик-кляпчик* также имеет звукоизобразительное значение резкого, мгновенного удара; возможна ассоциация ее со звукоподраж. *круп-круп* ‘хруп-хлоп’.

Если сравнить этот текст с предыдущим, очевидно, что перед нами характерный пример освоения русскоязычного прототекста или русскоязычных заклинательных формул: «*к чужой приваде не садись, к моей приваде садись*», которые в предыдущем тексте калькированы. На первый взгляд об этом же говорит и обычная для носителей коми языка несогласованность по родам и падежам. Однако на самом деле перед нами тот же вариант «обратного» перевода. Лексико-синтаксическая конструкция текста с искажением не только русского, но и собственно коми языка (*белög* вместо *велög* ‘привада’) маркирует переключение на иной, вербально-магический регистр говорения, когда самими исполнителями заклинание воспринималось именно как текст на ином, «магическом» языке. Несколько расширенный вариант этого же заговора приводит верхневьегодский

информант, коми военнопленный Михаил Жикин: «*Зон кьян ним-кыл вьийим. Колэ лэчсэ пуктині да лыдьдині: “Жонь, жонь, менам бэлэге садись, чужей бэлэге не садись. Чукартчи сьöd пöйим, ном мында, пач кымес са мында”*» (Есть подростковый *нимкыл*. Надо установить силки и прочитать: «Снегирь, снегирь, на мою приваду садись, на чужую приваду не садись! Соберитесь <столько же>, сколько черного пепла, комаров, сколько сажи на печном челе) [Uotila 2006, 328].

Еще один заговор, также зафиксированный как детская приговорка с развернутой описательной частью, был записан на р. Выми:

«*Иньö да жоньö* (Матушка снегирь,  
*Конерö жоньö,* Бедняга-снегирь,  
*Сьöd мышку выла* С черной спинкой  
*жоньö,* снегирь,  
*Горд морöса жоньö,* Красногрудый  
 снегирь,  
*Сьöd юр чута жоньö,* С черной точкой на  
 макушке снегирь,  
*Сьöd бöж йыла жоньö,* С черным концом  
 хвостика снегирь,  
*Вöсни кока жоньö,* Тонконогий снегирь,  
*Йöз вöлöга эн ветлы,* К чужой приваде  
 не летай,  
*Ас вöлöга лок,* К своей приваде лети,  
*Струк-страк* Струк-страк —  
*пыльöмö!»* в мою ловушку!)  
 [Рочев 1972, 134].

Здесь *пыльöм* обозначает деревянную звероловушку типа «кулемки», применяемую во взрослой промысловой практике чаще всего для ловли зайцев. Существовало достаточно большое количество разновидностей этой ловушки, основанных на одном принципе конструкции: зверь придавливался несколькими древесными кряжами, «настороженными» с помощью кола-сторожка с привязанной к нему приманкой. В заячьей кулемке — *кöч пыльöм* — в качестве сторожка (приманки) служила сосновая или березовая веточка, смоченная мочой. Самые крупные по размеру кулемки использовались для добычи росомах (*сана пыльöм*) и медведей (*ош пыльöм*). Медвежьи кулемки были более распространены у удорских и печорских коми [Конаков 1983, 98].

При публикации вышеуказанного разговорного текста Ю. Г. Рочев не приводит каких-либо данных о записи, однако очень близкий по тексту вариант детской песни в женском исполнении опубликован в сборнике «Коми народные песни»:

<i>Ино да жонь да.</i>	(И впрямь ведь ты, снегирь,
<i>Конеро жонь,</i>	Бедняга-снегирь,
<i>Сьод мышку выла жонь да,</i>	Снегирь с черной спинкой,
<i>Горд морса жонь да,</i>	Красногрудый снегирь,
<i>Сьод юртиука жонь,</i>	С черной макушкой снегирь,
<i>Коньоро жонь,</i>	Бедняга-снегирь,
<i>Сьод бож йыла,</i>	С черным кончиком хвоста снегирь,
<i>Восни кока жоньой,</i>	Тонконогий снегирь,
<i>Коньорм жонь,</i>	Бедняга-снегирь,
<i>Йоз велгад ин ветлы,</i>	К чужой приваде не летай,
<i>Ас велго дай лок.</i>	К моей приваде лети.
<i>Струк-страк пилим-ё,</i>	Вмиг попадешь в силок,
<i>Сьод велгад ин мун!»</i>	К приваде вслепую не ходи!)

[КНП 3, 107—108].

По интерпретации исполнительницы, это песня-обращение, которую самец-снегирь поет своей подружке. В соответствии с такой лирической интенцией здесь появляется рефрен «бедняга-снегирь», несколько изменяется зачин, а заклинательная часть интерпретируется как некое предупреждение самца-снегирия: «*К чужой приваде не летай, а то вмиг попадешь в силок*». В комментариях к напеву отмечено, что «первая строфа исполняется в стиле лирической песни, затем напев трансформируется в более простое музыкальное построение, основанное на вычлененных из первого периода интонациях» [КНП 3, 237].

**Охота на клестов.** Более серьезным объектом детского промысла были клесты. Клест-еловик, или обыкновенный клест немного крупнее воробья, но мельче скворца (вес 43—57 г); менее распространенный клест-сосновик раза в полтора крупнее. При хорошем урожае хвойных семян клесты могут гнездиться и выводить птенцов в любое время года, чаще всего зимой.

Коми название *уркай* ‘клест’ букв. ‘белычья птица’ подчеркивает взаимосвязь их обитания; по охотничьим приметам, обилие клестов предвещало обилие белок в этом сезоне. Диалектное и более раннее *кальсы* ‘клест’ этимологически восходит к *кай* ‘птица’; однако здесь не исключена и звукоблизкая мотивировка: *кальскыны* ‘лязгать, звякать, стучать железом о железо’ — во время переключки клесты издают резкие, высокие металлические звуки, похожие на «глипп-глипп» или «кле-кле» (откуда, вероятно, и название *клест*). Традиционными орудиями лова клестов были волосяные силиянки — *дзуг* (‘запутанный, спутанный’), которые дети мастерили сами. На небольшую дощечку (25—27 см) деревянными клинками закреплялось до 20 петель из свитых вдвое конских волосков; на специально устроенных и притоптанных бугорках из снега в одном месте устанавливали штук по пять таких силиянок. Для привлечения клестов бугорки поливали кислым квасом или мочой. Клесты слетались стаями, и в одну силиянку могло попасть до 10—15 штук одновременно. Для самых младших ребят, еще не умеющих ходить на лыжах, промысел начинался с первым снегом, когда появлялись клесты, и продолжался около месяца, пока позволяла глубина снега [Конаков 1983, 229]. По воспоминаниям одного из профессиональных коми охотников Ивана Прокопьевича Федькова, в урожайный год добыча могла доходить до двух тысяч клестов. Вот как он описывает начало своего промыслового пути: «Я начал лесовать с семи лет, когда мне сшили первый зипун (*дукос*) из толстого сукна серой шерсти. Орудием лова были волосяные петли — *дзуг*. Первой “жертвой” моих охотничьих походов был *уркай* (еловый клест). Через год-другой, научившись как следует управляться с клестами и устраивать всякие петли, я принялся уже за ловлю куропаток зимой, по прибрежным ивнякам и раkitникам на особые висячие петли — тройчатки, свитые из конского волоса. Когда мне был 10-й год, отец устроил мне пару подбитых лыж из елового дерева, с помощью которых я имел возможность ходить за 149

куропатками всю зиму. К 14 годам отец смастерил ружье, и я начал ходить на дальние путики. К 18 годам я вполне мог заменить отца на дальних путиках, и на ближних охотах, и на глухариных токах» [Коми морт 1928, 81—82].

Клестов, как и зайчатину, заготавливали впрок в сушеном виде: ошипанную и выпотрошенную птицу клали в горшок с водой и ставили ненадолго в печь к огню так, чтобы она не успела свариться, потом ее вынимали из горшка и помещали на ночь в печь на «вольный жар». Приготовленная таким образом дичь не теряла вкуса; чтобы она не портилась, ее всегда держали в сухом месте, обычно подвешивая на нитках около печи или на подволоке. Сушеную дичь ели вместо хлеба с первыми блюдами, использовали как начинку для пирогов, варили из нее хлебку и т.д. [Конаков 1983, 158].

Очень близкий приведенным выше разговорам и по структуре и по языку, явно восходящий к общему магическому репертуару текст, который «дети читают при ловле клестов», был записан на Верхней Вычегде: «*Кальцы кальцы стор-ньыр стор-ньыр, сер борд сер борд нам белогом дам садись*» (Усть-Куломский р-н РК. Соб. М. М. Прокушева. 1935 г.) [ФНМРК 200].

В рукописи текст записан без знаков препинания в одну строку, тем не менее, принцип удвоения позволяет предполагать наличие не только строфики, но и характерного для приведенных выше вариантов мелодического исполнения. В этом варианте мы видим те же черты лексико-синтаксической организации текста, маркирующие «иноязычность»: *кальцы* <*кальсы* ‘клѣст’; *стор-ньыр*: *стор* ‘рог; рожок; носик, рыльце’, *ньыр* < *ныр* ‘клюв, нос’ (ассимиляция по мягкости) > «крепконосый» (?), или появление дополнительного значения *стор* ‘попадись’; *сер борд* < *сера борд* ‘пестрые крылья’; *белог* < *велог* ‘привада’. Примерный смысл текста может быть таким: «Клѣст, клѣст, крепкий нос, пестрые крылья, лети к нам, на нашу приваду садись».

В связи с подростковой практикой охоты на клестов особый интерес представляют материалы традиции п. Прокопьевка Прилузского р-на РК.

Уникальность этой локальной традиции уже отмечалась в публикациях [Савельева 2005, 2007; Панюков 2013]. О том, что этот промысел был там популярен, свидетельствует вариативность способов ловли. Помимо традиционного использования наземных силянок, в Прокопьевке их могли располагать и на специальных стойках или на строениях; в качестве приманки использовали не только урину, но и зерна или хлеб, которые насыпали непосредственно на силянку. «*Бедь йылö как индан, но, вроде бы пропеллер как, сэтэн как полочка, мед кайыд сэтчы пукьяс, сэтчы приманка пуктан. Но, кутшöмкö пельсьтор али муй али кöшан, сэсся сетчы петлясö сиевöй, вöл си, вöл бöж, сие гартан вöл бöжсö, сие петелька вöчан. Ся приманка динад ся петлядыс пырас, ся ползяс мыйыськö, лэбзыны мöдас сэсся ся джагалö и öшйö*» (На палку приделаешь, ну вроде как пропеллер (флюгер), там как полочка, чтобы птицы туда садилась, туда приманку положишь. Ягодки рябины или что-то такое положишь, потом там петля из конского волоса, из хвоста, петельку сделаешь. К этой приманке она ползет, потом испугается чего-либо, станет взлетать и запутается, повиснет) (Зап. от Ф. Р. Косныревой, 1924 г. р., с. Прокопьевка, Прилузский р-н РК. Соб. Т. В. Чудова. 1988 г.) [ФФ ИЯЛИ А1503—7]. Нигде ранее не зафиксирован и «упрощенный» вариант с использованием вместо привады кирпичной крошки: «*Пöл вылын, вöллысь бöжсö нетишкан, ся петляс вöчан, ся пöл вылö сатикалан, тэчан. Баян вылад или кытчö пуктан сйö. <Йöрад прямö пуктан?> Прямо. <А оз вöрö кол мунны?> Оз. Сэтчы кирпич, гöрдывд кирпичтö няртöптан да, няртан, мед сйö гöрдывд вöли как. <Сэсся как быттьö гöрдсö пуксьöны сёйны?> Гöрдывд вылад пуксьöны сёйны. <И сидзи шедö?> Шедö. Чеччалöны. А öни сйö этишöм кайыс абы. <А сйö кутшöм кай кыйцны?> Гöрдывд морöса тай. Сйö водзын ёна уна кайыс вöли. Уркайöн шульылсны. <А он помнитö, мый пуктiгас мыйкö шуалöны?> Сйö нем оз шуавны. <”Мöд пöл дорын тшын тшыналö?”> Сйö буди охотник тöдö, кодi кöчьяс кыйö. Сйö, мый колö шуавнысц. Оз, эса кай дiнас мый шуалан. Кодi кыйö, сйö вед мыйкö шуалö. Шко-*

лаад мѳдан мунны, пуктан, ся школасьыд лактан, вот чеччалѳны, шедѳмаѳсь да. Ся нѳтѳг сѳтѳн шедѳ, унаѳн дак, ся куштан сѳйѳ став. Ся лун кѳжад пачѳ сюян, чугунѳ велтян. Сюян и всѳ, сѳйѳ пѳжсѳѳ, нѳѳбѳѳѳ» (На доске, из конского хвоста волосы выдернешь, петли сделаешь, потом на доску втыкаешь, расставишь петли. На баню или куда-то поставишь ее. <Прямо во дворе ставишь?> Прямо. <А не надо было в лес идти?> Нет. Туда кирпич, красного кирпича крошишь, измельчишь, чтобы там красное было как. <Потом как бы садятся есть на это красное?> На красное садятся есть. <И так они попадаются?> Попадаются. Прыгают. А теперь таких птиц нет. <А это каких птиц ловили?> С красной грудкой. Раньше этих птиц много было. Клестом называли. <А не помните, когда ставили, что-нибудь наговаривали?> Тогда ничего не говорят. <”На той стороне дым дымится”, например?> Это, может быть, охотник знает, кто зайцев промысляет. Что нужно наговаривать. А к птицам этим незачем наговаривать. Кто охотится, он что-то знает, говорит. В школу станешь идти, ставишь силки, потом со школы вернешься, они прыгают, попались. Не по одной штуке попадается, много, потом ощиплешь их. Затем на день в печь поставишь в чугунке, накроешь крышкой. В печь поставишь, в печи разварится, мягкое мясо становится) (Зап. от Е. М. Косныревой, 1931 г. р., с. Прокопьевка, Прилузский р-н РК. Соб. А. В. Панюков, Г. С. Савельева. 2006 г.) [ФФ ИЯЛИ В1543—21].

По результатам наших исследований в соседних селах этого же летского куста деревень охота на клестов не была распространена даже среди мальчиков-подростков. Между тем как в Прокопьевке и во второй половине прошлого века этот промысел был повальным увлечением детей-школьников: «*Ме стѳрѳѳжика вѳлі школаын да. Чѳлядыс уркайсѳ кыясны лунтырѳн дак, парта ултас тѳчасны. Водзын ѳд партаясыс вѳлыны кузьѳсь. Мысльасыны мѳдан да лепталоптан: как шырѳяс, гѳгѳр, парта ултас. Ся, видзан, сѳсся парта ултас сѳйѳны да вунѳдѳны, кольѳны. Ме сѳсся сѳйѳ став ѳкта, сѳе чистита став лѳчки, кѳнкѳ палита, ся горшо-*

*кас сѳе ѳкта, сюя пѳжны. Ой-ой-ой бур*» (Я сторожем в школе работала. Дети наловят за день клестов, под парту сложат. Раньше ведь парты длинные были. Станешь мыть полы, крышки все поднимаешь — а там, как мышки, везде под партами. Это, видишь, они под парты складывают и забывают, оставляют. Я потом все это соберу, почищу, опалю где-то, в горшок сложу, поставлю печься. Ой-ой как хорошо) (Зап. от Ф. Р. Косныревой, 1924 г. р., с. Прокопьевка, Прилузский р-н РК. Соб. Т. В. Чудова. 1988 г.) [ФФ ИЯЛИ А1503—9]. Вероятно, особую роль в популярности этого промысла сыграло само месторасположение села: с. Прокопьевка граничит с Кировской обл., стоит в стороне от больших дорог, раньше состояло из десятка деревень, расположенных около леса в пределах одного-пяти километров вокруг центрального села. Как бы там ни было, в силу каких-то причин девочки-подростки здесь наряду с мальчиками освоили описываемый детский промысел, а вместе с ним и подростковые («мужские») магические знания, которые, в свою очередь, в мужской среде оставались тайными и вряд ли были бы записаны собирателями. Помимо того что все наши записи были сделаны от пожилых женщин как воспоминания из своего детства, от них же были записаны и два варианта *нимкыв*, представляющие собой заговорные версии распространенного в коми фольклоре цепевидного заумного сюжета, по одному из центральных образов названного нами «Пан тшын» («Дым жреца»). Оба заговора использовались при ловле клестов, соответственно были связаны с подростковой промысловой практикой.

В комментариях к первому тексту, записанному в 1928 г., указывается, что он произносится, когда ставят силянку для птиц — *кай дзуг пуктѳгѳн*:

«*Мѳд пѳл дорын муѳ тшынасе? — Сѳзѳ тшынасе.*

— *Код сѳзѳ? — Пан сѳзѳ.*

— *Код пан? — Лѳк пан.*

— *Код лѳк? — Кака лѳк.*

— *Код кака? — Пѳля кака.*

— *Код пѳля? — Дзи пѳля.*

— *Код дзи? — Дзи мѳдза.*

— *Код мѳдза? — Вѳр мѳдза.*

— *Код вѳр? — Юга вѳр.*

- Код юга? — Ен юга.
- Код ен? — Выл ен.
- Код выл? — Пызан выл.
- Код пызан? — Паз пызан.
- Код паз? — Ёгыр паз.
- Код ёгыр? — Чун ёгыр.
- Код чун? — Лём ва эм ва, агас.

На мою ловушку выганивай на четырёх сторону шёлка плетём мича калябеч йылё, мича пезин йылё, мича дзуг вылё» (Зап. в с. Прокопьевка, Прилузский р-н РК. Соб. Попов. 1928 г.) [ФНМРК 199].

Большая часть слов заговора не поддается однозначному переводу, примерное содержание заговора таково: «На той стороне реки что дымится? — Сёзе дымится. — Кто сёзе? — Пан (жрец) сёзе. — Кто пан? — Плохой пан. — Кто плохой? — Кака плохой. — Кто кака? — Пеля кака. — Кто пеля? — Дзи пеля. — Кто дзи? — Мёдза дзи (< мёдзол 'еловый лес со мшистой почвой' или: мёдза дзи(б) 'лесная возвышенность'; как вариант, местный ойконим Мёдзовдзиб — урочище). — Кто мёдза? (мшистый?) — Лес мёдза. — Кто/какой лес? — Светлый(?) лес. — Кто светлый? — Бог светлый (или "небесный свет"). — Кто/какой Бог? — Верхний бог. — Кто/какой верх? — Верх стола. — Какой стол? — Паз стол. — Какой паз? — Уголь паз. — Кто уголь? — Чун уголь (вероятно, в значении: *совершенно один уголёк*). — Кто чун? — Лём ва (букв. 'черемуховая вода (река)'; возможно, гидроним), *эмва* (вероятно, искаженный гидроним: *Емва*, встречающийся в других вариантах), *борона*. На мою ловушку выганивай с четырех сторон шелковой плетью на красивый кляпик, на красивую ловушку, на красивый силок».

В этом тексте вопросно-ответная часть завершается финальной формулой — триадой «*лёмва, эмва, агас*». Такие финальные заумные «триады» характерны для окончания детских считалок, например: «*Изъва, азъва, туг!*», «*Тызьва, лазъва, тюр!*» [Рочев 1994, 94, 99]; возможно, здесь более важным является не смысл, а звуко-ритмический акцент, своего рода «кода». Кроме того, при сравнении с другими вариантами «Пан тшын» очевидно, что в этом месте пропущено предыдущее звено, логиче-

ски приводящее к финальной триаде. Так, например, в одном из верхневычегодских вариантов текста есть развернутый фрагмент зауми, соединяющий лексемы *ёгыр* и *эмва*:

- «*Мый ёгыр?* — *Чунь ёгыр.*
- Мый чунь?* — *Макля чунь.*
- Мый макля?* — *Джи макля.*
- Мый джы?* — *Кыре джы.*
- Мый кире?* — *ёди кире.*
- Мый ёди?* — *Бур ёди.*
- Мый бур?* — *Никиль бур.*
- Мый никиль?* — *Ва никиль.*
- Мый ва?* — *Емва*»

(Зап. от Е. М. Игушевой, с. Сторожевск, Корткеросский район РК. 1962—63 гг.) [ФФ ИЯЛИ № 95Р3—3].

Второй заговор, записанный в 1988 г., намного короче, почти не содержит заумных слов, и его можно более точно перевести на русский язык. Однако в нескольких случаях и здесь нельзя дать однозначного перевода. В комментарии к нему говорится: «*Ми уркайястё кыйлывлымё. Съылан сэтчё. Кёчкыян нимкылыс пё тожё эм. Нимкылнас пыр вёр динё муна, вот и съыла*» (Мы ловили клестов. Напоешь туда. *Нимкыл* — заговор на зайца тоже, говорят есть. С *нимкыл*, к лесу пойду, вот и спою):

- «*Мёдпёл дорын тшын тшынасьё.*
- *Код тшын?* — *Катша тшын.*
- *Код катша?* — *Пеле катша.*
- *Код пеле?* — *Дзиб пеле.*
- *Код дзиб?* — *Вёр дзиб.*
- *Код вёр?* — *Юга вёр.*
- *Код юга?* — *Ен юга.*
- *Код Ен?* — *Выл Ен.*
- *Код выл?* — *Пызан выл.*
- *Код пызан?* — *Паз пызан.*
- Сакарё, мазарё,*
- Мича карабеч вылё*
- Пуксьё!..*

(На том берегу дым дымится. — Кто/чей дым? — Сорочий (или: «белый») дым. — Кто сорока? — *Пеле* (?) сорока. — Кто *пеле*? (или: «в какую сторону?») — Холмистый *пеле*. (или: «в сторону холма, гребня»). — Кто/Какой холм? — Лесной холм. — Какой лес? — Светлый(?) лес. — Какой свет? — Божий свет. — Какой Бог? — Верхний Бог. — Какой верх? — Верх стола. — Какой стол? — Паз (?) стол. На сахар, на мазар, на красивый карабеч — садитесь!..) (Зап. от Ф. Р. Косныревой,

1924 г. р., с. Прокопьевка, Прилузский р-н РК. Соб. Т. В. Чудова. 1988 г.) [ФФ ИЯЛИ А1503—8].

В 2006 г. нам удалось записать еще несколько фрагментов, позволяющих говорить о синхронном бытовании обоих вариантов заговоров. Сами тексты уже забылись, но в памяти информантов сохраняется общий смысл заговаривания, например: «Сійӧ сьылӧны, кайясӧд мед пуксьӧны:

*Мӧдпӧл дорын мый тиынасьӧ?*

— *Сӕзьӧг тиынасе...*

*Код пан? — Лӕд пан...*

*Пыр пӧ плетьӧн...*

*Стукайтасны, мед тӕнӧ, дзугьяд сэтчӧ кайясӧд, уна шедасны»*

(Это припевали, чтобы птицы садились:

На том берегу что дымится?

— Сӕзег дымится...

Кто пан? — Лӕд пан...

Забирайтесь, плетью <заганиваю>...

Загоняют птиц, чтобы тебе в силки много попало) (Зап. от И. Г. Трофимовой, 1927 г. р., д. Вавиловка, Прокопьевский с/с, Прилузский р-н РК. Соб. Т. Н. Бунчук, Е. А. Шевченко, О. И. Уляшов. 2006 г.) [ФФ ИЯЛИ А1554—14]

На сегодняшний день в нашем распоряжении имеется около 30 коми и 2 удмуртских варианта сюжета «Пан тшын», один из них записан Г. Е. Верещагиным в конце XIX в. [Верещагин 1995, 174]; второй — в начале нынешнего столетия Т. Минияхметовой (оба варианта записаны как детские произведения без указания на какую-либо их приуроченность). В коми традициях этот сюжет зафиксирован в самых различных жанровых версиях: считалка, игровая прелюдия, байка, колыбельная, докучная сказка, детский шуточный рассказ, шуточная песня, лирическая песня, своеобразная «топографическая» песня, величальная (в виде диалога), величальная (в контаминациях — как композиционная вставка), текст-запут (как перечисление демонологических персонажей) и промысловый заговор («нимкыв»).

В фольклоре коми-пермяков каких-либо отголосков этого сюжета нам обнаружить пока не удалось, однако в

какой-то мере этот «пробел» восполняют приведенные заговорные версии из с. Прокопьевка. Исторически местное население связано с верхнекамскими и северными коми-пермяками, и еще в первой половине XX в. они называли себя *пермяками*, а этнонимы *зыряне*, *коми* использовали по отношению к представителям других групп коми-зырян. Примечательно, что тексты заговоров, с одной стороны, неотделимы от большинства коми вариантов, с другой — сохраняют явную связь с удмуртскими вариантами. Так, заумное *сӕзег/сӕзе* встречается только в варианте Г. Е. Верещагина и в заговорах с. Прокопьевка; любопытно при этом, что в удмуртском тексте *сӕзег* появляется почти в самом конце с *бур* 'хороший, правый' (у Верещагина дан перевод: «*Что сӕзег — Правда сӕзе*»); в изучаемых коми заговорах — в самом начале перед *лӕк* 'плохой, худой'.

Рассматриваемый нами сюжет уникален в нескольких отношениях. Прежде всего он строится на совершенно особом типе нанизывания, основанном на зауми — лексемах с неопределенной семантикой, прояснение которой, собственно и происходит в ходе фоносемантического бриколажа. Кроме того, в этих текстах почти нет глаголов, «двигающих» сюжет, вся вопросно-ответная конструкция состоит из имен существительных, каждое из которых становится определением к последующему слову. Подобный анафорический повтор (при котором имя выполняет функцию сначала ремы, затем темы в повторе, ремой в котором служит уже следующее имя) как художественный прием характерен для фольклорных текстов самых различных типов; в славянских заговорах анафорические цепи обычно используются в зачинах [Головачева 1993, 199]. Однако во всех этих случаях ключевую роль играет именно лексическая семантика, и ни в одном из близких по структуре текстов нет подобной установки на номинацию, тем более нет зауми.

Вторая особенность поэтической организации текста «Пан тшын» заключается в его особой «сюжетогенности», способности порождать сюжет: в какой-то мере это может быть объясне-



но вопросно-ответной конструкцией, а также заумной лексикой, что в совокупности позволяет ему «встраиваться» в любой причинно-следственный ряд, в зависимости от инициальных или финальных формул. Сама структурно-семантическая организация текстов цепевидной структуры сближает их с целым рядом фольклорных жанров, генетически соотносимых с архаичными космогоническими представлениями. Так, В. Н. Топоров соотносит структуру кумулятивных текстов с первоначальной схемой творения («протосхемой»). Подобные тексты, по его мнению, некогда осуществляли фиксацию этапов перехода «от хтонической аморфности к космогонической организации» [Топоров 1993, 15]. Однако по отношению к сюжету «Пан тшын», в силу лексической «затемненности», заумного языка, достаточно проблематично говорить о «воспроизводящем прецеденте», который так или иначе можно реконструировать для сюжетов, воспроизводящих объекты и действия «космогонического» плана.

В целом рассматриваемый сюжет «Пан тшын» проявляет, с одной стороны, функциональную и лексическую неопределенность, а с другой — удивительную устойчивость. Вопросно-ответная часть может включать от 4 до 21 слов, ни одно из которых при этом не повторяется более чем в 10 текстах, потому трудно говорить о каком-либо инварианте. Для рассматриваемых заговорных текстов, как и для всех вариантов сюжета «Пан тшын», характерна трехчастная композиция: зачин, вопросно-ответная и финальная части (в данном случае это заклинательная часть, раскрывающая магический смысл заговора). Финальная часть первого заговора имеет уже знакомую нам конструкцию: русско-коми двуязычность заклинательной части, подчеркивающая его магическую семантику, при этом «иным» языком передаются ключевые для заговора слова. Эта русскоязычная формула «собрания»: «*На мою ловушку / Выганивай на четыре сторону / Шёлка плетётём*» представляет собой явную цитату из «взрослых» заговоров и задает общий смысл заклинания: «шелковой

плетью гони со всех четырех сторон птиц на мою ловушку». Точно так же в тексте фигурирует некий обобщенный образ охотничьей ловушки. В данном виде ловушки (*дзуг*) нет таких деталей, как кляпик или сторожок, связанных с конструктивно более сложными орудиями лова. Термин *пезин* имеет значение ‘лук с прикладом, самострел’; *пезьдыны* ‘спуститься (о взведенном курке)’ — ‘захлопнуться (о настороженных ловушках типа слопцев) [КЭСКЯ, 218]. В диалектных словарях отмечается значение ‘силлок’, однако здесь надо иметь в виду срабатывающие силки типа пружков; соответственно *калябеч*, *калябич* ‘кляпик, насторожка в капкане, слопце, силках типа пружка’ и т.п. Здесь уместно привести еще один детский заговор, который оказался «свернут» к финальной формуле «садись на ловушку, пни по кляпику»:

«*Кай, кай,* (Птичка, птичка,  
*прилетай.* прилетай.  
*Пезин вылө пукси,* Садись на капкан,  
*Калябечсö чужйи»* Пни по кляпику)  
[Рочев 1972, 133].

Этот текст также был записан в Прилузском районе РК и, возможно, даже связан с анализируемыми заговорами на клестов, однако фоносемантически удачная (вариант этимологической магии) формула «*кай, кай, прилетай*» создала такую редуцированную версию.

Финальная часть другого заговора более сжатая и уже переведена на коми язык: «*Сакарö, мазарö, / мича карабеч вылө — пуксьö!*» (*сакар* ‘сахар’, *мазар* по ассоциации с *ма* ‘мед’ и характерным для детского фольклора русских: *сахар-махар*. Формула «ма-сакар» (мед-сахар) может выступать как образное обозначение искомого, желанного объекта (например, в детской игре типа «в колечко» «ма-сакар» — предмет, который нужно найти: «*Тöд, код ордын ма-сакар?*» (Узнай, у кого мед-сахар?) (Зап. в с. Ужга, Койгородский р-н РК. Соб. Володин. 1935 г.) [ФНМРК 198]). «Карабеч» < искаженное (деэтимологизированное) *калябеч* ‘кляпик, сторожок в ловушке’; возможно, здесь соотносится со словом *караб* ‘корабль’ > *кораб-*

лик — досочка, на которую устраиваются силки. Общий смысл данной финальной части такой: «Садись на сладкое угощение, на красивый силок».

Уникальность рассматриваемого сюжета «Пан тшын» во многом связана с необычной многоплановостью инициальной формулы «*Мёдпӧл дорын тшын тшынасьӧ*» (На том берегу дым дымится), которая в свернутом виде способна к подключению целого спектра универсальных для традиционной модели мира кодов.

Рядом специфических характеристик обладает локатив «*мӧдла пӧлын / мӧд пӧлын*». Слово *пӧв/пӧл* связано с понятием пары и означает 'один из парных объектов', таким образом, слово *мӧдлапӧв* создает пространственную дихотомию «здесь (на этой стороне) / там (на другой стороне)». В зависимости от контекста эта оппозиция может менять свои качества: например, в магическом контексте пространство «другой берег реки» может выступать как место, куда отсылается ненужный объект. Кроме того, в инициальных формулах этот локатив может проявлять свойства универсального (клишированного) для фольклорной картины мира «центра, начала». Приведем коми загадку о человеке, которая актуализирует антропоцентрический параметр этого «центра»: «*Мӧдлапӧлын бадь сулалӧ, бадь вылас нянь шомӧс, шомӧс вылас сизим рузя кашник, кашник вылас вӧр быдмӧ, вӧрас ошгяс ветлӧдлӧны*» (На том берегу ива стоит, на иве квашня, на квашне кашник с семью дырками, на кашнике лес растет, в лесу медведи ходят) (Зап. в с. Корткерос. 1928—1929 гг.) [ФНМРК 197, 15].

С целым рядом космологических объектов связан и образ дыма: *тшын керка* 'курная изба' в значении 'внешний мир': *тшын керка лӧкмьс* 'на улице буря, ничего не видно'; *тшын* в значении 'дом, хозяйство, двор': *кык тшын* 'два хозяйства', букв.: 'два дыма'. В космологическом плане значимо, что именно через этот образ актуализируется такое свойство картины мира, как антропомерность; через свойства, присущие этому образу, могут кодироваться самые разные объекты и свой-

ства человека (например, рост: *тшын гудралан туша* 'ростом с версту, долговязый', букв.: 'туловище, которым можно мешать дым', или ум: когда ребенка в первый раз вносят в дом, его прислоняют лбом к печке и приговаривают: «*Би койд перыд, пач койд ён, тшын койд сось*» (<Будь> быстрым, как огонь, крепким, как печь, умным (проворным), как дым) [Ильина 2008, 97]). В выражении «*тшын кодь сось*» подчеркиваются самые важные для культуры свойства человеческого ума, такие как проницательность, быстрота. Всепроницаемость и динамичность *дыма* реализуются в виде медиативных функций, персонифицирующих этот образ; здесь можно вспомнить заговоры на первый дым: великочетверговые заговаривания на «весь год» или магические действия, связанные с поиском пропажи и т.п. Все эти свойства и характеристики могут быть перенесены и на глагол *тшынасьӧ* 'дымится'. В большинстве вариантов рассматриваемого сюжета «Пан тшын» *тшынасе* 'дымится' — это единственный глагол, который своим грамматическим значением времени (время всегда настоящее) задает дискурсивный план всему тексту. Поэтому можно говорить об абсолютной тождественности нарративного (повествовательного) и дискурсивного (речевого) режимов. Для заговорных текстов эта перформативность и определяет их магическую функцию, когда произнесение становится равным творению. Соответственно зачин «На той стороне дым дымится» потенциально уже содержит и задает прагматическую установку на пространственно-временную перекодировку мира. И вся последующая вопросно-ответная часть может быть рассмотрена как реализация этой прагматики; при этом, несмотря на заумность текстов, пространственный код здесь достаточно ясно выражен и на лексическом уровне. В анализируемых заговорных текстах можно выделить целый ряд пространственно ориентированных объектов: *эта сторона / другая сторона — верх — небо (бог) — (гора, холм) — лес — река/реки — стол — ловушка*. Такое пространственное построение соотносимо с известным

композиционным приемом сужения образов, только в данном случае «язык пространства» дублирует вербально выраженный мотив собирания добычи к ловушке. Кроме того, в соответствии с заданным инициальной формулой кодом все эти локусы в совокупности могут быть интерпретированы «как свернутая схема космического порядка, которой предстоит реализоваться и которая воплощается по мере исполнения заговора» [Шиндин 1993, 116]. Эта идея собирания, соединения космологических частей в единое целое развивается и получает наивысшее воплощение в финальной, заклинательной части заговоров, что позволяет нам говорить о перформативности заговорных версий «Пан тшын», вполне сопоставимых с «классическими» сюжетными русскими заговорами.

В завершение обратим внимание на одну яркую особенность рассмотренных заговоров: в большинстве зафиксированных случаев заговоры не нашептывались, а напевались или, более того, исполнялись как песни-заклинания. Такая манера исполнения естественным образом связывает заговорную практику детей со многими формами детского фольклора — календарными закличками, приговорками, песнями-сказками и т.д.; не случайно и собиратели определяют их как детские приговорки с «рудиментами» магии. Однако с прагматической точки зрения не менее важно, что мы имеем дело с вербальной магией, связанной с миром птиц, а точнее с миром певчих птиц, поэтому музыкально-интонационное начало здесь оказывается вполне естественным и органично вписывается в музыкальную культуру коми (см. об этом: [Панюков 2001]). Более того, наиболее лаконичные варианты заговоров представляют собой краткие ритмико-мелодические формулы, клише, наполненные звуко-смысловым (звукоподражательным, звукоизобразительным) содержанием. В этом ключе обособленные по многим признакам заговорные версии сюжета «Пан тшын» могут быть интерпретированы как варианты воспроизведения подобной же музыкальной (орнитологической) «темы»; диалоговая часть текстов при этом вы-

полняет роль специфической слогоритмической конструкции. Таким образом, фактура текста предопределяется не только лексическим смыслом, но и ритмико-мелодической сообразностью всего произведения, а языковая игра, «иносказательность», близкая детскому словотворчеству в силу специфики детского мировосприятия, здесь органично связана с общей магической стратегией.

## Литература

- Баккал 2010 — Баккал С. Пуночка — снежный воробей // ЗооPrice. 2010. № 10 (155). URL: <http://zooprice.ru/articles/detail.php?ID=443106>
- Верещагин 1995 — Верещагин Г. Е. Собрание сочинений. Т. 1. Вотяки сосновского края. Ижевск, 1995.
- Головачева 1993 — Головачева А. В. Картина мира и модель мира в прагматике заговора // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Заговор. М., 1993. С. 196—211.
- Ильина 2008 — Ильина И. В. Традиционная медицинская культура народов Европейского Северо-Востока. Сыктывкар, 2008.
- Ильина, Уляшев 2009 — Ильина И. В., Уляшев О. И. Мужчина и женщина в традиционной культуре коми. Сыктывкар, 2009. С. 100—102.
- Коми морт 1928 — Коми морт. Очерки зырянской охоты. Записки Общества изучения Коми края. Сыктывкар, 1928. Вып. 1. С. 81—82.
- КНП 3 — Коми народные песни: Вымы и Удора / сост. А. К. Микушев, П. И. Чисталев, Ю. Г. Рочев. Сыктывкар, 1995. Т. 3.
- КЭСЯ — Лыткин В. И., Гуляев Е. С. Краткий этимологический словарь коми языка / переизд. с доп. Сыктывкар, 1999.
- Конаков 1983 — Конаков Н. Д. Коми охотники и рыболовы во второй половине XIX — начале XX в. М., 1983.
- Панюков 2001 — Мир птиц в коми традиционной культуре // Арт: Республиканский литературно-публицистический, историко-культурный, художественный журнал. Сыктывкар, 2001. № 3. С. 138—154.
- Панюков 2013 — Панюков А. В. К специфике святочной обрядности коми: летская традиция // Сборник памяти В. В. Филипповой. Сыктывкар, 2013. С. 171—180.
- Рочев 1972 — Рочев Ю. Г. Детский фольклор коми: Дисс. ... к. филол. н. Сыктывкар, 1972.
- Рочев 1994 — Челядь сыланкывъяс да мойдъяс (Детские песни и сказки) / сост. Ю. Г. Рочев. Сыктывкар, 1994.

Савельева 2005 — Савельева Г. С. Традиция рождественских игрищ села Прокопьевка Прилузского района Республики Коми // *Studia juvenilia*: Сборник работ молодых ученых ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН. Сыктывкар, 2005. Вып. 2. С. 123—134.

Савельева 2007 — Савельева Г. С. Фольклор с. Прокопьевка Прилузского района: механизмы консервации иноэтнической традиции // *Материалы V научной конференции по изучению народной культуры Русского Севера «Рябининские чтения — 2007»*. Петрозаводск, 2007. С. 382—386.

Серошевский 1993 — Серошевский В. Л. Якуты: Опыт этнографического исследования. М., 1993.

Топоров 1993 — Топоров В. Н. Три заметки о малых фольклорных формах // *Славянское и балканское языкознание*. М., 1993. С. 12—41.

Шиндин 1993 — Шиндин С. Г. Пространственная организация русского заговорного универсума: образ центра мира // *Исследования в области балто-славянской духовной культуры*: Заговор. М., 1993. С. 108—127.

Uotila 2006 — *Syrjanische Texte. Gesammelt von T. E. Uotila / Übersetzt und herausgegeben von P. Kokkonen*. Helsinki, 2006. Bd. V.

### Источники

- ФНМРК 197 — Д. № 197. Л. 15.  
ФНМРК 198 — Д. № 198. Л. 246.  
ФНМРК 199 — Д. № 199. Л. 50—51.  
ФНМРК 200 — Д. № 200. Л. 491.

### Сокращения

РК — Республика Коми.  
ФНМРК — фонды Национального музея РК.  
ФФ ИЯЛИ — фольклорный фонд Института языка, литературы и истории Коми научного центра УрО РАН (г. Сыктывкар).

*Summary. The article deals with a specific group of hunting spells and charms associated with teenage hunting of Komi. Teenage hunting objects were small forest birds (bullfinch, crossbill, snow buntings). The author gives a general description of this tradition, the basic tools and techniques of hunting, their interrelation to hunting of adult hunters. Particular attention is paid to the principles of the poetic construction of spells.*

*Analyzed the most general principles of poetic organization used in hunting spells.*

**Key words:** *Komi Zyrians, children's folklore, hunting tradition, spells, zaum.*

УДК 398(470):808.2-81  
ББК Ш23(2=411.2)-413-1

О. Д. СУРИКОВА  
(Екатеринбург)

## О ФУНКЦИЯХ ЛЕКСИЧЕСКИХ ЕДИНИЦ В РУССКОМ ЗАГОВОРНОМ ТЕКСТЕ (на примере конструкций с предлогом и приставкой без)

*Аннотация. В статье осуществлен анализ сочетаний с предлогом и приставкой без, встречающихся в текстах русских заговоров, с точки зрения выполняемых ими функций; выявлено, как соотносятся эти функции с общей функциональностью магического текста.*

**Ключевые слова:** лингвофольклористика, заговор, прагматика, предлог без, приставка без-

Данная статья посвящена изучению прагматики заговорного текста на «микроуровне» — на уровне ее связи с формальными языковыми средствами, уровне воплощения отдельными конструкциями основной целеустановки жанра. Интенция заговора — это магическое воздействие; специфика заговорного слова заключается в его перформативности (понимаемой в широком смысле — как наличие у слова воздействующей силы). «Слово заговора есть действие, и уже в силу этого оно перформативно: не сказать слово, а после этого в соответствии с этим словом нечто сделать (“дело по слову”, “слово = дело”), а сказать значит сделать (слово = дело)» [Топоров 1993, 86]. Практически все языковые «кирпичики» заговорного текста как части целого обладают этой перформативностью: «Язык заговоров также подчинен прагматическим целям: грамматические (особенно синтаксические и словообразовательные) средства используются в заговорах для создания жесткого смыслового и формального ритма, соответствующего магическому заданию» [Славянские древности 2, 244].