



Г.С. Поповкина

ЗНАХАРИ И ЗНАХАРСТВО
У ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН
ЮГА ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА
РОССИИ



RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
FAR EASTERN BRANCH

Institute of History, Archaeology and Ethnography
of the Peoples of the Far East

G.S. Popovkina

FOLK-HEALERS (ZNAKHARI)
AND FOLK-HEALING (ZNAKHARSTVO)
AMONG THE EASTERN SLAVS
IN THE SOUTH AREA
OF THE FAR EAST OF RUSSIA

Vladivostok
Dalnauka
2008

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ДАЛЬНЕВОСТОЧНОЕ ОТДЕЛЕНИЕ

Институт истории, археологии и этнографии
народов Дальнего Востока ДВО РАН

Г.С. Поповкина

ЗНАХАРИ И ЗНАХАРСТВО
У ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН
ЮГА ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА
РОССИИ

Владивосток
Дальнаука
2008

УДК: 390(=81)(571.6)

Поповкина Г.С. **Знахари и знахарство у восточных славян юга Дальнего Востока России.** — Владивосток: Дальнаука, 2008. — 200 с.
ISBN 978-5-8044-0921-1

В монографии впервые исследуется феномен знахарства у восточных славян юга Дальнего Востока России. На обширном фактическом и архивном материале показаны его социальное и историко-культурное значение в традиционной культуре, выявлены особенности становления знахарей, обуславливающие специфические аспекты их мировоззрения.

В книге, рассчитанной на этнографов, филологов, историков, преподавателей высших и средних учебных заведений, содержатся образцы текстов заговоров, фотографии и биографии информантов.

Ключевые слова: восточные славяне, магия, знахарь, народная медицина, мировоззрение, посвящение.

Popovkina G.S. **Folk-healers (znakhari) and folk-healing (znakharstvo) among the Eastern Slavs in the South area of the Far East of Russia.** — Vladivostok, Dalnauka, 2008. — 200 p.
ISBN 978-5-8044-0921-1

The first monograph on the phenomenon of the traditional folk-healing (znakharstvo) among the Eastern Slavs of the South area of the Russian Far East is appeared. This study employs a wide circle of sources, including archival data. The author shows social, historical and cultural significance of znakharstvo, its role and place in the traditional culture of the Eastern Slavs. The peculiarities of the making of a znakhari, which condition the specific features of his world view, are revealed. The author has characterized the folk-healing phenomenon under new for the Eastern Slavs conditions of ecological, ethnic and cultural environment of the South area of the Russian Far East.

Key words: the Eastern Slavs, magic, traditional folk-healer (znakhar), folk medicine, world view, initiation.

Научный редактор д-р ист. наук Ю.В. Аргудьева

Рецензенты

д-р ист. наук С.В. Березницкий, канд. филос. наук С.Ю. Пчелкина

Утверждено к печати ученым советом Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН

ISBN 978-5-8044-0921-1 © Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, 2008

ПРЕДИСЛОВИЕ

В настоящее время «новой магической эпохи» мы стали свидетелями небывалого всплеска различных видов магического и псевдомагического целительства. Совершенно неуправляемый этот процесс государство пытается взять под свой контроль и даже выдает народным целителям некие лицензии. Что же это за народные целители? Какова их история? Если не говорить о шарлатанах, то применительно к восточнославянским народам речь, по-видимому, должна идти в первую очередь о знахарях — носителях традиций народной медицины.

В советское время традиции знахарства исследовались лишь как источник народного фольклора, что, разумеется, давало весьма искаженное представление о сущности этого феномена. Более того, создавалось впечатление, что никакого знахарства в нашей стране нет, а фигура знахаря представлялась неким мифологическим архетипом наподобие Бабы Яги. Но даже во времена уголовного преследования шла народная молва о различных «травниках», «шептунах», «бабках» и т.п. в отдаленных деревнях, глухих провинциях, где официальная медицина не отличалась разнообразием оказываемых услуг. Известны случаи неофициального обращения врачей за помощью и консультацией к народным целителям, особенно в сфере родовспоможения. Примечательно, что поначалу акушеров, состоявших на государственной медицинской службе, называли повивальными бабками.

Но было бы неверным утверждать, что недостаточная исследованность знахарства объясняется лишь его «идеологической неблагонадежностью» и связанными с этим разнообразными запретами. Знахарство суть живая народная традиция, уходящая своими корнями в те времена, когда о научной рациональности еще никто не слышал, и потому все попытки «объяснить» знахарские методы лечения исключительно с физикалистских позиций всегда приводили к профанации предмета изучения. В то же время «чисто описательные» исследования такой животрепещущей проблемы, как знахарство, во-первых,

не удовлетворяют ни научный интерес, ни любопытство потенциального пациента. Во-вторых, они подспудно опираются на ту или иную теорию, определяющую в конечном счете, что из увиденного ученый отметит, а что, может быть неосознанно отбросит как несущественное.

Таким образом, методичное и планомерное изучение знахарства стало возможно лишь в постсоветское время, когда к услугам исследователей предоставилось все многообразие методов культурной и социальной антропологии. В настоящее время появились научные исследования магических практик и народной медицины, написанные в русле разных, зачастую конфликтующих методологических подходов. В нашем исследовании используется главным образом феноменолого-герменевтический подход в силу того, что он совершенно не зависит от наличия тех или иных объяснительных теорий наблюдаемого феномена. Более того, чем меньше таких теорий, тем, с точки зрения феноменологии, лучше. Герменевтика же нам необходима, поскольку знахарство — продукт совершенно иного магического мировосприятия, и попытка буквального толкования открывающихся феноменов даст совершенно искаженную картину.

Итак, эта работа представляет собой первый взгляд, можно сказать, «первый герменевтический круг» понимания знахарства. В качестве объекта исследования было выбрано знахарство на Дальнем Востоке, поскольку здесь оно в наибольшей мере проявило свои сущностные черты. Надеемся, что это издание окажется полезным и своевременным при рассмотрении некоторых современных социокультурных процессов и собственно знахарства как явления духовной культуры восточных славян.

Мы признательны коллегам за неоценимую помощь в создании этой книги, а также выражаем искреннюю благодарность родным и друзьям за всестороннюю поддержку.

ВВЕДЕНИЕ

Знахарство — неотъемлемая часть традиционной культуры восточных славян, в том числе проживающих на юге Дальнего Востока России. В Приамурье и Приморье в результате переселения из европейской части России и Сибири, под воздействием новых природных и этнокультурных условий сформировалось своеобразное регионально-культурное пространство локальных групп славянских народов, в котором функционирует институт знахарства. Оно охватывает различные области народных знаний и верований и выступает как явление духовной культуры, интегрирующее восточнославянские народы в новых условиях, и в этом качестве, безусловно, представляет актуальную научную проблему.

Знахарство восточных славян Приморья и Приамурья не было предметом специального изучения, вследствие чего этот феномен и сопутствующие ему аспекты духовной культуры освещены фрагментарно.

Между тем знахарство представляет собой сложный комплекс этнокультурных традиций и новаций, региональных специфических черт, которые во многом определяют особенности этнического и регионального самосознания восточнославянского населения на Дальнем Востоке России.

В современном мире под влиянием процессов глобализации происходит растворение народных традиций в массовой и безликой поп-культуре. Угасают народные промыслы и искусства, утрачиваются уникальные народные знания. В этой связи все большее значение приобретает исследование различных феноменов традиционных культур с целью их сохранения и возрождения, одним из них является знахарство.

Географические рамки исследования включают юг Дальнего Востока России: территории современной Амурской области, Хабаровского и Приморского краев. Именно в этой местности, наиболее пригодной для традиционных занятий восточных славян земледелием и животноводством, сосредоточились основные носители и хранители культуры — крестьяне и казаки.

Хронологические рамки исследования охватывают вторую половину XIX — начало XXI в. Выбор временных границ объясняется тем, что первые поселения восточных славян в Приамурье и Приморье появились в 50—60-е гг. XIX в., конечная грань работы (наши дни) обусловлена живучестью и реальным функционированием рассматриваемого феномена. Это позволяет проследить новационные явления в мировоззрении и практике знахарей.

Основу исследования знахарства восточных славян, проживающих на территории юга Дальнего Востока России, составили неопубликованные и опубликованные материалы, многие из которых вводятся в научный оборот впервые: личные архивы краеведов-любителей, материалы краевых и областных архивов Дальнего Востока, а также некоторые публикации. Важнейшим источником являются полевые материалы автора, так как они получены преимущественно от носителей знахарской традиции, известных своей скрытностью и стремлением не разглашать сакральные знания, посредством интервьюирования, наблюдения за проведением лечебных обрядов и непосредственного участия в них.

В работе автор придерживается феноменологической установки, акцентируя внимание на знахарстве как культурном феномене, воздерживаясь от вынесения суждений о его сути (например, результативности лечения или механизме воздействия лечебных приемов на организм пациента и т.п.). Осмысливая изучаемую проблему, мы опираемся на принцип историзма, согласно которому любое явление народной культуры рассматривается в историческом пространстве.

Теоретическую основу исследования составили труды отечественных и зарубежных этнологов, культурологов. В реконструировании бытования знахарства теоретический фундамент составляли положения об этноинтегрирующих и этнодифференцирующих свойствах этнической культуры таких видных ученых, как С.А. Арутюнов, Ю.В. Бромлей, Н.Н. Чебоксаров. Большое значение также имели работы школы антропологи-

ческой герменевтики, постулирующей интерпретацию этнологических фактов главной задачей этнолога. Использовались подходы и разработки В.И. Харитоновой о проявлении сверхчувственных способностей человека в различном культурном выражении. Важными для представленного исследования явились выводы Н.Е. Мазаловой о существовании у восточных славян представлений об энергетике человеческого тела и его взаимодействии с окружающим миром.

В настоящее время термины «биоэнергия», «энергия», «эзотерическое» и др. активно вводятся в научный оборот ведущими отечественными специалистами по затронутой нами проблематике (В.И. Харитонова, Н.И. Криничная, Н.Е. Мазалова). Нами предприняты компаративистские экскурсии в даосскую и индийскую йогу, где эти термины активно используются как в источниках, так и в исследовательской литературе. Думается, что возможность описания исследуемого феномена знахарства у восточных славян в терминах другой этнокультурной традиции является одним из аргументов в пользу нашего предположения о глубинном сущностном сходстве лечебно-магических процедур в рассматриваемых традициях.

Проблемы народной медицины в традиционной культуре изучены явно недостаточно, а знахарство восточных славян дальневосточного региона до сих пор не было предметом специального исследования, однако отдельные аспекты темы нашли отражение в работах отечественных ученых, получили теоретическое осмысление в трудах классиков этнографической науки С.А. Арутюнова, А.К. Байбурина, А.Л. Топоркова, Т.В. Цивьян и др. Важны для нас и работы исследователей Л.Е. Березович, С.Ю. Неклюдова, А.С. Свирновской, разрабатывающих различные проблемы духовной культуры восточных славян, в том числе такие категории, как мера, доля, судьба и др.

Этнографии и антропологии отдельных восточнославянских народов и восточных славян в целом посвящены фундаментальные труды Д.К. Зеленина, Н.И. Толстого, С.М. Толстой и др. Проблемы традиционной медицины рассмотрены в работах

Л.И.Никоновой. Большое значение для изучения мировоззрения знахаря имеют исследования заговорных текстов, проведенные отечественными учеными В.Н.Топоровым и А.М.Астаховой, которые выявили образы и мировоззренческие компоненты заговоров. В теоретической работе Л.В.Анжигановой выделяются онтологическая, гносеологическая, рефлексивная, этическая, этнопедагогическая, прогностическая функции народного мировоззрения¹.

Осмыслению таких явлений культуры, как народная медицина и знахарство, и сопряженных с ними магических практик у различных этносов, посвящены исследования многих антропологических школ. В трудах известного представителя психоаналитического направления К.Г.Юнга для исследования мировоззренческих аспектов, связанных со сферой сакрального в человеческой культуре, особо важной явилась разработка понятия «коллективное бессознательное»², так как ученый занимался не только клиническими испытаниями, но и изучал философию, литературу, мифологию, восточные верования, историю культуры, ее экзотические ритуалы и мистические аспекты.

Проблема взаимосвязи между психикой и поведением отдельного человека и общества или культуры нашла отражение в теоретических взглядах представителей этнопсихологической школы Н.М.Лебедевой, А.А.Белика (народная медицина, ее смысл и значение для различных типов этносоциального окружения, психология восприятия болезни и т.п.).

Этнолог-структуралист К. Леви-Строс, рассматривая влияние психоаналитических и шаманистских методов на пациента, представляет бессознательное как неизменную символическую функцию, некую совокупность законов, подчиняющую себе подсознание — один из аспектов памяти, «хранилище воспо-

¹ Анжиганова Л.В. Традиционное мировоззрение и развитие этноса // Аборигены Сибири: проблемы изучения исчезающих языков и культур: тез. междунар. науч. конф. Новосибирск, 26—30 июня 1995 г. Новосибирск, 1995. С. 67—69.

² Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени. СПб., 2002.

минаний и образов, которые каждый индивидуум накапливает в течение всей жизни»³, т.е. бессознательное в понимании К. Леви-Строса и всей психоаналитической школы — это дорациональный компонент психической структуры человека.

В российской этнологической науке изучение традиционной медицины также является областью исследования такого направления, как этническая экология, рассматривающая не только традиционно выработанные способы лечения уже возникших заболеваний у человека, но и всю систему профилактических мер, направленных на предотвращение болезней. С этой точки зрения можно изучать, в какой мере все особенности традиционной культуры в состоянии обеспечить здоровье популяции и, следовательно, способствуют ее адаптации к окружающей среде. Наиболее значимыми работами по этнической экологии для нас стали труды В.И. Козлова, Н.М. Лебедевой, А.А. Воронова⁴.

Большое значение имеют и работы школы антропологической герменевтики, для которой интерпретация этнологических фактов — главная задача этнолога. Нами использованы теоретические разработки румынского ученого М. Элиаде⁵, посвятившего свои труды исследованию проблем верований, обрядов, мифологии, религии и признававшего, что исходное значение мифа или символа есть результат осмысления определенной картины мироздания.

В дооктябрьский период изучение знахарства носило в основном описательно-иллюстративный характер, не затрагивало

³ Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983. С. 181.

⁴ Козлов В.И. Этническая экология: становление дисциплины и история проблемы. М., 1994; Лебедева Н.М. Психологические аспекты этнической экологии // Этническая экология: теория и практика. М., 1991. С. 100—124; Воронов А.А. Традиционная медицинская культура и этническая экология // Там же. С. 125—139.

⁵ Элиаде М. Тайные общества: обряды инициации и посвящения. Киев; М., 2002; Он же. Оккультизм, колдовство и моды в культуре. Киев; М., 2002; Он же. Йога. Свобода и бессмертие. Киев, 2000; Он же. Аспекты мифа. М., 2000.

многих аспектов проблемы, рассматривая это явление как рудиментарный пережиток в мировоззрении русского, украинского и белорусского народов. Исследования этого периода посвящены описанию знахарства у сельского населения отдельных губерний, явившихся местом выхода переселенцев на Дальний Восток, вследствие чего они представляют особый интерес. В. Даль, А. Афанасьев и др. считали, что верования, предания, поэзия, ритуалы — это остатки почти забытого древнего мировоззрения, которое бытовало у предков индоевропейских народов.

В исследовательской литературе также представлены сибиреведческие работы М. Красноженовой, А. Макаренко, К.Д. Логиновского по проблемам народной медицины и знахарства у сибирских переселенцев в дореволюционный период, так как многие восточнославянские переселенцы прибыли на Дальний Восток из Сибири. Особый интерес для нас представляют работы дальневосточных исследователей. К сожалению, таких трудов немного, и тем более ценны сведения и выводы, содержащиеся в них. Это прежде всего исследования В.К. Арсеньева, М.К. Азадовского, Н.В. Кирилова, Г.С. Новикова-Даурского. Они содержат ценные материалы по бытованию знахарства и традиционной медицины в местах выхода переселенцев, перенесших устоявшиеся этнокультурные стереотипы с материнских территорий в регион обживания.

В трудах этнографов советского периода и до середины 1990-х гг. прослеживается стремление исследователей зафиксировать уходящую традицию заговоров и народно-бытовой медицины, а также дать анализ этим явлениям культуры в соответствии с установками этнографической науки. Н.А. Никитина, одна из первых советских ученых, обратила внимание на существование знахарско-колдовской практики у русского сельского населения. Ее наблюдения позволяют сравнить бытование знахарства и колдовства на материнских территориях восточнославянских переселенцев в начале XX в. и на Дальнем Вос-

токе, а также степень сохранности представлений о колдунах и знахарях в современный период⁶.

Рассмотрению традиционных норм поведения крестьян XVIII—XIX вв. посвящены монографии М.М.Громыко. Особо ценны для нас выводы ученого о существовании традиционного врачевания в крестьянской среде, статусе знахаря и особенно первая в отечественной этнографии попытка формулировки термина «знахарь».

Значительный вклад в исследование традиционной медицины русских был сделан М.Д.Торэн, представившей в своей монографии различные методы народной фитотерапии, мануальной терапии и другие способы лечения. Труд М.Д.Торэн, переизданный в 1996 г., можно считать классическим в отечественной этнографической науке.

Народно-медицинская практика и знахарство охватывают многие аспекты этнической культуры. В связи с этим представляют интерес работы, посвященные изучению различных областей жизнедеятельности этноса. Например, в трудах Т.А.Листовой, В.Е.Добровольской, К.Э.Шумова и А.В.Черных о родильных и крестильных обрядах русских представляет интерес роль повитухи как знахарки.

Среди сибиреведческих работ следует отметить труды Н.А.Миненко, Ф.Ф.Болонева, М.Н.Мельникова, Н.В.Леоновой, В.Я.Темплинга и Г.Афанасьевой по вопросам знахарства и народных врачевательных знаний. Немногочисленные исследования дальневосточных ученых по рассматриваемой проблематике ценны содержащими в них сведениями и выводами. Проблеме изучения такой области духовной культуры этноса, как народные знания, посвящена докторская диссертация дальневосточного этнографа В.В.Подмаскина⁷, в которой на примере

⁶ Никитина Н.А. К вопросу о русских колдунах // Сб.Музея антропологии и этнографии. Л., 1928. Т.7. С.299—325.

⁷ Подмаскин В.В. Народные знания в традиционной культуре тунгусо-маньчжуров и нивхов Нижнего Амура и Сахалина (середина XIX—XX в.): автореф. дис.... д-ра ист. наук. Владивосток, 2002.

тунгусо-маньчжуров и нивхов Нижнего Амура и Сахалина ученый рассмотрел традиционную медицину как систему, включающую рациональные и иррациональные знания этноса⁸.

А.П. Георгиевский в 1926—1930 гг. опубликовал ряд трудов по теме «Русские на Дальнем Востоке», в числе которых и фольклорно-диалектологический очерк «Фольклор Приморья», содержащий 50 заговоров различной тематики, записанных у представителей восточнославянского населения. Известным специалистом в области восточнославянского фольклора на Дальнем Востоке Л.М. Свиридовой собраны десятки лечебных заговоров, в том числе от змей. Благодаря трудам этого ученого сохранены и стали доступны для исследователя лечебные заговоры, бытовавшие в начале XX в. на Дальнем Востоке. В трудах Ю.В. Аргудяевой, глубоко изучившей особенности семейной обрядности восточнославянского населения юга Дальнего Востока России, отмечены факты народной медицины (например, родовспоможение), а также взаимодействие переселенцев с аборигенным населением.

Л.Е. Фетисова, первый дальневосточный исследователь, обративший внимание на традиции народной медицины и заговоров как часть лечебной практики восточнославянского населения, выдвинула важное положение о возникновении единого культурного пространства на осваиваемых славянами территориях.

Характеризуя изученность феномена в целом, отметим, что в советский период этнографы, продолжив исследование проблем народной медицины, поднимали вопрос о необходимости изучения магической практики восточных славян. Но в советское время занятие целительством в нашей стране было делом небезопасным: «...раньше нельзя было говорить, что леишь»⁹,

⁸ Он же. Народные знания удэгейцев: историко-этнографическое исследование по материалам XIX—XX вв. Владивосток, 1998; Он же. Этнические особенности сохранения здоровья народов юга Дальнего Востока: проблемы типологии врачевания и питания (середина XIX—XX в.). Владивосток, 2003.

⁹ РФА. Информация Г.В. Булатовой.

так как не признанные официальной медициной способы лечения считались примитивными и по советскому законодательству знахарство как незаконное врачевание влекло за собой уголовную ответственность¹⁰. В связи с этим долгое время исследование лечебной практики было возможно только в рамках изучения обрядовой стороны народной медицины и религиозных верований. Носители народных медицинских знаний были вынуждены скрывать свое умение, лишь тексты заговоров нашли свое место в трудах ученых-фольклористов. В итоге мощный пласт культуры восточнославянского населения России был сведен только к устному творчеству, а о лечебной практике, поведении знахарей, их мировоззрении говорилось очень мало.

Примерно с середины 1990-х гг. отношение к народным методам лечения меняется: феномен знахарства осознается как часть духовной культуры народа, начинают публиковаться работы, посвященные исследованию врачебательного искусства древних славян, лекарскому делу славян Европейской России и Сибири. Проблемы народной медицины и традиционных верований русских от древности до наших дней рассмотрены в работах Т.А. Бернштам, Л.Н. Виноградовой, М.Н. Власовой, С.И. Дмитриевой, Т.Б. Щепанской, Л.Н. Пушкарева, Г.Н. Чагина и др.

Интересные сведения о народной медицине, семейной обрядности (в том числе родильной), о семейном и хозяйственном быте дальневосточного казачества содержит исследование Г.Г. Ермак. Автор приводит факты использования заговоров, подручных материалов и даже продуктов питания как способа лечебного воздействия. О состоянии медицинского дела среди казачества Дальнего Востока России находим в сообщениях А.И. Коваленко.

В этот же период появляются работы, рассматривающие магию и народную медицину прежде всего в мировоззренческом

¹⁰ Советский энциклопедический словарь. М., 1985. С. 465.

аспекте традиционной культуры русских, украинцев и белорусов. Таковы статьи А.Л.Топоркова, С.В.Турова, Е.В.Закусило, Д.А.Баранова. Представляет интерес попытка гендерного анализа магических практик восточных славян в статье А.К.Богданова. Важны наблюдения А.А.Панченко о сновидениях в традиционном мировоззрении, согласно которому сон представляется как возможность контакта с сакральным миром¹¹. В этом же русле написана статья Ж.В.Корминой и С.А.Штыркова, посвященная контактам мира живых и мира мертвых в традиционных представлениях русских.

Проблемы бытования знахарства в европейской части России на современном этапе, передачи и усвоения целительского знания, традиционные воззрения славян отражены в статьях Е.М.Лазаревой, Е.В.Арсеновой, В.Б.Колосовой, А.Б.Ипполитовой, О.В.Беловой, М.М.Валенцовой, В.А.Липинской. При выяснении вопроса о взаимодействии этносов в области духовной культуры, в частности среди «специалистов» магических практик, а также при сравнении некоторых аспектов знахарства и шаманизма мы обращались к работам С.В.Березницкого, О.И.Брусиной, О.В.Горшуновой, М.М.Балзера.

Итак, современная наука представляет широкий спектр новейших разработок и разнонаправленных подходов, что даёт большие возможности выбора метода исследования, привлечения разнообразного материала и его анализа.

¹¹ Панченко А.А. Сновидение и фольклор: сон в народной религиозной традиции // Русский фольклор: материалы и исследования. СПб., 2001. Т.21. С.112—122.



СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ АСПЕКТ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ЗНАХАРСТВА

§ 1. ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ ЗНАХАРСТВА У ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН

Народная медицина восточных славян, как и любого этноса, имеет многовековую традицию, истоки ее восходят к глубокой древности. Главными носителями знаний народной медицины у восточнославянских этносов были и остаются так называемые знахари: «бабки» («дедушки»), травники, костоправы и другие «знающие» люди. Долгое время они играли значительную роль в обеспечении здоровья всех членов общества.

Знахарство, являясь плодом культуры восточных славян, сочетает в себе элементы языческого и христианского мировоззрения и объемлет широкий спектр народных знаний и верований. В сферу деятельности знахарей входят такие области медицинской практики, как терапия, акушерство и гинекология, педиатрия, мануальная терапия, частично ортопедия и хирургия. Знахарство занимается лечением болезней, не признаваемых официальной медициной, таких как «сглаз», порча, испуг, «криксы» (плач) у детей. Следует отметить, что некоторые из этих болезней постепенно входят в сферу внимания психотерапии. В других областях лечебной практики официальная медицина также использует опыт народного врачевания¹.

¹ Иванов В.И. Сила заговорного слова: М., 2001; Он же. Исцеляющая сила рук. М., 2001.

Знахарская лечебная практика включает в себя комплексы лечебно-магических процедур с применением трав, заговоров (иногда называемых молитвами) и других видов воздействия на пациента, приемов мануальной терапии, психотерапии и т.д. Для знахаря характерно ощущение особой, часто необъяснимой для него самой тяги к занятиям лекарским делом, или в его биографии были какие-то необычные события (например, тяжелая болезнь и исцеление), предшествовавшие началу его работы как целителя. Деятельность знахаря коренным образом отличается от практики колдуна или знатока народной медицины и, занимая важное место в жизни, как правило, не является для него источником обогащения.

Традиционно к знахарям обращались при грыже, рожистых воспалениях, также они врачевали зубную боль, «рожу», лишай, «зоб», «костоед», иногда называемый «волосом» («когда кость изнутри гниет»), «черную болезнь» (припадки), грыжу, боли в ухе, всевозможные нагноения («чирики»), ячмень на глазу, раневые кровотечения, различные заболевания опорно-двигательного аппарата, икоту и т.д. Для лечения использовались комплексы собственно лечебных и лечебно-магических процедур, особенные для каждой болезни, сопровождаемые заговорами. Кроме акушерско-гинекологической практики почти во всех отмеченных областях знахарство и в наши дни действует параллельно с официальной медициной.

Своими корнями знахарство уходит в языческие времена. Первыми знахарями, по-видимому, можно считать волхвов, которые были неотъемлемой частью древних обществ. Существование этого сословия у древних славян подтверждает разнообразный археологический материал², летописи и другие древние письменные источники³. Роль волхвов в жизни древних славян была огромна: они занимались лечением людей и скота, гадани-

² Дмитриева С.И. Народная медицина и врачебная практика // Русские народные традиции и современность. М., 1995. С. 15.

³ Древнерусские летописи / пер. Панова. М.; Л., 1936. С. 74—80; Повесть временных лет / под ред. Д.С. Лихачева. М.; Л., 1950. Т. 1. С. 320—336.

ем, к ним обращались для определения времени сельскохозяйственных работ и т.д. Как отмечает Б.А. Рыбаков, «...нередок взгляд на волхвов, лишь как на деревенских колдунов, знахарей мелкого масштаба. Такими стали далекие потомки древних волхвов в XVI—XVII вв., по традиции все еще называвшиеся волхвами»⁴.

Народ наделял сверхъестественными способностями и другие категории лиц, выделявшихся своим положением или профессиональными знаниями (пастухи, мельники, печники и др.). По мнению исследователей, такое отношение к представителям данных профессий сохранялось у восточных славян и в XX в.⁵ Тайное знание было недоступно непосвященному, прикоснуться к нему могли только избранные, а его передача из поколения в поколение санкционировалась и регламентировалась определенными обычаями и обрядами.

Традиции врачевания с применением магических действий сохранились и в наше время, хотя и претерпели некоторые изменения. Как отметила В.И. Харитонова, «Знахари, ведуны и колдуны по-прежнему „пользуют“ своих пациентов с помощью тех познаний, которые им были переданы по традиции. Пожалуй, только некоторые из них стали усваивать современную лексику из области парапсихологии и применять для приезжающих к ним городских людей понятные им слова для объяснения смысла традиционного деревенского лекарства. Однако в основе своей неизблемыми остаются представления о сопутствующих лекарской практике явлениях: например, истинные знахари и ведуны по-прежнему не назначают платы за свое лечение,

⁴ Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1988. С. 299.

⁵ Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX—начала XX века. М.: Изд-во АН СССР, 1957. С. 31; Щепанская Т.Б. Сила (коммуникативные и репродуктивные аспекты мужской магии) // Мужской сборник. Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре: Социальные и профессиональные статусы и роли. Сила и власть. Мужская атрибутика и формы поведения. Мужской фольклор. М., 2001. С. 71—94; Она же. Мужская магия и статус специалиста (по материалам русской деревни конца XIX—XX в.) // Там же. С. 9—27.

отдавая себе отчет в том, что за Божий дар, доставшийся им часто вопреки их наклонностям и стремлениям, и Божью помощь человеку они ни с кого ничего просить не имеют права — такую ситуацию уже невозможно себе представить в условиях Москвы, где почти все «потомственные», «наследственные» и даже «монашествовавшие» знатоки своего дела продают «целительную помощь» за весьма внушительные суммы»⁶.

Несмотря на высокий статус знахаря в социуме, отношение к нему было уважительно-опасливое: среди простых людей необычные способности и умения знахарей и колдунов всегда вызывали смешанные чувства почтения и страха, уважения и неприязни. В трудную минуту за помощью обращались к лекарям, признавали их искусство. Но таинственные умения приносили и неприятности их обладателям. История знает много примеров, когда виновниками различных невзгод народ считал знахарей и колдунов и жестоко расправлялся с ними.

Причины особого отношения к знахарям-лекарям можно найти, как нам кажется, в традиционных представлениях о болезнях. Известно, что в мифологическом сознании древних болезнь персонифицировалась и представлялась в образе живого существа: девиц-лихорадок, некоторых животных (мышей, лягушек, змей) и т.д.⁷; данные представления отразились и в текстах заговоров для лечения болезней, что отмечала в своей работе А.М. Астахова: «Источником художественных образов многих заговоров, в которых речь идет о болезнях и явлениях душевного порядка (любовь, тоска и т.п.), являются, с одной стороны, анимистические представления... с другой стороны — понимание физического и душевного состояния как чего-то вещест-

⁶ Харитонова В.И. Заговорно-заклинательное искусство восточных славян: проблемы традиционных интерпретаций и возможности современных исследований. М., 1999. Ч. 1. С. 83.

⁷ Ефименко С. Из «Материалов по этнографии русского населения Архангельской губернии» // Русское колдовство, ведовство, знахарство. СПб., 1997. С. 271; Дмитриева С.И. Народная медицина и врачебная практика: мировоззренческий аспект // Русские народные традиции и современность. М., 1995. С. 19.

венного, материального... С развитием антропоморфных и зооморфных представлений болезнь принимала более отчетливые персонифицированные формы, являясь то в образе человека, в большинстве случаев женщины, то в виде животного»⁸.

Исследователь А.Т. Агапкина, рассматривая роль эпитета в белорусских лечебных заговорах, приходит к сходному выводу: «В белорусских лечебных заговорах проявляется тенденция к персонификации болезни, мифопоэтическое представление о болезни как о живом существе, обладающем отдельными чертами материального облика. Аморфность и дискретность образа болезни вполне соответствует восточнославянской мифологической системе: как известно, облик многих ее персонажей намечен лишь отдельными мазками»⁹.

Для изгнания недуга из организма больного был необходим контакт с болезнью-существом и миром, из которого эта болезнь происходит. Очевидно, лекари, по роду своей деятельности имевшие частый контакт с миром болезней, воспринимались окружающими как представители одновременно мистического, «чужого», неподвластного созерцанию и обычного человеческого «своего» мира. Двойственность положения знахаря обусловила и двойственное отношение к нему окружающих.

Кроме того, по воззрениям знахарей, магические слова и действия могли утрачивать свою чудодейственную силу при передаче их посторонним¹⁰, вследствие чего стремление хранить свои знания в тайне стало одной из характерных черт знахаря. По-видимому, скрытность вызвала негативное отношение к ним окружающих, в то же время проявления некоторой отчужденности, а порой и враждебности общества вынуждало

⁸ Астахова А.М. Художественных образ и мировоззренческий элемент в заговорах. М., 1964. С. 1—4.

⁹ Агапкина Т.А. Эпитет в белорусских лечебных заговорах: функции и семантика // Признаковое пространство культуры. М., 2002. С. 325.

¹⁰ Вера в то, что «слово заветное» нельзя говорить посторонним, до сих пор бытует в знахарской среде. РФА. Информация Г.В. Булатовой, Л.М. Суницкой.

ведунов к еще большей замкнутости, стремлению не выставлять свое мастерство напоказ.

Принятие христианства на Руси стало началом новой вехи в существовании знахарства. Официальная православная церковь видела в знахарях своих конкурентов и считала их сторонниками язычества, а, значит, опасными слугителями темных сил. Как уже отмечалось, в функции знахаря входило врачевание больных; лечение производилось при помощи лечебно-магических процедур, природа которых противоречила нормам христианской религии, согласно которым все совершается по промыслу Божию, вследствие чего здоровье и болезнь людей находятся в ведении Бога и людям нельзя вмешиваться в дела Его. Знахарское лечение означало в таких условиях обращение к бесам и стремление лекаря поставить себя наравне с Богом, а это по христианскому учению грех гордыни. Согласно исследованиям Я. Канторовича «...до конца XII в. чародейство не встречает строгого преследования со стороны духовного суда и воззрения нашего духовенства на чародеев отличаются весьма мягким гуманным характером. Начиная с XVI в. отношение к чародеям изменяется, становится строже как среди духовенства, так и среди народа»¹¹.

В связи с этим уличенных в траволечении («зелейничество»), ведовстве (волхование, чародейство и т.д.) предписывалось предавать суду церкви, по этой же причине объявлялись запрещенной литературой всевозможные «травники», «целебники» и «лечебники», которые наряду с описаниями лекарственных трав включали также поверья и особые, магические приговоры — заговоры¹².

Несмотря на некоторую напряженность в отношении к знахарям, в сельской местности знахарь часто бывал фигурой ува-

¹¹ Канторович Я. Средневековые процессы о ведьмах // История инквизиции: средневековые процессы о ведьмах. М.; Харьков, 2002. С.357—358, 386—398.

¹² Елеонская Е.Н. Сказка, заговор и колдовство в России: сб. трудов. М., 1994. С.107, 109—112.

жаемой, что, несомненно, было вызвано необходимостью в их услугах и, по-видимому, возможной действенностью знахарского лечения. У белорусов, например, широко была распространена вера в колдовство, «...в то, что есть люди, которые могут принести несчастье другому человеку или животным. Считали, что посредством колдовства можно вызвать хронические, переходящие или смертные болезни, падеж скота, гибель урожая и т.д. Колдунами обычно считали людей замкнутых, ведущих уединенный образ жизни. Часто странности в одежде, походке, внешние уродства служили поводом для обвинения человека в колдовстве. Верили, что можно причинить человеку зло и посредством дурного глаза, т.е. «сглаза». Хотя нередко функции колдуна сочетались с функциями знахаря-врачевателя, однако между ними согласно народным верованиям были и различия. Существовало представление, что колдун прежде всего — человек, который знался с нечистой силой, т.е. продавал черту душу. В быту их обычно называли «ведзьмарамі», «ведзьмакамі», «ведзьмамі»... В отличие от колдуна знахарь не отрекался от Бога. Подтверждением тому служили молитвы, кресты, святая вода, применявшиеся знахарями в практике в сочетании с еще более древними приемами магии»¹³.

Однако исследователь белорусской народной медицины Л.И. Минько сообщает, что «представляет интерес и вопрос об отношении трудового народа к знахарям и колдунам в дореволюционной Белоруссии. Отношение это было двойственным. С одной стороны, народ не всегда верил им, нередко боялся их; с другой стороны, отсутствие квалифицированной медицинской помощи вынуждало обращаться к знахарям и колдунам»¹⁴. По мнению ученого, знахарство могло существовать в народной среде только потому, что невозможно было получить профессиональную медицинскую помощь.

Не проведены различия между колдунами и знахарями в фундаментальном труде «Украинцы» (серия «Народы

¹³ Белорусы. М., 1998. С. 446.

¹⁴ Минько Л.И. Знахарство. Минск, 1971. С. 4.

и культуры»), причем отмечается, что данная ситуация характерна и для других народов: «У украинцев, как и у других народов, широко бытовали представления об отрицательном воздействии на здоровье людей колдунов, знахарей и ведьм, которые, состоя в союзе с «нечистым», могли «наслать» на человека любую болезнь. Прежде всего это касалось наиболее распространенной на Украине группы заболеваний, получивших названия *вроки* (уроки) и *пристрит* (сглаз). Причиной их считали характер, действия знахарей, взгляд недоброго человека. Верили, что знахари могли «наслать» болезнь от зависти...»¹⁵

Украинцы различали ведьм как приносящих вред, но некоторые из них, по народным воззрениям, способны и исправить его¹⁶. У украинцев также была распространена практика лечения заговорами. Ведуны умеют лечить («замовлять») одну или несколько болезней при помощи заговоров («замовляний») и дополнительных приемов типа «зелий», купаний и т.д.¹⁷

О бытовании знахарства в русской крестьянской среде свидетельствуют многочисленные заметки этнографов и исследователей-любителей XIX—XX вв. Так, И.П. Сахаров пишет: «Верование поселян наших в ведьм есть явление незапамятное, и так глубоко укоренилось, что никакие убеждения не в состоянии поколебать его. Там, где пронеслась молва, что завелась ведьма, все соседи в страхе, все ищут избавления. Знахари и колдуны являются к услугам, с обещаниями изгнать и уничтожить ведьм. Избавителей принимают с радостью, с подарками. Знахарь или колдун является ночью; одни только старшие в доме знают о его прибытии...»¹⁸

¹⁵ Украинцы. М., 2000. С. 450.

¹⁶ Гнатюк В.М. Останки передхристиянського релігійного світогляду наших предків // Укrapнці: народні вірування, повір'я, демонологія. Киев, 1991. С. 404.

¹⁷ Рыльский Ф.Р. К изучению украинского народного мировоззрения // Укrapнці: народні вірування, повір'я, демонологія. Киев, 1991. С. 28.

¹⁸ Сахаров И.П. Сказания русского народа. Народный дневник. Праздники и обычаи. СПб., 1885. С. 15—16.

В этот же период нередко были случаи довольно успешного сосуществования знахаря и сельской общины. Так, например, Харьковское уездное Земское собрание постановило выдавать знахарю Бондаренко до конца его жизни за лечение им собачьего бешенства по 5 руб. в месяц. Причем это сделано, несмотря на возражение Управы и редакционной комиссии, которые находили неприличным покровительствовать знахарству. Сходная ситуация сложилась в с. Старом Сумского уезда Харьковской губернии, где «дїду», специалисту по лечению бешенства, селяне платили 24 руб. в год¹⁹.

Потребность населения в медицинских услугах позволяла некоторым умельцам неплохо зарабатывать: «В 3 верстах от г. Сумы, на хуторе Косовщине, живет бабка Прасковья Богуш, пользующаяся такой известностью, что к ней стекаются больные даже издалека; приезжает немало и так называемых «образованных людей». Избы в Косовщине превратились как бы в гостиницы. Приезжающие платят в месяц за квартиру по 30 рублей и, кроме того, за лечение более 40 рублей. Богуш лечит преимущественно потением, для чего делает ванны из соли, разных трав и, наконец, навоза. Кроме того, она дает скипидар внутрь и им же натирает больных. Богуш нажила уже капитал в несколько десятков тысяч рублей и 600 десятин земли»²⁰.

Широкое распространение имела неврачебная медицинская помощь: «Знахари, выходя из того... обстоятельства, что у нас, — если и не совсем по закону, то *de facto*, — могут врачевать все желающие, дошли, не без некоторой последовательности, и до выдачи врачебных свидетельств. Одному уволенному от службы кондуктору Самаро-Златоустовской дороги знахарка выдала для представления начальству следующее свидетельство: О Колодине начальнику бригады г-ну Лосицкому удостоверение. Я удостоверяю, что был Колодин у меня, Шваревой, 2-го сентября. Я с ним отваживалась, освобождала от болезни. Оказался солитер у Колодина, бывает у всякого человека,

¹⁹ Врач // Еженедельная газета. 1899. № 31, № 35. С. 1039.

²⁰ Там же. № 39. С. 1156.

но редко очень. 1897 года, 3 сентября. Шварева, врач»²¹. Необходимо отметить, что по поводу двух рассмотренных эпизодов нельзя с уверенностью говорить, были ли врачеватели знахарями. Однако примеры свидетельствуют не только о фактах широкого распространения неофициальной медицины, но и об отношении окружающих к подобным целителям, а также о состоянии врачебной помощи в российских регионах.

Врачей и фельдшеров было очень мало, поэтому они не могли лечить сельское население в полной мере. Исследуя опыт народной медицины русских Сибири, В.А. Липинская пишет: «Врачей же было мало в самой России, что уж говорить о дальней Сибири... Простой народ, крестьянство лечились у своих врачевателей, живших поблизости, в тех же селениях. Так было с самого начала появления русских деревень за Уралом. Верхотурский воевода Всевожский писал приказчику Ирбитской слободы Барыбину, что в городе и уезде «чародеев и богомерзких баб в дом к себе призывают и к малым детям. И те волхвы над больными и над младенцы чинят всякие бесовские волхования и от правоверия крестьян отлучают». Как видим из этого письма, власти и церковь не одобряли «волхвов и богомерзких баб», но народ им верил. Да и как было не верить, если помощь нужна, а лечиться не у кого. Даже перед самой революцией из Томской губернии поступали сообщения, что крестьяне во время болезней лекарств почти никаких не употребляют, кроме некоторых трав, ими самими в действиях испытанными или «при болезнях лечатся деревенскими способами, кто какие скажет». Распространенным способом было нашептывание заговоров»²².

Ввиду плохого медицинского обслуживания сельского населения России крестьяне были вынуждены обращаться к знахарям как единственным помощникам в борьбе с болезнью. Часто

²¹ Там же. № 34. С. 1015.

²² Липинская В.А. Заговоры, молитвы и охранительные списки русского населения юга Западной Сибири // Традиционный опыт природопользования в России. М., 1998. С. 480—481.

такая привычка приводила к недоверию к врачам. Вот, например, сведения в «Отчете по эпидемиям брюшного тифа и оспы в некоторых селах Тамбовского уезда»: «Отдаленность и плохие дороги... заставляют население, хотя бы для подачи первоначальной помощи, прибегать к бабкам и коновалам. Мне часто приходилось предостерегать своих тифозных больных от бабок и их своеобразных манипуляций... Удивительно, что... население любит своих бабок и знахарей и ни за что не выдаст их»²³.

О том, как широко было распространено знахарство, свидетельствуют статистические данные Саратовской губернской управы: знахарство «...более всего развито в Сердобском и Царицынском уездах, менее всего в Вольском и Хвалынском. Детские болезни лечат так: от «крика» нашептывают молитвы по зарям; носят детей под нашесть в курятник; нашептывают и плюют по сторонам и пр. Душевнобольных и «порченных» лечат наговариванием на воду; от испуга и младенческой — квасцами, белой нефтью, скипидаром и пр. При родах обыкновенно присутствуют повитухи. Внутренние болезни лечат козьим молоком с примесью еще какого-то снадобья, наговариванием на кувшин с водой... причем больной должен выпить в течение недели 7—15 таких кувшинов». При бугорчатке берут семена и корни чемерицы, кладут их на раскаленную сковороду, сажают больного под одуряющий дым от сковороды, заставляя глотать его и т.д.»²⁴. Наблюдения этнографов XIX — начала XX в. в различных российских губерниях дают представление о повсеместном распространении знахарства в крестьянской среде²⁵.

²³ Русский врач: (Еженедельная газета). 1904. № 41. С. 1393.

²⁴ Врач. 1901. № 31. С. 971.

²⁵ Русское колдовство, ведовство, знахарство. СПб., 1997; Русское колдовство. М.; СПб., 2002; Харузина А. По поводу заметки Р. Андрэ о новом этнографическом музее в Антверпене // ЭО. 1907. № 4. С. 91—103; Костоловский И.В. Из поверий о животных у жителей Ярославской губернии // ЭО. 1908. № 4. С. 137—139; Иванов А.И. Ворования крестьян Орловской губернии // ЭО. 1900. № 3. С. 68—118; Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 285—287, 420—423.

Однако не всегда необычные, выделяющиеся своими способностями или поведением люди пользовались уважением и почитанием селян. Нередко их считали причиной всевозможных неприятностей: эпидемий, неурожая, стихийных бедствий и т.д. Так, например, на Украине упырями называли людей, которые якобы были детьми черта или вовкулака и ведьмы, но жили «как обыкновенный человек, отличающийся лишь злостью»²⁶. По свидетельству И.Я. Франко, в украинском с. Нагуевичи в 1831 г. были сожжены «упыри», которых считали причиной эпидемии холеры²⁷.

Неоднозначность статуса знахаря можно, по-видимому, объяснить смешением понятий «знахарь» и «колдун», чему, на наш взгляд, способствовали таинственность обрядов и скрытное поведение носителей магической традиции. Сведения об их замкнутой жизни встречаются в заметках этнографов XIX в., в научной литературе XX в., подтверждаются и нашими полевыми материалами: «В их деревне была колдунья, ведьмака (приблизительно 1930—1940 гг., Пензенская обл., с. Наскафтым. — Г.П.) — ее все боялись. Она жила на отшибе, одна... Говорили, что она испортить может... Моя бабушка к ней носила своего сына от золотухи лечить»²⁸. Некоторые информанты рассказывают, что ведут уединенный образ жизни, много практикуют, поэтому у них не остается времени на беседы с соседями, просмотр кинофильмов и т.д., однако обязательно выделяют время для посещения церкви.

Часто обыденное сознание приписывает колдовские и знахарские способности людям с различными физическими недостатками. Так, по севернорусским поверьям люди с физическим изъяном в зубах наделены вредоносными магическими способ-

²⁶ Ефименко П.С. Упыри (из истории народных верований) // Укрупні: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ, 1991. С. 499.

²⁷ Франко И.Я. Сожжение упырей в с. Нагуевичах в 1831 г. // Укрупні: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ, 1991. С. 512—526.

²⁸ РФА. Информация Н.Б. Савиновой.

ностями²⁹, колдуном мог стать двоезубый ребенок — ребенок, родившийся с двумя рядами зубов. Это представление нашло отражение в заговорах «от уроков» (сглаза): знахарка прогоняет «уроки, призоры, страхи, переполохи, ломотище, позевотище, потигатище, озевище», «приставшие» «от мужика-козняка, от косозубого, от разнозубого»³⁰.

Согласно традиционным соматическим представлениям восточных славян люди с различными патологиями считались опасными, (например, немота), а родившиеся в сорочке, — наделенными сверхъестественными способностями³¹. Патологические явления в организме человека воспринимаются как «особые» отметки и свидетельствуют о связи человека с «иным» миром», равно как и так называемая «избыточность» (второй ряд зубов, шестой палец на руке) физических признаков, по-видимому, определила представление о том, что люди с отклонениями от нормы считаются наделенными большей жизненной энергией.

Таким образом, по наблюдениям исследователей, для восточных славян характерно представление о том, что «люди, связанные с потусторонним миром, представляют систему «человек» с некоторыми изменениями в элементарном составе: набор элементов неполный, избыточный, трансформированный и т.д.»³², кроме того, по традиционным воззрениям некоторые жизненные ситуации также определяют вредоносные особенности человека: способностью «сглазить», например, наделяются люди, которых мать дважды отнимала от груди; ребенку передаются различные патологии его повивальной бабки (например, шестипалость)³³.

²⁹ Грысык Н.Е., Разумова И.А. К представлениям о человеке и животном (по севернорусским верованиям и сказке) // Фольклористика Карелии. Петрозаводск, 1991. С. 49.

³⁰ ФАКИРЛ ДВГУ. 1993, п. 1, т. 5, с. 12.

³¹ Мазалова Н.Е. Состав человеческий: Человек в традиционных соматических представлениях русских. СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. С. 148—149; Грысык Н.Е. Севернорусский «знающий» (знахарь, колдун) // Традиционные ритуалы и верования. М., 1995. Ч. 1. С. 200.

³² Мазалова Н.Е. Состав человеческий... С. 148.

³³ Там же. С. 150.

Как видим, по традиционным представлениям причастность к сфере сакрального должна была проявиться в патологии внешнего облика человека и предупреждать таким образом окружающих о возможных вредоносных способностях этого человека, что, на наш взгляд, свидетельствует об опасливом отношении к представителям «магических» профессий — колдуну и знахарю. Таким образом, знахарство восточных славян восходит, по выражению С.А.Токарева, к древнейшей эпохе³⁴, а знахари — носители магики-мистической сакральной традиции — в профанной среде пользовались двойственным уважительно-опасливым отношением.

В советский период знахарство, не признанный официальной медициной способ лечения, считалось примитивным и по советскому законодательству как незаконное врачевание влекло уголовную ответственность³⁵. Об этом периоде рассказывает одна из наших информантов: «Моя бабушка лечила в тридцатые годы (на Украине. — Г.П.), а тогда же нельзя было. Так она несколько раз где-то по полгода сидела за это. Говорит: «Вот, коммунаки, днем нельзя лечить, а ночью сами мне детей в кукурузе приносят!»³⁶ Гонения на народных врачей приводили к тому, что многие из них прекращали заниматься широкой практикой, оставаясь лекарями для своей семьи и близких. К сходным выводам приходят и другие исследователи: «Так как целительство в послереволюционные годы сплошь расценивалось как шарлатанство и даже преследовалось, традиция истинного знахарства почти сошла на нет»³⁷.

Монополизм официальной медицины, жесткая государственная политика по отношению к народным врачевателям усугубляли непонимание между социумом и знахарями. Так, исследователь заговорной традиции В.П.Федорова отмечает:

³⁴ Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., 1976. С.213.

³⁵ Советский энциклопедический словарь. М., 1985. С.465.

³⁶ РФА. Информация Г.В.Булатовой.

³⁷ Федорова В.П. Человек и слово в заговорах: Южное Зауралье. Конец XX века. Курган, 2001. С.44; Там же. С.7.

«Я имею печальный опыт называния имени знатока заговоров. Дети укоряли мать за то, что она их «позорит»... Расположенная ко мне старушка замкнулась». «Наступление на древние формы народной культуры» сказывалось на работе собирателей и исследователей, способствовало не вполне адекватной оценке данного культурного явления: «В основе применения рациональных народных средств лежал богатый опыт, а магические приемы были основаны на ложных представлениях о происхождении болезней и на вере в могущество знахарей и колдунов»³⁸. Л.И. Минько, рассматривая деятельность знахарей, акцентирует внимание на негативном воздействии знахарских методов лечения, считая их преимущественно бесполезными и даже вредными: «Необходимо соблюдать меру в расхваливании народных средств лечения, давать им научное объяснение. Нельзя забывать, что в арсенале народной медицины имеется ряд средств ядовитых, которые могут вызвать отравления... Необходимо подвергать резкой критике знахарей-шарлатанов, но очень тактично и умело вести работу среди знахарей, которые истинно верят в свои методы лечения. Среди них есть и лица наивные, которые верят в то, что их заговор или молитва могут помочь больному...»³⁹

Однако в последнее десятилетие заметен всплеск интереса к практике народных лекарей, лечящих разными способами, в том числе и заговорами: «Знание заговоров от болезни зубов и коротких текстов от ячменя считается обыденным и необходимым делом. Но как бы широко ни вошли заговоры в обыденное бытование, знахарки и до сих пор остаются на особом положении, их авторитет держится не только на знании «слов», но и на приемах народной медицины. Лекарок знают в округе, к ним обращаются... Как правило, не оговаривается плата, но люди стараются чем-то немного заплатить. В последние годы интерес к знахаркам и заговорам обострился. Причины видятся

³⁸ Этнография восточных славян: очерки традиционной культуры. М., 1987. С. 491.

³⁹ Минько Л.И. Знахарство. С. 108, 116.

в дороговизне лекарств, массовых сеансах «лечения» по телевидению, снятии запрета на «отсталую» идеологию»⁴⁰.

Причины активизации религиозно-магических практик у различных этносов России находятся в поле зрения ученых-этнологов. Как пишет о данной проблеме В.И. Харитонова, перечень причин «...можно расширить, но суть от этого не изменится: есть жизненная необеспеченность, ментальная неразбериха, эмоциональная неприкаянность, психическая неустойчивость, а на этом фоне — осознание того, что Человек и его Вселенная не столь примитивны, как учили в советской школе. Все это привело к формированию устойчивого интереса к эзотерической сфере...»⁴¹

В знахарстве происходят некоторые изменения. Мы уже отмечали, что некоторые знахари стали применять лексику из книг по биоэнергетике и парапсихологии. Кроме того, в практике лечения заговорами современное звучание получили некоторые старые болезни. Появились заговоры «от давления», «от варикоза» и даже унифицированные — «от многих болезней» или «от катаклизмов», в которых содержится просьба к Богу избавиться от всевозможных болезней и неприятностей: «Так я еще за всех читаю: и имущество, и квартиры, и гаражи, и подъезды, и если в школе учится, и на автобусе как едет. Я полтора часа на это отдаю каждый день»⁴². Данная тенденция, отмеченная исследователями заговорной традиции в регионах России⁴³, прослеживается на полевых материалах, а также на материалах фольклорного архива кафедры истории русской литературы Дальневосточного государственного университета (см. Приложение).

Таким образом, распространение знахарства было повсеместным в крестьянской среде в России вследствие плохого ме-

⁴⁰ Федорова В.П. Человек и слово в заговорах... С. 22.

⁴¹ Харитонова В.И. Без веры и надежды... (к проблеме возрождения традиционных религиозно-магических практик) // ЭО. 2003. № 3. С. 63—64.

⁴² РФА. Информация В.А. Волоховой.

⁴³ См.: Федорова В.П. Человек и слово в заговорах... С. 15.

дицинского обслуживания, а знахари — носители сакральной традиции — пользовались двойственным уважительно-опасливым отношением окружающих, что коренится в особенностях поведения знахаря и представлениях восточных славян о болезнях, способах борьбы с ними. Оставаясь сакральным и консервативным продуктом этнической культуры, знахарство в то же время вносит в свое бытование определенные изменения, обусловленные реалиями современной жизни. В настоящее время наблюдается рост интереса к практике знахарей как у населения, ищущего исцеления от некоторых заболеваний, так и в научной среде. Изучение знахарства кроме теоретического имеет и практическое значение (приемы народной фитотерапии, минералотерапии и др. давно используются в официальной медицине).

§ 2. ЗНАХАРСТВО И БЫТОВАЯ НАРОДНАЯ МЕДИЦИНА У ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ РОССИИ

В связи с тем, что обращение к знахарям для лечения тех или иных заболеваний, для получения помощи и совета в различных ситуациях всегда было характерно для восточнославянского населения России⁴⁴, жители дальневосточного региона не составляли исключения из этого правила. В период освоения Дальнего Востока, как и на любой вновь обживаемой

⁴⁴ См. подробнее: Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX века. М.; Л. С. 195; Дмитриева С.И. Традиционная народно-медицинская практика // Русские. М., 1997; Она же. Народная медицина и врачебная практика // Русские народные традиции и современность. М., 1995. С. 13—42; Липинская В.А. Таинство заговоров // Здоровье. 1993. № 7. С. 30—31 и др.

территории, население страдало из-за недостаточной медицинской помощи. Даже после открытия медицинских пунктов для гражданского населения некоторые селения находились от них в сотнях верст, что делало невозможным обращение к профессиональным медикам. Поэтому крестьянам приходилось надеяться в основном на собственные умения и традиции в лечебном деле, а также на приобретение нового опыта по использованию местных природных лекарственных ресурсов. Состояние медицинского обслуживания переселенцев во второй половине XIX — начале XX в. рассмотрено Л.Е. Фетисовой⁴⁵. Автор отмечает, что основной массе крестьянского населения приходилось использовать семейный опыт лечения либо в особо тяжелых случаях полагаться на мастерство знахарей. По замечанию Г.С.Новикова-Даурского, «лечение заговорами среди простонародья распространено весьма значительно. В Забайкальской области, например, я не знаю ни одной деревни, ни одного поселка, в которых не было бы «шептунов» (так в Восточном Забайкалье называют знахарей, лечащих заговорами)»⁴⁶.

Колонизация Дальневосточного края первоначально шла преимущественно за счет казачьего сословия. «Мистический характер сознания русского населения» был характерен и для казачества, в патриархальном быту которого, как отмечает А.И.Коваленко, наряду с православными идеалами широкое распространение получили различные суеверия. Казаки «...верили в порчу, колдовство, дурной глаз, заговоры, нередко обращались к помощи знахарей. Живучесть религиозных архаизмов объясняется устойчивостью традиций, малообразованностью казачества, отсутствием элементарной медицинской помощи»⁴⁷.

⁴⁵ См.: Фетисова Л.Е. Семейные традиции народной медицины восточнославянского населения на юге Дальнего Востока России // Семья и семейный быт в восточных регионах России. Владивосток: Дальнаука, 1997. С. 139—140.

⁴⁶ Новиков-Даурский Г.С. Заговоры и молитвы // Записки любителя: Иллюстрированный научно-популярный и литературный журнал любителей-исследователей и коллекционеров. Благовещенск, 1916. № 5. С. 2.

⁴⁷ Коваленко А.И. Культура дальневосточного казачества (вторая половина XIX — начало XX в.). Благовещенск, 2002. С. 86.

Обращение к заговорам в различных сферах казачьего быта было широко распространено, о чем можно судить по публикациям К. Логиновского и М. Азадовского. Так, К. Логиновский отмечал, что свадебный обряд казаков сопровождался различными магическими действиями и заговорами, призванными способствовать благополучной жизни молодоженов⁴⁸. Представляют интерес примечания М. Азадовского к опубликованным им заговорам амурских казаков. Исследователь пишет, что большинство приведенных текстов записано им со слов «знатоков», лиц преимущественно самого старшего поколения, три заговора записаны мужем одной из «шептуний», а часть взята из рукописей казака Филиппа К⁴⁹.

Практика обращения к «бабкам», знахарям сохранялась еще долгое время после Октябрьской революции. Основной ее причиной также оставалось плохое медицинское обслуживание периферийных районов — «врачей раньше не было», а иногда — недоверие к медикам, вызванное пьянством («один Хахулин (фельдшер. — **Г.П.**) був и то він пил») или неопрятностью фельдшеров («в 20-е годы в Нахтаху приехал врач Парковский. Ходил он почему-то все время в одной и той же засаленной одежде»)⁵⁰. В такой ситуации население предпочитало лечиться «своими средствами» и «кто как знал». В селениях всегда находились ведуны, которые «заговаривали» (так называли умение лечить различные болезни при помощи заговоров) и «травы знали». Лидия Константиновна Коваленко, уроженка д. Константиновки Приморского края, вспоминает о такой

⁴⁸ Логиновский К. Свадебные песни и обычаи казаков восточного Забайкалья // Зап. Приамур. Имп. Русского геогр. о-ва. Хабаровск, 1899. Т. 5. Вып. 2. С. 1—5, 1—94.

⁴⁹ Азадовский М. Заговоры амурских казаков // Живая старина. 1914. Вып. 3—4. С. 5—15.

⁵⁰ ЛАТ. Дневник № 1. Информация Тищенко А.Р., 1918 г.р., украинки; Там же. Дневник № 5. Информация Сотниковой А.П., 1922 г.р., русской; информация Плахотнюк А.К., 1914 г.р., украинки; информация Сорокиной А.М., 1929 г.р., русской; Там же. Дневник № 6. Информация Масалова С.Г., 1918 г.р., русского и др.

бабушке-знахарке, проживавшей в д. Бусевке Спасского района Приморского края (в трех километрах от Константиновки), для лечения у которой собирали «детей со всей деревни, на подводу посадят и везут... Врачей-то нет»⁵¹. Интересно, что впоследствии Л.К. Коваленко сама стала лекаркой и лечила как своих детей (период 1950-х гг.), так и соседских.

Интересно, что такие лекарки, как правило, специально не учились у знахарей. В опасную для здоровья ребенка минуту, по словам информатора, «оно само так получилось»: применялись способы лечения, которые запомнились при общении со знахаркой в детстве. Приобретая положительный опыт во врачевании детей, знахарка лечила и взрослых. Некоторыми лечебными приемами овладевали в зрелом возрасте, например, знахарка вылечила у Л.К. Коваленко «волос» (другое название этого заболевания — «костогрыз», «костоед»). Запомнив соответствующий заговор и необходимые действия, бывшая пациентка стала успешно лечить такую болезнь у родственников и знакомых.

Информации о колдунах сохранилось очень мало. Известно только, что некоторые из них могли помочь вылечить болезнь, но репутация их была другая, их считали «чернокнижниками», способными к колдовству, порче скота и т.д.⁵²

Знахарство остается довольно популярным среди населения и в настоящее время. Как правило, к народным лекарям обращаются в крайнем случае — когда бессильна официальная медицина, а знахарство — последняя надежда на выздоровление. Информаторы причину обращения к народным способам лечения объясняют тем, что в больнице вылечиться невозможно: «Нас там не ждут»⁵³. Сами знахари рассматривают свое врачевание как служение людям, видя в этом свое предназначение.

⁵¹ РФА. Информация Л.К. Коваленко.

⁵² ЛАТ. Дневник № 5. Информация О.И. Деревянко, 1920 г.р., украинки; информация А.П. Сотниковой, 1922 г.р., русской.

⁵³ РФА. Информация Л.К. Коваленко.

ПОВИВАЛЬНОЕ ИСКУССТВО

Почти до 30-х гг. XX в. в семьях сельских жителей чаще всего рожали в домашних условиях, чаще в бане⁵⁴. Женщин, «специализировавшихся» на принятии родов, называли бабками, повитухами, повивалками, а про их деятельность говорили: «бабничать», «бабить», «ходить бабушкой» или «ходить по бабушкам»⁵⁵. Гораздо реже встречаются сообщения о мужчинах, принимавших роды⁵⁶. Практически в каждом селе была бабка-повитуха, а в больших селах их было несколько. У староверов Приморья, которые нередко жили отдельными семьями в глухой тайге, роды принимала свекровь или любая другая пожилая женщина. У белорусов вместе с бабкой-повитухой оставалась только одна женщина — опытная молодлица, ибо, по поверью, за каждого, кто стоит рядом, роженица мучается, и чем большее число родственников будет стоять рядом, тем больше она будет мучиться⁵⁷.

К повитухе обращались уже с момента предположения о наступившей беременности. В этом случае «сельская акушерка» давала рекомендации беременной женщине по ее поведению, питанию, а также пыталась определить по форме живота пол будущего ребенка. У восточных славян повивальная бабка в таких процедурах играла очень важную роль, и хотя о поле будущего ребенка могли гадать многие (сама беременная, свекровь, мать или другие женщины), предпочтение всегда отдавалось повивальной бабке⁵⁸.

⁵⁴ Там же. Информация Ф.Ф.Ефимовой; Архив ДВО РАН. Ф. 13, оп. 1, д. 59, л. 310.

⁵⁵ Аргудяева Ю.В. Крестьянская семья у восточных славян на юге Дальнего Востока России (50-е годы XIX в. — начало XX в.). М., 1997. С. 164—165; Словарь русских говоров Приамурья. М., 1983. С. 15, 206, 317.

⁵⁶ РФА. Информация И.Н.Моисеенко; ЛАТ. Дневник № 5. Информация А.Р.Тищенко.

⁵⁷ Архив ДВО РАН. Ф. 13, оп. 1, д. 59, л. 311—312.

⁵⁸ Добровольская В.Е. Институт повивальных бабок и родильно-крестильная обрядность (по материалам экспедиций 1994—1997 гг. в Судогодский район Владимирской области) // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры. М., 2001. С. 94.

Известно, что принятие родов сопровождалось магическими приемами и заговорами⁵⁹. Так, для облегчения родов иногда прибегали к следующей процедуре. Готовили тесто и, помешивая его, говорили: «Я тебя, квашенка, творю не долго, тесто выходит и поднимается скоро, так рабе Божией (имя) мучиться не долго, часок минутный, а скорее тем паче, мученье легче». После этого замешанное тесто давали роженице с деревянной ложки, не бывшей в употреблении⁶⁰. Некоторые заговоры-молитвы произносились самими роженицами перед схватками, «чтоб родить легко», например: «Иисус Христос на небесах, живая душа в тельцах, да будьте мои слова лепки, крепки, легче острого ножа, легче булатного ножа. Зубы — ключ, уста — замок. Господи, прими дух мой. Аминь»⁶¹ и т.п. Эти и подобные им процедуры и молитвы (заговоры), как правило, сопровождали родовспоможение.

В функции повитухи входила не только помощь при родах, но и наблюдение за правильным течением беременности. Опытная повитуха должна была «ребеночка поправить», если неправильно лежит, помочь роженице как можно скорее поправиться, проследить, здоров ли новорожденный. Для этого использовали разные средства: после родов давали женщине стопку кагора, парили ее с ребенком в бане, делали особый травяной чай из многих трав — «травнушку» или «сороковицу». «Повивальная бабка составляла состав из 40 трав — сороковицу. За месяц—два до родов сделают бражку с этими травами, после родов очень быстро поднимала на ноги — дня 2—3. Сороковица силы сильно дает»⁶². В случае опущения внутренних органов у роженицы также помогала повитуха: «Бабка Груня... гладила живот. Надо нащупать, где пупок бьется и тогда накру-

⁵⁹ Аргудяева Ю.В. Крестьянская семья у восточных славян...

⁶⁰ ФАКИРЛ ДВГУ. 1997, п. 1, т. 9, л. 6. Записано в Чугуевском районе Приморского края.

⁶¹ Там же. Л. 8.

⁶² ЛАТ. Дневник № 3. Информация П.Г. Мартюшева, 1923 г.р., русского старообрядца.

чиваешь его, матку поднимаешь»⁶³. Правила животы и другими способами: с помощью горшка, массировали руками намыленный живот, катали по животу «под пупом» клубок шерстяных ниток и др.

Родившегося ребенка повитуха парила в бане или купала в корытце, при этом обязательно выравнивала ему ручки, ножки, нос, «правила» голову, пупок подтягивала к центру живота. Эти процедуры, как правило, сопровождались словами и действиями магического характера. Так, купая ребенка, приговаривали: «Ручки, ростите, толстейте, ядрейте; ножки, ходите, свое тело носите; язык, говори, свою голову корми... Не будь седун, будь ходун; банюшки паруши слушай: пар да баня вольное дело... Живи да толстей, да ядреней»⁶⁴ и подобные. Также предпринимался ряд мер, оберегавших молодую мать и ребенка от сглаза, порчи и т.п. и способствовавших благожелательному отношению людей к ребенку. Например, отрезанную пуповину клали за матицу или притолоку двери, «чтоб ребенку был почет»: «Сколько людей под ним пройдет, столько человеку чести будет»⁶⁵ и т.п. Как видим, повитуха выполняла не только функции акушерки, но и должна была оградить роженицу и новорожденного от возможного негативного воздействия и с помощью магических процедур способствовать благополучной адаптации ребенка в человеческом сообществе.

По традиционным воззрениям, роженица и новорожденный находятся в маргинальном состоянии (между своим и чужим, жизнью и смертью), а повитуха выполняет роль посредника между сферами земного и потустороннего мира⁶⁶, используя разнообразные приемы физического и магического воздействия. Кроме того, в мифической анатомии восточных славян матка представляется как потусторонний, мифологический предмет, являющийся «центром акта творения», «своего рода фокусом,

⁶³ Там же. Дневник № 8. Информация Е.И.Малик, 1929 г.р., русской старообрядки и др.

⁶⁴ Мазалова Н.Е. Человек в соматических представлениях русских. С. 111.

⁶⁵ Там же. С. 107.

⁶⁶ Там же. С. 99—112.

вбирающим в себя все многообразие мотивов и образов, составляющих мифопоэтическую картину мира»⁶⁷, и наделяется функциями рождения, перерождения и, следовательно, посвящения. По-видимому, связанность деятельности повитухи с данным предметом и главными персонажами родильного обряда (женщиной и новорожденным ребенком), а также наличие особых магических компонентов в практике «бабок» повлиял в древности на формирование сакрального статуса повитухи, выделение ее в особую категорию в среде знахарей.

Как уже было сказано, занятия повитух охватывали различные области целительской деятельности. Примечательно, что многие из современных знахарей, «специализирующихся» в различных областях врачевания (костоправство, лечение травмами, магические способы и т.д.), сообщают, что их матери или бабушки были повитухами либо они сами владеют повивальным искусством⁶⁸. Сакрализованная деятельность повитух, включающая приемы акушерско-гинекологической помощи, магического воздействия, методы мануальной терапии, траволечение, была необходимой для селян и являлась одной из «отраслей» знахарской практики.

Бабки-повитухи были хорошо известны в округе, нуждающийся в помощи обязательно ее получал. Так, например, старообрядцы помогали не только своим близким: «...бабушка Маремьяна Даниловна... помогала при родах, знала травы. Не так ребенок лежит — поправит. Кореец за 10 километров ездил за бабкой русской и она (жена его) родила. Бабушка наша помогла. Баню натопит, поправит головку ребенку»⁶⁹. К повитухам обращались и после неудачных аборт, сделанных в больнице. Некоторые повитухи были

⁶⁷ Баранов Д.А. «Золотник», «золотая дыра», матка: Об одном фрагменте мифической анатомии восточных славян // «А се грехи злые, смертные...»: Любовь, эротика и сексуальная этика в доиндустриальной России (X — первая половина XIX в.). М., 1999. С. 737—746.

⁶⁸ РФА. Информация Ф.Ф. Ефимовой, И.Н. Моисеенко, М.П. Донец, В.А. Волоховой, С.И. Разгоняевой.

⁶⁹ ЛАТ. Дневник № 9. Информация Е.В. Хвалиной, 1928 г.р., русской старообрядки; Дневник № 5. Информация А.К. Плахотнюк; Дневник № 8. Информация Е.Е. Соломиной (дев. Покрашенко), 1920 г.р., украинки.

настолько популярны, что к ним обращались за помощью врачи в случае собственного бессилия. При этом повитухи нередко проявляли чудеса акушерского искусства: «Моя мама и другим помогала; если позовут, то ходила. А там у нас (в пос. Лифудзин, сейчас — пос. Рудный. — **Г.П.**) Галина Николаевна Варфоломеева, она врачиха... и она приходила принимать. А если роды неблагополучные, то она уже приходит и говорит: «Тетя Стеша, помогите!» А мама ребенка затолкает назад и ему поправит ноги и всё... голову завернула ему в проход и она родила»⁷⁰.

Во второй половине XIX в. с организацией квалифицированной медицинской помощи сельскому населению Амурской и Приморской областей в штатном расписании государственных медицинских учреждений появляется особая единица — «повивальная бабка»⁷¹. Были разработаны правила приема в родовспомогательные учебные заведения и повивальные школы для лиц, желающих получить звание повивальной бабки первого или второго разряда, и правила для лиц, желавших получить такое звание, но не прошедших курса обучения в специальных учебных заведениях⁷². Программа обучения государственных повивальных бабок включала разделы по анатомии и физиологии, акушерству, гинекологии, гигиене, а также дополнительные сведения по оказанию помощи в обморочных состояниях, ожогах, обморожениях, отравлениях, кровотечениях и т.п.⁷³ Повивальные бабки второго разряда имели свидетельство о праве заниматься оспопрививанием⁷⁴.

В городах Дальнего Востока на рубеже XIX—XX вв. деятельность государственных повивальных бабок была, по-видимому,

⁷⁰ РФА. Информация Ф.Ф.Ефимовой.

⁷¹ РГИА ДВ. Об устройстве врачебной части в Амурской и Приморской областях. 28 ноября 1896 г. (Министерство внутренних дел, Департамент медицины). С. 4; РГИА ДВ. Ф. 706, оп. 1, л. 2; ф. 702, оп. 3. д. 280. л. 2, л. 11—11 об., л. 13, 14.

⁷² РГИА ДВ. Ф. 705, оп. 1, д. 104, л. 2—2 об.

⁷³ Там же. Д. 104, л. 3—6 об.

⁷⁴ Там же. Д. 353, л. 17—46.

востребована⁷⁵, однако в сельской местности предпочтение отдавалось обычным повитухам, в связи с чем поднимался вопрос об упразднении должностей старших и младших уездных повивальных бабок как утративших свое значение и являющихся излишними⁷⁶. Военный губернатор Амурской области по врачебному правлению писал в канцелярию приамурского генерал-губернатора 15 ноября 1906 г.: «Замена повивальных бабок акушерками-фельдшерицами желательна потому, что, как показал опыт нескольких лет, деятельность повивальных бабок сводится к нулю, тогда как акушерки-фельдшерицы, обладая кроме своих специальных знаний еще и общемедицинскими, будут более полезными для сельского населения, приобретут его доверие и сумеют, может быть, привести его к сознанию необходимости обращаться к акушерской помощи, чем будет нанесен удар крайне опасной деятельности сельских повитух. Я полагал бы даже возможным упразднить должность уездной повивальной бабки, потому что она совершенно бесполезна»⁷⁷.

Как видим, чиновники врачебного правления возлагали большие надежды на медицинское просвещение крестьян-переселенцев с помощью акушерок-фельдшериц, обладавших более глубокими, по их мнению, медицинскими познаниями. Однако в прошлом сельское население с недоверием относилось к молодым акушеркам или государственным повивальным бабкам. По традиционным воззрениям, повитухой могла быть пожилая женщина, у которой есть дети. Случалось, что обученная повивальному искусству молодая женщина так и не становилась повитухой, потому что у нее не было своего ребенка⁷⁸. Очень редко встречаются факты, когда мать-повитуха обуча-

⁷⁵ Там же. Д. 179, л. 8. Например, повивальная бабка Р. Архангородская, практиковавшая в г. Благовещенске, в отчете за 1901—1903 гг. указывала увеличение количества проведенных ею родов с 30 (1901 г.) до 45 (1903 г.).

⁷⁶ Там же. Л. 2.

⁷⁷ Там же. Ф. 702, оп. 3, д. 280, л. 34—34 об.

⁷⁸ Добровольская В.Е. Институт повивальных бабок и родильно-крестильная обрядность... С. 93.

ла повивальному искусству сына, которому впоследствии в силу обстоятельств приходилось оказывать помощь роженицам в довольно юном возрасте⁷⁹. Иногда при родах присутствовала «молодуха» как преемница старшей повитухи. В родовспомогательных же учебных заведениях могли обучаться женщины 18—35 лет⁸⁰. Очевидно, что факт молодости, «незрелости» государственных повивальных бабок вызывал недоверие к ним со стороны крестьян.

Только в XX в. с развитием медицины и здравоохранения, появлением специальных медицинских заведений (родильных домов) потребность в услугах крестьянок-повивальных бабок исчезла. Таким образом, институт сельских повитух как обладательниц специфического знахарского знания был важной составляющей традиционного здравоохранения и имел большое значение в жизни крестьянского населения Дальнего Востока до 30—40-х гг. XX в.

ЛЕЧЕНИЕ ОТ УКУСОВ ЗМЕИ

В условиях новой обживаемой территории, окруженной тайгой, население часто страдало от укусов змей. Считалось, что «гадюка укусит — рви баба зилле (трава гадючая — кипятят и прикладывают). А уж укусит — бери, баба, лопату и копай яму — помрет»⁸¹. «Пыль на дороге сантиметров 20... в етой пыли их было полно. Наступишь — змея подскочит, а ты еще выше. Кусали змеи часто», — обилие змей вынуждало находить способы борьбы с ними.

В связи с этим особым уважением пользовались знахари, умевшие заговаривать змеиные укусы. Находились «шептуны», авторитет которых в этой области был непререкаем. Иногда

⁷⁹ РФА. Информация Н.И. Моисеенко.

⁸⁰ РГИА ДВ. Ф. 705, оп. 1, д. 104, л. 2.

⁸¹ ЛАТ. Дневник № 2, л. 23. Информация М.М. Лапоха, 1913 г.р., украинки; Дневник № 9, л. 50. Информация Н.А. Снытко.

в одном селении проживало несколько таких умельцев, «если у кого-то был, то уже к другому можно не идти, они одинаково лечили». При лечении знахари проявляли завидное усердие и внимание к больному: в некоторых случаях лечение от змеиного укуса требовало неотрывной помощи в течение нескольких дней: «Ехал Федор Подколзин, змея с ветки укусила, так отец дня четыре над ним сидел»⁸². Заговоры от змеиного укуса как особо ценные хранили записанными на бумаге. Физическое воздействие на место укуса (например, прикладывание кислого молока, отсасывание яда и даже перевязывание конечности выше раны красной лентой) сопровождалось заговорами. Интересно, что и в конце XX в. можно было услышать о могущественных знахарях, способных избавить от змей целые населенные пункты. Так, в с. Камень-Рыболове Приморского края нами записана информация о том, что сто лет назад это село «заговорил» некий «дед» и поэтому там нет змей⁸³.

Как спасение от зла, причиняемого змеями, шли в дело и способы, предлагаемые соседями-китайцами. Китайцы умели высасывать змеиный яд из раны, как и знахари, прикладывали толченый корень лопуха и простоквашу. Опасность последствий змеиного укуса вынуждала обращаться не только к знахарю, но и к ближайшему «специалисту», кто хоть как-нибудь мог помочь в этой ситуации: «Меня змея кусала, так я даже сознание теряла. Укусила за пятку. Алешка-зять выдавливал — это я помню, а потом не помню. Лентой красной четыре раза перевязали. Последняя выше колен... Китаец от меня не отходил. Со всего Кавалерова несли молоко кислое, прикладывали. Принесли травы — по сенокосам росла, у нее длинный голубой цветок. Кипятили. Отходили меня. Китаец говорит: три года будет нога в тот день, как укусила змея, пухнуть»⁸⁴.

Среди восточнославянского населения южной части Дальнего Востока России считается, что «от китайцев пошло: змея

⁸² Там же.

⁸³ РФА. Информация И.И. Ситниченко.

⁸⁴ ЛАТ. Дневник № 2, л. 22 об. Информация М.М. Лапоха.

укусит — высасывать. От них пошло: если змея укусит, срочно лист маньчжурского ореха срывали, разламывали, разминали-растирали и привязывали...»⁸⁵

Однако отличительной особенностью знахарского лечения от укусов змей является непременно использование заговоров вкупе с применением лекарственных трав, кислого молока и т.п.: «Бабка Малыш... лечила от змей. Шептала-то шептала, но она еще что-то прикладывала, какую-то траву. Вылечила мою дочь»⁸⁶.

ЛЕЧЕНИЕ ОТ УКУСОВ КЛЕЩЕЙ

Еще одной проблемой, с которой пришлось столкнуться переселенцам, были клещи. Об опасных энцефалитных клещах сведения информантов разнятся, однако часто упоминается бытовое средство извлечения клеща из тела: «Клещей много было, кусали... Бывало так вопьется — только жопка чуть торчит. Керосином мазали, чтоб вылез»⁸⁷.

Известно, что клещевой энцефалит имеет определенные географические границы, распространение его характерно для лесной (таежной) зоны. По-видимому, обитая в течение многих столетий и даже тысячелетий в эндемических ареалах распространения болезней, люди в той или иной степени биологически приспособлялись к укусам клещей, у них вырабатывался более или менее стойкий иммунитет и другие защитные свойства организма⁸⁸. У новопоселенцев, особенно прибывших из европейских губерний России, такого иммунитета не было. Однако и в этой ситуации на помощь приходили знахарские методы лечения. Например, знахари-шептуны знали особые заговоры, которые произносились перед выходом в лес (см. Приложение).

⁸⁵ Там же. Дневник № 9, л. 11—12 об. Информация Б.М. Кошеленко.

⁸⁶ Там же. Дневник № 1, л. 48 об. Информация А.Р. Тищенко, украинки, 1918 г.р.

⁸⁷ Там же. Дневник № 10, л. 41. Информация Е.Н. Дюк, 1922 г.р.

⁸⁸ Методы этноэкологической экспертизы. М., 1999. С. 21.

ЛЕЧЕНИЕ «СГЛАЗА» И «ИСПУГА»

Традиционно к знахарям обращались в случаях «сглаза», «испуга», грыжи, рожистых воспалений. Сглазом обычно считается недомогание или болезнь, вызванная недобрым, «черным» глазом, т.е. являющаяся следствием завистливых взглядов или речей. Основные симптомы: человек часто зевает, его клонит в сон, «тянет» и «выворачивает» (т.е. проявляется сильная слабость мышц), кружится голова⁸⁹. Некоторые информаторы сообщали, что сглаз «как-то раздражает нервную систему» или разрушает ее. Есть и определенные версии ответа на вопрос, почему некоторые люди, по мнению знахарей, обладают «черным глазом». Чаще всего бывает, что такая особенность не зависит от воли человека или цвета его глаз. Считается, что недобрый взгляд приобретают в раннем детстве, если после отлучения от грудного вскармливания ребенка снова начинали кормить грудным молоком. Нередко человека с «дурным глазом» знают в деревне и стараются избегать похвалы от него, не показывать ему маленьких детей. По традиционным воззрениям, особенно подвержены влиянию «сглаза» маленькие дети.

Применимы разные способы лечения «сглаза». Эту болезнь лечили умыванием «наговоренной» водой, «выливали» с помощью растопленного воска в холодную воду над головой пациента, «выкатывали на яйца» вокруг головы и всего тела и т.д.; во время таких процедур и специального заговора, как правило, произносились слова типа «Избавь, Господи, от сглазу от разного: от белого и серого, от черного и прочего. Избавь Раба Божия (имя) от всякого зла. Аминь»⁹⁰. От сглаза избавляли также Прокловы росы (12 июля), которые знахарки собирали для лечения глазных болезней и от сглаза (глазного призора)⁹¹.

⁸⁹ РФА. Информация Ф.Ф.Ефимовой, Л.К.Коваленко, М.П.Донец, Л.Л.Фадеевой, Л.П.Падалка и др.

⁹⁰ ФАКИРЛ ДВГУ. 1988, п.1, т.8. Записано от Н.А.Кринаха, с.Вольно-Надеждинское, Приморский край.

⁹¹ ГААО. Ф.958 (Фонд Новикова-Даурского), листы не нумерованы.

Судя по разному возрасту информаторов, сообщивших заговоры, знания такого рода были широко распространены в прошлом и находят свое применение в настоящем. Существовали и существуют способы профилактики «сглаза»: необходимо незаметно сделать некоторую фигуру, известную под названием «кукиш» или «фига», на обеих руках, или произнести охранительные слова «Твои речи да на твои плечи», и т.п. Помогает уберечься от «сглаза» булавка на одежде.

В некоторых случаях, по мнению знахарей, взрослый человек сам в состоянии оказать себе первую помощь, если почувствовал недомогание в результате «сглаза»: необходимо опустить ноги в таз с холодной водой и подержать несколько минут. В качестве оберега традиционно выступает соль. Широко известно применение четверговой соли, которую готовят разными способами: в Чистый Четверг, перед Пасхой обжигают на сковороде и хранят весь год. Эту соль используют при явном недоброжелательном отношении со стороны другого лица, и чтобы «отвести беду», ее рассыпают на пороге крестом, тогда, по традиционным воззрениям, человек с дурными намерениями не сможет переступить порог дома. Реже такую соль называют крещенской⁹². Русские старожилы Сибири для получения четверговой соли и хлеба оставляли эти продукты в красном углу в ночь на Великий Четверг и кормили ими скот «для здоровья»⁹³. У славянских переселенцев в Амурской области четверговой считалась соль, поставленная на стол накануне Великого Четверга и простоявшая весь день. Такая соль также считалась средством от различных болезней⁹⁴.

Соль была после хлеба вторым по сакральности продуктом, защищающим от враждебных сил и влияний у русских⁹⁵ и, по-видимому, украинцев и белорусов. Нами зафиксированы

⁹² РФА. Информация Г.В. Булатовой, А.И. Ишениной.

⁹³ Макаренко А. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении. Восточная Сибирь. Енисейская губерния. СПб.: Гос. тип., 1913. С. 154—155.

⁹⁴ ГААО. Ф.958 (Фонд Новикова-Даурского), листы не нумерованы.

⁹⁵ Байбурин А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета. Л., 1990. С. 143—144.

обережные манипуляции с солью у русских и украинцев. В опубликованных источниках также встречается информация об употреблении соли в целях защиты от мистических существ и у других народов. Например, у белорусов был распространен такой обычай: чтобы ребенок не кричал, надо во время еды переложить через свою голову хлебные крошки и соль и проговорить: «Криксы-вериксы, берите от меня хлеба-соли, дайте моему (имя ребенка) сна вволю»⁹⁶.

Способы лечения испуга подобны лечению «сглаза», так как, по-видимому, эти болезни имеют сходную психосоматическую природу: «бабка Малышиха... шепчет и обкатывает, а потом белок выливает, и он показывает»⁹⁷ (исход болезни или причину испуга). Некоторые современные знахари считают, что, дети от испуга любую болезнь «принимают»⁹⁸. В несложных случаях, если ребенок беспокойно спит, знахарка может посоветовать матери самой лечить своего ребенка и объясняет, как это делать: «Рано утром, часов в пять встань, набери воды, желательнее, чтоб посуда стеклянная была. Перекрести, если знаешь молитву, — прочитай и дай ребенку; постельку побрызгай. И сразу поймешь — если стал спокойно спать, значит, был испуган»⁹⁹. В восточнославянской традиции воде приписывались очистительные, целебные и магические свойства. Известны многочисленные заговоры, произносимые над водой, смыть «чахотку-сухоту» можно не только с больного, но и с его рубашки, прополаскивая ее в «текучей» воде. Иногда у больного срезали ногти и волосы, которые бросали в реку¹⁰⁰.

⁹⁶ Фольклор Дальнеречья, собранный Е.Н.Сыстеровой и Е.А.Ляховой. Владивосток, 1986. С. 101—102.

⁹⁷ ЛАТ. Дневник № 3. Информация П.Г.Мартюшева, русского, старообрядца.

⁹⁸ РФА. Информация Л.П.Падалка.

⁹⁹ Там же.

¹⁰⁰ Болонев Ф.Ф. О народной медицине и заговорах русского населения Забайкалья // Генезис и эволюция этнических культур Сибири: сб. науч. тр. Новосибирск, 1986. С. 123—124; Астахова А.М. Художественный образ и мировоззренческий элемент в заговорах. М., 1964. С. 2; Множество текстов заговоров на воду находится в ФАКИРЛ ДВГУ.

К знахарям обращались даже с просьбой вылечить последствия контузии, полученной во время войны. Для этого больного усаживали на небольшой стульчик, знахарка над его головой выливала разогретое олово в воду. «Оно кыпыть, он вздрагивает и з його выходэ испуг и всё. Это специально так сделано старымы людямы»¹⁰¹. Сложность заболевания требовала долгого лечения: процедуры производились утром и вечером в течение 4 месяцев, после чего пациент смог работать сначала пастухом, а позже — комбайнером. Интересно, что в данном случае лекарка применяла олово: во всех известных нам случаях для «выливания» испуга и прочего использовали воск. Возможно, это связано с личной практикой и знаниями самой знахарки, приобретенными ею, например на родине, в западных регионах страны (известно, что олово наравне с воском применялось для гаданий)¹⁰². Представление о том, что страх можно изгнать из человека, до сих пор бытует в среде знахарей: испуг можно «вылить», так как «страх с головы выходит в воск»¹⁰³. По существу, знахарь производит лечение оперативным путем: нечто, некая субстанция извлекается из организма больного и остается в виде отпечатков на воске или олове. Такой метод лечения вполне соответствует традиционным славянским представлениям о болезни как некоем существе (персонифицировавшемся в мифологическом сознании древних в виде девиц-лихорадок, некоторых животных), которое необходимо изгнать из пациента. По-видимому, процедура выливания воска имеет своеобразный психотерапевтический эффект, что немаловажно для лечения психосоматических заболеваний.

Кроме перечисленных предметом лечения у знахарей были зубная боль, лихорадка, рожа, лишай, «зоб», «костоед», иногда называемый «волосом» («когда кость изнутри гниет»), «черная

¹⁰¹ ЛАТ. Дневник № 5. Информация А.К.Плахотнюк.

¹⁰² Чародейство, волшебство, знахарство и все русские народные заговоры. Гадание на воске // Русское колдовство, ведовство, знахарство. СПб., 1997. С. 60.

¹⁰³ РФА. Информация Л.К.Коваленко.

болезнь» (припадки), «криксы» (плач) у детей, грыжа, боли в ухе, всевозможные нагноения («чирики»), ячмень на глазу, раневые кровотечения, различные заболевания опорно-двигательного аппарата и т.д. Для лечения использовались комплексы магических процедур, сопровождаемые заговорами (примеры текстов заговоров для лечения различных заболеваний см. в Приложении). Кроме акушерско-гинекологической практики знахарство и в наши дни действует параллельно с официальной медициной.

ТРАВОЛЕЧЕНИЕ

Лечение травами было неотъемлемой частью народной медицины, в том числе и в практике знахарей. Как правило, в селении имелись люди, «знающие» травы. Они занимались сбором и заготовкой трав не только для себя и своей семьи, но и в целях возможной помощи односельчанам. Повсеместно встречаются сообщения о мужчинах и женщинах, которые «знали много трав», хранили их у себя дома или на чердаке, давали их тем, кому было необходимо лечение, с рекомендациями по применению. Часто знахари, специализировавшиеся в другой области (например, в повивальном искусстве, костоправстве или в шептании заговоров), также использовали и траволечение, сами занимались заготовкой, хранением лекарственных растений и составлением лечебных сборов из них. В наши дни встречаются такие знахари, которые кроме своего «основного» лечения применяют лекарственные растения для исцеления пациентов¹⁰⁴. Есть и знахари, посвятившие свою жизнь постижению искусства траволечения¹⁰⁵.

В повседневной жизни крестьяне обращались к знахарям только в особо сложных случаях, когда не помогали обычные приемы бытовой медицины. Традиционный опыт хранил в себе

¹⁰⁴ Там же. Информация Л.П.Падалка, Г.В.Булатовой, М.П.Донец, Ф.Ф.Ефимовой.

¹⁰⁵ Например, Н.Д.Дьяченко (РФА).

средства лечения многих заболеваний: «Раньше люди практики хорошие были. Замечали, подмечали, что и как, из природы брали. Лечились в основном своими средствами»¹⁰⁶. Некоторые народные средства лечения получили широкое освещение в периодической печати на рубеже XIX—XX вв. Таков, например, способ исцеления от чахотки при помощи сала и молока¹⁰⁷.

Почти в каждой семье разводили домашние лекарственные растения типа алоэ или герани, которые использовали при лечении гнойных ран, а алоэ в смеси с медом и водкой применяли при легочных заболеваниях¹⁰⁸. Широко употреблялись дикоросы в лечении детских, гинекологических, желудочно-кишечных и других заболеваний¹⁰⁹. Использование общеупотребительных лекарственных растений не являлось привилегией исключительно знахарского искусства. Знахари-травники отличались тем, что знали о травах гораздо больше односельчан, им были известны тонкости сбора и нюансы приготовления лечебного снадобья из растений и способы их применения, что во многом обусловлено их мировоззрением.

Использовались в быту и методы лечения, являющиеся по существу магическими. Так, родинки лечили «тощей слюной» (слюной, взятой утром, до приема пищи и воды). «Заеды» (трещины в уголках губ) можно было исцелить, прикладывая к ним нож тупой стороной¹¹⁰. Для лечения «желтухи» (гепатита) в еду (например, клубнику или хлеб) помещали живых вшей (нечетное количество) так, чтобы больной о них не знал. В результате успешного выполнения данной процедуры, по мнению информантов, должно было наступить исцеление¹¹¹.

¹⁰⁶ ЛАТ. Дневник № 6, л. 3 об. Информация Ф.С. Малахова, русского.

¹⁰⁷ Народное средство против чахотки // Амурский народный календарь на 1900 год. Благовещенск, 1900. С. 227.

¹⁰⁸ ЛАТ. Дневник № 9, л. 64 об. Информация Е.В. Хвалиной, 1928 г.р., русской.

¹⁰⁹ Фетисова Л.Е. Семейные традиции народной медицины восточнославянского населения на юге Дальнего Востока России // Семья и семейный быт в восточных регионах России. Владивосток, 1997. С. 139—154.

¹¹⁰ РФА. Информация А.М. Привалихиной.

¹¹¹ Там же. Информация И.И. Ситниченко, Н.В. Шкуратовой.

Некоторые заговоры и магические манипуляции, по мнению знахарей, может совершать почти каждый¹¹². Поэтому многим матерям малолетних детей они советуют применять простейшие приемы, способные, по словам лекарей, избавить их от испуга, сглаза, «криксов» (бессонницы) и т.п. Однако сложные случаи заболеваний лечатся знахарями.

Таким образом, народная медицина как неотъемлемая часть этнической культуры восточных славян была перенесена переселенцами с материнских территорий в обживаемый регион. Знахарство сохранялось среди населения Дальнего Востока и в советское время, хотя считалось уголовно наказуемым как незаконное врачевание. Так, например, соседи написали на знахаря донос, в котором, по словам информанта, указывали, что «он людей лечит, но не только людей, и коров лечит. Судили меня за это дело, но только штраф дали. После этого судья сам пошел до меня, лечиться»¹¹³.

По сообщению информаторов, акты враждебности к народным лекарям имели место и в прошлом, и в настоящее время. Так, примерно в 1950 г. в пос. Лифудзине Приморского края группа крестьян выкрутила пальцы Степаниде Аникеевне Перельгиной. Эта женщина умела «править спины, животы», «чувствовала руками, где болит», но защитить себя от нападения не смогла. В марте 2002 г. Федосью Федоровну Ефимову (дочь С.А. Перельгиной) побила камнями соседка, считавшая ее колдуньей, которая силой своего волшебства привлекает людей с целью обогащения¹¹⁴.

Современная ситуация в отношении односельчан к знахарям также остается двойственной. Нередко необычные способности знахарей вызывают опасливое и даже враждебное отношение со стороны соседей: «Хоть я почти всем здесь помогала... бабушку мою звали бабкой, а меня — колдовка; если дожди или

¹¹² Попов Г.И. Русская народно-бытовая медицина // Торэн М.Д. Русская народно-бытовая медицина и психотерапия. СПб., 1996. С. 373—383 и др.

¹¹³ РФА. Информация И.Н. Моисеенко.

¹¹⁴ Там же. Информация Ф.Ф. Ефимовой.

засуха, неурожай — я виновата... На огород даже венки с кладбища подкинули»¹¹⁵. Известно, что в традиционных представлениях предметы, доставленные с кладбища, способны навлечь беды на того, кому они принесены.

Потепление отношения государственной власти к народным врачевателям заметно в интересе официальной медицины к методам лечения знахарей. Так, Ф.Ф.Ефимовой предлагали оформить патент на индивидуальную трудовую деятельность и открыть собственный кабинет для приема больных в районной больнице пос. Кавалерово Приморского края. Лекарка, однако, предпочла сохранить привычный распорядок жизни¹¹⁶.

Обживание новых территорий кроме недостатка квалифицированной медицинской помощи всегда связано с трудностями адаптации переселенцев к новым условиям природной среды, хозяйствования¹¹⁷ и взаимодействия с аборигенным населением. В области медицины славянское население Дальнего Востока в основном охотно перенимало знания и умения у соседей, например китайцев, которые «о травах не шибко распространялись, но сами травы давали» и были известны как «лекари-знахари»¹¹⁸. У старообрядцев не все предлагаемые китайцами способы адаптации к новой среде и пище находили одобрение. Так, староверы не принимали в пищу: «...помидоры, не садили и чеснок, нельзя — китайская еда — грех»¹¹⁹. Со временем старообрядцы стали использовать как противочинготное средство черемшу и приучили к этому переселенцев — украинцев и белорусов.

Китайские лекари помогали лечиться не только от укуса змеи. Они учили использованию опия, женьшеня, элеуте-

¹¹⁵ Там же. Информация Г.В.Булатовой.

¹¹⁶ Там же. Информация Ф.Ф.Ефимовой.

¹¹⁷ Аргудяева Ю.В. Крестьяне-новоселы Иманской долины Южно-Уссурийского края // Изв. Рос. гос. ист. архива Дальнего Востока. Владивосток, 2002. Т. 6. С. 46—66.

¹¹⁸ ЛАТ. Дневник № 9. Информация Н.П.Пелепенко, украинки 1940 г.р.

¹¹⁹ Там же. Дневник № 6, с. 2 об. Информация Ф.С. Малахова, старообрядца; Там же. Л. 88 об. Информация С.Г. Масалова, 1918 г.р., старообрядца.

рококка, некоторых других дальневосточных растений, продуктов животного происхождения (желчи и струи кабарги), яичного масла при ожогах, лечить заболевания опорно-двигательного аппарата при помощи глины и прогревания и т.п.¹²⁰

Довольно быстро оценили переселенцы дальневосточное экзотическое лекарственное растение женьшень. По данным врача Н.В. Кирилова, к 1913 г. «...искателей женьшеня в Уссурийском крае имеется не менее 500 человек; часть из них выбирает у лесничих особые билеты на право поисков с платою по 10 рублей за год». Кроме того, Н.В. Кирилов выступал с предложениями по «огородному» выращиванию хуторянами женьшеня (с привлечением китайцев в качестве инструкторов), мака для получения аптечного опия, шелковицы (тутового дерева), конопля, «содержащей здесь значительное количество гашиша, ценного в аптеке, и напрасно понимаемого некоторыми сельскими хозяевами как «пьяность плесневая, грибковая»¹²¹.

Именно на Дальнем Востоке для лечения болезней суставов у людей и домашних животных переселенцы из Центральной России стали применять цветную глину: «Здесь уже свекровка Самусенка использовала зеленую глину для лечения, а белой белили»¹²².

Своеобразно складывались взаимоотношения переселенцев с местным населением, называемым ими гольдами независимо от действительной национальной принадлежности: «Ходили друг к другу в гости, обменивались товарами. Я помню, во время войны старые гольды всегда с нами делились мясом... Гольды — умнейшие, благороднейшие люди. Ни одному русскому не удалось обмануть его. Только из скромности молчал гольд»¹²³.

¹²⁰ Аргудяева Ю.В. Старообрядцы на Дальнем Востоке России. М., 2000. С. 180.

¹²¹ Кирилов Н.В. Огородная культура женьшеня // Приморский хозяин. 1913. № 8. С. 3, 4.

¹²² ЛАТ. Дневник № 2. Информация Т.Ф. Потеряевой, 1916 г.р., русской; М.М. Лапоха, 1913 г.р., украинки.

¹²³ РФА. Информация Н.Д. Дьяченко.

Однако в среде знахарей взаимодействие с местным и пришлым неславянским населением происходит по-иному. Мы уже упоминали о том, что нуждающийся в помощи, например повитухи, обязательно ее получал. И сейчас, когда дальневосточный регион России предстает по сравнению с началом XX в. еще более пестрым в этническом отношении, знахарь не отказывает человеку любой национальности: «Тазов знаю. Они приезжали ко мне лечиться»¹²⁴. Очевидно, это обусловлено тесным соседством с представителями различных этносов, спецификой знахарской практики как своеобразной системы медицинского содействия, а главное — мировоззрением знахаря, понимающего свое предназначение помогать.

Условия новой экологической ниши вызывали изменения прежде всего в деятельности знахарей-травников, которые должны были освоить ресурсы дальневосточной флоры. Действительно, к настоящему времени они широко применяют такие местные растения, как элеутерококк, лимонник или женьшень. Многие дальневосточные растения знахари стали использовать, перенимая опыт у китайцев: «С китайцами в тайгу ходил. Они учили травы собирать»¹²⁵. Кроме того, по словам знахарей-травников, растения, распространенные в европейской части России и на Дальнем Востоке, могут отличаться по своим свойствам или внешнему виду: «Копытень у нас и в европейской части много сходства имеет, но в лечебной сфере во многом отличается. Омела белая: в европейской части у нее ягодка белая, у нас — красная, а свойства одинаковые». Значит, травник должен выявить такие различия и научиться использовать растения в соответствии с их дальневосточными особенностями.

Кроме лекарственной флоры знахари осваивали некоторые лечебные природные ресурсы Дальнего Востока наравне с другими переселенцами: «...кореец посоветовал нам медвежью

¹²⁴ Там же. Информация П.П. Соколова.

¹²⁵ Там же. Информация И.Ф. Дронина.

жёлчь узнать — медвежья жёлчь или что-то другое. Вот, взяты чернила химическое, накапать в блюдце, если она вбирает чернила, жёлчь эта, значит, она медвежья, если расплывается — нет»¹²⁶.

В практике знахарей других «специализаций» видимых влияний со стороны китайской медицины или лечебных практик местных народов не наблюдается. По-видимому, это связано с принципиально иными религиозно-мировоззренческими установками. Китайская медицина, основанная на теории пяти первоэлементов и двух источников жизненной энергии — инь и ян, пронизанная, как считали наблюдатели начала XX в., мистицизмом и символизмом, допускающая использование, например, драгоценных камней в качестве лечебных амулетов¹²⁷, не могла найти отклика в воззрениях знахарей, считающих себя, как мы выяснили, в основном православными.

Очевидно, по этой же причине традиционная медицина коренных народов юга Дальнего Востока, в которой основным действующим лицом был шаман, не имела сколько-нибудь значимого влияния на практику восточнославянских знахарей. Кроме того, многие знахари-шептуны считают исполнение заговора и магической процедуры без каких-либо изменений и новшеств обязательным условием действительности заговорно-заклинательного акта. Однако ошутимое сходство деятельности шамана и знахаря нашло отражение в бытовой лексике восточных славян: слово «шаманить» стало обозначать исполнение любого «суеверного» обряда, а шаманками и сейчас нередко зовут бабушку-знахарку¹²⁸.

¹²⁶ Там же. Информация Ф.Ф.Ефимовой.

¹²⁷ Кирилов Н.В. Китайская медицина в ее прошлом, отходящем в область предания, и зачатки медицинской организации в Китае по европейскому образцу // Труды 1-го съезда врачей Приамурского края 23—28 августа 1913 г. в г. Хабаровске. Вып. 20. Хабаровск, 1914. С. 27—40; Арсеньев В.К. Китайцы в Уссурийском крае // Зап. Приамур. отд. Имп. Русского геогр. о-ва. Хабаровск, 1914. Т. 10. Вып. 1. С. 148.

¹²⁸ Словарная картотека Г.С.Новикова-Даурского. Благовещенск, 2003. С. 192.

В то же время знахари проявляли интерес к соседним народам, их культуре и медицинской практике. Нередко шаманы высоко оценивались знахарями: «Шаман — это, прежде всего, травник, целитель, и высокообразованный человек», но принять условия шаманства знахари не могли, считая эти воззрения языческими: «Они чисто языческое такое, богов задабривали пищей... Обожествляют многое... Они и мне предлагали: переезжай к нам, мы сделаем тебя шаманом»¹²⁹. Шаманизм как религиозная система, отличающаяся от православия, оказался неприемлемым для знахаря-православного.

Наряду с этим знахарь готов перенимать полезные и отвечающие его мировоззрению знания других народов: «Они мне большой урок дали и в отношении к природе... Надо так у природы брать, как они. Испокон веков они жили, и природа не оскудевала... Это они меня научили: с тайгой на «ты» нельзя»¹³⁰. Примечательно, что любознательность знахаря-травника простиралась настолько, что он даже пытался читать особые молитвы-заговоры, которые применяют «гольды» при сборе трав. Это полунанайская, полукитайская молитва: «Лопото, лопото, панцуй дай, ципие, упие... Наши люди шибко бедные... и так далее. Они перечисляют все, это заговор, просьба к богам: жене нужно платье, детям в школу идти... В те времена и я читал их молитвы, но когда попробовал читать свои, мне везло больше»¹³¹. По мнению знахаря, если во время сбора женьшеня читать такую молитву, то она будет помогать, так как он (знахарь) уже «намоленный».

Любопытно сравнить, как происходит взаимовлияние этносов в области духовной культуры. Например, проблема культурного взаимодействия славянских переселенцев с иноэтничным местным населением в Средней Азии отражена в монографии О.И. Брусиной. Автор обращает внимание на различные аспекты жизнедеятельности новопоселенцев, в частности, на

¹²⁹ РФА. Информация Н.Д. Дьяченко.

¹³⁰ Там же.

¹³¹ Там же.

народную медицину: «Еще в наше время, когда медицинская культура, казалось бы, сделала огромнейший шаг вперед, большим авторитетом среди узбечек пользовались приемы народной медицины и знахарства, сохранившиеся в практике русских старожилов...», причем русские никогда не пользуются услугами местных специалистов — бакши, «скорее всего и не знают об их существовании»¹³².

Однако не на всех заселяемых территориях славянское население было столь консервативно. Старожилы Сибири, как отмечает А. Макаренко, восприняли почитание местных шаманов наряду с «волхитками» и «еритиками»: «Православные, — крестьяне, горожане, а иногда даже местное духовенство, — призывают шаманов для врачевания своих болезней; их просят возродить о пропажах, шаманить на счет судьбы, охоты и т.п.»¹³³ При этом сохранялись традиционные для восточных славян воззрения относительно лиц, практикующих магическую деятельность.

О подобных фактах, имеющих место в дальневосточном регионе, есть сообщение В.К. Арсеньева: «Русские крестьяне недалеко ушли от инородцев в своем духовном и умственном развитии. Так, крестьяне с Мариинского, если потеряют в лесу лошадь, идут к шаманам гиляков и просят их пошаманить и указать, где искать пропавшую скотину»¹³⁴.

В то же время, например, насаждение христианства среди коренных народов Амуро-Сахалинского региона в XIX в. не имело большого успеха: традиционные верования оказались более живучими. И только к концу XX в. под воздействием сначала православных и католических миссионеров, а затем советской власти многие традиционные воззрения коренных народов Дальнего Востока были утрачены или трансформированы в со-

¹³² Брусина О.И. Славяне в Средней Азии: Этнические и социальные процессы. Конец XIX — конец XX века. М., 2001. С. 148—150.

¹³³ Макаренко А. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении. Восточная Сибирь. Енисейская губерния. СПб., 1913. С. 9—11.

¹³⁴ Архив ОИАК. Фонд В.К. Арсеньева. Оп. 1, д. 3, л. 105 об.

ответствии с требованиями времени¹³⁵. Как видим, взаимодействия этносов в области духовной культуры происходят достаточно медленно, а среди «специалистов» магических практик, чья деятельность связана с сакральными традиционными представлениями и верованиями, такие взаимовлияния практически не наблюдаются.

Таким образом, проследив бытование знахарства среди восточнославянского населения юга Дальнего Востока, мы выявили, что в условиях новой экологической ниши и нового этнического окружения знахарство проявило следующие особенности: хорошая адаптация к существованию в новой природной среде (знахари стали использовать в своей практике дальневосточные растения, минералы, продукты животного происхождения); толерантность в отношении других этносов (знахари помогали и продолжают помогать представителям иных этнических и конфессиональных групп); консервативность функционирования лечебно-магической практики (в деятельности знахарей не прослеживается влияния соседствующих религиозно-магических традиций — шаманизма, даосизма). Кроме того, знахарство играло важную роль в адаптации славянских переселенцев к новым условиям жизнедеятельности. Согласно выводам Н.М. Лебедевой устойчивая адаптация этнической группы к иной этнокультурной и природной среде означает: «1) сохранение устойчивости, тождественности объекта, 2) приобретение нового качества в результате изменчивости, 3) развитие и совершенствование адаптационных механизмов... По-видимому, есть нечто незыблемое и неизменное в структуре этнического сознания и самосознания, что остается тождественным самому себе при любых изменяющихся условиях»¹³⁶.

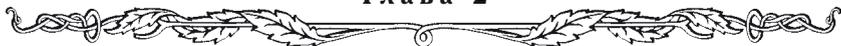
Институт знахарства был и остается востребованным как традиционная инстанция помощи в области народного здравоохранения.

¹³⁵ Березницкий С.В. Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов Амуро-Сахалинского региона. Владивосток, 2003. С. 358.

¹³⁶ Лебедева Н.М. Социальная психология этнических миграций. М., 1993. С. 45, 101.

Высокую адаптацию знахарства к новым природным условиям мы рассматриваем как один из аспектов развития адаптационных механизмов этноса. В то же время консервативность в области лечебно-магической практики, на наш взгляд, является одним из проявлений устойчивости этнического самосознания. Именно в ежедневной деятельности знахарей постоянно присутствуют и оказываются востребованными основные компоненты этнического сознания и мировоззрения.

Таким образом, знахарство — этнокультурный феномен восточных славян, способствующий сохранению устойчивости этнического самосознания и развитию адаптационных механизмов рассматриваемых этносов.



ЗНАХАРЬ И ЕГО МИРОВОЗЗРЕНИЕ

§ 1. СТАНОВЛЕНИЕ ЗНАХАРЯ

Мистические компоненты, присутствующие в мировоззрении любого этноса и проявляющиеся в различных верованиях и обрядах, становятся определяющими для человека, чья деятельность сопряжена со сферой сакрального¹. У восточных славян, как и у многих других народов, эзотерическая традиция имеет многовековую историю, корни которой уходят в глубокую древность. Основными носителями этой традиции являются знахари, колдуны и т.п. Главная особенность деятельности таких людей — способность влиять на происходящие события посредством магических действий. Для знахаря практически любой предмет может стать «предметом силы», с помощью которого совершается процедура лечения. Очевидно, что магическая деятельность знахаря должна определяться его мировоззрением, специфические аспекты которого во многом обусловлены важнейшим этапом его становления — приобретением магических знаний, которое дает опыт прямого общения с мистическими силами и делает открытым для взаимодействия с ними.

Особые обряды сопровождали основные периоды жизни человека. В знахарской среде известно, что «знахарями делаются люди преимущественно старые, одинокие холостяки или старушки-вдовы и престарелые девицы, не сделавшиеся

¹ Поповкин А.В., Поповкина Г.С. Мистико-магические компоненты в мировоззрении восточных славян Дальнего Востока России в постсоветский период // Этнос и культура в условиях общественных трансформаций. Владивосток, 2004. С. 121—137.

черничками потому, что захотели быть лекарками и ворожеями»² и что «у знахарей наблюдается преемство... скорее путем выучки; обыкновенно знахарь передает свои знания кому-либо из родственников»³.

Краевед Амурской области Г.С.Новиков-Даурский отмечал сложность поиска материалов, касающихся знахарства и процесса передачи знаний от знахаря к преемнику: «Лечение заговорами среди простонародья распространено весьма значительно. В Забайкальской области, например, я не знаю ни одной деревни, ни одного поселка, в которых не было бы «шептунов» (так в Восточном Забайкалье называют знахарей, лечащих заговорами). Заговорам учат старые знахаря преимущественно молодых скромных парней или девушек, а мужчин или женщин в зрелом возрасте реже и преимущественно из «надежных», т.е. таких, которые могут сохранить слова заговора втайне «до передачи» другому. Умереть «не передав слова» (не научив другого заговору) среди знахарей считается «великим грехом». Вместе с тем «шептуны» отказываются сообщать содержание заговоров незнакомым людям, а также относящимся с недоверием к силе заговоров и людям старше «шептуна», потому что у них существует поверье, будто слова заговора, переданные «попусту», теряют, в устах знахаря, свою силу на долгое время, а иногда и навсегда. Поэтому, для исследователя народного творчества в этой области весьма затруднительно собирание подлинных материалов...»⁴

Рассматривая проблему становления знахаря, заметим, что эзотерическое знание знахаря, на первый взгляд, не представляет собой стройную систему, но за внешним хаосом и бессис-

² Максимов С. Нечистая, неведомая и крестная сила // Русское колдовство. М.; СПб., 2002. С.275.

³ Ушаков Д.Н. Из «Материалов по народным верованиям великороссов». С.413.

⁴ Новиков-Даурский Г.С. Заговоры и молитвы // Записки любителя: Иллюстрированный научно-популярный и литературный журнал любителей-исследователей и коллекционеров. Благовещенск, 1916. № 5. С.2.

темностью скрыта основа, позволяющая «видеть» и «чувствовать», без чего невозможна практическая деятельность знахаря. В связи с этим и процесс его становления в каждом случае уникален, и выявление типичных ситуаций и закономерностей в данной ситуации представляет для исследователя определенную сложность. Однако можно выделить некоторые общие моменты: 1) личные (семейные) особенности кандидата в знахари, 2) «знаки судьбы» и особые жизненные обстоятельства, 3) процесс приобретения магических знаний.

Знахарь, занимающийся лечением людей, сам должен обладать хорошим здоровьем и «высочайшей трудоспособностью»⁵, иметь «очень хорошую память, чтоб в голове держать тысячи рецептов; от их количества идет импровизация рецептов, но она логична (как шофер в потоке машин)»⁶, «мама что мне сказала — я все-все помню»⁷. Часто с ухудшением памяти и собственного здоровья наступает «профессиональная непригодность» знахаря: «сейчас я болею, потому и не лечу уже. Сейчас нет силы говорить их (заговоры. — Г.П.)... память плохая стала»⁸, «сейчас не лечу: стара стала, сама болею»⁹.

Кроме крепкого здоровья и памяти у кандидата в целители должны обнаружиться особые качества. Еще в детстве будущий знахарь проявляет ярко выраженные способности к целительству и чувствует особую, часто необъяснимую для него самого тягу к занятиям врачеванием: таково, например, стремление маленькой девочки снять боль руками или вылить воском болезнь из любимой кошки¹⁰. Как правило, знахарь является потомственным лекарем. В этом случае действующий знахарь определяет своего преемника среди остальных потомков: «Прабабушка по отцу меня выделила из семи внуков, я старшая...

⁵ РФА. Информация Н.Д. Дьяченко.

⁶ Там же.

⁷ Там же. Информация Т.А. Разумейко.

⁸ Там же. Информация З.А. Максимовой.

⁹ Там же. Информация Л.М. Суницкой.

¹⁰ Там же. Информация Л.П. Падалка.

Ей понравились мои руки»¹¹, «прабабушка всегда говорила: смотри, что я делаю... А вот внучка моя видит, что у человека болит — это дар, у нее одной из пяти внуков»¹².

Наличие «дара» у человека заставляет его действовать и без предварительного обучения: «У Ольги моей есть. У нее всегда руки горячие. У меня заболит что-нибудь, я ее позову. Она рукой поводит-поводит, пошепчет чего-нибудь, глядишь: и отпустило. Я ее и не учила еще ничему»¹³.

Некоторые информанты на вопрос о том, кому лучше передавать свои знания, дают достаточно полный, развернутый ответ: «Так как у нас (информант — шептунья. — Г.П.) это должен быть первый в роду или седьмой. Сейчас уже нету так много детей, значит, первому. Вот я была в роду первая внучка... И вот мой сын первый у меня и после него только один сын. И внук у меня опять пацан родился. Вот мой сын этого не хочет, но оно есть само по себе. Видя, как человек страдает, он берет и поможет ему. Он может... А мужчине или женщине: это уже кто идет в роду, но, как правило, с темными глазами. Со светлыми могут быть и сильные люди, но они более уязвимы. А с темными — более защищенные. Больше подвергаются сглазу светлоглазые»¹⁴. Как видим, в традиционной передаче знаний знахари часто отмечают желательность преемственности среди членов одного рода, отзывчивость как обязательное качество знахаря и наличие жизненной силы, которая также обеспечивает и защиту от возможных негативных воздействий.

Однако не всегда соблюдается строгая очередность среди преемников знахаря. Определяющее значение имеет наличие «дара» или «силы»: «Моя мама хотела все передать старшей сестре, но та не взяла. Тогда мама меня всему научила»¹⁵.

¹¹ Там же. Информация Г.В. Булатовой.

¹² Там же. Информация М.П. Донец.

¹³ Там же. Информация Т.А. Разумейко.

¹⁴ Там же. Информация Г.В. Булатовой.

¹⁵ Там же. Информация Т.А. Разумейко.

Возможно, именно потомственность во многом обеспечивает наличие необходимых способностей у преемника знахаря, т.е. целительский «дар» передается из поколения в поколение подобно другим физическим признакам. Однако случается, что знахарь вынужден обучать своему умению человека постороннего, так как его дети (или другие близкие родственники) не имеют соответствующих способностей: «У меня пятеро детей, все они всё знают, а помощи от них никакой — не могут... Дано должно быть»¹⁶.

Однако «дар» не является качеством, данным человеку однажды и навсегда. Его необходимо беречь, для чего, например, нужно вести достойный образ жизни, так как за «неправильные» поступки, по мнению знахарей, некие высшие силы могут лишить человека «дара»: «Вот она... ясновидящая. Но у нее после аборта отобрали эту способность. Ведь и запрещали ей, а она решила так сделать»¹⁷.

В большинстве случаев информаторы убеждены, что будущий врачеватель должен обладать определенными способностями, «даром». По их мнению, человек, знающий необходимые процедуры, слова и схему их применения, но не имеющий способностей, не сможет эффективно заниматься целительской деятельностью: «Чистому лечению не научишься. Если у человека нет энергии, то в книжках он ее не получит»¹⁸. «Энергию» как особое качество и как способность к целительству определяют большинство знахарей.

Как видим, для приобретения эзотерических знаний знахарь-неофит должен обладать не только хорошим здоровьем, отличной памятью, но и особыми качествами — «даром», «энергией», которые необходимы для осуществления врачевательской функции знахаря.

Некоторые информаторы отмечают, что началу целительской деятельности предшествовали необычные события в их

¹⁶ Там же. Информация И.Н. Моисеенко.

¹⁷ Там же. Информация М.П. Донец.

¹⁸ Там же. Информация Г.П. Хлынова.

жизни: фантастические сны, трагические происшествия (сиротство, гибель родных). Например, по словам Ивана Николаевича Моисеенко «...в 9 лет во сне пришли мужчина и женщина в золотом. Учили лечить всякие болезни, заговоры. Три ночи приходили и всё»¹⁹. С тех пор Иван Николаевич стал лечить сначала детей, а позже — и взрослых.

В биографии многих знахарей есть немало печальных моментов: тяжелые болезни, потеря близких, вдовство или сиротство. Некоторые знахари в течение всей жизни испытывают удары судьбы: «Я перенесла за свою жизнь 19 операций, сейчас вот еще и инсульт. И это еще не все, я знаю. В юности так болела — все думали: умру скоро. Моя мать хоть и неверующая была — раньше-то нельзя было, я и не видела, чтоб она в церковь ходила — поехала в соседнюю деревню к бабушке, привезла воды — крещенской или просто святой, не знаю. Ничего, выходила меня»²⁰.

Жизненные испытания должны, по мнению знахарей, не только сигнализировать неопиту о его предназначении, но и содействовать выработке у него новых личностных качеств; проявлению скрытых способностей: «Должно быть что-то такое, какие-то потери: деньги ли, люди ли — что-нибудь. Тогда (человек. — **Г.П.**) весь изменится, изменится его мировоззрение, потихоньку он начнет лечить»²¹.

Сон может стать сигналом к началу использования полученных ранее знаний и умений. Значимой может оказаться и дата, когда приснился сон: «Я пережила клиническую смерть в 36 лет. После этого 7 января (Рождество в православном христианстве. — **Г.П.**) мне приснилась бабушка, она сказала: «Выйди, посмотри за ворота. Это все к тебе». Я увидела там такую большую толпу людей! И вот уже десять лет у меня в доме двери не закрываются (т.е. уже десять лет занимается лечени-

¹⁹ Там же. Информация И.Н.Моисеенко.

²⁰ Там же. Информация Т.А.Разумейко.

²¹ Там же. Информация Любови Вениаминовны N.

ем больных. — **Г.П.**)»²² Как особый знак информатор отмечает и тот факт, что за некоторое время до этого сна она «в течение недели резко поседела — примерно на 60%».

Немаловажное значение придается снам при принятии решения о продолжении дальнейшей практики врачевания: «Мне было плохо, решила бросить лечить. Легла на диван (и задремала, что ли) вижу — из комнаты выходит женщина в белом, она говорит:

— Почему ты мало лечишь?

— Мне плохо.

— Ты должна помогать страждущим. Надо правильно рукой водить: иногда по кругу, иногда по эллипсу. Ты и должна болеть, должна знать, что лечишь: ты всем переболеешь, что лечишь.

Потом и говорит: «Я скажу тебе молитву, ты ее запомни, она только для тебя», — и стала говорить. А молитва такая длинная, я говорю: «Ой, да я же ее не запомню, она такая длинная». А женщина мне отвечает: «А ты слушай внимательно... Повторяй эту молитву утром и вечером». И, действительно, когда следующим утром я встала, у меня в голове все слова появились, я эту молитву прочитала; вечером — то же самое. И вот с тех пор мне стало легче. А так я в 50 лет свинкой переболела!»²³

Как правило, в снах будущих знахарей фигурируют христианские святые или люди в золотой и белой одежде. Эти сны знахарями переживаются как контакт с потусторонними силами. Примечательно, что В.Я. Пропп, исследуя мифологические компоненты сказки, приходит к сходному выводу, что «белый цвет есть цвет потусторонних существ... потерявших телесность», а золото и предметы золотого цвета — «предметы из потустороннего мира, дающие долголетие и бессмертие»²⁴.

²² Там же. Информация Г.В. Булатовой.

²³ Там же. Информация М.П. Донец.

²⁴ Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. М., 2000. С. 147, 257; О золоте как атрибуте загробного, подземного мира см. также: Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982. С. 60—64.

Если в большинстве эзотерических практик «всякая инициация представляет собой, по существу, символическую смерть, за которой следует возрождение или воскресение»²⁵, то в восточнославянском знахарстве обряд символической смерти отсутствует. Однако следует отметить, что в славянской традиции сон и смерть — родственные понятия; душа может освобождаться от тела не только со смертью, но и временно покидать его во время сна²⁶. В такие моменты и происходит взаимодействие человека с потусторонним миром. В рассмотренных примерах потустороннее и мистическое проявляют себя при помощи определенных цветовых символов (золотой, белый) во сне. Сновидение же выполняет «роль реплики потустороннего мира» и часто «содержит разъяснения, предписания или предупреждения, касающиеся способов и правил контакта с сакральным миром»²⁷. Таким образом, в определенные периоды своей жизни знахарь переживает временную смерть, которая запечатлевается в его памяти как сон. Это переживание заставляет знахаря «воскреснуть», родиться для новой жизни в качестве целителя.

В традиционной культуре славян сны имеют большое значение. По мнению исследователей, «...приписывание сновидениям определенного прогностического смысла происходит в сознании носителей фольклорной культуры на базе общепринятых в социуме языковых и культурных стереотипов», благодаря чему «...на материале гаданий и снотолкований этнокультурологам удастся изучить скрытые ментальные связи между знаком и его значением; раскрыть систему ценностных ориентиров, характерных для конкретной этнической культуры»²⁸.

²⁵ Элиаде М. Окультизм, колдовство и моды в культуре. Киев.; М., 2002. С. 68.

²⁶ Афанасьев А. Мифы, поверья и суеверия славян: Поэтические воззрения славян на природу. В 3 т. М.; СПб., 2002. Т. 3. С. 189.

²⁷ Панченко А.А. Сновидение и фольклор: сон в народной религиозной традиции // Русский фольклор: материалы и исследования. СПб., 2001. Т. 31. С. 118, 120.

²⁸ Виноградова Л.Н. Символический язык культуры: гадания и снотолкования // Родная старина: материалы I и II науч.-практ. конф. по проблеме сохранения и развития фольклора. Калуга, 2001. С. 217.

В период, предшествующий началу целительской деятельности, некоторые знахари перенесли нелегкие жизненные испытания: полное или частичное сиротство²⁹, потерю близких людей³⁰, тяжелый труд в детстве, болезнь родных, нередко — клиническую смерть. Например, Федосья Федоровна Ефимова в детстве помогала в тяжелой работе отцу, зарабатывавшему деньги для лечения больной жены³¹. Раиса Емельяновна Ошлакова потеряла одного за другим двух сыновей, после чего у нее открылись способности к биоэнергоценительству³². Галина Ефимовна Ефимова обнаружила целительские способности во время тяжелой болезни сына. Период болезней и жизненных испытаний нередко предшествует карьере знахаря или сопровождает его в самом начале целительской деятельности, хотя этот компонент и не прослеживается в биографии каждого знахаря или сильно размыт, например, по сравнению с этапом становления шамана.

Определяющей для будущего знахаря могла стать встреча с другим знахарем, особенно с тем, которому необходимо было передать свои знания³³. Так, Николай Дмитриевич Дьяченко вспоминает, как в возрасте четырех лет ему довелось встретиться с деревенским дедом-знахарем: «Дед был высокий, белый весь, с бородой, полотняная рубаха, штаны — вся одежда светлая. Он никакой платы не брал, питался только тем, что принесут... Для меня это пример. Здесь лежат корни»³⁴. Лукерья Лукьяновна Фадеева в детстве помогала по хозяйству одинокой старушке, жившей в их селе, за что та «в благодарность» научила лечить людей³⁵, и т.п.

Ярко обозначен момент значимой для знахаря встречи в биографии целительницы из г. Владивостока. Татьяна Николаевна

²⁹ РФА. Информация Л.Л. Фадеевой, Л.П. Падалка, И.Н. Моисеенко.

³⁰ Там же. Информация Р.Е. Ошлаковой, Л.Л. Фадеевой.

³¹ Там же. Информация Ф.Ф. Ефимовой.

³² Там же. Информация Р.Е. Ошлаковой.

³³ Там же. Информация Л.Л. Фадеевой, Ф.Ф. Ефимовой, Л.К. Коваленко.

³⁴ Там же. Информация Н.Д. Дьяченко.

³⁵ Там же. Информация Л.Л. Фадеевой.

Николайчук встретила в детстве Порфирия Иванова, считавшегося целителем. Он «...посмотрел на меня, заглянув глубоко-глубоко в глаза, словно в самую душу. Смотрел долго, не отрываясь, и затем радостно улыбнулся: «А ты, девонька, будешь людей лечить, и очень скоро». И все. Больше он тогда ничего не сказал»³⁶.

Как знак судьбы расценивает знахарка дату своего рождения: «Я в Троицу родилась, по книге имя давали — Федосья, Федора, значит — лечащая, врачевательница. Вот я и лечу»³⁷.

Таким образом, становление знахаря обычно сопровождается разного рода знаками (мистическими снами, периодом жизненных невзгод, необычными случаями), которые должны сигнализировать неопиту и окружающим о его предназначении.

Рассмотренные выше особенности получения магических знаний знахарем являются своего рода предпосылками (хорошее здоровье и память, необычные способности) и символами, знаками для начала целительской деятельности.

Обычно целители стремятся к сохранению знахарской династии. Как уже отмечалось, часто знахарь-неофит является потомственным врачевателем, в его семье занимались целительством старшие, как правило, кровные родственники: мать, бабушка, прабабушка, тетя, реже — свекры. Достоянейшему из потомков («у нас из девяти детей я одна приняла»³⁸) передавались знания, которыми владела семья из века в век, чем обеспечивалась непрерывность традиции и уверенность, что тайное знание не исчезнет. В редких случаях, если у младших родственников не обнаруживался «дар», знахарь вынужден передавать свои знания посторонним людям: «Сколько людей было — только двое — сразу видно, что они могут лечить... Она приезжала ко мне лечиться, я ей говорю: доча, хочешь я тебе передам? Уже лет пятнадцать принимает больных... а мои де-

³⁶ Под покровительством Луны // Еженедельные новости. Владивосток, 2002. 28 июня. С. 10.

³⁷ РФА. Информация Ф.Ф.Ефимовой.

³⁸ Там же.

ти не могут»³⁹. Сходным образом ситуация развивалась, когда свекор передавал знания своей невестке: «Свекор дал. Он из Сибири приезжал. Пытался детям своим передать, они не взяли. «Давай я хоть тебе передам». Он две недели у нас жил. Я от работы как освобожусь, так мы с ним и пишем»⁴⁰.

Для передачи своих знаний старший знахарь выделяет из потомков кого-то, кто наиболее отвечает необходимым требованиям. Иногда свой выбор знахари определяют по некоторым внешним признакам молодого человека: «ей понравились мои руки»⁴¹, «она мне всегда в лицо смотрела, по лицу человека многое можно определить... всё в глазах»⁴², либо руководствуясь принципом «передается первому или седьмому»⁴³. Особое внимание знахаря к глазам и рукам человека отражено в традиционных соматических представлениях: «Тело взаимодействует с миром через дистальные точки, а также через естественные отверстия (глаза, рот, нос, уши и др.) и различные выступы», кроме того, «глаза — отражение личных особенностей»⁴⁴ и в глазах — «высокий уровень концентрации жизненной силы»⁴⁵.

Руками многие знахари проводят диагностику, особенно важно это умение для костоправов и биоэнерготерапевтов. Рука у знахарей — не только часть тела, обладающая особой чувствительностью, это еще и своеобразный излучатель энергии: «у меня из нее (руки) как бы луч такой»⁴⁶, «между руками как бы ниточка такая — это энергия»⁴⁷, «когда лечу — больной

³⁹ Там же. Информация И.Н.Моисеенко.

⁴⁰ Там же. Информация Ф.Ф.Ефимовой.

⁴¹ Там же. Информация Г.В.Булатовой.

⁴² Там же. Информация М.П.Донец.

⁴³ Там же. Информация Г.В.Булатовой.

⁴⁴ Мазалова Н.Е. Состав человеческий: человек в традиционных соматических представлениях русских. СПб., 2001. С.23, 26.

⁴⁵ Грыськ Н.Е. Севернорусский «знающий» (знахарь, колдун) // Традиционные ритуалы и верования. М., 1995. Ч.1. С.202.

⁴⁶ РФА. Информация Р.Е.Ошлаковой

⁴⁷ Там же. Информация Л.П.Падалка.

чувствует тепло»⁴⁸, «у меня руки всегда горячие, как уголья, зимой варежки не ношу, они мне не нужны»⁴⁹ и др.

Украшения мешают течению энергии в руках. Поэтому, как правило, знахари не носят колец и браслетов на руках (редко — только обручальное кольцо). Изобилие украшений может вызвать подозрения о действенности лечения у такого знахаря: «В Дальнегорске есть... ездила залы снимала, всех скопом лечила, так у нее столько колец, что пальцев не хватает... Какая может быть энергетика рук, когда на них кольца нанизаны»⁵⁰. По-видимому, необходимостью правильного протекания энергии во время лечебного сеанса обусловлены просьбы знахарей к пациентам снимать часы и украшения на время процедур.

Иногда, по мнению самих знахарей, знания передаются от учителя к ученику через руку. В связи с этим представляет интерес рассказ М.П. Донец: «Еще до училища знала (как кости править. — **Г.П.**), видела, как соседка правила это все. Я несколько раз у нее еще девчушкой была, лет, наверное, одиннадцати. Я у нее спрашиваю, она мне все рассказывала и показывала... Однажды я к ней прихожу, она говорит: «Дай мне твою ручку!»... Почему-то я напугалась, не подхожу к ней, боюсь. А она ну так меня просила, так просила, а потом и говорит: «Ну, жалеть всю жизнь будешь!» Я так к ней и не подошла. А она, оказывается, все свои знания передавала через руку... Эта бабушка, я никогда не слышала, чтоб она была колдунья. Она была такая честная, добрая, вот что-то у тебя заболело, придешь к ней, или она идет, видит — подойдет, спросит: «Ты чего такая?» Всегда помогала».

Прикосновение к руке может выступать и как заключительный этап обучения знахаря: «Я с бабушкой азы постигла... В 23 года оказалась на Дальнем Востоке. Потом через 3 года я приехала на Украину по телеграмме: умирала моя бабушка. И вот в июле я уезжала... перед отъездом подошла к ней — у же

⁴⁸ Там же. Информация М.П. Донец.

⁴⁹ Там же. Информация Т.А. Разумейко.

⁵⁰ Там же. Информация Г.В. Булатовой.

знала, что больше не увижу ее — она со мной попрощалась. За руку взяла — благословила»⁵¹.

В некоторых случаях рукопожатие заменяется передачей предмета из рук знахаря-учителя неопиту. Например, еще молодой женщиной нынешняя знахарка вместе с подругой пошла гадать к некоему Василию, который сказал следующее: «Твой муж тебе наречен от Бога, а ты носи теперь мой крест». «И большой такой серебряный крест надевает на меня. И с тех пор я начала лечить», — рассказывает Е.И. Михалина.

Примечательно, что в данном случае неопиту передается не любой предмет, как, например, при передаче колдовского знания, а крест. В практике знахарей при исполнении лечебных обрядов обращение к кресту происходит довольно часто, кроме того, все знахари, как правило, носят нательный крест. В рассказах же о колдунах желающий получить колдовские знания должен снять с себя крест, либо перевернуть его на спину, либо наступить на него и отречься от Бога: «...чтобы узнать силу и искусство колдунов, т.е. спознаться и водиться с чертями, нужно снять с шеи крест, положить его в сапог под пяту и ходить так несколько времени, говоря слова: отрекаюсь от Бога и Животворящего Его Креста, отдаю себя в руки дьяволам»⁵². В рассказе же знахарки о приобретении знахарских умений крест играет главную роль: с его помощью не только передается знание, но, по-видимому, открывается «предназначение» молодой женщины — лечить людей.

Часто знахарь имеет настойчивое желание овладеть магическими знаниями или «случайно» их усваивает. Так, Л.Л. Фадеева должна была выполнить условие свекра: найти спрятанные им

⁵¹ Там же.

⁵² Ефименко С. Из «Материалов по этнографии русского населения Архангельской губернии» // Русское колдовство, ведовство, знахарство. СПб.: Виан, Литера, 1997. С.271; Иванов П.В. Народные рассказы о ведьмах и упырях // Украпнци: народні вірування, повір'я, демонологія. С. 442; Никитина Н.А. К вопросу о русских колдунах // Сборник Музея антропологии и этнографии. Л., 1928. Вып. 7. С. 299—325 и др.

записи текстов заговоров. «Я за ними месяц охотилась и у него в библии нашла их». Другая знахарка, Лидия Кондратьевна Коваленко, научилась лечить некоторые заболевания будучи сама пациенткой бабушки-знахарки⁵³. Случайно открылись врачевательские умения и у других знахарей⁵⁴.

Важной деталью в обстоятельствах передачи/получения магических знаний является возраст неофита. Минимальный возраст, когда новый врачеватель почувствовал себя целителем, — 3 года. Так, трехлетняя девочка удалила из уха коровы паука, потом вылечила «кошке лапу, маме (мачеха хорошая была, я всегда ее мамой звала) — голову; как рукой почувствую, так и веду»⁵⁵.

В девятилетнем возрасте мальчик получил магическое знание во сне. По словам информатора, способы лечения некоторых заболеваний он получил от «людей в золотом», которые ему приснились. После этого сна он лечил сначала маленьких детей «у кого испуг, кто мочится, заикается, эпилепсия, желтуха, грыжа», а по достижении 14-летия — и взрослых, стал оказывать акушерско-гинекологическую помощь, потому что «как сказали, так и делал»⁵⁶. В 14—16 лет «познали» врачевательное искусство и другие знахари⁵⁷. В биографии некоторых знахарей время трех-, девяти- и четырнадцатилетия последовательно отмечено новыми ступенями в развитии их умения: уже упоминавшаяся целительница в три года почувствовала свой «дар», в девять лет по какому-то внутреннему велению научилась «выливать воском» болезни, в 14 лет впервые самостоятельно составила рецепт и вылечила соседскую девочку от аллергии⁵⁸.

Случаи становления знахарей в детском возрасте вызывают особый интерес в свете традиционных представлений о свя-

⁵³ РФА. Информация Л.К. Коваленко.

⁵⁴ Там же. Информация Р.Е. Ошлаковой, Л.П. Падалка, Г.П. Хлынова.

⁵⁵ Там же. Информация Л.П. Падалка.

⁵⁶ Там же. Информация И.Н. Мойсеенко.

⁵⁷ Там же. Информация Ф.Ф. Ефимовой, Л.Л. Фадеевой, М.П. Донец.

⁵⁸ Там же. Информация Л.П. Падалка.

зи ребенка с потусторонними силами, его открытости им. Так, новорожденный еще долгое время после появления на свет сохранял связь с природой, что отражалось в его внешнем облике (например, открытый родничок). Основным признаком новорожденного — «мягкость», поэтому процесс его превращения в «настоящего» человека сопровождается постепенным «отвердением». Один из этапов такого «отвердения» — смена молочных зубов постоянными, которые прорезываются у ребенка в 6—8 лет⁵⁹. По мнению некоторых исследователей, представление о детях как существах, связанных с миром предков, прослеживается и в настоящее время, например, в приоритетной роли детей в имянаречении новорожденного⁶⁰.

Таким образом, вполне объяснимым в свете представлений восточных славян становится мистический сон девятилетнего мальчика. Девять лет — детский возраст, т.е. ребенок еще не вошел в период полового созревания, а значит, сохраняет близость с эзотерическим, в то же время он уже достаточно «отвердел» (о чем говорит частичная смена молочных зубов постоянными), чтобы обладать достаточной жизненной силой.

Представляет интерес сравнение получения магических знаний детьми в знахарской и колдовской практике. По поверьям о колдовстве известно, что «колдуном становился человек, прошедший посвящение и в результате его получивший помощников, с которыми связана его магическая сила. Помощники колдуна — черти — не являются пассивными исполнителями его воли, они постоянно требуют от хозяина работы. Совладать с ними может только «сильный» колдун. Передача чертей детям ведет к их смерти... По-видимому, это объясняется недостатком жизненной энергии, которой наделены дети»⁶¹.

⁵⁹ Мазалова Н.Е. Состав человеческий... С. 110—117; Баранов Д.А. «Незнакомые» дети (к характеристике образа новорожденного в русской традиционной культуре) // ЭО. 1998. № 4. С. 110—122.

⁶⁰ Разумова И.А. Антропонимический меморат в семейном фольклоре // Язык и поэтика фольклора. Петрозаводск, 2001. С. 223.

⁶¹ Грысык Н.Е. Севернорусский «знающий» (знахарь, колдун)... С. 200—201.

Рассматриваемый случай подтверждает народные наблюдения о связи детей и мистического и, кроме того, говорит в пользу разделения понятий «знахарство» и «колдовство», как это наблюдается в практике знахарей Дальнего Востока.

На наш взгляд, особая значимость периода взросления в жизни знахаря определена, по-видимому, повышением концентрации жизненной силы, которая увеличивается в период полового созревания. Не случайно «...в пик совершеннолетия о девушке или юноше говорили: в самой поре — в полном расцвете сил... Синонимом... является словосочетание «в самой красной жире»... Молодых и зрелых людей характеризует расцвет жизненных сил... Жизненная сила, прежде всего, воспринимается как тепло, огонь»⁶².

Таким образом, мы приходим к выводу, что в процессе получения магических знаний важной особенностью посвящаемого становится жизненная сила, «жира», поэтому многие знахари прошли посвящение в период взросления, т.е. набора жизненных сил. Также очевидно, что у знахаря и посвящаемого в знахари «жира» должна быть более «сильной», чем у обычных людей.

В ряде случаев, (чаще это касается лечения заговорами) полученные знания неопиту запрещается использовать до определенного времени. Возникает ситуация, когда посвященный владеет определенными знаниями и, чтобы начать использовать их на деле, ждет наступления возраста, предсказанного заранее (называют возраст 26, 33, 40—45 лет), либо особого «сигнала» в виде снов, происшествий и т.д.⁶³ Некоторые информанты отмечают возраст «после сорока лет», когда, по их словам, дается «чистая», «божественная энергия». Как отмечалось выше, возраст зрелости — это возраст максимальной концентрации жизненных сил, по всей видимости, необходимых для занятий целительством.

В среде знахарей знания передаются от старшего к младшему. На наш взгляд, это обусловлено его принадлежностью

⁶² Мазалова Н.Е. Состав человеческий... С.124.

⁶³ РФА. Информация Г.В.Булатовой, Р.Е.Ошлаковой, Л.Л.Фадеевой, Л.М.Суницкой.

к традиционной культуре. В самом знахарстве легко обнаруживаются следы языческой, дохристианской эпохи⁶⁴. Это позволяет нам утверждать, что оно своими корнями уходит, возможно, в дописьменную эпоху и наверняка существовало до создания Кириллом и Мефодием письменности для христианской Руси. Кроме того, знахарство как сообщество составляло небольшую часть населения. Таким образом, знахарство как субкультура обладает необходимыми признаками постфигуративной культуры в определении М. Мид: «Примитивные общества, маленькие религиозные или идеологические анклавны главным образом постфигуративны, основывая свою власть на прошлом... Без письменных или других средств фиксации прошлого люди вынуждены были включать каждое изменение в свое сознание, хранить его в памяти и отработанных формах действий каждого поколения взрослых»⁶⁵.

И хотя в настоящее время переписывание текстов заговоров распространено достаточно широко, но нет культа книги, культа написанного текста. Письменный вариант текста заговора, скорее, способ его фиксации, дань веяниям времени, но главная роль в обучении знахаря отводится передаче знаний опытного старшего молодому. Таким образом, в обучении знахарем-учителем его преемника, по-видимому, нашли отражение традиционные межпоколенные отношения.

В то же время наши полевые исследования показали, что есть свое объяснение традиции, согласно которой знания в среде знахарей передаются от старшего к младшему и не поверяются посторонним⁶⁶. По мнению знахарей, нарушив это условие,

⁶⁴ Подробнее см. гл. 1, § 1; гл. 2, § 2.

⁶⁵ Мид Маргарет. Культура и преемственность: Исследование конфликта между поколениями. Режим доступа: <http://www.countries.ru/library/texts/mid.htm>.

⁶⁶ Ушаков Д.Н. Из «Материалов по народным верованиям великороссов»... С. 413; Липинская В.А. Заговоры, молитвы и охранительные списки русского населения юга Западной Сибири // Традиционный опыт природопользования в России. М., 1998. С. 484.

они потеряют «силу» и не смогут врачевать. Кроме того, знахари-шептуны передают свои знания только когда «время придет», в противном случае их умения также потеряют «силу». По традиционным воззрениям, в своем развитии человек проходит путь от «мягкого» состояния к «твердому» и наиболее открыт связям с мистическим в детстве и юности, в пору «расцвета сил», а возраст зрелости — это возраст максимальной концентрации жизненных сил, необходимых для занятий целительством. Посвящение подобно семени, которое бросают в почву, это потенция, которая закладывается в человека. Образно говоря, преемник знахаря имеет эту почву, а знахарь в нее бросает семя и в процессе обучения возвращает. Посвящаемый в тайное знание должен суметь «взять» семя-посвящение, в противном случае отданная «учителем» потенция не будет усвоена, а это, очевидно, ведет к ослаблению знахаря-учителя. Люди старшего возраста взрастить предлагаемое семя уже не могут, так как они «тверды» по отношению к знахарю.

Примечательно, что А. Деви-Неел, исследуя мистико-магические практики, отмечает различие в понимании природы посвящения между принятым на Западе как «передачи тайного учения, приобщения к знанию определенных мистерий» и в тибетском ламаизме — «...передачи некой энергии, силы посредством определенного психического процесса. Преследуемая при этом цель — наделить посвящаемого способностью выполнять некоторые особые действия...»⁶⁷ Мы полагаем, что знахарское понимание посвящения гораздо ближе к восточной трактовке: оно есть именно наделение посвящаемого способностью к магическому лечению.

Несмотря на то, что знахарь может приобщиться к эзотерическим знаниям в довольно юном возрасте, до полноценного исполнения им знахарских функций в большинстве случаев проходит время, необходимое для физического взросления

⁶⁷ Деви-Неел А. Посвящения и посвященные в Тибете. СПб.: Орис Яна Принт, 1994. С. 48.

и становления личности знахаря, приобретения им определенного жизненного опыта. Такая особенность передачи/получения эзотерических знаний среди знахарей прослеживается не только на Дальнем Востоке. Исследуя опыт народной медицины у русских старожилов юга Западной Сибири, В.А. Липинская рассказывает о знакомстве с некоторыми знахарями: «Это были люди преклонного возраста, но, как мы выяснили, они знакомились с навыками целительства с раннего детства, однако лечить других начинали, лишь пройдя немалый жизненный путь. Приходило время, и по какому-то важному случаю в первый раз обращался каждый из них к помощи народной медицины. Если результат оказывался удачным, то вера пробуждалась и появлялись силы. Так начинали лечиться и лечить мои знакомые». Далее знахарка отвечала на вопрос, научила ли она кого-нибудь своему искусству. «Я одной молодой заговоры дала. Придет время — лечить начнет»⁶⁸. Особо важен здесь момент отдаления начала лечебной практики посвященного: при должном жизненном опыте, при особых обстоятельствах становится возможным использование мистических знаний, а применит их знахарь или нет — зависит от него самого.

В некоторых случаях (как, например, с И.Н. Моисеенко) полученное мистическое знание является «законченным продуктом», который уже можно использовать на практике. Но в большинстве случаев знахарь должен пройти обучение своему искусству, причем приобрести новые знания и умения он может не только у родных, но и у других знахарей. Так «рождаются» знахари, владеющие сразу несколькими «специальностями» (например, шептание заговоров и костоправство). При показе любых лечебно-магических приемов подразумевается, что неопит уже обладает некими мистическими знаниями и свойствами, которые ему необходимо научиться применять.

В момент получения эзотерических знаний посвящаемый находится рядом со старшим опытным знахарем. В редких

⁶⁸ Липинская В.А. Заговоры, молитвы и охранительные списки... С. 483—484.

случаях имеет место телесный контакт «учителя» и «ученика»: «Она лежала (знахарка-учитель была больна. — Г.П.), положила меня рядом и начала. Сначала передала от головной боли, от испуга, от глаза, от грыжи, от чирей»⁶⁹, «...она меня брала за руки, смотрела в лицо и рассказывала, тогда я все поняла и запомнила», «...бабушка со мной попрощалась, за руку взяла — благословила», «...дед меня по голове гладит и говорит: «Будешь делать то, что я делаю». И все передал мне. Он меня гладил, а у меня аж пятки болели, такой зуд, как ток пробежал от головы до пяток по позвоночнику»⁷⁰. В практике костоправов распространен метод наблюдения и повторения действий старшего. Процесс обучения постепенный, с последовательным запоминанием манипуляций.

Среди шептунов, использующих в своей практике заговоры, самым распространенным является способ записывания необходимых слов и действий с последующим их запоминанием (Ефимова так училась у свекра, Фадеева — у свекра, Моисеенко передавал таким способом знания ученикам, Суницкая получила письма от бабушки и матери с текстами заговоров, Максимова записывала заговоры под диктовку своей тети). Реже встречается способ, связанный с «чистым» запоминанием (Булатова, Донец, Моисеенко — когда учился сам). Знахари-шептунны передают свои знания только когда «время придет», в противном случае их умения потеряют «силу». Некоторые заговоры и манипуляции, по их мнению, может совершать почти каждый (видимо, по этой причине в сельской местности многие лечили себя сами, а к знахарю обращались в более сложных случаях)⁷¹. Однако «слово заветное», которое передается из поколения в поколение, сообщается только преемнику знахаря⁷².

В деятельности травников очень важно стремление овладеть знаниями, т.е. самостоятельно изучать специальную литературу-

⁶⁹ РФА. Информация Л.Л. Фадеевой.

⁷⁰ Там же. Информация М.П. Донец, Г.В. Булатовой, П.П. Соколова.

⁷¹ Попов Г.И. Русская народно-бытовая медицина... С. 373—383.

⁷² РФА. Информация Г.В. Булатовой.

ру, знакомиться с опытом других целителей, что в дальнейшем позволяет им самостоятельно составлять новые растительные лекарственные сборы. Таким образом, внешняя форма процесса обучения может напоминать обучение обычного любителя народной медицины.

Итак, рассмотрев личные (семейные) особенности кандидата в знахари, «знаки судьбы» и особые жизненные обстоятельства, предшествовавшие либо сопровождавшие начало целительской деятельности, и сам процесс приобретения магических знаний, следует отметить, что для него наиболее важна высокая концентрация «жизненной силы», которую знахарь использует для проведения диагностики и лечения заболеваний. В процессе становления восточнославянского знахаря прослеживаются признаки, характерные для других магических практик (например, шаманизма) — знаки избранничества, период болезней и жизненных испытаний, обучение у опытного знахаря. Все это позволяет сделать вывод о наличии посвящения в традиции восточнославянского знахарства. Одна из особенностей посвящения — отсутствие ритуальной обрядовой стороны. Однако, по мнению М. Элиаде, «отсутствие подобного обряда отнюдь не означает отсутствие посвящения»⁷³. Главным, по его мнению, является наличие «экстатического переживания посвящаемого»⁷⁴. В посвящении важны переживания неопита, которые могут быть достигнуты путем исполнения особых обрядов, как у шаманов, во сне или при появлении жизненных «сигналов» (болезнь и т.п.), например, сон девятилетнего мальчика, внезапная потребность девочки к лечению и т.д. Именно эта внутренняя содержательная часть — получение эзотерических знаний в ходе экстатического переживания (мистические сны и т.п.) — четко прослеживается в становлении знахаря.

На основании рассмотренного материала нами выделено два типа посвящения: возможность лечить обретается сразу (есть

⁷³ Элиаде М. Тайные общества: обряды, инициации и посвящения. Киев; М., 2002. С. 227.

⁷⁴ Там же.

случаи, когда знахари начинали лечить сразу после посвящения⁷⁵ или во время приобретения знаний⁷⁶); посвященный еще не является знахарем, но при определенном стечении обстоятельств может им стать (примеры такого посвящения видны в становлении знахарей-шептунов: после приобретения знаний чаще всего проходит довольно длительное время, прежде чем знахарь начинает лечить людей).

Выявление особенностей становления знахаря показало, что будущий целитель должен отличаться особыми качествами (большое желание заниматься врачеванием, хорошее здоровье, отличная память, высокая работоспособность и способность, называемая «даром», «энергией» и т.п., молодой возраст по отношению к возрасту знахаря-учителя). В становлении знахаря обязателен этап посвящения, которое при отсутствии внешней обрядовой стороны имеет внутреннюю содержательную часть и обуславливает возможность дальнейшего развития способностей знахаря и его деятельности как целителя.

§ 2. МИРОВОЗЗРЕНИЕ ЗНАХАРЯ

Истоки знахарства восходят к глубокой древности и связаны с народным мировоззрением и самосознанием. В знахарстве сосредоточены знания этноса о природе, а также религиозно-магические представления о мире и способах взаимодействия с ним. Долгое время институт знахарства был важным компонентом системы жизнеобеспечения, выполняя значительную роль в поддержке и укреплении здоровья всех членов общества, и в настоящее время эта функция им не утрачена, особенно в российской глубинке. Знахарство, являясь частью культуры любого этноса, несет в себе определяющие моменты этнического мировоззрения, особенно мистический аспект.

⁷⁵ РФА. Информация И.Н. Моисеенко, Л.П. Падалка.

⁷⁶ Там же. Информация Ф.Ф. Ефимовой.

В мировоззрении восточнославянских этносов тесно переплетаются языческие и христианские элементы. В языческие времена бытовали мистические представления о мире, населенном всевозможными фантастическими существами и персонифицированными силами природы, с которыми можно и нужно взаимодействовать различными магическими способами, чтобы обеспечить выживание рода. И после принятия Русью христианства среди русских, украинцев и белорусов оставались живучими языческие представления и верования (например, о домовом, лешем, баеннике, всевозможные поверья и приметы). Так, было распространено мнение, что болезнь может быть в облике человека (например, при лихорадке), либо животного (мухи, змеи, лягушки)⁷⁷, либо иметь некую неопознаваемую взглядом природу (например, «сглаз» и «порча») и селиться в теле человека, отчего он заболевает.

Представления о существовании лешего, домового и им подобных существ, которые являются духами леса, дома и могут быть настроены доброжелательно или враждебно по отношению к людям⁷⁸, бытуют и сейчас среди русских, украинских, белорусских знахарей. В некоторых случаях возможно «усмирение» враждебного духа магическими способами, известными знахарю, например, с помощью воска «вылить домового», который докучает хозяевам дома⁷⁹. Таким образом, знахарство содержит в себе явные признаки анимизма, которые роднят его с представлениями о мире, бытующими у шаманов коренных малочисленных народов Сибири и Дальнего Востока России. Некоторые видные исследователи высказывают гипотезу о существовании различных эрзац-форм шаманизма, выполняющих отдельные функции шамана, к которым относится и целительство⁸⁰.

⁷⁷ Никитина Н.А. К вопросу о русских колдунах // Сборник Музея антропологии и этнографии. Л., 1928. Т. 7. С. 316; Ефименко С. Из «Материалов по этнографии русского населения Архангельской губернии» // Русское колдовство. СПб.: Виан, Литера, 1997. С. 270.

⁷⁸ РФА. Информация Ф.Ф.Ефимовой, М.П. Донец.

⁷⁹ Там же. Информация Ф.Ф.Ефимовой.

⁸⁰ Басилов В.Н. Знахарство // Свод этнографических понятий и терминов. М., 1993. С. 88—90.

Однако необходимо отметить, что принятие восточнославянскими этносами христианства привело к вытеснению языческих воззрений и, как следствие, дохристианские божества, которые в большинстве случаев имели в народном миропредставлении конкретное воплощение и «область правления», заменились христианскими святыми. О замещении мифологических персонажей, христианизированных в культуре восточных славян, неоднократно писали отечественные исследователи⁸¹.

Влияние христианства сказалось еще в одном аспекте формирования мировоззрения восточнославянских этносов. Для языческого мировоззрения характерно восприятие как единого целого не только мира, но и рода. В языческом обществе существование личности не мыслилось вне рода, личность была «растворена» в родовом организме. Вследствие этого мистические отношения с миром осуществлялись человеком прежде всего как с представителем рода и для блага рода. Христианское мировоззрение с его идеей предстания каждого человека перед Богом освободило личность из-под тотальной власти рода и привело ее к идее добровольного служения Богу. Таким образом, стало возможным индивидуальное взаимодействие человека с Единым Богом и получение мистического опыта нового типа.

В мировоззрении этноса имплицитно существуют мистические компоненты, которые для знахаря более важны, чем для обычного человека, и поэтому становятся определяющими для всей его деятельности. Специфические аспекты мировоззрения знахаря во многом обусловлены его становлением — посвящением и развитием навыков, обретенных на первом этапе.

Как мы уже отмечали, посвящение становится основой мировоззрения и деятельности знахаря. Часто это осознается и самими знахарями: «сколько вам эти заговоры ни давай, и наи-

⁸¹ См. подробнее: Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX века. М.; Л., 1957; Криничная Н.А. Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов. В 3 т. СПб., 2001. Т. 1. С. 9—10 и др.

зуть вы их выучите, но если у вас нет посвящения, если вам это не дано, то это просто стихи. И от этого толку мало»⁸².

Развитие навыков, обретенных на этапе посвящения, у знахаря происходит в русле усвоенной культурной традиции и, как правило, сохраняет определенную консервативность. В ходе обучения знахарь-ученик определяет значимые для себя принципы лечения и следует им на всем протяжении лечебной деятельности. Принятие или отторжение новых способов лечения в дальнейшем зависит от их соответствия этим принципам. Знахарь осознает себя человеком, знающим основы народного мировоззрения и целительства: «Я... от народных-народных всяких примет, грыжку заговорить, зуб чтоб не болел — это же не мной придумано, и не моей бабушкой и прабабушкой. Откуда-то же оно все бралось», или «мои университеты — деды и старушки. Они из века в век были... У каждого народа есть свои наработки, свои любимые лекарственные растения»⁸³.

Посвящение существенно усиливает мистические компоненты в мировоззрении знахаря. Яркий пример — метод диагностирования по воде. По утверждению знахаря, в стакане воды он способен увидеть, в чем причина болезни человека⁸⁴. Даже в лечении травами знахарь усматривает мистический компонент: одно и то же растение, известное своими целебными свойствами при каком-либо заболевании, будет иметь неодинаковое действие, например, на человека крещеного и некрещеного и т.д.⁸⁵

Характерная черта мировоззрения знахаря — одушевление окружающего мира. Так, знахарь-травник относится к траве как к живому чувствующему существу, говорит с ней сам или, по его утверждению, слышит разговор растений: «Не люблю ходить в лесу. Мне кажется — больно травке» или «у меня состояние, как будто они (травы. — Г.П.) беседуют друг

⁸² РФА. Информация Г.В. Булатовой.

⁸³ Там же. Информация Г.В. Булатовой, Н.Д. Дьяченко.

⁸⁴ Там же. Информация И.Н. Мойсеенко.

⁸⁵ Там же. Информация Н.Д. Дьяченко.

с другом»⁸⁶. По-видимому, эта сторона знахарства имеет глубокие связи с мировоззрением древних предков, так как «определяющей характеристикой мировоззрения этноса на стадии его становления можно считать его целостность, что проявляется в доминировании на всех уровнях мировосприятия двух основных идей — «мир един» и «мир живой»⁸⁷.

Единство с окружающим миром проявляется во взглядах знахарей на человека как часть природы: «Мы такая же часть природы, как и деревья. Нельзя забирать энергию у природы»⁸⁸. Отношение к природе вообще и к деревьям, в частности, как к живым, одушевленным существам характерно для всех знахарей. У многих из них, например, есть свои любимые деревья или растения, вид, запах или лечебные свойства которых особенно привлекательны для того или иного врачавателя: «На даче есть любимая береза — я с ней здороваюсь»⁸⁹.

В сельской местности, а нередко и в городе, знахари предпочитают жить в деревянных домах (что вообще соответствует славянской традиции), если же такой возможности нет, то часто посещают загородный дом, расположенный на дачном участке. Некоторые знахари, несмотря на предложение переселиться в современные квартиры, оставались в прежнем жилище, мотивируя свой поступок тем, что «силу надо брать от дерева, потому не перехожу в каменный дом»⁹⁰. Мнение о деревянном доме как проводнике природной энергии широко бытует среди знахарей. Очевидно, подобные представления связаны со «...специфическим положением деревьев в различного рода идеологических построениях. Достаточно вспомнить роль де-

⁸⁶ Там же. Информация Л.П. Падалка, Н.Д. Дьяченко.

⁸⁷ Анжиганова Л.В. Традиционное мировоззрение и развитие этноса // Аборигены Сибири: проблемы изучения исчезающих языков и культур: тез. междунар. науч. конф. Новосибирск (Академгородок), 26—30 июня 1995 г. Новосибирск, 1995. Т.2. С. 67.

⁸⁸ РФА. Информация Р.Е. Ошлаковой.

⁸⁹ Там же. Информация Л.П. Падалка.

⁹⁰ Там же. Информация Л.Л. Фадеевой.

ревьев в тотемических классификациях многих народов, в том числе, вероятно, и у восточных славян (см.: особая роль березы и дуба в ранних религиозных построениях, особенно у русских и белорусов)»⁹¹.

В воззрениях знахарей сохранились традиционные представления о вредоносных способностях людей с физическими недостатками. Известный краевед Амурской области Г.С.Новиков-Даурский так писал в своих заметках: «В народе существует суеверный предрассудок, что люди, обладающие физическими недостатками, имеют и духовные, а потому пословицу эту чаще всего можно услышать в разговорах о каком-либо нехорошем человеке, имеющем в то же время и какой-нибудь физический недостаток; суеверные люди полагают, что это Бог отметил дурные качества души такого человека наружным уродством. Что этот предрассудок укоренился в людях с глубокой древности, доказывает аналогичная этой пословица, приводимая в Библии: слепых и хромых нет во святых»⁹².

В представлениях современных знахарей также прослеживается данное воззрение: «Считается, что горб — это не просто. Это — энергетический купол. Это всегда опасно для человека. Если порок врожденный — как правило, очень злые люди, с недобрим взглядом. Это очень сильные люди... они эту энергию во зло обращают... Я не знаю, чтоб горбун или косоглазый лечил»⁹³.

Знахарство, зародившееся еще в языческие времена, достаточно хорошо приспособилось к существованию в условиях господства церковно-христианского мировоззрения, впитав основные моменты христианского учения (например, служение Единому Богу). Одним из обязательных условий занятий целительством является содержание себя в чистоте телесной и духовной. Современные знахари в основном считают себя

⁹¹ Байбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.

⁹² ГААО. Ф.958, оп.1, д.214, л.10.

⁹³ РФА. Информация Г.В.Булатовой.

православными, соблюдают посты, почитают воскресенье, подают милостыню, читают церковные книги, посещают храмы, совершают паломничества по российским монастырям и т.д.

Этим обусловлено отношение знахаря к «чернокнижию», колдовству — одному из особо греховных поступков. Причем первоначальное мнение о «чернокнижниках» как о колдунах, использующих особые «черные книги», в настоящее время не прослеживается. Колдуны — те, кто «предал себя нечистой силе», т.е. силе, антагонистически ориентированной по отношению к Богу, ангелам, святым и т.д. Колдовством считаются «приворожки» («присушки»), «отсушки» — виды любовной магии; насылание на людей и домашних животных «порчи», приобретающей, по народным воззрениям, формы затяжных или неизлечимых средствами официальной медицины болезней, также «порча» дома, огорода и т.д.

Вот как объясняет греховность колдовства один из наших информаторов: «...колдовство не сочетается с православной Русью. На тонком плане несет негативную вибрацию и может даже вред нанести», поэтому «...всегда, когда только можешь, надо молиться, хотя бы коротенькую молитву «Господи, помилуй», иначе место в твоём душевном сосуде займет сатана. Их сотни, тысячи, они в разном обличье — и в человечесем, и с рогами и копытами — всякие. Они ждут, чтоб поселиться в душе человека»⁹⁴.

По воззрениям знахарей, человек обладает душой, которая часто представляется в виде «золотого сгустка» или «светлого облака в головной части»⁹⁵. По мнению целителей, «все органы в теле имеют свой цвет. Сердце — розовый, зеленый. Желтый отвечает за духовность, красный — это сексуальность».

Как видим, традиционные анимистические представления восточных славян о душе в трактовке современных знахарей получили более подробное описание: появилась цветовая идентификация и локализация души в человеческом теле, но

⁹⁴ РФА. Информация Н.Д. Дьяченко.

⁹⁵ Там же. Информация Любови Вениаминовны Н., Г.В. Архиповой.

не прослеживаются воззрения о душе в облике голубя, ласточки, воробья, мотылька и т.п.⁹⁶ Однако сохранены представления о возможностях души путешествовать (например, во время сна): «Видно... душа путешествовала: когда я приехала в Ленинград (первый раз) — мне там все знакомо. Я (сестре) говорю: «Вот за этим поворотом будет магазин трикотажа. А на том тротуаре в подвале — кондитерский магазин». И точно...»⁹⁷

Для знахаря важно иметь прочные нравственные установки, которые определяют его отношение к той или иной стороне человеческой жизни. Так, человеку необходимо иметь крепкую семью. Как правило, для знахарей брачные узы святы, яркий тому пример — отказ знахарки совершать магический ритуал «на присушку»: «Приезжает женщина: вот, сделайте, чтоб он от меня не ушел. — А кто это тебе, муж? — Муж. — Нет, это не твой муж, это чужой муж». В данной ситуации знахарка демонстрирует способность мистическим способом определять истинное положение дел и стойкость в неприятной ситуации угроз со стороны заказчицы ритуала⁹⁸.

По словам знахарей, брачные узы разрушать нельзя, поскольку люди, вступая в брак, становятся навсегда «связаны друг с другом» и неправильное поведение одного из супругов может навлечь болезни на остальных членов семьи, так как «они уже на одном поле», «у супругов биополя пересекаются, получается общая часть; почему и говорят, что когда супруги долго и хорошо живут, они похожими становятся, чувствуют друг друга», «они единый клубочек», «у мужа и жены — общее энергетическое поле, грех разрывать эту связь»⁹⁹ — так пытаются знахарки объяснить удивительную взаимосвязь и взаимную ответственность супругов друг за друга. Хорошо, если «мать

⁹⁶ Белорусы. М., 1998. С. 445; Афанасьев А. Мифы, поверья и суеверия славян: Поэтические воззрения славян на природу. В 3 т. М.; СПб., 2002. Т. 3. С. 189.

⁹⁷ РФА. Информация М.П. Донец.

⁹⁸ Там же. Информация Г.В. Булатовой.

⁹⁹ РФА. Информация М.П. Донец, Г.В. Булатовой, С.И. Разгоняевой, Г.Е. Ефимовой.

с отцом намоленные, и все предки. Повенчаться — чтоб обрести все предыдущие грехи»¹⁰⁰. Понятие греха очень актуально в мировоззрении знахарей и также обусловлено влиянием христианства: всякий несправедливый поступок считается грехом (сквернословие, лень, курение, пьянство и т.д.). Например, они единодушны во мнении о том, что пьянство не может сопровождать целительскую деятельность, «пьяный — не доктор» и т.д.

В повседневной жизни люди должны совершать такие поступки, которые не нарушали бы гармонии отношений между людьми и Богом. Все знахари единодушны в своем мнении о том, что людей надо любить, относиться к ним бережно, внимательно и ласково: «Первая заповедь: возлюби ближнего своего, как самого себя. То есть, если ты себя любить не сможешь, то как же ты будешь любить ближнего? И так каждая заповедь проистекает из предыдущей»¹⁰¹. Особое внимание нужно проявлять к женщине, потому что «в женщине — душа Господня»¹⁰², и никогда не осуждать одинокую женщину, так как «самый великий грех — осудить женщину, живущую одну. Ей и так тяжело одной с ребенком. Вообще людей осуждать нельзя»¹⁰³.

Важной чертой мировоззрения знахарей является вера в судьбу. По мнению информаторов, у каждого человека есть «своя судьба, своя миссия на земле... Это может быть воспитание детей, обслужить вежливо посетителей — у каждого свое предназначение»¹⁰⁴. Судьба может проявиться даже в случайной и ставшей определяющей для многих событий встрече двух людей¹⁰⁵.

Представление о судьбе, или доле, характерно для всех восточнославянских народов¹⁰⁶. Например, на Амуре слово «доля»

¹⁰⁰ Там же. Информация Н.Д. Дьяченко.

¹⁰¹ Там же.

¹⁰² Там же.

¹⁰³ Там же. Информация Л.Л. Фадеевой.

¹⁰⁴ Там же. Информация Н.Д. Дьяченко.

¹⁰⁵ Там же. Информация И.Н. Моисеенко.

¹⁰⁶ Иванов П.В. Народные рассказы о доле // Укрупні: народні вірування, повір'я, демонологія. С. 342—374.

имело два значения: 1) пай, часть чего-нибудь, отделенная для кого-либо, 2) рок, судьба¹⁰⁷. В большинстве случаев во взглядах современных знахарей судьба представляется как некое предопределение ряда событий, которые могут случиться в жизни того или иного человека: «Ее, судьбу, не обойдешь никогда», однако иногда судьбу можно корректировать: «У каждого человека есть своя судьба. И никак ее не миновать, можно только смягчить», или «судьба зависит от конкретного человека, его действий. Бывает фатальная, когда изменить ничего нельзя (не у всех людей) и нефатальная — человек может изменить свою судьбу»¹⁰⁸.

В такой трактовке судьба предстает, с одной стороны, как нечто схожее с дорогой, путем жизни, в которых каждый поворот может стать причиной некоторых событий, однако сам человек может выбрать, на каком повороте ему свернуть, от чего и зависит его дальнейшая жизнь. Вообще тема дороги и судьбы характерна для традиционных воззрений¹⁰⁹.

В то же время замечено, что «концепция судьбы как отмеренной доли (порции, части) может допускать две противоположные трактовки: условно говоря, фаталистическую (отмеренная раз и навсегда некой высшей инстанцией доля) и противоположную ей прагматическую, допускающую возможность корректировки, перемеривания. Фаталистическое понимание судьбы обусловлено тем, что раз отмеренное имеет начало и конец»¹¹⁰. Этот же момент отмечал и А.К. Байбурин при рассмотрении понятий доля/судьба у русских: «Обычно доля понимается как нечто данное человеку раз и навсегда. Однако это не совсем так. В течение жизни доля человека несколько раз меняется — и не только по Божьей воле, но и в связи

¹⁰⁷ ГААО. Ф. 958, оп. 1, д. 214, л. 8.

¹⁰⁸ РФА. Информация Ф.Ф.Ефимовой, М.П. Донец, Г.Е.Ефимовой.

¹⁰⁹ См.: Криничная Н.А. На росстани: мифологема судьбы в фольклорноэтнографическом освещении // ЭО. 1997. № 3. С. 32—45.

¹¹⁰ Свирновская А.В. Мера и доля: концепции судьбы // Проблемы социального и гуманитарного знания. СПб., 1999. Вып. 1. С. 305—326.

с изменением возрастного статуса... При рождении человек получает Божью долю. Эта доля предопределяет всю его дальнейшую судьбу»¹¹¹.

Возможность изменения судьбы просматривается и в некоторых обрядах, например, при лечении испуга измеряют рост ребенка ниткой, которую потом заделывают в дверном косяке в месте отметки роста ребенка. Считается, что когда ребенок эту метку перерастет — испуг пройдет¹¹².

Представление о существовании мира мертвых, Царствия Небесного или «того света» также довольно хорошо прослеживается во взглядах знахарей. По мнению большинства из них, есть «тот свет», в основном это Царствие Небесное, представленное в православии, или «верхний мир». Не все умершие, по мнению знахарей, попадают в Царствие Небесное. Кроме верхнего существует «нижний» мир, «подземелье» — «там остаются проклятые, недобрые, злые». Считается, что есть особые коридоры — «переходы из одного в другое. Например, первое мая — шабаш ведьм, вся нечисть... слетается в эту нишу»¹¹³.

Считается, что мертвые могут беспокоить живых, а чтобы этого не происходило, существует специальный заговор для «защиты от всяких вмешательств»¹¹⁴. Подобные представления о мироустройстве прослеживаются и в различных формах фольклора, например быличках. По всей видимости, данные суждения связаны с «понятиями о непрерываемом смертью, изменяющемся после смерти, но «конкретно-воплощенном» бытии людей»¹¹⁵. По этой причине, очевидно, «...обитатели живых и умерших не только соположены, но дополняют, достраивают

¹¹¹ Байбурин А.К. Обрядовое перераспределение доли у русских // Судьбы традиционной культуры. СПб., 1998. С. 79.

¹¹² ФАКИРЛ ДВГУ. 1992, п. 3, т. 5, с. 18—21.

¹¹³ РФА. Информация М.П. Донец, Г.В. Булатовой.

¹¹⁴ Там же. Информация М.П. Донец.

¹¹⁵ Власова М.Н. Представления о «посмертном бытии» в быличках Новгородской области (по записям 1985—1996 гг.) // Русский фольклор: материалы и исследования. СПб., 2001. Т. 21. С. 133.

друг друга (как разные планы или «уровни» единого в многообразных проявлениях, явленного или неявленного Бытия)»¹¹⁶.

Из представлений о существовании иноприродных форм жизни проистекают, видимо, и особенности некоторых приемов лечения в знахарской практике. Так, например, хотя современные знахари и не считают болезнь некоей самостоятельной зоо- или антропоморфной сущностью, тем не менее болезнь зачастую понимается ими как некая субстанция, которую, как магнитом, можно вытянуть, «вылить» из тела пациента с помощью воска или других «предметов силы», что коренится в более древних представлениях, согласно которым болезнь необходимо удалить из мест локализации. Для изгнания ее из организма больного необходим контакт с болезнью-существом и миром, из которого эта болезнь происходит. Ее можно было «...смыть, смахнуть, слизать, выгрызть, выцарапать, выдавить»¹¹⁷.

Практически во всех методах лечения, используемых современными знахарями, заметно влияние христианства. Перед началом любой процедуры — перед исполнением заговорно-заключительного действия, составлением сбора из лекарственных трав или сеансом биоэнерготерапии знахарь, как правило, читает молитву «Отче наш» или любую другую короткую молитву, крестится. Окончание лечебного сеанса нередко знаменуется перекрещиванием пациента или зоны больного органа, часто с помощью иконы, которую знахарь по каким-либо причинам особо чтит («я эту икону из дома привезла», «этой иконой меня на брак благословляли» и т.п.). Даже используемые некоторыми знахарями заговоры называются ими молитвами, во многих заговорах встречаются имена святых, Иисуса Христа, Богородицы. Иногда знахари-травники, отправляясь на заготовку лекарственных растений, брали с собой молитвословы: «Я ни разу в поле не выходил без молитвы»¹¹⁸. Из веры в Бога проистекает

¹¹⁶ Там же. С. 132.

¹¹⁷ Астахова А.М. Художественный образ и мировоззренческий элемент в заговорах. М., 1964. С. 1—3.

¹¹⁸ РФА. Информация Н.Д. Дьяченко.

мнение знахарей о том, что «Господь дал людям все для излечения... У каждого народа есть свои наработки, свои любимые лекарственные растения... В каждом регионе есть практически все, чтобы вылечить человека при любой болезни. Даже на Крайнем Севере — это и травы, и морские животные, моллюски, карликовые растения»¹¹⁹.

В ходе наших полевых исследований выяснилось, что практически все опрошенные знахари считают себя православными. Исключение составляет единственный случай. Петр Петрович Соколов считает себя русским, хотя его мать была белоруской, прадед — украинцем. Информант подчеркнул, что он не верит в Бога. Костоправ, также практикует лечение биоэнергией. В его семье знание передается от деда к внуку — искусству врачевания его научил дед, посвящение прошел в 18 лет, активно практиковать стал в 30 лет после того, как вылечил себя сам.

Петр Петрович диагностирует следующим образом: «...глажу по спине; если серьезную болячку нахожу — в ухе: пик-пик». Сходным образом происходит и процесс лечения пациентов: проведя диагностику, знахарь решает, какое лечение требуется — мануальная терапия, точечный массаж, биоэнергетическое воздействие.

По словам П.П. Соколова, несколько раз в год он производит «энергетическую подзарядку»: «Три звезды — удача наша. Заряжаюсь, чтобы ковшик меня видел...» Способность к лечению воспринимается этим знахарем как дар, предназначение свыше, вследствие чего он обязан подчиняться некоторым правилам, например: «Нам пить нельзя — нас накажут. Лежать, болеть буду...» или: «У нас нельзя людей делить: старый — молодой, мужчина — женщина, богатый — бедный» и т.п.

Пример П.П. Соколова, на наш взгляд, подтверждает традиционность мировоззрения знахаря, которое обычно бывает мало подверженным влиянию идеологических и научных веяний, а хранит систему ценностей, знаний и воззрений, усвоенных от предков.

¹¹⁹ Там же.

Рациональные аспекты знахарского мировоззрения обусловлены материальностью объекта их лечебной практики, потому что знахари врачуют не только тело человека, но и душу. В связи со сложностью процесса обучения знахарями становятся, как правило, люди любознательные, с живым умом. Многие из них используют знания современной медицины по анатомии и физиологии человека и неплохо разбираются в особенностях тех или иных заболеваний, некоторые имеют специальное медицинское (например, Мария Петровна Донец — акушер) или среднее и высшее образование, вследствие чего пытаются объяснить некоторые аспекты своей деятельности, используя термины современной науки: биотоки, энергия, поле и т.д., например, «мне (ведущий врач районной больницы. — **Г.П.**) сказала: у вас биотоков много в руках, поэтому меня бьет током (при пользовании электрическими приборами — **Г.П.**)» или «я всю плохую энергию сжигаю»¹²⁰ и т.д., что опровергает представления о знахарстве как об исключительно эмпирической деятельности. Однако практически все знахари утверждают, что не читают современных книг по биоэнергетике. Информация из таких книг не находит отклика у знахарей, особенно это касается публикуемых заговоров «сибирской целительницы Натальи Степановой»: «два таких тома один человек наизусть и помнить не может», «не знаю, откуда она их, молитвы эти, взяла — глупости какие-то» и т.п.¹²¹

Сочетание рационального и мистического в мировоззрении знахаря проявляется в том, что современный знахарь в качестве причины болезни часто называет такие сугубо рациональные обстоятельства, как неправильный образ жизни человека, курение и пьянство, тяжелый труд. Но наряду с ними выделяет особую группу заболеваний, имеющих явно мистический характер, для излечения которых необходимо прибегать к магическим процедурам. Примером таких заболеваний являются

¹²⁰ Там же. Информация Л.П. Падалка, Ф.Ф. Ефимовой и др.

¹²¹ Там же. Информация Г.В. Булатовой, Л.Л. Фадеевой.

испуг, сглаз, порча и т.п. Особую группу составляют детские болезни, которые часто происходят от неумелого обращения с ребенком: «ребенка трясти нельзя — мозги сотрясает», «ребенок все болезни принимает от испуга; он и так испуган, а мы еще на него кричим»¹²², повсеместно распространено представление о «сглазе» как причине детской бессонницы, «огника» на губах и даже «рожи».

Особо тяжелыми знахари считают болезни, вызванные «порчей». Как мы отмечали выше, «порча» является следствием колдовства. Традиционно при наведении порчи используются предметы, бывшие в соприкосновении с покойником (мыло, вода) или кладбищем (земля, могильные венки). Другое средство наведения порчи — использование менструальной крови женщины. Любовная магия в этом случае расценивается как колдовство и порча. По-видимому, подобные воззрения, согласно которым регулы воспринимаются как средоточие женского естества и жизненной энергии, а значит, возможного средства воздействия в магических приемах, являются характерными для всех славянских народов¹²³.

Кроме того, порчу «могут сделать на еду или питье» (широко распространенное мнение), либо «оставить» после пребывания в гостях в виде некоей энергетической субстанции, «собрать» которую под силу «сильному» знахарю¹²⁴. Порча, «сделанная на пищу», локализуется в желудке: «Бывает, тебя раз так накормили, через неделю — еще раз, через неделю — еще. Получаются разные комочки»¹²⁵. Относительно возможности вылечиться от порчи мнения знахарей разнятся. Некоторые знахари считают, что от порчи, «сделанной» при помощи могильных предметов, избавиться нельзя. Другие знахари при-

¹²² Там же. Информация Р.Е. Ошлаковой, Л.П. Падалка.

¹²³ Агапкина Т.А. Славянские обряды и верования, касающиеся менструации // Секс и эротика в русской традиционной культуре. М., 1996. С. 126—127, 136—138.

¹²⁴ РФА. Информация М.П. Донец.

¹²⁵ Там же. Информация Л.П. Падалка.

держиваются мнения, что любую порчу вылечить можно, хотя и трудно. Обе группы знахарей являются примерно равными в численном соотношении.

Неправильные взаимоотношения людей друг с другом также провоцируют болезни: «бывает, что ты человека обидела, а он просто сказал: «Ну, что ж, дай Бог тебе здоровья». И болезнь к тебе перешла. Вот научись не отвечать злом на зло, просто скажи: «Дай Бог тебе здоровья». И эти слова остались при нем, его болезнь — при нем»¹²⁶. Вообще в среде знахарей бытует очень осторожное, даже трепетное отношение к слову: словом можно успокоить, обрадовать человека, либо обидеть, заставить человека болеть, поселить неуверенность в собственных силах. Случаи нечаянного негативного влияния слова на человеческий организм равносильны по своему воздействию с «порчей», это утверждают большинство знахарей.

На наш взгляд, мировоззрение современного знахаря по сути своей является мифологическим, потому что только такое мировоззрение способно безболезненно вместить мистический и позитивный опыт, религиозный и научный взгляд на мир.

Знахарская лечебная практика подразумевает получение некоего знания, которое в сочетании с комплексами лечебно-магических процедур и применением средств растительного и животного происхождения, минералов, заговоров и др. используется для воздействия на пациента. Таким образом, знахарство, имея в своем арсенале способы получения и использования мистического опыта, расширяет (по сравнению с официальной медицинской практикой) сферу своей деятельности.

Анализ знахарской практики помогает выявить некоторые специфические черты деятельности знахаря, детерминированные его мировоззрением. По мнению знахарей, болезни, как правило, происходят из-за неправильного взаимоотношения человека и природы, микрокосма и макрокосма: человек, который не растет духовно, будет вынужден «расти через болезнь».

¹²⁶ Там же.

Поэтому лечить человека можно, если он внутренне изменяется к лучшему, «если Бог дал благословение (на лечение. — **Г.П.**), если человек попросил прощения... Намоленный человек выздоровеет быстрее»; «Господь нас всех любит, не хочет, чтоб мы были несовершенны... Ведь болеют и высокодуховные люди. Это чтоб мы еще выше духовно были. Это духовное стяжание. Если задержался в духовном росте, на этой ступеньке болеть будешь. Господь допустит грешника к выздоровлению, чтоб он еще мог исправиться»¹²⁷.

Целители считают, что человек должен менять характер своих мыслей (избавиться от озлобленности, зависти и т.п.), иначе болезнь вернется или проявится в ином виде, так как она имеет не только физическую природу, но и ментальную. Этот же принцип применяется, когда с человеком важнее поговорить, чем лечить его, т.е. словом, беседой знахарь «ставит на место» или «заделывает брешь» в пошатнувшемся ментальном (или на языке современной медицины — психосоматическом) здоровье пациента. Задача знахаря, — вылечив человека (восстановив его физическое здоровье), заставить его измениться «внутренне», «вырасти», стать лучше.

Нередко встречаются знахари, которые просто «видят» или «знают» диагноз, либо получают его с помощью проведения рук над телом больного. Еще одна из интереснейших особенностей знахарства в том, что для знахаря любой предмет воздействия на пациента (хлебный мякиш, воск, вода, нитки и т.д.) является, прежде всего, «предметом силы», т.е. своеобразным магическим инструментом, посредством которого производится лечение. Так, для лечения некоторых болезней мистической природы (например, сглаза) производят следующее: над головой больного знахарка держит чашку с водой, куда выливает растопленный воск. По получившемуся на воске рисунку определяется степень тяжести заболевания либо момент изгнания болезни из тела больного, т.е. выздоровление: «Хто тебя испу-

¹²⁷ Там же. Информация М.П. Донец, Н.Д. Дьяченко.

гал, кто порчу навел — все получается на воске: с одной стороны воск гладкий, а с другой — шишками такими, всяко разно. Вот эта порча. Я тогда включу свет и смотрю (тень от воска, по мнению знахарки, должна иметь силуэт того, кто испугал, «сглазил» или «испортил». — Г.П.). А если нет порчи — тогда ровный воск должен. Он немножко как изнаночный получается: с одной стороны гладко, а с другой — волнами, но не такими как шишки». Знахарка, исходя из полученного на воске рисунка, определяет место локализации «порчи»¹²⁸.

Однако в данном, а также в подобных методах лечения видится, по существу, хирургическая операция: нечто извлекается из организма больного, что, как отмечалось выше, обусловлено воззрениями знахаря о болезни как о некой субстанции. Влияние сглаза на человека объясняют тем, что «он как-то раздражает нервную систему»¹²⁹. Если учесть, что при лечебно-магических процедурах целитель часто читает христианские молитвы или заговоры с упоминанием святых, то уже сам процесс лечения и связанные с ним моменты представляют собой синкретическое образование из положений научного и религиозно-мистического опыта.

Довольно хорошо развиты и сохранились в различных верованиях, обрядах, фольклоре, в опыте народной медицины народные представления о физиологии и энергетике человеческого тела. В связи с этим представляет интерес работа петербургского исследователя Н.Е. Мазаловой, которая, рассматривая традиционные представления русских о человеке, отмечает, что его тело соотносится с отдельными элементами Вселенной, а «...вместо связей между отдельными органами были выделены косвенные опосредованные связи — между отдельными органами и природными объектами — стихиями... Функционирование организма (системы) и его отдельных частей и органов (элементов) осуществляется благодаря наличию жизненной

¹²⁸ Там же. Информация Ф.Ф.Ефимовой, А.И.Ишениной, С.И.Разгоняевой, Е.И.Михалиной, П.В.Шелевой, Н.В.Дорошенко.

¹²⁹ Там же. Информация Л.И.Коваленко.

силы, у русских она называется сила, жира, жар. Взаимосвязи с окружающей средой также осуществляются с помощью жизненной силы, которой наделена и вся живая и неживая природа»¹³⁰. Болезнь того или иного органа означает недостаток или избыток жизненной силы в организме либо сбой в процессе обмена «жирой», «жизненной силой» (в современной терминологии — биоэнергией) человека и окружающей его природы. По-видимому, действия знахаря представляют собой разного рода манипуляции с жизненной силой, присущей всей природе и человеку как ее части. Такие манипуляции подразумевают налаживание правильного течения энергии внутри человеческого тела и энергетического взаимодействия между человеком и природой.

Эти особенности мировоззрения и практической деятельности знахарей отразились также и в заговорах, широко применяемых в восточнославянской заговорной традиции. Как справедливо отмечал известный отечественный ученый В.Н.Топоров, в заговоре «...исходно есть установка на высокий положительный смысл мира и человека. Выстраивая упорядоченные структуры элементов макро- и микрокосма, заговор как бы стремится эту накопленную «благую» инерцию передать и страждущему, чтобы помочь ему: она распространяется с «мира» на «человека», на личную судьбу и может вовлечь человека в общее, большое и благое поле. Благодать задана в заговоре, в его нравственном пространстве, изначально как необходимое условие... как смысл мира, человека, его жизни, и поэтому она онтологична... в отличие от неблагости и зла, которые не что иное, как вывернутая наизнанку благодать, т.е. вторичность, нарушение основ, путь к катастрофе... Также характерно, что заговорное слово сродни заговорному миру — и макро- и микромиру, телу: как и они, оно «крепко и лепко»... т.е. сочетает в себе твердость, устойчивость, прочность с гибкостью, подвижностью и пластич-

¹³⁰ Мазалова Н.Е. Состав человеческий: Человек в традиционных соматических представлениях русских. СПб., 2001. С. 6, 8, 9 и др.

ностью и, следовательно, в известной степени выступает как иконический образ мира и человека, его тела, обладающих той же «крепкостью-лепкостью...»¹³¹

В связи с этим следует отметить, что заговоры, как правило, передаются от знахаря к его преемнику с рекомендациями не вносить в них изменений. Заговоры, как и дар знахаря, составляют то сакральное, что, по мнению знахарей, дано свыше. Заговор не может быть сконструирован любым знахарем или просто знатоком медицины. Искусственно созданные заговорные тексты, обладая значительным лечебным воздействием на пациентов, все же существенно отличаются по своим свойствам от «естественных» заговоров и молитв¹³².

В процессе лечения знахарь часто «берет на себя» болезнь пациента, вследствие чего нередко испытывает недомогание или заболевает сам. Это явление они объясняют тем, что «пропускают все через себя», «бывают бессильные больные — после них болеешь» — т.е. налицо представление о болезни как субстанции, которая может переходить с одного человека на другого (в данном случае речь не идет об инфекционных заболеваниях), что вполне согласуется с традиционными представлениями. Однако знахари с «сильной энергетикой» и те, которые умеют «закрывать» и «защищаться» от невольного негативного воздействия пациентов, как правило, не болеют после посещения больных.

Работу с жизненной силой человека проводят знахари разных специализаций, т.е. те, которые используют всевозможные заговоры и прочие магические процедуры (так называемые шептуньи), биоэнерготерапевты и костоправы. Они способны почувствовать руками больное место или орган. «Поправить» этот орган — значит, «поставить» его на место и восстановить его

¹³¹ Топоров В.Н. Об индоевропейской заговорной традиции (избранные главы) // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: заговор. М., 1993. С. 11—12.

¹³² Черепанова И.Ю. Дом колдуньи: Суггестивная лингвистика. СПб., 1996. С. 165—173.

энергетическое функционирование, так как без правильного протекания «жиры» согласно традиционным воззрениям невозможно полноценное функционирование человеческого организма.

Особо следует отметить работу травников. Составляя травяной сбор, знахарь перед началом работы читает молитву, во всех своих действиях (выбор необходимой травы и ее количества) полагается на Бога¹³³. Знахарем по-особому видится использование для лечения и других природных средств: «Господня Благодать идет на все. На землю, на людей, на растения, минералы. Люди меньше ее аккумулируют, так как постоянно расходуют — обижаются, ругаются и всякое. А минералы — они тысячи лет в земле, в них мощная энергия сосредоточена. В растениях она тоже есть. В зависимости от того, насколько намоленный человек — так будут травы помогать»¹³⁴. Таким образом, действия знахаря-травника содержат магическую компоненту, которая отсутствует у фитотерапевта.

Некоторые идеи «мистико-магического» понимания мира рассматривались представителями школы психоанализа (З. Фрейд, К. Юнг) и основоположником структуралистского подхода в исследованиях в области культурологии и этнографии К. Леви-Стросом. Так, К. Юнг выделял «три ступени души»: сознание, личное бессознательное и «...коллективное бессознательное, являющееся вотчиной всевозможных представлений, но не индивидуальной, а общечеловеческой, и даже общеживотной, и представляющее собой фундамент индивидуальной психики... Вся мифология — это как бы своего рода проекция коллективного бессознательного»¹³⁵. Таким образом, то, что знахарь считает «макрокосмом», у Юнга называется коллективным бессознательным. К. Леви-Строс, рассматривая влияние психоаналитических и шаманистских методов лечения на пациента, представляет бессознательное как неизменную символическую функцию, некую совокупность законов, подчиняю-

¹³³ РФА. Информация Н.Д. Дьяченко.

¹³⁴ Там же.

¹³⁵ Юнг К. Проблемы души нашего времени. СПб., 2002. С. 136—137.

шую себе подсознание — один из аспектов памяти, «хранилище воспоминаний и образов, которые каждый индивидуум накапливает в течение всей жизни»¹³⁶, т.е. бессознательное в понимании К. Леви-Строса и психоаналитической школы — это до-рациональный компонент психической структуры человека.

Рассмотрев специфику мировоззрения и деятельности знахаря, можно сделать вывод, что он выступает в качестве своеобразного канала связи между Богом и пациентом, через который передается «благодать» на исцеление. Самими же знахарями такая функция ясно не осознается, а некоторыми даже отрицается¹³⁷. Обычно знахари видят в целительстве свое предназначение: «Мы на это данные, чтоб людям помогать»¹³⁸, или ощущают промысел Божий в проявлении целительского дара у них: «Этот дар от Бога. Если оно есть, значит, надо лечить»¹³⁹, «если бы не верил, я бы не лечил. Боженька мне дал, я и лечу»¹⁴⁰, а возможность излечения видится ими как Благодать Божия, «делание добра ближнему» расценивается целителями и как невозможность утаить свое умение, когда приходят больные за помощью. Поэтому лекарь не всегда может прекратить целительскую практику по своему желанию: часто в то время, когда он собирается покинуть поприще врачевателя, либо перед началом целительской деятельности ему снятся сны, побуждающие заниматься врачеванием и продолжать избранный путь. И только в случае потери собственного здоровья и памяти, когда становится невозможным выполнение лечебных процедур, знахарь оставляет свою практику.

Обычно знахарь стремится помочь всем, обратившимся за помощью, однако бывают моменты, когда приходится отказывать некоторым пациентам. Нередко он сожалеет о таком поступке, но исправить ситуацию не может. Это происходит

¹³⁶ Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983. С. 181.

¹³⁷ РФА. Информация Н.Д. Дьяченко.

¹³⁸ Там же. Информация Л.Л. Фадеевой.

¹³⁹ Там же. Информация Л.П. Падалка.

¹⁴⁰ Там же. Информация И.Н. Моисеенко.

помимо воли знахаря: «Иногда видишь вроде бы приятного человека, а я его могу «послать» (грубо, часто нецензурно выразить отказ. — Г.П.), не знаю, почему — так, бессознательный отбор, словно кто-то руководит, кто-то не пускает¹⁴¹», или: «Перед тем, как делать сбор, я спрашиваю, идет ответ, можно или нет». Если же знахарь нарушает запрет на лечение того или иного человека, то он не сможет сберечь свои силы, защититься от пагубного влияния пациента, так как «бывают больные... забирают силу, плохо себя чувствуешь после них». Как правило, людей, которых запрещается лечить, страдают «кармическими» заболеваниями, или «болезнями судьбы». Лечить их нельзя, так как от них невозможно защититься: «...идет божественная энергия, какая-то ее часть через тебя, как ты от нее прикроешься? Вот и наматываешь на себя болезни»¹⁴². Как видим, в процессе лечения знахарь не вполне самостоятелен, в его понимании, он исполняет волю, указанную Богом.

В знахарском восприятии мира как живого целого человек является частью макрокосма и постоянно связан с ним множеством различных способов. Можно сказать, что знахарь оздоравливает отношения микрокосма и макрокосма, восстанавливая их правильную, здоровую связь. Поэтому мы можем рассматривать знахаря как регулирующий канал связи между микрокосмом (человеком) и макрокосмом (природой, Богом). Следует отметить, что в представлении знахарей природа выступает как макрокосм по отношению к человеческому телу, а Бог — как макрокосм в отношении и тела, и души человека, а также самой природы.

¹⁴¹ Там же. Информация Г.В. Булатовой, Н.Д. Дьяченко.

¹⁴² Там же.



ТИПОЛОГИЯ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОГО ЗНАХАРСТВА НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ

§ 1. ВИДЫ ЛЕКАРСКОЙ СПЕЦИАЛИЗАЦИИ ЗНАХАРЕЙ

Обращение к знахарям было свойственно всем восточнославянским народам.

Народная медицина русских, украинцев и белорусов не представляет систематизированной отрасли знания, а является частью традиционной культуры и включает в себя разностадиальные синкретические верования, магическую практику, богатейшие эмпирические знания и опыт. Н.Е. Мазалова, отмечает, что «народная медицина русских имеет прикладной и мировоззренческий характер. До настоящего времени она органична для мифологического мышления жителей русской деревни. Ее материалы имеют огромное значение при изучении обрядов, верований, мифологии русских»¹. Данное высказывание справедливо и для народной медицины всех восточнославянских этносов.

Основными и во многих отношениях образцовыми исследованиями в области народной медицины являются работы М.Д. Торэн «Русская народная медицина XIX — начала XX в.»² и Г.И. Попова «Русская народно-бытовая медицина»³, в которых

¹ Мазалова Н.Е. Народная медицина в традиционной русской культуре // Торэн М.Д. Русская народная медицина и психотерапия. СПб., 1996. С.478.

² Торэн М.Д. Русская народная медицина и психотерапия. СПб., 1996.

³ Попов Г.И. Русская народно-бытовая медицина // Торэн М.Д. Русская народная медицина и психотерапия. СПб., 1996. С.277—477.

использованы богатейшие материалы конца XIX—XX в. по применению многих средств народной медицины.

Исследования данных авторов показывают, что в центральных регионах России в XIX — начале XX в. в народно-медицинской практике тесным образом переплетались различные методы лечения, которые принято условно делить на рациональные и иррациональные. Так, многие манипуляции с лекарственными травами, действия физиотерапевтического характера сопровождались особыми магическими заговорами — «шептаниями». Лечение словом — старинная традиция, известная многим народам мира. На Руси народных врачей, которые в своем искусстве использовали силу слова, издавна называли: знахари, лекари, ведуны, шептуны, пыхтуны, бабушки и дедушки⁴.

Практика лечения заговорами была чрезвычайно широко распространена в сельской местности европейской части России, в Сибири и на Дальнем Востоке. При многих заболеваниях предпочтение в лечении отдавалось, прежде всего, заговору и сопровождавшим его магическим процедурам. Применение заговоров и нашептываний, являющихся характерными чертами народной медицины, отмечала М.Д.Торэн: «Магические приемы часто сопровождались шептанием и наговорами. Шептание, известное под именем заговоров, произносилось большей частью без применения каких-либо средств. Иногда при шептании очерчивали больное место, например, при нарывах и жабах, углем или просто пальцем... Наговор, по существу, то же самое, что и шептание, но производилось оно над чистой водой или с прибавлением к ней других предметов... При наговорах употреблялись и различные домашние предметы: кочерга, помело, нож, веретено и др. ... Заговорами лечили не только нервные болезни, но и зубную боль, змеиные укусы, травматические повреждения и даже кровотечения...»⁵

⁴ Липинская В.А. Заговоры, молитвы и охранительные списки русского населения юга Западной Сибири // Традиционный опыт природопользования в России. М., 1998. С. 480.

⁵ Торэн М.Д. Русская народная медицина и психотерапия. С. 237—240 и др.

При обживании славянами территорий Дальнего Востока потребность в умении знахарей сохранялась. Сведения о бытовании заговора среди амурских казаков как первых засельщиков дальневосточного региона зафиксированы в 1914 г. М. Азадовским: «Сообщаемые ниже заговоры («шопоты», «шопты», «шоптанья») записаны в казачьих старожильческих поселениях, расположенных по среднему течению Амура, между Благовещенском и Хабаровском... Не являются однородными в диалектологическом отношении и тексты, записанные мною. Но разнохарактерность говора вообще свойственна казачьему населению Амурской области, так как говор его представляет смесь разных говоров Забайкалья, откуда вышли первые засельники Амурского края... Кроме того, многие стараются передать заговор так, как сами они некогда слышали и заучили, тщательно сохраняя не только чуждые им диалектические особенности, но и литературную форму»⁶. В приводимых М. Азадовским материалах содержатся заговоры на различные случаи жизни: сельскохозяйственные — для охраны урожая от порчи вредителями, от болезней скота, «перед охотой», любовные (присушки и отсушки, свадебные), лечебные — для остановки кровотечения, от грыжи, от лихорадки, «от колотья», «от порчи» и т.д. Приведем пример заговора для остановки кровотечения, записанный М. Азадовским в 1914 г. на хуторе Новый:

«На острови, на Буяне, сидит дева Марeya, на золотым стуле, золотой иголкой, со шолковой ниткой, шьют ы зашивают кровеную рану у раба Божия (имё ёму) и кроф горячу»⁷.

Кроме этого заговора приведены еще шесть, в которых также использованы мотивы зашивания раны, звуковая аналогия (конь карь — кровь кань и т.п.), типичные для лечебных заговоров персонажи (девушка(и) или дева Марeya, старец, царь стар, мертвецы) и др. особенности, характерные для данного жанра.

⁶ Азадовский М. Заговоры амурских казаков // Живая старина. 1914. Вып. 3—4. С. 05.

⁷ Там же. С. 07.

Позднее, в 1929 г., А.П.Георгиевский, профессор Дальневосточного университета, занимавшийся изучением фольклора восточных славян на Дальнем Востоке и издавший фольклорно-диалектологический очерк по данной проблеме, отмечал: «...заговор дошел, однако, до наших дней и на Дальнем Востоке занимает довольно широкое место. Дальневосточный заговор и в частности заговор Приморья в общем типичен. Та же печать двоеверия, те же отголоски апокрифов и легенд в содержании, та же двучленность, иногда несколько усложненная в композиции, тот же напевный речитатив и ритмичность, которые мы находим и вообще в заговоре»⁸.

Особо ценен проведенный исследователем анализ заговоров по диалектологическому признаку, что позволяет сделать вывод о распространенности заговорной практики в первой трети XX в. не только среди русских, но и белорусов, и украинцев. Так, по мнению А.П.Георгиевского, приведенные 49 заговоров делятся на украинские (или со следами украинского языка) (23 заговора), «близкие к белорусским, но без крайностей этого языка, в частности, без дзеканья» (10 заговоров), русские (11 заговоров), «смешанные, особенно когда переселенцы появились в Приморье после значительного периода жизни в Сибири» (4 заговора)⁹. К примеру, «заговор от крови» (для остановки кровотечения) № 18 отнесен ученым к украинским заговорам: «На мори, на окияни, на острови Буяни, там стоить хорилый пэнь. Пид тым пнэм дивыця красна шийть шовком раны. До неи приихав дид стар, а пид ным кынь кар, а ты кровь стань», а заговор № 9 — к русским: «На мори, на окияни, на осрови Буяни лежал белый харючий камень. На этом камени сидели три девицы, шыли, вышивали крававую рану. Едет царь, под ним конь карый. Конь ни прянит, у рабы божией... (имя) кровь ни канит»¹⁰. В других заговорах «от крови» и прочих болезней так-

⁸ Георгиевский А.П. Русские на Дальнем Востоке: фольклорно-диалектологический очерк. Владивосток, 1929. Вып. 4. С. 15.

⁹ Там же. С. 16.

¹⁰ Там же. С. 20, 18.

же наблюдаются свойственные лечебным заговорам мотивы, отмеченные нами ранее.

А.П.Георгиевский, анализируя состояние обрядовой поэзии русских в 20-е гг. XX в., считал, что, хотя в обрядовом устном творчестве значительное место занимает поэзия заговоров и заклинаний на различные случаи жизни, «...в настоящее время заговор в Приморье довольно быстро умирает. Очень трудно встретить ворожею или «ворожейщика», они постепенно уходят из жизни. А с ними уходят и заговоры, т.к. молодое поколение, создающееся в новой социально-культурной обстановке, не нуждается в этих остатках былого суеверия и невежества, даже как в памятниках слова»¹¹. Однако на Дальнем Востоке знахарство вообще и практика лечения заговорами, в частности, были востребованы в XX в., остаются достаточно популярными и сейчас.

Социальная востребованность знахарства, с одной стороны, и формирование единого культурного поля среди представителей различных локальных групп восточных славян — с другой, способствовали не только сохранению знахарства как этнокультурного феномена на Дальнем Востоке, но и стиранию в нем различий, обусловленных функционированием на материнских территориях (природными и социально-культурными особенностями). В практике лечения заговорами и магическими процедурами особенно заметно стирание указанных различий на языковом уровне, прежде всего фонетическом. А.П.Георгиевский в 1929 г. в публикуемых материалах выделял особую группу «смешанных заговоров».

Характеризуя фонетические особенности речи наших информантов, отметим, что все они, независимо от возраста, разговаривают по-русски, иногда сохраняя в речи звуки родного языка. Как правило, это г' — фрикативное у украинцев, дзеканье — у белорусов; более выражен акцент у тех информантов старшего поколения, кто был неграмотным и не заканчивал

¹¹ Георгиевский А.П. Русские на Дальнем Востоке... С. 16.

русскую школу. По-видимому, придание русскому языку статуса государственного также сыграло роль в размывании диалектологических дифференцирующих признаков в заговорной практике знахарей.

Как мы отмечали выше, при лечении знахари не ограничиваются использованием заговоров. М.Д.Торэн обращает внимание также на то, что в народной медицине большое распространение получил массаж. Исследователь приводит примеры различных способов массажа. Так, «чтобы поставить пуп на место... больной ложился на спину, а лекарка водила «скалкой» по животу больного от груди к тазу и обратно, от такого равномерного перекатывания скалки считалось, что пуп «вгоняется» на место... Выбирание производилось и в случаях предполагаемого опущения матки, которую крестьяне называли «золотник». В другом случае «больного клали на спину с согнутыми ногами и поглаживали ему живот снизу вверх, затем встряхивали раза три за ноги и давали стакан водки». Еще одним способом «вправления» живота считалось «накидывание горшка на пуп». Для этого «...бабка предварительно протирала живот деревянным маслом или растирала его докрасна суконкой; на «пуп» ставили три восковых огарочка, прилепленных к кусочку хлебной корочки, зажигали и опрокидывали над ним кувшин или горшочек, который плотно присасывался к животу. Иногда вместо огарков под горшок подводили клочок зажженной кудели» и т.п.¹²

Этот способ лечения опущенных внутренних органов был широко распространен. Так, жители Енисейской губернии практиковали «накидывание горшка» в случаях «надсады»: приглашалась опытная лекарка (бабка), которая сначала «правила» живот, а потом клала на средину его клочок зажженной кудели и сверху накидывала небольшой горшок с округлыми краями; от горения часть живота с пупом глубоко втягивалась внутрь горшка — «пуп ставится на место». По прошествии некоторого

¹² Торэн М.Д. Русская народная медицина и психотерапия. С. 20—21.

времени осторожно под край горшка подводится палец и горшок снимается. Этот способ лечения требует опытного лекаря или лекарки, так как не всегда проходит благополучно»¹³. Таким образом, большинство процедур в основе своей похожи и ставят целью «вытянуть», «поднять» опустившийся пуп.

Еще одной сферой деятельности знахаря, которую отметила М.Д. Торэн, является правление вывихов и переломов: «Лечили их специальные народные костоправы или просто знахари. Некоторыми авторами указывалось, что среди костоправов встречались очень искусные специалисты, и к ним обращались не только крестьяне, но и образованные люди из соседних уездов, а некоторым из них верили даже больше, чем врачам»¹⁴.

Как показано в гл. 1, § 2, среди переселенцев на Дальнем Востоке также были специалисты, умевшие «править живот», спину, кости и т.д. Умение «ставить на место пуп», «поднимать матку» было необходимым для повитухи. По нашим наблюдениям, данный аспект акушерско-гинекологической помощи в знахарстве сохранился до сих пор, хотя основная ее часть — родовспоможение — стала прерогативой официальной медицины. Широко распространена практика костоправства: как правило, к знахарям этой специализации обращаются по поводу заболеваний позвоночника, конечностей, сотрясений головного мозга, а также опущения внутренних органов.

Среди знахарей для лечения опущения органов брюшной полости чаще всего применяется массаж. Перед началом процедуры знахарка смазывает руку и живот пациента маслом или вазелином, затем производит медленные массирующие движения от низа живота вверх. По словам одной из пациенток, во время лечебного сеанса, когда знахарка проводит рукой, «...то как будто резиночка какая-то тянется, тепло, мягко; мелкие-

¹³ Красноженова М. Материалы по народной медицине Енисейской губернии // Изв. Вост.-Сиб. отд. Императорского Русского геогр. о-ва. 1911. Т. 42. С. 68.

¹⁴ Торэн М.Д. Русская народная медицина и психотерапия. С. 26 и далее.

мелкие колики, иной раз больно, но не неприятно, а ласково»¹⁵. По мнению врачей, такие процедуры способны «поставить» опустившийся орган на положенное место.

При помощи массажа лечится также «перетяжка» (дискенизия) желчного пузыря, в этом случае знахарка избавляет пациента от многих сопутствующих заболеваний: «Я всё размотала ему, подняла печень. Он, говорит, хоть поел вчера, а то невозможно было йисти. А когда печень воспаленная, болит всё, он воду эту глотает, и воспаляется поджелудочная — она не может эту воду переодолеть, он часто пьет, и она переработать не может. И в это время воспаляются почки, лоханки почечные...»¹⁶

Другой способ «правки живота» состоит в следующем: «Нужно срезать картошку, как пятак, положить ее на живот, зажечь спичку, положить и сразу стаканом накрыть. Он весь живот соберет, поднимет»¹⁷. Иногда для подобных процедур использовали горшок: «На пупок ставили. Никогда ж оно вниз не пойдет, а всё вверх»¹⁸.

Рассмотренный материал позволяет сделать вывод, что такой аспект знахарской деятельности, как поднятие опущенных внутренних органов, был широко распространен среди восточнославянских переселенцев в начале заселения Дальнего Востока, а также в современный период. Сохранены основные способы и принципы проведения лечебных процедур: использование массажа, специальных средств (стакана, горшка).

Для лечения последствий сотрясения головного мозга, ушибов головы применяются различные способы. Как правило, для диагностики в этих случаях используют различные средства. Так, берется бинт и карандаш. Бинтом охватывают голову и де-

¹⁵ РФА. Информация N., пациентки Ф.Ф.Ефимовой. Записана 26.06.03, пос.Кавалерово, Приморский край. При опущении органов брюшной полости массаж используют и другие знахари: информация М.П. Донец, П.В.Шелевой и др.

¹⁶ Там же. Информация Ф.Ф.Ефимовой.

¹⁷ Там же. Информация С.И.Разгоняевой.

¹⁸ Там же. Информация П.В.Шелевой.

лают отметки на лбу (над переносицей), возле ушей, на затылке по обеим сторонам пальцев, которыми придерживается бинт. Затем бинт снимается, после чего совмещаются две «затылочные» и передняя отметки. Если при этом боковые метки совпадают, значит, голова «не стряхнута ни направо, ни налево». А если «стряхнута», то правая или левая отметки «как бы сдвинуты вперед или назад». Точно так же измеряются лобовая и затылочная части головы. После того как измерение произведено, знахарка «правит голову» легким массажем¹⁹.

Кроме массажа для «правки головы» используются и другие способы. «Человек ложится, ему в зубы дают край сита, чтобы крепко держал. И надо легонько потряхивать сито. Или голову на платок положить. Платок поднять и перекачивать голову. Тогда она выправится»²⁰. Как правило, после лечебного сеанса знахари делают тугую повязку на голове пациента и рекомендуют спокойно полежать 15—20 минут. В течение нескольких дней не следует также совершать резких движений, заниматься спортом, тяжелым физическим трудом и т.д. В некоторых случаях процедуры повторяют.

Встречаются знахари, которые «специализируются» в лечении какого-либо одного заболевания, например, «правят» голову. Однако в большинстве случаев они проявляют умение «править» и живот, и спину, и голову, т.е. используют приёмы мануальной терапии для лечения заболеваний опорно-двигательного аппарата и внутренних органов. Эта особенность рассматриваемого аспекта знахарской практики позволяет нам выделить среди знахарей группу так называемых костоправов, учитывая при этом, что в сферу их деятельности входит также «выправление» внутренних органов.

Кроме лечения при помощи магических процедур и методов мануальной терапии для народной медицины всегда было характерно применение различных средств растительного,

¹⁹ Там же. Информация Л.Ф. Сухановой, Н.В. Дорошенко.

²⁰ Там же. Информация М.П. Донец.

животного и минерального происхождения. По мнению М.Д. Торэн, посвятившей свое исследование народной медицине русских, «...главными лечебными средствами русских следует считать растения: травы, ягодные кустарники, древесные растения, огородные растения и другие. Особенно много использовалось трав. Сбор лекарственных трав происходил обычно в июне, накануне Иванова дня (24 июня), что является правильным, так как большинство трав цветет в это время. Известно, что применение цветущих растений для лечения является наиболее эффективным»²¹. Сказанное в полной мере относится и к другим восточнославянским этносам: украинцам и белорусам. По народным поверьям все травы и цветы достигают высшей целительной силы в ночь на Ивана Купалы. Считалось, что после этого дня «сила» растения постепенно уходит в корень. В связи с этим верхние части растений (листья, цветы) собирали до дня Ивана Купалы, а корни копали осенью.

В лечебных целях травы активно применялись в крестьянском быту. Вероятно, первыми лечебными средствами явились различные травы и ягоды, которые употреблялись в пищу. Например, «...из дикорастущих растений в пищу шли щавель, дикий чеснок, крапива, медуница, которые применялись и для лечения. В дальнейшем к этим лечебным средствам прибавились соки, добываемые из хвойных деревьев, березы, липы... С развитием огородничества стали лечиться и овощами»²². Действительно, большое количество культурных растений и дикоросов применяется в бытовой народной медицине. Например, сок моркови и свеклы употребляется для повышения уровня гемоглобина в крови, а сок домашних растений алоэ и герани используется для лечения гнойных ран.

Для выходцев из европейской части России на Дальнем Востоке фитотерапия продолжала быть одним из основных методов лечения в бытовой медицине. Первые переселенцы пред-

²¹ Торэн М.Д. Русская народная медицина и психотерапия. С. 123.

²² Там же. С. 123—124.

почитали использовать уже известные им растения: «Врожденная осмотрительность крестьянина заставляла его в бытовой медицине применять средства животного и растительного происхождения, освященные авторитетом предков. Большую часть лекарственных форм давали огороды, поля и луга. Это было совершенно естественно, так как традиционное мышление мигрантов из степной зоны противопоставляло окультуренное пространство враждебной ему дикой природе. Информационное, а следовательно, и практическое освоение лесных богатств (в том числе в медицинских целях) отставало от хозяйственного освоения территорий. Не встречая на Дальнем Востоке хорошо известные им растения, переселенцы не решались применять в быту непроверенные средства. Типичным случаем является... распространение цинги среди новоселов, не подозревавших о целебной силе черемши»²³.

Постепенно вслед за хозяйственным освоением природных богатств дальневосточной тайги расширялся и диапазон растительных средств, применявшихся переселенцами в лечебных целях. Немаловажная роль в этом процессе принадлежит контактам с китайцами, проживавшими на территории российского Дальнего Востока: «Определенные знания позаимствовали российские крестьяне из традиционной китайской медицины... используя вначале самые простейшие. Например, практически сразу стали употреблять ягоды лимонника... оценили витаминные и противцинготные свойства черемши; с успехом стали использовать малые дозы опия для лечения дизентерии... правильно выкапывать корень женьшень...»²⁴

²³ Фетисова Л.Е. Семейные традиции народной медицины восточнославянского населения на юге Дальнего Востока России // Семья и семейный быт в восточных регионах России. Владивосток, 1997. С. 142—143.

²⁴ Аргудяева Ю.В. Взаимодействие и взаимовлияние аборигенных, восточнославянских и восточноазиатских народов в условиях Дальнего Востока (вторая половина XIX — начало XX в.) // Азиатско-Тихоокеанский регион в глобальной политике, экономике и культуре XXI века: междунар. науч. конф. 22—23 октября 2002 г.: материалы докл. Хабаровск, 2002. С. 24.

Во многих аспектах овладения навыками выживания на новой территории и в новой природной среде первенство принадлежит староверам. Так, они первыми среди славян усвоили многие дальневосточные промыслы, в том числе добывание корня женьшеня. Как отмечает Ю.В. Аргудяева, научившись сами, староверы помогали восточнославянским переселенцам постигать новые промыслы, в числе которых и умение заготавливать впрок плоды целебных растений. Например, они научили украинцев «...делать березовый квас, медовуху (бражку), настойку для аппетита (из листьев женьшеня), сушить впрок мясо и ягоду, заготавливать плоды лимонника, дикого винограда, актинидии, орехов, разбираться в грибах...»²⁵

Об усвоении различными этносами медицинского опыта соседей на Дальнем Востоке рассказывают и наши информанты: «Много учили китайцы и корейцы, староверы. Мои родители рассказывали об этом. Китайцы научили заваривать и делать настойки из корня элеутерококка. Использовать желчь и струю кабарги — они практически от всего. Китайцы научили женьшень собирать. Первопоселенцы же его не знали»²⁶. Таким образом, в условиях новой экологической ниши славяне-мигранты стали активно использовать таежное растительное сырье в бытовой медицине.

Однако знахарям, специализирующимся в применении лекарственных растений, известно гораздо больше целебных растений и рецептов их использования, чем обычному человеку: «Я знаю более трех тысяч трав; ширпотреб этот не беру, только те травы, которые при онкологии, гангрене, псориазе, туберкулезе, гепатите А, В, С»²⁷.

Как правило, в селении имелись люди, обладающие слабой «знающих» травы. Они занимались сбором и заготовкой трав не только для себя и своей семьи, но и в целях возмож-

²⁵ Там же. С. 25; Фетисова Л.Е. Семейные традиции народной медицины восточнославянского населения... С. 141—142.

²⁶ РФА. Информация Н.Д. Дьяченко.

²⁷ Там же. Информация И.Ф. Дронина.

ной помощи односельчанам. Повсеместно встречаются сообщения о таких людях, мужчинах и женщинах, которые «знали много трав», хранили их у себя дома или на чердаке, давали их тем, кому было необходимо лечение, с рекомендациями по применению.

Использование трав характерно для различных видов деятельности знахарей. Например, рассмотренная нами практика повитух охватывала и область траволечения: для скорейшего восстановления сил роженице давали пить травяной чай «травнушку», или «сороковицу», особенности приготовления которого сохранялись в тайне. Составлять такой сбор могли только специалисты-повитухи, что, разумеется, предполагает хорошее знание лекарственных растений и способов их применения.

Знахари, специализирующиеся в другой области (например, в повивальном искусстве, костоправстве или в шептании заговоров), также использовали и траволечение, сами занимались заготовкой, хранением лекарственных растений и составлением лечебных сборов из них. В наши дни встречаются знахари, которые кроме своей «основной» деятельности применяют лекарственные растения для исцеления пациентов²⁸. Есть знахари, посвятившие свою жизнь постижению искусства траволечения²⁹.

Деятельность травника требует от знахаря постоянной готовности учиться, осваивать новые рецепты применения лекарственных растений. Эта особенность обусловила высокую адаптивность травников к новым условиям природной среды, что было рассмотрено нами в гл. 1, § 2. По словам одного из наших информантов, первые знания о травах будущий травник получал также от китайцев и местных народов: «Меня в Красноармейский район (Приморский край. — Г.П.) привезли, когда мне год был. Я там вырос. Там китайцы в фанзах жили, тазы, орочи.

²⁸ Там же. Информация Л.П. Падалка, Г.В. Булатовой, М.П. Донец, Ф.Ф. Ефимовой, В.А. Волоховой.

²⁹ Например, Н.Д. Дьяченко; РФА. Информация И.Ф. Дронина, Константина Сергеевича N., Елизаветы N.N.

Они охоте научили и трав много показывали... Но я такие травы знаю, которые и китайцы не знают»³⁰.

Таким образом, траволечение было и остается характерной особенностью народной медицины восточных славян. Рассмотренный материал позволяет нам выделить в среде врачей-лековников особую группу знахарей-травников, специализирующихся в области фитотерапии.

По нашим наблюдениям, на территории современного Дальнего Востока России среди врачей-лековников большую группу составляют целители, использующие для лечения болезней свою «энергию», либо «энергию, посланную Богом». Данную группу мы условно назвали знахарями-биоэнерготерапевтами. Основным методом их лечения — бесконтактный энергетический массаж, который некоторые используют даже для устранения последствий сотрясения головного мозга³¹.

Иногда целители этой группы применяют и другие средства, одобренные традиционным опытом. Например, одна из знахарок-биоэнерготерапевтов в лечебной процедуре кроме бесконтактного массажа производит также манипуляции зажженной церковной свечой вокруг тела пациента³². В данном случае прослеживаются древнейшие представления о целебных и очищающих свойствах огня, наложенные, по нашему мнению, на другие воззрения, связанные с сакральной маркировкой свечи.

Лечебный сеанс у знахаря данной специализации включает чтение церковных молитв, некоторые традиционные знахарские приемы (например, лечение с использованием огня), а также знания, почерпнутые из современных книг по биоэнергетике. Например, Г.Е.Ефимова перед началом сеанса молится перед иконами с просьбой благословить ее на лечение пациента. После этого читает молитвы («Отче наш», «Да Воскреснет Бог», «Живый в помощи» — каждая молитва читается трижды), прикладывая правую ладонь к голове, лбу, затылку, пле-

³⁰ РФА. Информация И.Ф. Дронина.

³¹ Там же. Информация Г.В. Архиповой.

³² Там же. Информация Г.Е.Ефимовой.

чам (правому, потом левому), области сердца, локтям, коленям (так же — правому, затем левому) больного. После этого продолжает чтение молитв, стоя за спиной пациента. Далее следует процедура, называемая «прожигание»: горячей церковной свечой проводит вдоль позвоночника, делая крестообразное движение в некоторых точках позвоночника. Пациенты, как правило, рассказывают об ощущении тепла, исходящего от рук знахаря, легком покалывании или жжении в больном органе и т.п. во время лечебного сеанса.

Несмотря на применение некоторых традиционных для знахарской практики средств, основной акцент в своей деятельности знахари этой группы делают на бесконтактный массаж, а эффективность лечения объясняют особым действием своей либо «божественной» энергии. Понятие «энергия» появилось в лексиконе знахарей сравнительно недавно, обычно способность «лечить руками» объясняли наличием некоей «силы», которая является особым качеством целителя.

Глубокое понимание традиционного для восточных славян представления об энергетическом обмене человека и природы, постепенное развитие умения управлять энергией, которой обладают, позволило некоторым знахарям отказаться от использования некоторых заговоров и магических процедур.

Таким образом, знахари-биоэнерготерапевты производят своего рода бесконтактный массаж и прогревание больного места, «посылают энергию для уничтожения болезни», устраняют дисбаланс в энергетическом функционировании организма больного и во взаимодействии энергетики пациента и окружающего мира и, конечно, дают пациенту положительный эмоциональный заряд, укрепляют его веру в исцеление.

Итак, по типу лечебной деятельности на территории Дальнего Востока нами выделены следующие традиционные группы знахарей. Первая группа — так называемые *костоправы*, занимающиеся лечением заболеваний опорно-двигательного аппарата. В область их практики входят различные болезни позвоночника, такие как остеохондроз, смещение позвонков,

нарушение положения костей таза, дисплазия тазобедренных суставов у детей, сотрясение головного мозга разной степени тяжести и т.д. Способны костоправы вылечить и опущение некоторых внутренних органов.

Следующую группу составляют *травники* — люди, занимающиеся сбором лекарственных трав, составлением различных травяных сборов и лечением с помощью этих сборов заболеваний внутренних органов.

Деятельность *шептунов*, или *заклинателей*, чаще известных как «бабки» и «дедушки», базируется на использовании заговора и магической процедуры для лечения довольно широкого спектра заболеваний (сглаз, испуг, порча, «криксы» или «полноночицы» у детей, «рожа» и пр.).

В настоящее время можно выделить группу целителей, использующих для лечения болезней свою «энергию», которых мы условно назвали *биоэнерготерапевтами*. С помощью бесконтактного «энергетического» массажа знахари этой группы пытаются восстановить энергетический баланс в организме пациента; энергетический массаж как основной прием их деятельности используется для лечения различных терапевтических заболеваний.

Мы выделили данные группы по типу «специализации» знахарей. Но, как правило, каждый из них владеет не одним способом лечения. Так, необходимым умением костоправа является способность почувствовать больное место ладонью и пальцами, определить степень воздействия на это место. По-видимому, в данном случае обязательно владение особой техникой управления внутренней энергией. Большинство костоправов и биоэнерготерапевтов умеют лечить испуг, сглаз и порчу, «наговаривать» воду и т.д., используя для работы приемы, характерные для шептунов. Некоторые травники умеют чувствовать руками необходимые компоненты и количество травы для сбора и поэтому не используют мерные принадлежности; иногда они «чувствуют» или «ощущают», по их выражению, больные органы человека и, исходя из этого, делают сбор. Лечение травами также

используют биоэнерготерапевты, костоправы и шептуны. Таким образом, знахари, специализируясь в определенной области лечебной деятельности, обладают навыками различных методов лечения и при необходимости применяют их в своей практике.

Методы лечения знахарей можно условно разделить на позитивно-рациональные и магические. Позитивно-рациональные методы лечения имеют материальный носитель воздействия и поддаются адекватному дискурсивно-логическому описанию. Магические методы не имеют материального носителя воздействия и не поддаются адекватному дискурсивно-логическому описанию. К позитивно-рациональным относят лечение травами и минералами, костоправство, к магическим — всевозможные магические способы воздействия на пациента. Однако, анализируя деятельность знахарей, мы приходим к выводу, что в их практике эти методы четко не разграничиваются.

Каждый вид лечения сочетает в себе признаки позитивно-рационального и магического методов, но в первой группе преобладают позитивные компоненты, во второй — магические. Например, лечение травами относится к группе позитивно-рациональных методов лечения, однако, кроме биохимического воздействия на организм больного, по мнению знахарей, имеет место некое воздействие травяного сбора в виде «божественной» энергии, сосредоточенной в травах, и которое зависит от «намоленности» пациента, его духовного роста и т.п. Для сбора определенного вида растений или их частей рекомендуются особые периоды времени, существует ряд поверий и запретов. Например, некоторые травы собирают один день в году, сбор зависит также от фазы луны: «На полную луну или на ущерб сила у травы разная»³³. Правильным считается сбор трав «на Троицу или на седьмое июля (день Ивана Купала), на росе... Каждой травке — свой заговор. Но я говорю только: «Во имя Отца и Сына и Святого Духа»³⁴.

³³ РФА. Информация Елизаветы Н.; ЛАТ. Дневник № 3. Л. 51 об. Информация П.Г. Мартюшева.

³⁴ РФА. Информация Г.В. Булатовой.

В данном случае прослеживаются характерные для восточных славян воззрения о магическом характере некоторых дней года. В частности, в конце XIX — начале XX в. русские европейской части России собирали лекарственные травы обычно в июне, накануне Иванова дня (24 июня)³⁵, сибиряки-старожилы день Ивана Купалы считали днем «знатких» людей и полагали, что ивановские растения (растения, собранные на Ивана Купалу. — Г.П.) и роса целительны для людей и домашнего скота, а освященная в Троицу «зелень» имеет лекарственное значение³⁶.

Практика костоправов, на первый взгляд, представляет собой типичный случай позитивно-рационального воздействия на пациента. Рука знахаря является носителем воздействия, массаж и прочие процедуры мануальной терапии — механизмом воздействия; эта сторона сеанса лечения у костоправа хорошо поддается описанию. Однако процесс диагностики, проводимой костоправом, базируется на ощущениях знахаря, которые далеко не всегда возможно адекватно описать дискурсивно-логическим способом. Например, знахарь-костоправ способен определить, сколько времени назад и какой степени тяжести пациент получил травму и какое воздействие необходимо для исправления имеющихся недостатков в здоровье больного.

Методы лечения, обычно считающиеся магическими, также содержат позитивно-рациональные компоненты. Так, при наблюдении обряда лечения при помощи магических процедур и заговоров исследователь может описать лечебный обряд, зафиксировать текст заговора, однако механизм воздействия данных лечебных методов на пациента с научных позиций адекватно описать пока не представляется возможным.

Особо выделяется метод лечения биоэнерготерапевтов. Долгое время такой способ лечения также считался магическим. Действительно, в рассматриваемом случае науке неизвес-

³⁵ Торэн М.Д. Русская народная медицина и психотерапия. С. 123.

³⁶ Макаренко А. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении. Восточная Сибирь. Енисейская губерния. СПб., 1913. С. 232, 234.

тен материальный носитель воздействия. Однако предпринимаются попытки всестороннего исследования данного феномена и нахождения материального носителя воздействия.

Как отмечалось выше, позитивно-рациональные и магические методы лечения сочетают в себе признаки обеих групп с преобладанием позитивных компонентов в первой группе и магических — во второй, что и позволило произвести данное разделение методов лечения народной медицины. Наличие общих компонентов в различных методах воздействия на пациента позволяет предположить существование некоего общего принципа лечения для знахарей. На наш взгляд, этот принцип обусловлен мировоззрением знахаря, которое впитывает основные этнические мировоззренческие элементы. В связи с этим необходимо рассмотреть традиционные для восточных славян воззрения о человеческом теле и его взаимосвязи с окружающим миром.

Изучению представлений русского народа о человеческом теле посвящена монография петербургского исследователя Н.Е. Мазаловой, которая в своей работе использовала белорусский и украинский материал. Так, автор приходит к выводу, что в народных представлениях «...тело взаимодействует с окружающим миром через дистальные точки, а также через естественные отверстия (глаза, рот, нос, уши и др.) и различные выступы (нос, грудь, живот и др.)»³⁷.

Например, голова является одной из дистальных точек человеческого тела и соответственно границей между телом и окружающим миром. Через голову в тело человека могут проникнуть болезни, и в ней же они локализируются, голова — средоточие жизненных сил, одно из значений слова «голова» — жизнь³⁸. Особо важной точкой на голове является темя — верхняя граница человеческого тела, один из «входов» в тело, дополнительный канал связи с природой, который по мере взросления

³⁷ Мазалова Н.Е. Состав человеческий... С. 23.

³⁸ Там же. С. 15—17.

человека закрывается, у русских, вероятно, в прошлом существовали представления о невидимом отверстии в темени (или возможности открывания отверстия в темени)³⁹.

По нашим наблюдениям, в «народной анатомии» и в современный период подчеркивается важное значение темени. Так, среди рекомендаций по уходу за младенцем особо подчеркивается необходимость осторожного обращения с «темечком». При магической процедуре лечения «отливания воском» знахари держат над теменем либо ставят на него емкость с водой, в которую выливают растопленный воск.

По народным воззрениям, в груди локализуется душа. Грудь — вместилище эмоций и нравственных качеств человека⁴⁰. Важной особенностью груди является нахождение в ней сердца — «нутровой середины», средоточия жизненной силы, души⁴¹.

Пуп — центр человеческого тела в вертикальном членении (а также центр живота), смещение пупа вызывало нарушение функционирования всего организма⁴². Например, один из наших информантов так объяснял значение пупа и околопупочной области для жизни и здоровья человека: «Когда ребенок рождается, пока маленький — еще ничего, а как два месяца исполнится — вместе с ним нервная система растет. Когда закончится рост — и она закончит расти под пупом»⁴³, т.е. в области ниже пупа находится нервное сплетение, которое играет важную роль в развитии и функционировании человеческого организма.

Спина связана с представлениями о невидимом, неосвоенном пространстве. Другое название спины и позвоночника — хребет, это основная вертикаль не только спины, но и всего человеческого тела, которая соотносится с мировой осью —

³⁹ Там же. С. 18—19.

⁴⁰ Там же. С. 36.

⁴¹ Там же. С. 59—60.

⁴² Там же. С. 38—40.

⁴³ РФА. Информация П.П. Соколова.

Мировым деревом. Еще одно название спинного хребта — становая жила, его значение подчеркивает представления о важности этой части тела для жизнедеятельности организма⁴⁴.

В собранных нами материалах также проявляется отношение знахарей к позвоночнику как одной из важнейших составляющих физического здоровья человека. На Амуре становой жилой называли главную центральную жилу рудного месторождения, а также спинной мозг. Другое название позвоночника — становой хребет⁴⁵.

Например, проведя диагностику и сообщив о заболеваниях, которыми страдает пациент, знахарка особо подчеркнула: «Мне не нравится позвоночник. И от этого все беды, но позвоночник я не правлю... Надо вылечить позвоночник, а потом лечить желудок и всё...»⁴⁶

По рукам определяют судьбу человека, его характер и долю⁴⁷. Кроме того, как мы отмечали выше, для знахаря рука является важным «рабочим инструментом», помогающим в диагностике и лечении.

Ноги связаны с представлениями о жизни и смерти, что отразилось в выражениях: «резвые ноги» — человек в расцвете сил, «протянуть ноги» — умереть и т.п.⁴⁸ Руки и ноги состоят из более мелких анатомических отделов, каждый из которых в народных представлениях обладает важным значением для функционирования организма в целом, а порой наделяется и магической функцией. Например, безымянный палец используется в лечении летучего огня (аллергии)⁴⁹, рожи и др.⁵⁰ Ту же функцию выполняет указательный палец при лечении

⁴⁴ Мазалова Н.Е. Состав человеческий... С. 37—38.

⁴⁵ Словарная картотека Г.С.Новикова-Даурского. Благовещенск, 2003. С. 164, 189.

⁴⁶ РФА. Информация Г.В.Булатовой.

⁴⁷ Мазалова Н.Е. Состав человеческий... С. 34.

⁴⁸ Там же. С. 40—41.

⁴⁹ Там же. С. 35—36.

⁵⁰ ФАКИРЛ ДВГУ. 1989, п. 1, т. 4; 2000, п. 1, т. 29.

«прострела» и «жабы» в горле⁵¹. Лечение грыжи у новорожденных и бессонницы у детей сопровождается воздействием на пятки⁵². Кроме рассмотренных в народных воззрениях нашли отражение представления и о других частях тела (глаза, затылок, лицо, виски, щеки, подбородок, рот, уши, нос/переносица, шея и т.д.). Таким образом, в традиционных соматических представлениях воссоздана «системность, восходящая к мифологической картине мира и всему, что из нее вытекает»⁵³.

Наблюдения за действиями знахарей позволяют предположить существование в народной медицинской практике представлений о взаимосвязи различных частей тела и органов, иначе говоря, представлений о биологически активных зонах или точках. Н.Е.Мазалова отмечает, что участки тела, на которые воздействует знахарь, близки зонам воздействия в восточной рефлексотерапии, существует также сходство в учении восточной рефлексотерапии и методах воздействия знахарей на пациента: «В восточной акупунктуре воздействие на зоны производится путем введения в них игл или прижигания, в русской традиции оно также производится путем воздействия острыми предметами (веретеном, ножом, щучьими зубами, ногтем и т.д.) либо, как в традиционном восточном массаже, путем механического воздействия: поглаживания, надавливания, иногда — прижигания... Отличие заключается в том, что знахарка воздействует не на строго локализованную крошечную точку, а на определенную зону, большую по размерам; следует отметить, что в восточной рефлексотерапии некоторые участки тела включают множество точек, показания к воздействию на которые сходны (например, при неврозах)»⁵⁴.

Воздействие на точки «сообщения» тела с окружающим миром (темя, лоб, лицо, грудь, кисти рук и т.д.) используется почти во всех лечебных практиках знахарей. Возможно, в действи-

⁵¹ Там же. 1997, п. 1, т. 9.

⁵² Мазалова Н.Е. Состав человеческого... С. 66—68.

⁵³ Там же. С. 6.

⁵⁴ Там же. С. 65—66.

ях знахарей спроецированы представления восточных славян о биологическом поле человека, воздействие на которое лежит в основе лечения и позитивно-рациональными, и магическими методами.

К сходным выводам приходят также и другие исследователи, выяснившие, что по традиционным воззрениям функционирование тела человека и взаимодействие его с окружающей средой может осуществляться благодаря наличию жизненной силы, «жиры», «жара», т.е. биоэнергии⁵⁵. Подтверждением данного предположения могут служить лечебные процедуры, которые имеют вид поглаживания, «слизывания», умывания или опрыскивания наговорной водой, также и бесконтактные, например, при «выливании воском», «выкатывании» яйцом испуга или «сглаза» знахарь не всегда касается тела пациента магическим предметом воздействия.

Предположение о существовании у восточных славян представлений о биополе человека, биологически активных зонах и энергетике человеческого организма позволяет нам провести этнокультурные параллели с другими народами мира, традиционная медицина которых базируется на сходных воззрениях.

Представления о том, что человеческое тело кроме физического воплощения имеет и энергетическую природу, характерны для многих культурных традиций. Так, в индийской йоге существует понятие праны, в даосских практиках — концепция *ци*, аналогичные русской жире, жизненной силе (современное понятие — энергия), благодаря которым происходит функционирование организма и взаимодействие его с окружающей средой. Неправильное протекание *ци* в организме приводит к болезням.

В свете рассмотренных воззрений восточных славян об особенностях человеческого тела и некоторых участков в нем представляют интерес учения о даньтянях и чакрах, составляющих основу даосской и индийской йоги.

⁵⁵ Там же. С.6, 12.

Согласно даосской традиции существует три *даньтяня* (энергетических котла): нижний, средний, верхний, находящиеся внутри человеческого тела и имеющих проекции на его переднюю и спинную стороны. Нижний *даньтянь* играет основную роль в начальном этапе даосской алхимии, область локализации — от пупка до лобковой кости считается хранилищем пренатальной *ци*, которая дана человеку до рождения. *Ци*, получаемая с воздухом, пищей — постнатальная. В течение жизни человек расходует пренатальную *ци*, что вызывает старение и смерть. В области нижнего даньтяня расположены важные психоэнергетические центры. Так, пупочный центр называется «второй ум». Он образуется почечной энергией, энергией солнечного сплетения и нижнего даньтяня, задействуется в магических практиках. Придается большое значение симметричности расположения пупка, массажу пупка и пупочной области.

Вэйданьский центр (центр внешних методов энергетической работы) расположен на три пальца выше пупка. На начальных этапах вэйданьского цигуна практикуется массаж вокруг этого центра по часовой стрелке по 1—2 часа 2—3 раза в день. Считается, что такой массаж формирует этот центр, заряжает его энергией и закладывает базу для дальнейшей практики.

Средний даньтянь — область середины груди, сердечный центр, иначе — центр любви и т. д.

Верхний даньтянь расположен в голове, в глубине черепа, напротив середины лба. Там сосредоточено много энергетических точек (вокруг макушки их насчитывается четыре), поэтому данная область называется алмазный дворец. Кроме того, согласно даосской традиции в человеческом теле происходит постоянное протекание *ци*, проходящей по особым каналам или меридианам⁵⁶. Например, в одном из таких меридианов, микрокосмической орбите⁵⁷, важнейшие точки прохождения *ци* име-

⁵⁶ Вон Кью-Кит. Искусство цигун. М., 2000. С. 61—75.

⁵⁷ Цзя М. и М. Пробуждение целостного света дао. М., 1996. Кн. 1. С. 175—177.

ют соответствия индийским чакрам, учение о которых разработано в традиции индийской йоги. Следует отметить, что у чакр нет анатомических центров, это продукт деятельности всего организма, своеобразные проекции энергетических тел человека на его физическое тело. Насчитывается семь чакр, каждой из них соответствует особое место в теле. Так, например, чакра муладхара имеет соответствие в копчике, свадхиштхана — в крестцовом отделе, до пупка, манипура — в поясничном отделе, на уровне пупка, анахата — в грудном отделе, область сердца, вишудха — в шейном отделе, область горла, аджня — между бровями, сахасрара — верхняя часть головы. В буддистских тантрах говорится лишь о четырех чакрах, расположенных в области пупка, сердца, горла и черепно-мозгового сплетения (наиболее важная чакра). Имеются и другие менее важные чакры⁵⁸. Каждой из семи основных чакр соответствует особый цвет и орган в теле человека, за правильную работу которых «ответственна» данная чакра⁵⁹.

Таким образом, в даосской и индийской традиции основательно разработаны учения об энергетике человеческого тела, биологическом поле человека, его активных зонах и точках. В рассматриваемых восточных и славянских традициях имеются сходные моменты в воззрениях на человеческое тело и его функционирование. Например, особо значимыми являются область макушки, сердца, пупка, позвоночника.

Однако в даосизме рассматриваются в основном целые энергетические области, охватывающие сразу несколько точек, в отличие от традиции индийской йоги, где каждая чакра имеет отдельную точку локализации. Восточнославянские знахари в лечебной деятельности чаще воздействуют не на точки, а на зоны человеческого тела, подобно даосской практике: макушку, лоб, грудь, пупок и околопупочную область, пятки, позвоночник и т.д.

⁵⁸ Элиаде М. Йога. Свобода и бессмертие. Киев, 2000. С. 224—227; Мамфорд Д. Чакры и кундалини. Киев, 1999. С. 84—86, 98—99.

⁵⁹ Мамфорд Д. Чакры... С. 84—85.

В связи с этим представляют интерес манипуляции знахарок-повитух с новорожденными: например, придание голове правильной округлой формы, выпрямление ручек и ножек, также «...важное значение придается правильному расположению пупка новорожденного — в центре живота. Повитухи притягивали зубами пупок к центру живота»⁶⁰. Они производят постановку пупка на правильное место у новорожденного, обеспечивая тем самым профилактику различных патологий у ребенка как будущего взрослого. Выполнение данных процедур повитухой напоминает о большой важности симметричного расположения пупка в даосской традиции, согласно которой массаж околопупочной области заряжает энергией пупочный центр и закладывает базу для дальнейшей практики.

Учитывая, что по народным воззрениям «жира» (энергия) является основным условием жизнедеятельности организма, болезнь того или иного органа означает в таком случае недостаток или избыток жизненной силы в организме человека либо сбой в процессе обмена «жирой», «жизненной силой» человека и окружающей его природы. Особенности методов воздействия знахаря (магические манипуляции со значимыми областями тела человека), сходство традиционных соматических представлений русской, индийской и даосской традиций позволяют предположить существование у восточнославянских народов знаний о биологическом поле человека и работу знахарей с энергетикой пациента.

Целители любой специализации большое значение придают энергии, с помощью которой, по их мнению, происходит лечение больного либо производится диагностика. Так, травники считают, что человек исцеляется благодаря «божественной» энергии, сосредоточенной в различных природных объектах, в том числе и травах, костоправы и биоэнерготерапевты способны диагностировать, используя «свою собственную» энергию, а в практике биоэнерготерапевтов такая энергия являет-

⁶⁰ Мазалова Н.Е. Состав человеческий... С. 110—111.

ся и основным средством лечения. Целитель способен сказать, «хорошая» или «плохая» у пациента энергия.

По словам некоторых знахарей, они могут вылечить пациента от порчи своей энергией. Даже знахари, использующие заговоры и магические манипуляции, считают, что лекарем может стать тот, у кого «сила» и «энергия» есть. Мы полагаем, что действия знахаря представляют собой разного рода манипуляции с жизненной силой, присущей, по народным воззрениям, всей природе и человеку, как ее части. Такие процедуры призваны налаживать правильное течение энергии внутри человеческого тела и энергетического взаимодействия между человеком и природой.

В связи с этим следует особо отметить использование знахарями всевозможных подручных средств (например, в практике знахарей-шептунов). С их помощью знахарь совершает энергетическое воздействие на пациента, производит коррекцию в энергетике пациента либо «удаляет» инородные энергетические тела (например, порчу, сглаз).

Как правило, в своей практике знахари используют предметы, одобренные традицией. Широко распространены методы лечения испуга, сглаза, порчи при помощи «отливания воском», «выкатывания яйцом», с использованием зажженных спичек и наговорной воды и т.д. При таких болезнях, как лихорадка, падучая, испуг, принят способ лечения, связанный с моделированием границ человеческого тела⁶¹. Исполнение лечебного обряда на пороге, принадлежность волос и ногтей согласно традиционным восточнославянским воззрениям миру смерти моделируют особое пространство — «границу смерти», преодоление которой означает выздоровление.

Таким образом, в лечебной практике знахарей использование различных способов борьбы с болезнью имеет символичес-

⁶¹ Назаренко Ю.А. О некоторых аспектах моделирования границ в связи с представлениями о человеческом теле // Этносемиотика ритуальных предметов. СПб., 1993. С. 76—77. Использование мерки с роста ребенка при обряде излечения от испуга см.: ФАКИРЛ ДВГУ. 1992, п. 3, т. 5. С. 18—21.

кое значение и обусловлено традиционными представлениями восточных славян.

В новом направлении интердисциплинарного исследования, названного физико-психологической антропологией, у людей, наделенных суперсенситивными и экстрасенсорными данными (шаманы, знахари и т.д.), выявлены особенности погружения в измененные состояния сознания. Эта способность не зависит от исторических условий, но принимает в разные исторические периоды то или иное культурологическое выражение. Кроме того, в магики-мистической традиции возможны трансформации, так как «...личный комплекс магики-мистического знания каждого «посвященного» предопределяется: а) усвоенной традицией и суммой принятых на данный момент инокультурных, а также научных и паранаучных сведений; б) дополнительными знаниями из области бессознательного, спонтанно возникшими во время нахождения адепта в ИСС (символически изложенная информация, заданная архетипическим, может множественно корректироваться под воздействием реальности); в) практическим опытом работы в ИСС («посвященный» имеет возможность использовать знание различных традиций и в процессе работы обретать новые сведения, их толкование)»⁶². При необходимости ритуальные атрибуты заменяются другими подручными средствами⁶³.

Таким образом, на территории юга Дальнего Востока России нами выделены традиционные для восточнославянской культуры врачевания группы знахарей: травники, костоправы, шептуны и биоэнерготерапевты. Для деятельности знахаря любой группы характерен магический аспект, отличающий его от знатока бытовой народной медицины. В своей практике знахари

⁶² Харитоновна В.И. «Избранники духов», «преемники колдунов», «посвященные учителями»: обретение магики-мистических свойств, знаний, навыков // ЭО. 1997. № 5. С. 24.

⁶³ Там же; Балзер М.М. От бубнов к сковородам: повороты судьбы шаманизма в истории саха (якутов) // Шаманизм и ранние религиозные представления: к 90-летию д-ра ист. наук, профессора Л.П. Потапова: сб. ст. М., 1995. С. 25.

всех групп опираются на традиционные представления о функционировании человеческого тела благодаря жизненной силе (в трактовке современных знахарей — энергии) и взаимодействию организма человека с окружающей средой через дистальные точки тела.

Этнокультурные параллели с традициями индийской и даосской йоги, анализ методов воздействия знахарей на пациентов позволяют предположить существование у восточных славян представлений о биологическом поле человека и уникальной системы врачевания. В данной системе при помощи освоенных традицией приемов знахарь совершает энергетическое воздействие на пациента, осуществляет коррекцию в его энергетике, налаживает энергетический обмен с окружающей природой либо «удаляет» инородные энергетические тела (например, порчу, сглаз). Использование в лечении различных предметов имеет символическое значение и является своеобразным материальным воплощением энергетического воздействия знахаря на пациента.

§ 2. АНАЛИЗ ЭТНИЧЕСКОЙ СПЕЦИФИКИ ЗНАХАРСТВА

Знахарство — явление, присущее многим народам. У восточнославянских этносов мировоззрение, становление и деятельность знахарей, а также обряды, методы врачевания, принятые в среде знахарей, обладают большим сходством, обусловленным, по-видимому, общностью исторического развития этносов и сущностью рассматриваемого явления — знахарства, как феномена, зародившегося в древнейшие времена и уцелевшего в фольклоре славянских народов вплоть до XX в.⁶⁴

⁶⁴ Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 1981. С. 598.

Условия освоения новой природной и этнокультурной среды дальневосточного региона восточными славянами вынуждали искать пути адаптации и взаимодействия с соседствующими как славянскими, так и неславянскими народами. На начальном этапе освоения Приамурья и Приморья в хозяйственно-бытовом укладе выходцев из центральных губерний России, как неоднократно отмечали исследователи, использовался опыт предков, т.е. модель жизнедеятельности, принятая на родине⁶⁵. В области народного здравоохранения также существовал комплекс традиционных лечебно-профилактических мер; в более сложных случаях, требующих специальных знаний, у восточных славян принято было обращаться к знахарям, которые как народные медицинские специалисты повсеместно встречались у белорусов, украинцев и русских.

На российском Дальнем Востоке сельское население из-за отсутствия квалифицированной медицинской помощи вынуждено было обращаться к знахарям различной этнической и конфессиональной принадлежности. Так, исследователями установлено, что старообрядцы научили других переселенцев использовать лекарственное сырье дальневосточной тайги (например, делать из листьев женьшеня настойку для аппетита, заготавливать плоды лимонника, дикого винограда, актинидии), лечили украинцев и белорусов различными травами и другими природными средствами⁶⁶, повитухи-старообрядки помогали своим умением представителям других конфессий и национальностей.

⁶⁵ Фетисова Л.Е. Этнокультурный аспект адаптации крестьян-переселенцев в Приамурье и Приморье // Культура, наука и образование народов Дальнего Востока России и стран Азиатско-Тихоокеанского региона: история, опыт, развитие: материалы междунар. науч.-практ. конф. Хабаровск, 2—5 октября 1995 г. Хабаровск, 1996. Вып. 4. С. 22—23.

⁶⁶ Аргудяева Ю.В. Взаимодействие и взаимовлияние аборигенных, восточнославянских и восточноазиатских народов в условиях Дальнего Востока (вторая половина XIX — начало XX в.) // Азиатско-Тихоокеанский регион в глобальной политике, экономике и культуре XXI века. Хабаровск, 2002. С. 25.

Некоторые аспекты деятельности знахарей, определенные спецификой их специализации, мы рассматривали в § 1 настоящей главы. Кроме того, для украинских, белорусских и русских знахарей характерен этап посвящения, а также комплекс мировоззренческих элементов, подробно рассмотренных нами в главе II, § 1. В данном параграфе мы попытаемся проанализировать этнокультурную специфику в практике знахарей, которая, как мы выяснили, имеет религиозно-мировоззренческую основу.

В связи с тем, что знахари, как правило, считают себя православными, в их практике присутствуют атрибуты христианства. В лечебных процедурах, которые нередко проходят перед иконами, используются церковные свечи, святая вода, молитвы. Так, многие знахари начинают или заканчивают лечебный сеанс с чтения над пациентом молитв: «Испуг и порчу лечу — всё молитвами. Отче наш, Богородицу, Да воскреснет Бог, Живый в помощи. Все-все хорошие молитвы»⁶⁷. Применение молитв распространено в работе знахарей-шептунов, биоэнерготерапевтов, травников⁶⁸ и является вступительной частью лечебного обряда, за которой следуют исполнение заговоров (часто тоже называемых молитвами) и магических процедур, манипуляции типа бесконтактного энергетического массажа или составление травяного сбора. В конце лечебного сеанса знахари часто умывают пациента святой или наговорной водой и перекрещивают его.

Интересен и тот факт, что знахарки-шептуни иногда пользуются не обычным воском, а растапливают для этой цели церковные свечи: «С воском можно работать дня 3—4, потом он плохо показывает. Я его покупаю. Свечи упаковками беру в церкви»⁶⁹. Зажженная церковная свеча как инструмент диагностики и лечения применяется знахарями-шептунами и био-

⁶⁷ РФА. Информация П.В.Шелевой (украинки).

⁶⁸ Там же. Информация Г.В.Булатовой (украинки), Г.Е.Ефимовой (русской), В.А.Волоховой (русской), Н.В.Дорошенко (украинки), Н.Д.Дьяченко (украинца), Л.И.Ишениной (русской), Л.К.Коваленко (украинки), Л.П.Падалка (русской), Т.А.Разумейко (белоруски) и др.

⁶⁹ РФА. Информация Л.П.Падалка.

энерготерапевтами. Так, Булатова Галина Васильевна, украинка, родилась в 1956 г. в Винницкой обл. В настоящее время проживает в пос. Рудном Кавалеровского района Приморского края. Кроме определения при помощи воска болезней типа испуга, сглаза или порчи Галина Васильевна диагностирует заболевания терапевтического характера. Происходит данная процедура следующим образом. Пациент садится на табурет лицом к двери, руки на коленях, ладонями вниз. Знахарка берет церковную свечу в левую руку и водит вокруг пациента, произнося заговор, начинающийся словами «огонь очищающий...» После этого ладонью правой руки проводит напротив лица, затылка, вдоль спины, в области сердца, живота. Продолжая держать свечу в левой руке, раскрытой правой рукой касается промежутков между пальцами пациента, то же самое — с другой рукой. Во время манипуляций иногда спрашивает, ощущает ли пациент покалывания в области, над которой она держит руку. После окончания процедуры знахарка сообщает о неполадках в организме пациента.

Используют церковную свечу в лечении пациентов знахарка-биоэнерготерапевт Галина Ефимовна Ефимова, шептунья Анна Иннокентьевна Ишенина. Обработанная особым образом в Чистый Четверг перед Пасхой Четверговая соль применяется в качестве оберега от недоброжелателей или вредоносного магического воздействия⁷⁰.

Традиционные представления восточных славян о человеческом теле, по-видимому, обусловили сходные способы лечения у знахарей-костоправов. Так, повсеместно встречается способ «правки головы» с использованием бинта и цветных карандашей, правки внутренних органов путем массажа и т.п.

Земледельческая основа жизнеобеспечения у восточных славян обусловила применение в практике знахарей сакральных продуктов, например, хлеба, злаковых и изделий из них. Так, знахарь-шептун Иван Николаевич Моисеенко использовал

⁷⁰ Там же. Информация Г.В. Булатовой, А.И. Ишениной.

шарик, скатанный из хлебного мякиша, для лечения сглаза, испуга, грыжи и т.п. При лечении болезни «волоса», именуемого также «костоед» или «костогрыз», используются ржаные колоски⁷¹, для лечения бородавок — хлебные колосья и т.п.⁷²

У белорусов Приморья лечение детской бессонницы происходило при помощи хлебных крошек и соли⁷³. Сходные способы лечения этого недомогания были зафиксированы и другими исследователями. Так, Л.Е. Фетисова, исследуя восточнославянский фольклор на юге Дальнего Востока России, отмечает, что самое большое число магических действий было направлено на обеспечение спокойного сна. Например, знахарка обращалась к курам, ссыпая им крошки со стола:

Первым разом Божьим часом
Господу помолимся,
Всем святым апостолам.
Кур-курицы, возьмите хлеб-соль,
Круп-крупницы.
Куры красные, куры конопляные,
Куры глинистые,
Возьмите Игоревы ночницы...⁷⁴

Заговоры с обращением к курам имеются в Фольклорном архиве кафедры истории русской литературы ДВГУ, некоторые из них мы приводим в приложении.

Хлеб — важнейший сакральный продукт земледельческой культуры восточных славян, в связи с чем, по-видимому, в некоторых лечебных обрядах прослеживается уподобление человека

⁷¹ ФАКИРЛ ДВГУ. 1981, п. 1, т. 7. (заговор от «волоса»); РФА. Информация Л.К. Коваленко.

⁷² Фетисова Л.Е. Семейные традиции народной медицины... С. 152.

⁷³ Фольклор Дальнеречья, собранный Е.Н. Сыстеровой и Е.А. Ляховой. Владивосток, 1986. С. 101—102.

⁷⁴ Фетисова Л.Е. Восточнославянский фольклор на юге Дальнего Востока России. Владивосток, 1994. С. 61.

хлебу: пациента символически «перепекают», наделяя его таким способом новой жизнью, «новым» здоровьем⁷⁵.

Наряду с хлебом крупы также применяются в магических целях. Например, для избавления от бородавок надо протирать их мокрым пшеном «на убыль месяца»⁷⁶. Другой способ состоит в следующем: следует имитировать завязывание бородавки ниткой, после чего использованные нитки перемешать с пшеном и выбросить «...под курятник, под насест. Куры пшено склюют, а нитка там сгниет, тогда бородавки сойдут»⁷⁷.

Обращение к курам в лечебных заговорах и других магических процедурах связано, по-видимому, с представлениями восточных славян о петухе и курице как «чистых» животных, что петух способен видеть нечистую силу, предупреждать о несчастье своим необычным поведением⁷⁸.

Еще одна важная особенность знахарского лечения — использование холодной воды в лечебно-магических и биоэнерготерапевтических процедурах в качестве очистительного, оберегающего средства, что мы уже демонстрировали в нашей работе. Согласно народным представлениям магические свойства (полезные или вредоносные) вода приобретала в зависимости от различных обстоятельств: например, ее «природных» характеристик (проточная или стоячая; быстрая или медленная; шумная или тихая; прозрачная или мутная; чистая или грязная; верхняя, т.е. набранная из горных ручьев, с поверхности реки, или нижняя — подземная, глубинная; теплая или холодная; свежая, только что принесенная из источника, или «старая»; дождевая или снеговая и т.п.)⁷⁹. Проточная вода характеризуется

⁷⁵ Топорков А.Л. «Перепекание» детей в ритуалах и сказках восточных славян // Фольклор и этнографическая действительность. СПб., 1992. С. 116.

⁷⁶ РФА. Информация Г.В. Булатовой.

⁷⁷ Там же. Информация Е.И. Михалиной.

⁷⁸ Закусило Е.В. Домашняя птица (петух, курица) в системе религиозных языческих верований восточных славян // Герценовские чтения. СПб., 2001. С. 8.

⁷⁹ Виноградова Л.Н. Та вода, которая... (Признаки, определяющие магические свойства воды) // Признаковое пространство культуры. М., 2002. С. 32—60.

в народной терминологии как «живая», «здоровая», «сильная», «ходовая», «быстрая», «резвая», «молодая» и противопоставляется стоячей воде («мертвой», «мутной», «ржавой», «старой», «гнилой»). Движущаяся вода в народной магии обычно соотносится с символикой напора, силы, быстрого роста, развития, стойко связывается с живительной силой, очищением от негативного воздействия и т.п.

Например, после окончания лечебной процедуры знахарки ополаскивают руки холодной водой для восстановления свежести ощущений в ладонях⁸⁰. Украинская целительница Наталья Фролова пишет об этом: «В правой руке появляется ломота, особенно в области указательного и среднего пальцев, во рту ощущается кисловатый привкус... Необходимо... тут же несколько раз встряхнуть руками, вымыть их под проточной водой (холодной)»⁸¹.

Повсеместно в практику знахарей-шептунов включено и лечение радикулита способом, широко распространенным среди восточных славян. Пациент располагается на пороге, ему на спину кладут три небольшие палочки. Лекарь изображает, будто рубит топором палочки. Далее между больным и лечащим должен произойти следующий разговор: «Бабка, ты чего пришла?» — «Лечить». — «Лечи без одышки, чтоб не было отрыжки»⁸².

Метод избавления от радикулита, именуемого также утином, или надсадой, можно назвать классическим примером из области народного врачевания. Так, при исследовании русской банной традиции этнографы отмечали повсеместное распро-

⁸⁰ РФА. Информация Л.П.Падалка, Л.Л.Фадеевой, Г.В.Архиповой и др.

⁸¹ Фролова Н.А. Тайны лечебной магии и народной медицины. Киев, 1995. С.56.

⁸² РФА. Информация Е.И.Михалиной. Данный способ лечения радикулита у восточных славян отмечали многие исследователи. См.: Фетисова Л.Е. Семейные традиции народной медицины восточнославянского населения на юге Дальнего Востока России // Семья и семейный быт в восточных регионах России. Владивосток, 1997. С.152.

странение способа лечения радикулита знахарями в бане или дома и обязательно на пороге. Кроме того, они видят в таком лечении позитивные компоненты, получившие традиционное оформление: «При всей, казалось бы, фантастичности лечения в нем присутствуют не только мистические, но и рациональные элементы. Вдоль позвоночника по обе его стороны проходят меридиональные каналы, на которых расположены чувствительные точки. Они могут воспринимать давление при ударах топором по прутьям веника. Порог, на который укладывают страждущего, придает определенное положение позвоночнику, выпрямляет его изгиб, тем самым определяется зона, подлежащая обработке. На профессиональном уровне весьма сходно проводится лечение радикулита методом акупунктуры, при котором по чувствительным точкам ударяют специальным молоточком, его тупой или острой стороной. В народной медицине примитивную акупунктуру в лечении утина дополняет психотерапевтическое воздействие. Порог в народных представлениях является границей защищенного внутреннего мира, за который можно удалить, изгнать недуг, да при этом еще отсечь возможность возвращения»⁸³.

В с. Боголюбовке Дальнереченского района Приморского края у потомков, выходцев из Черниговской губернии, известной своей этнической пестротой, зафиксирована следующая процедура и заговор для лечения «тёку» (радикулита): «Это мама моя так делала. Рано утром до завтрака, еще печку не топила, приходит человек, положит она его на порог, спиной вверх, три щепочки положит на спину и топором, и причитала три раза за каждой щепочкой: Господу Богу помолюся, матери Святой помолюся, всем святым апостолам. Высекала с Ивана тѣк горячий, тѣк болючий, напивной, намовной. Ему вжегаю, в печь кидаю. Как этой палке сгораться, так твоей болезни миноваться»⁸⁴.

⁸³ Баня и печь в русской народной традиции. М., 2004. С. 193.

⁸⁴ ФАКИРЛ ДВГУ. 1977, п. 4, т. 16, с. 1. Информация Ковалевой Антонины Павловны, 1906 г.р.

В другом случае (Лесозаводский район Приморского края) лечебное действие происходило в бане и имело два этапа. Вначале следовало говорить: «От звих Кузьмичу, от удара Варвару. Звих, звих. Не будь лих, по костям не ходи, кости не ломи рабе (имя). Аминь», «...возя веником по пояснице». После чего веник сжечь. Следующий этап: слегка постукивать ребром ладони по больной пояснице поперек, приговаривая: «Чего рубеж пересек, чтобы рубил сильней, чтобы не было весь век. Аминь»⁸⁵. Как видно из представленного материала, в лечебной практике восточных славян наблюдается сходный принцип лечения радикулита.

Особенности мировоззрения и одинаковые экологические условия проживания русских, украинцев и белорусов на материнских территориях послужили основой традиционной системы применения природных средств в лечебных целях. Этим, видимо, обусловлено употребление воска в лечебно-магических обрядах. Кроме того, по нашим наблюдениям, все знахари при таком способе лечения пользуются алюминиевой и эмалированной посудой. На наш взгляд, объяснить это можно хорошей теплопроводностью металлической посуды, что обеспечивает таяние воска. Отметим, что для изображений, получившихся из вылитого в воду воска, нет определенного названия⁸⁶. Так, при «выливании на воск» знахарка читает следующий заговор: «Николай-угодник, Иван-воин. Я вас прошу, всех умоляю. У Авдотьи из головы, из рук, из ног, из-под сердца, из горячей крови, из всего, из всех сустав уберите переполох, порч. У Рабы Божьей Авдотьи не бывать, миновать, выдь за порог... Мать Божия, утиши... избавь ее, Господи, от глаза от черного, от белого, от красного; от шерсти черной, белой, от серой. Аминь», и выливаешь на воск. Что испугался, то и выливается. Оно так и называется. У кого ничего нет, оно круглое как блин»⁸⁷.

⁸⁵ ФАКИРЛ ДВГУ. 1995, п. 2, т. 2. Листы не нумерованы.

⁸⁶ РФА. Информация Л.П. Падалка, А.И. Ишениной, Ф.Ф. Ефимовой, С.И. Разгоняевой и др.

⁸⁷ Там же. Информация Е.И. Михалиной.

Важно отметить и тот факт, что некоторые лекари понимают единую основу народных методов лечения, сходство принципов воздействия на человеческий организм. Так, знахарка-украинка считает: «Азы одинаковые. Вот мы выливаем воск: я выливаю и выливает Варнавская (знахарка, украинка, проживающая в том же селе, что и информант. — **Г.П.**). Мы делаем одно и то же, но по-разному. Вот то, что вылилось, я называю «древо жизни», «цветок», а она называет «стол». Оно и на стол похоже: столешница, нога, и на цветок. И вот в принципе одинаково, только немножко порядок другой»⁸⁸.

Воск также является важным компонентом для составления мазей при лечении псориаза, нарывов, обморожений, ожогов и т.д.⁸⁹

Распространен способ лечения грыжи у детей при помощи осинового колышка: «Заговариваю осиновый колышек и к пупку прикладываю» (ребенок носит этот колышек на себе. — **Г.П.**)⁹⁰. В мифологических представлениях восточнославянских народов с осиной связывается целый комплекс отрицательной семантики.

В заговорах осина предстает жилищем болезней, в связи с чем избавление от болезни мыслится как ее переход от больного к осине. Кроме того, в мифологических представлениях осина устойчиво связана с нечистой силой. По мнению некоторых исследователей, на формирование отрицательной символики здесь во многом, по-видимому, оказал влияние мотив «проклятости» осины. Считается, что на этом дереве «удавился» Иуда. А «красноватая кожа» осины, по народным воззрениям, есть кровь Сатаны, пролитая Богом. По другому поверью, Иисуса Христа во время казни били осиновой палкой, а крест, на котором его распяли, был сделан из осины⁹¹. На наш взгляд,

⁸⁸ Там же. Информация Г.В. Булатовой.

⁸⁹ Там же. Информация Е.И. Михалиной, Л.П. Падалка.

⁹⁰ Там же. Информация С.И. Разгоняевой.

⁹¹ Афанасьева Г. Знахарство и колдовство в Сибири. Иркутск, 1991. С. 29—31.

говорить о мотиве «проклятости» осины не вполне правомерно. Осина известна в народной медицине своими антисептическими и бактерицидными свойствами: ее применяют при заболеваниях желудочно-кишечного тракта, почек, молодая кора использовалась вместо хинина при лихорадке⁹². Кроме того, материалы из осины используют при изготовлении различных предметов домашней утвари. Несомненно, «проклятое» растение не применялось бы столь широко в медицине и быту. Очевидно, использование осины как средства борьбы с различными негативными влияниями на человека определено ролью этого дерева в мифологических представлениях народа (в частности, в христианских сюжетах). Например, в быличках широко распространён сюжет о вбивании осинового кола в могилу колдуна или колдуньи в целях предотвращения их выхода из нее. Более того, знахари рекомендуют производить некоторые процедуры бережно-охранительного назначения с использованием осины. Так, «...на Троицу надо срубить молодую осинку, разделить на чурбачки, заострить с одной стороны и вбить в порог: ни один человек, который желает вам зла, с недобрый пришел, не сможет зайти в дом»⁹³.

Единые природно-климатические условия определили способы применения лекарственных растений, а традиционное мировоззрение сохранило мифологические представления о травах.

Магические аспекты траволечения, как правило, подчеркивались исследователями-этнографами при изучении народной фитотерапии: «...среди трав, собираемых «знающими» людьми, преобладали растения, которые мы бы назвали лекарственными. Однако осмысление назначения, пользы, способов применения зелья, истолкование самих причин болезней и условий исцеления оставались все же в рамках мифологических представлений, что не могло не сказаться на восприятии самих

⁹² ГААО. Ф.958, оп. 1, д. 87, л. 8.

⁹³ РФА. Информация М.П. Донец.

растений. К тому же применение даже обычных лекарственных трав подчас сопровождалось магическим словом заговора, с которым знахарь обращался к различным мифическим существам, языческим или христианизированным. Предполагалось, что магической силой ведуна-зелейника подкреплялось благотворное воздействие растения»⁹⁴.

Следует добавить, что сила воздействия растения подкреплялась не столько магической силой целителя-травника, сколько «Божественной энергией», которая по традиционным воззрениям сосредоточена в самих растениях и вообще во всем окружающем человека мире. Функция целителя в таком случае — правильная диагностика, правильный сбор и хранение трав, правильное их применение в отношении каждого пациента, т.е. индивидуальный подход в лечении. Тонкости обращения с лекарственными растениями, как мы показывали в нашей работе, доступны только настоящему знахарю-травнику.

Для проведения знахарских манипуляций также важно правильно выбрать необходимую обстановку: время и место лечения. Так, костоправы в этом аспекте не придерживаются каких-либо правил. Считается, что больного можно лечить в любое удобное время суток, в любой день недели или месяца. Пациента укладывают на пол для лечения позвоночника, на кушетку — если требуется «править» внутренние органы. При исполнении лечебно-магического обряда учитывается фаза луны, время суток, что связано с представлениями о природных циклах. Так, на растущую луну рекомендуется делать заготовки лекарственного растительного сырья, поскольку «сила», полезные свойст-

⁹⁴ Криничная Н.А. Травное зелье, дивии коренья (из мифологических представлений о растительных атрибутах ведунов) // ЭО. 1999. № 4. С. 59. Осмыслению мифологического аспекта народного траволечения посвящены также статьи: Колосова В.Б. Цвет как признак, формирующий символический образ растений // Признаковое пространство культуры. М., 2002. С. 254—266; Ипполитова А.Б. Символика цвета в русских простонародных травниках XVIII века // Там же. С. 267—300.

ва трав тоже «растут». Магические процедуры, связанные с избавлением от заболеваний типа «сглаза», «испуга», «порчи», грыжи и т.п., как правило, производятся «в полный месяц», на убывающую луну — это обстоятельство, как считают лекари, должно помочь скорее «сбыть» болезнь. Например, для избавления от бородавок «на полный месяц берешь три соринки. Одной вот так (обводишь бородавку. — **Г.П.**): месяц-месячок, тебе на небе изойтить, а мне бородавки сойтить... Потом другую соринку, и третью. И бросила снова на пол. Потом выметешь, выбросишь, они сгнут — бородавки сойдут»⁹⁵. По мнению некоторых знахарей, дневное время после полудня, когда день «клонится к вечеру», заканчивается, также подходит для процедур «избавления»⁹⁶. При «вылипании воском» и подобных процедурах пациент располагается напротив входа, замок на дверях должен быть открыт. Умывание водой происходит на пороге, в качестве полотенца используется «подол» — обратная сторона юбки знахарки. Отметим, что в традиционных представлениях восточных славян порог дома является символической границей, отделяющей потусторонний мир от земного мира людей. «Подол» используется и при умывании детей холодной водой «от сглаза».

Таким образом, просматривается значительное сходство в практике знахарей восточных славян дальневосточного региона России. Это обусловлено единством культурного происхождения и развития, так как именно этническая родственность русских, украинцев и белорусов, «...общее древнерусское наследство, сыграли большую роль в формировании национальных культур»⁹⁷. Родство восточнославянских этносов подтверждается и данными физической антропологии, склоняющейся к генерализующей гипотезе славянского этногенеза

⁹⁵ РФА. Информация Е.И. Михалиной.

⁹⁶ Там же. Информация Ф.Ф. Ефимовой.

⁹⁷ Бромлей Ю.В., Чистов К.В. Этнокультурная история восточных славян и современные этнические процессы // Этнография восточных славян. М., 1987. С. 513.

(существование исходного антропологического единства славян и их прародины)⁹⁸. Немалую роль сыграли миграционные процессы XIX—XX вв., объединившие русских, украинцев и белорусов на Дальнем Востоке России в одинаковых социальных, этнокультурных и природно-климатических условиях. Эти факторы способствовали формированию сходных принципов традиционного лечения знахарей восточных славян.

Еще одна особенность этнической специфики знахарства украинцев, белорусов и русских — сходство в способе достижения особого состояния сознания, необходимого для проведения лечебного сеанса. Использование восточнославянскими знахарями наркотических и психотропных веществ для активизации сверхчувственного восприятия нами не выявлено. По-видимому, отсутствие подобной практики является одним из коренных отличий знахарей от шаманов. Отечественной этнологической науке известны лишь малочисленные разрозненные факты о сборе и применении в знахарско-колдовской практике мухоморов и грибов-плясунков (бледных поганок?) и белены, известных своими ядовитыми свойствами, которые, возможно, могли быть использованы в качестве снадобий, способствующих переходу в измененное состояние сознания⁹⁹.

Однако имеющийся материал свидетельствует об отсутствии у знахарей Дальнего Востока России практики применения психотропных средств. Визуальные наблюдения, произведенные нами, подтверждают сделанные исследователями выводы о возможном медитативном характере погружения знахарей в измененное состояние сознания для лечебного сеанса¹⁰⁰.

⁹⁸ Алексеева Т.И. Этногенез и этническая история восточных славян по данным антропологии // Восточные славяне: Антропология и этническая история. М., 1999. С. 307—315.

⁹⁹ Харитонов В.И. Заговорно-заклинательное искусство восточных славян: проблемы традиционных интерпретаций и возможности современных исследований. М., 1999. Ч. I. С. 117.

¹⁰⁰ Там же. С. 117—118.

Действительно, беседа с пациентом, подготовительные мероприятия (например, разогрев воска и пр.) вводят знахаря в особое состояние (иногда становится заметным изменение дыхания знахаря и даже его взгляда). Например, одна из наших информанток Г.Е.Ефимова перед началом сеанса довольно долго беседовала с пациенткой. После этого она приступила к подготовительным манипуляциям: сначала долго причесывалась, пока не осталась удовлетворена своим внешним видом, потом достала свечи, книги с молитвами — было видно, что в течение всего этого времени она сосредоточивалась для проведения предстоящей процедуры. Чтение знахаркой предварительных молитв перед иконами прерывалось вопросами к пациентке.

По мере продолжения подготовки дыхание знахарки становилось глубоким и равномерным, взгляд — сосредоточенным. В какой-то момент (по-видимому, когда ее состояние отвечало поставленной цели) знахарка начала лечение и уже не прерывалась. К концу процедуры дыхание Галины Ефимовны стало тяжелым, была заметна усталость целительницы. Для возвращения к обычному состоянию знахарке потребовалось несколько минут.

Однако в деятельности не всех знахарей можно с легкостью проследить подобный подготовительный этап. Например, при проведении Федосьей Федоровной Ефимовой сеанса мануальной терапии возможные изменения в состоянии прослеживались только во взгляде знахарки, который стал более глубоким и сосредоточенным. При процедуре «выливания воском» Федосья Федоровна не произносила никаких заговоров, так как считает, что любые ее слова и сама лечебная процедура обладают целительным эффектом: «Вот я ж сразу воск таю и разговариваю. И все».

Таким образом, факт отсутствия применения заговоров в магическом обряде шептунов встречается, но очень редко. Возможно, это связано с тем, что, по мнению некоторых исследователей, знахари, почувствовавшие силу своей энергии,

перестают использовать другие средства магического воздействия (заговоры, обряды и т.п.)¹⁰¹. В большинстве же случаев они стараются сохранять усвоенные традиции, что, на наш взгляд, объясняется сакральностью и консервативностью мистического знания.

Таким образом, сверхчувственные способности целителей имеют различное проявление, усвоенное культурной традицией. Анализ деятельности знахарей не выявил этнической специфики и подтверждает выводы о единстве традиционных представлений о здоровье человека у русских, украинцев и белорусов.

¹⁰¹ См. подробнее: Харитонов В.И. Заговорно-заклинательное искусство восточных славян: проблемы традиционных интерпретаций и возможности современных исследований. М., 1999. Ч. 1—2.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В исследовании знахарства восточных славян юга Дальнего Востока России мы придерживались феноменологической установки, акцентируя внимание на знахарстве как культурном феномене, воздерживаясь от вынесения суждений о его сути (например, результативности лечения или механизма воздействия лечебных приемов на организм пациента, и т.п.). Рассматривались такие аспекты данного явления, как этнокультурные и социальные основы знахарства у восточных славян, функционирование его и бытовой народной медицины у восточнославянских переселенцев во взаимодействии с медициной коренных малочисленных и восточноазиатских народов, становление целителя и его мировоззрение. Нами выявлены типы знахарского лечения, проведены этнокультурные параллели с традициями врачевания других народов мира.

Знахарство восточных славян имеет глубокие корни. Существование его в культурной традиции русских, украинцев и белорусов с древности и до наших дней определено, прежде всего, необходимостью обращения за медицинской помощью к специалистам. Двойственное уважительно-опасливое отношение окружающих к знахарям обусловлено особенностями их поведения (скрытность), таинственностью обрядов, пограничным положением между мистическим миром болезней и обычным человеческим миром в представлениях восточных славян, а также необычными способностями знахаря, влиянием христианства, неразделенности в общественном сознании понятий «колдовство» как вредоносное магическое действие и «знахарство» как лечебно-магическая практика. Оставаясь сакральным и консервативным продуктом этнической культуры, знахарство в то же время вносит в свое бытование определенные изменения, обусловленные реалиями современной жизни.

Реконструкция функционирования знахарства у восточных славян юга Дальнего Востока России показала востребованность услуг знахарей на начальном этапе освоения этого

региона и долгое время после Октябрьской революции. Знахарство способствовало лучшей адаптации славянских переселенцев к новым природным условиям и этнокультурному окружению. Умения целителей применялись в таких областях медицинской помощи, как повивальное искусство и костоправство, избавление от «сглаза», «испуга» и других заболеваний, лечение от укусов змей и клещей, траволечение. В области народной медицины славянское население Дальнего Востока перенимало знания местных и соседствующих народов. Например, у китайцев учились использовать опи́й, женьшень, элеутерококк, некоторые продукты животного происхождения. Изменялась деятельность травников, которые должны были освоить ресурсы дальневосточной флоры. Знахарство хорошо адаптировалось к новой природной среде (лекари стали использовать в своей практике дальневосточные растения, минералы и др.). В новых этнокультурных условиях традиционное врачевание проявило толерантность в отношении других социальных групп (помогали представителям иных этнических и конфессиональных групп) и консервативность в лечебно-магической практике (в деятельности знахарей не прослеживается влияния соседствующих религиозно-магических традиций).

Для знахаря характерны органически сплетенные элементы языческого (одушевление окружающего мира, представления о судьбе или доле и др.) и христианского мировоззрения (знахари считают себя православными, соблюдают христианские праздники и т.п.). Целитель выступает как регулирующий канал связи между природой и человеком, микро- и макрокосмом, как проводник «божественной» энергии. В практике лекаря важная роль отводится представлениям об энергии («силе», «жире», «чувствах»), с помощью которых осуществляется диагностика и лечение.

Специфические аспекты мировоззрения знахаря во многом обусловлены этапами его становления: посвящением и развитием навыков, обретенных на первом этапе. Выявление особен-

ностей становления показало, что будущий целитель должен отличаться особыми качествами (большое желание заниматься врачеванием, хорошее здоровье, отличная память, высокая трудоспособность и способность, называемая «даром», «энергией» и т.п., молодой возраст по отношению к возрасту знахаря-учителя). В его биографии прослеживается период, в чем-то схожий с шаманской болезнью: трагические события, необычные сны, которые сигнализируют неопиту о его предназначении. Отмеченные особенности позволяют говорить об этапе посвящения знахаря, которое при отсутствии внешней обрядовой стороны имеет внутреннюю содержательную часть и обуславливает возможность дальнейшего развития его способностей и деятельности как целителя. Именно эта внутренняя содержательная часть — получение эзотерических знаний в ходе экстатического переживания (мистические сны и т.п.) — четко прослеживается в становлении знахаря.

Получение посвящения, дающего возможность использовать в лечебной практике «дар», отличает целителя от знатока или любителя народной медицины. Жизнь и деятельность знахаря посвящена служению некой высшей воле, предназначению. Знахарь не только знаток народного природоведения, народной медицины и ветеринарии, который применяет травы и другие лечебные средства, сопровождая их молитвами или наговорами, нередко представлявшими собой импровизацию известных молитв¹. Знахарь — это врачеватель, чья практика базируется на сверхчувственном восприятии, овладение которым возможно лишь при посвящении и наличии комплекса традиционных мировоззренческих элементов, дающих представления о функционировании человеческого тела и его взаимосвязях с окружающей живой и неживой природой.

На территории российского Дальнего Востока выделены типы специализаций знахарей: костоправы, травники, био-

¹ Громыко М.М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986. С. 111.

энерготерапевты, шептуны (заклинатели). Как правило, каждый из них владеет несколькими способами лечения.

Анализ этнической специфики знахарства у русских, украинцев и белорусов Дальнего Востока России не выявил различий в их практике, базирующейся на традиционном мировоззрении. Принадлежность рассматриваемых этносов к восточнославянской общности, единое культурное происхождение, развитие и объединение на Дальнем Востоке России в новых социальных, этнокультурных и природно-климатических условиях способствовали сохранению сходных принципов традиционного лечения. Знахарство восточных славян в регионе представляет собой живую традицию, глубоко укорененную в народной культуре.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

I. НЕОПУБЛИКОВАННЫЕ ИСТОЧНИКИ

I.I. АРХИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ

1. Архив Дальневосточного отделения Российской академии наук.

Ф. 13, оп. 1, д. 59. Аргудяева Ю.В. Отчет «Крестьянская семья восточнославянского населения Приморья (60-е гг. XIX в. — 1917 г.)» за 1970—1974 гг. Владивосток, 1976.

2. Фольклорный архив кафедры истории русской литературы Дальневосточного государственного университета.

3. Российский государственный исторический архив Дальнего Востока.

Об устройстве врачебной части в Амурской и Приморской областях. 28 ноября 1896 г. (Министерство внутренних дел, Департамент медицины). — 41 с.

Ф. 702. Фонд Приамурского генерал-губернатора, оп. 3, д. 280. Список закона о преобразовании сельско-врачебной части (справка о положении медицинской части в Приамурском крае);

Ф. 705. Врачебное управление при военном губернаторе Амурской области. Оп. 1, д. 104. Правила приема в родовспомогательные учебные заведения и повивальные школы.

Ф. 705, оп. 1, д. 179. Копия циркуляра мед. Департамента о доставлении сведений о числе и деятельности старших и младших повивальных бабок.

Ф. 705, оп. 1, д. 353. Экзаменационные листы и свидетельства допущенных к испытаниям на звание повивальных бабок.

Ф. 706. Областной врач Амурской области.

4. Государственный архив Амурской области.

Ф. 958 (Фонд Новикова-Даурского).

5. Архив Общества изучения Амурского края.

Фонд В.К. Арсеньева, оп. 1, д. 3.

6. Материалы личного архива преподавателя средней школы пос. Кавалерово Приморского края Т.А. Тюнис.

І.І. ПОЛЕВЫЕ МАТЕРИАЛЫ АВТОРА
(СПИСОК ИНФОРМАНТОВ, СВЕДЕНИЯ КОТОРЫХ
ИСПОЛЬЗОВАНЫ В МОНОГРАФИИ)

- Архипова Галина Викторовна**, 1937 г.р. Амурская обл., Благовещенский район, с.Владимировка.
- Булатова Галина Васильевна**, 1956 г.р. Приморский край, Кавалеровский район, пос.Рудный.
- Волохова Вера Антоновна**, 1930 г.р. Амурская обл., г.Благовещенск.
- Донец Мария Петровна**, 1932 г.р. Приморский край, Кавалеровский район, пос.Горнореченск.
- Дорошенко Наталья Васильевна**, 1953 г.р. Хабаровский край, Лазовский район, д.Переяславка.
- Дронин Иван Федорович**, 1947 г.р. Приморский край, Уссурийский район, д.Корсаковка.
- Дьяченко Николай Дмитриевич**, 1934 г.р. Приморский край, г.Владивосток.
- Елизавета N.**, 1970 г.р. г.Владивосток.
- Ефимова Галина Ефимовна**, 1947 г.р. Амурская обл., Благовещенский район, пос.Черемхово.
- Ефимова Федосья Федоровна**, 1934 г.р. Приморский край, пос.Кавалерово.
- Ишенина Анна Иннокентьевна**, 1927 г.р. Приморский край, Кавалеровский район, пос.Горнореченск.
- Коваленко Лидия Кондратьевна**, 1933 г.р. Приморский край, Кавалеровский район, пос.Кавалерово.
- Константин Сергеевич N.**, г.Владивосток.
- Любовь Вениаминовна N.**, примерно 1945 г.р. г.Владивосток.
- Максимова Зинаида Афанасьевна**, 1922 г.р. Приморский край, г.Уссурийск.
- Михалина Евдокия Ионовна**, 1918 г.р. Амурская обл., Тамбовский район, пос.Тамбовка.
- Моисеенко Иван Николаевич**, 1914 г.р. Приморский край, Надеждинский район, пос.Тавричанка.
- Ошлакова Раиса Емельяновна**, 1958 г.р. Приморский край, пос.Кавалерово.
- Падалка Лариса Петровна**, 1926 г.р. Хабаровский край, пос.Ванино.
- Привалихина Анна Мироновна**, 1927 г.р. Приморский край, пос.Кавалерово.

- Разгоняева Софья Ивановна**, 1913 г.р. Амурская обл., г. Благовещенск.
- Разумейко Татьяна Александровна**, 1953 г.р. г. Владивосток.
- Савинова Наталья Борисовна**, 1951 г.р. Хабаровский край, пос. Ванино.
- Ситниченко Иван Иванович**, 1912 г.р. Приморский край, Ханкайский район, пос. Камень-Рыболов.
- Соколов Петр Петрович**, 1928 г.р. Приморский край, пос. Кавалерово.
- Сотников Алексей Юрьевич**, 1974 г.р. Хабаровский край, пос. Ванино.
- Суницкая Лидия Мироновна**, 1925 г.р. Приморский край, Уссурийский район, с. Воздвиженка.
- Сурменко Андрей Николаевич**, 1916 г.р. Приморский край, г. Уссурийск.
- Суханова Людмила Филипповна**, 1919 г.р. Амурская область, г. Благовещенск.
- Фадеева Лукерья Лукьяновна**, 1931 г.р. Приморский край, Кавалеровский район, пос. Горнореченск.
- Хлынов Геннадий Петрович**, 1942 г.р. г. Владивосток.
- Шелевая Прасковья Васильевна**, 1921 г.р. Амурская обл., Тамбовский район, пос. Тамбовка.
- Шкуратова Надежда Васильевна**, 1918 г.р. Приморский край, г. Уссурийск.

ОПУБЛИКОВАННЫЕ ИСТОЧНИКИ

1. «У ключика гремучего...» Дальневосточный фольклор / сост., вступ. ст. предисловие, примеч. Л.М. Свиридовой. Владивосток: Дальневост. кн. изд., 1989. 255 с.
2. **Азадовский М.** Заговоры амурских казаков // Живая старина. 1914. Вып. 3—4. С. 05—015.
3. **Великорусские заклинания. Сборник Л.Н. Майкова.** СПб.; Париж: Изд-во Европ. дома, 1992. 208 с. (Послесловие, примечания и подготовка текста А.К. Байбурина).
4. **Георгиевский А.П.** Русские на Дальнем Востоке: Фольклорно-диалектологический очерк. Вып. 4. Фольклор Приморья. Владивосток: Тип. Дальневост. гос. ун-та, 1929. С. 14—26.
5. **Древнерусские летописи** (пер. Панова). М.; Л.: Академия, 1936.

6. **Народное средство против чахотки** // Амурский народный календарь на 1900 год / составил и издал преп. Благовещенской духовной семинарии Николай Голубцов. Благовещенск: Тип. т-ва Д.О.Мокин и К. 1900. С. 227.
7. **Новиков-Даурский Г.С.** Заговоры и молитвы // Записки любителя: Иллюстр. науч.-популяр. и литературный журнал любителей-исследователей и коллекционеров. Благовещенск, 1916. № 5. С. 2—3.
8. **Повесть временных лет** / под. ред. Д.С. Лихачева. М.:Л., 1950. Т. 1.
9. **Сахаров И.П.** Сказания русского народа: Народный дневник. Праздники и обычаи. СПб.: Изд. А.С.Суворина, 1885. 240 с.
10. **Словарная картотека** Г.С.Новикова-Даурского / подготовка к печати Л.В.Кирпикова, В.В.Пирко, И.А.Стринадко. Вступ. ст. и ред. Л.В.Кирпикова. Благовещенск: Изд-во БГПУ, 2003. 199 с.
11. **Словарь** русских говоров Приамурья. М.: Наука, 1983. 341 с.
12. **Традиционная** русская магия в записях конца XX века / сост. С.Б. Адоньева, О.А. Овчинникова. СПб., 1993. 176 с.
13. **Указатель** народных терминов и диалектных слов // Традиционный опыт природопользования в России. М.: Наука, 1998. С. 525—526.
14. **Фольклор** Дальнеречья, собранный Е.Н. Сыстеровой и Е.А. Ляховой: сб. / сост., коммент., вступ. ст. Л.М. Свиридовой. Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 1986. 288 с.
15. **Фролова Н.А.** Тайны лечебной магии и народной медицины. Киев: МКП «ЭГРИИД», 1995. 432 с.

МАТЕРИАЛЫ ПЕРИОДИЧЕСКОЙ ПЕЧАТИ

1. **Врач.** Еженедельная газета. 1899, № 31, 34, 35, 39.
2. **Там же.** 1901. № 31.
3. **Под покровительством Луны** // Еженедельные новости. Владивосток, 2002 г. 28 июня. С. 10.
4. **Русский врач.** Еженедельная газета. 1904. № 41.
5. **Приморский целитель Иван Дронин** // Комсомольская правда. 2004. 9 апр.
6. **Ванга была одна, а шарлатанов сотни** // Дальневосточные ведомости. 2004. 7—14 июля.

ЛИТЕРАТУРА

МОНОГРАФИИ

1. **Аргудяева Ю.В.** Крестьянская семья у восточных славян на юге Дальнего Востока России (50-е годы XIX в. — начало XX в.). М.: Наука, 1997. 315 с.
2. **Аргудяева Ю.В.** Семья и семейный быт у русских крестьян на Дальнем Востоке России во второй половине XIX — начале XX в. Владивосток: Дальнаука, 2001. 132 с.
3. **Аргудяева Ю.В.** Старообрядцы на Дальнем Востоке России. М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 2000. 365 с.
4. **Аргудяева Ю.В.** Украинцы. Крестьянская семья украинцев в Приморье (80-е гг. XIX — начало XX в.). М., 1993. 260 с.
5. **Артунов С.А.** Народы и культуры: Развитие и взаимодействие. М.: Наука, 1989. 247 с.
6. **Астахова А.М.** Художественный образ и мировоззренческий элемент в заговорах. М.: Наука, 1964. 12 с.
7. **Афанасьев А.** Мифы, поверья и суеверия славян: Поэтические воззрения славян на природу. В 3 т. М.: Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2002. Т. 3. 768 с.
8. **Афанасьева Г.** Знахарство и колдовство в Сибири. Иркутск: Ин-т гуманитар. информации и рекламы; Иркут. отд-ние сов. фонда культуры, 1991. 33 с.
9. **Байбурин А.К.** Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л.: Наука, 1983. 188 с.
10. **Байбурин А.К.** У истоков этикета / А.К. Байбурин, А.Л. Топорков. Л.: Наука, 1990. 166 с.
11. Баня и печь в русской народной традиции / РАН. Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая / отв. ред. В.А. Липинская. М.: Intrada, 2004. 288 с.
12. **Белик А.А.** Психологическая антропология: История и теория. М.: РАН, Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая, 1993. 190 с.
13. **Белорусы.** М.: Наука, 1998. 503 с.
14. **Березницкий С.В.** Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов Амуро-Сахалинского региона. Владивосток: Дальнаука, 2003. 486 с.
15. **Брусина О.И.** Славяне в Средней Азии: Этнические и социальные процессы. Конец XIX — конец XX века. М.: Восточная лит., 2001. 240 с.

16. **Вон Кью-Кит.** Искусство цигун. М., 2000. 320 с.
17. **Восточные славяне.** Антропология и этническая история. М.: Научный мир, 1999. 336 с. Кол. авт.
18. **Громыко М.М.** Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М.: Наука, 1986. 278 с.
19. **Громыко М.М.** Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII — первая половина XIX в.). Новосибирск: Наука, 1975. 352 с.
20. **Деви-Неел А.** Посвящения и посвященные в Тибете. СПб.: Орис Яна Принт, 1994. 384 с.
21. **Елеонская Е.Н.** Сказка, заговор и колдовство в России: сб. тр. М.: Индрик, 1994. 272 с.
22. **Ермак Г.Г.** Семейный и хозяйственный быт казаков юга Дальнего Востока России (вторая половина XIX — начало XX в.). Владивосток: Дальнаука, 2004. 171 с.
23. **Зеленин Д.К.** Восточнославянская этнография. М.: Наука, 1991. 511 с.
24. **Иванов В.И.** Сила заговорного слова. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2001. 192 с.
25. **Иванов В.И.** Исцеляющая сила рук. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2001. 160 с.
26. **Коваленко А.И.** Культура дальневосточного казачества (вторая половина XIX — начало XX в.). Благовещенск, 2002. 160 с.
27. **Козлов В.И.** Этническая экология: становление дисциплины и история проблемы. М., 1994. 230 с.
28. **Козлов В.И.** Этнос. Нация. Национализм. Сущность и проблематика. М.: Старый сад, 1999. 344 с.
29. **Криничная Н.А.** Персонажи преданий: становление и эволюция образа. Л.: Наука, 1988. 192 с.
30. **Криничная Н.А.** Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов. В 3 т. СПб.: Наука, 2001. Т. 1. 584 с.
31. **Лебедева Н.М.** Социальная психология этнических миграций. М.: РАН, Ин-т этнологии и антропологии, 1993. 196 с.
32. **Леви-Строс К.** Структурная антропология. М.: Наука, 1983. 535 с.
33. **Мазалова Н.Е.** Состав человеческий: человек в традиционных сома-тических представлениях русских. СПб.: Петербург. востоковедение, 2001. 192 с.
34. **Макаренко А.** Сибирский народный календарь в этнографическом отношении. Восточная Сибирь. Енисейская губерния. СПб.: Гос. тип., 1913. 293 с.
35. **Мамфорд Д.** Чакры и кундалины. Киев: София, 1999. 240 с.

36. **Маркон А.С.** Психология целительства или оккультной медицины. М.: Педагогика, 1990. 144 с.
37. **Минько Л.И.** Знахарство. Минск: Наука и техника, 1971. 120 с.
38. **Минько Л.И.** Народная медицина Белоруссии (краткий исторический очерк). Минск: Наука и техника, 1969. 107 с.
39. **Никонова Л.И.** Как лечились народы Поволжья и Приуралья / Л.И.Никонова, И.А.Кандрина. Саранск: Ковылк. тип., 2005. 213 с.
40. **Ошо Раджниш.** От медицины к медитации. Киев: София, 2001. 480 с.
41. **Подмаскин В.В.** Народные знания удэгейцев: Историко-этнографическое исследование по материалам XIX—XX вв. Владивосток: ДВО РАН, 1998. 228 с.
42. **Подмаскин В.В.** Народные знания в традиционной культуре тунгусо-маньчжуров и нивхов Нижнего Амура и Сахалина (середина XIX—XX в.): автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Владивосток, 2002. 45 с.
43. **Подмаскин В.В.** Этнические особенности сохранения здоровья народов юга Дальнего Востока: проблемы типологии врачевания и питания (середина XIX—XX в.). Владивосток: Дальнаука, 2003. 224 с.
44. **Попов Г.И.** Русская народно-бытовая медицина // Торэн, М.Д. Русская народная медицина и психотерапия. СПб.: Литера, 1996. С. 277—477.
45. **Пропп В.Я.** Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2000. 336 с.
46. **Разумова И.А.** Потаенное знание современной русской семьи. Быт. Фольклор. История. М.: Индрик, 2001. 376 с.
47. **Русские.** М.: Наука, 1997. 827 с.
48. **Рыбаков Б.А.** Язычество древних славян. М.: Наука, 1981. 607 с.
49. **Рыбаков Б.А.** Язычество Древней Руси. М.: Наука, 1988. 783 с.
50. **Смоляк А.В.** Шаман: личность, функции, мировоззрение (народы Нижнего Амура). М.: Наука, 1991. 280 с.
51. **Темплинг В.Я.** Народная медицина русского населения Западной Сибири XIX в. (социо-культурный аспект): автореф. дис. ... канд. ист. наук. Екатеринбург, 1996. 23 с.
52. **Токарев С.А.** Ранние формы религии. М.: Политиздат, 1990. 622 с.
53. **Токарев С.А.** Религиозные верования восточнославянских народов XIX—начала XX века. М.;Л.: Изд-во АН СССР, 1957. 164 с.
54. **Токарев С.А.** Религия в истории народов мира. М.: Политиздат, 1976. 575 с.
55. **Голстой Н.И.** Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995.

56. **Торэн М.Д.** Русская народная медицина и психотерапия. СПб.: Либера, 1996. 496 с.
57. **Украинцы.** М.: Наука, 2000. 535 с.
58. **Успенский Б.А.** Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982.
59. **Федорова В.П.** Человек и слово в заговорах: Южное Зауралье. Конец XX века. Курган: Изд-во Курган. гос. ун-та, 2001. 200 с.
60. **Фетисова Л.Е.** Белорусские традиции в народно-бытовой культуре Приморья. Владивосток: ДВО РАН, 2002. 239 с.
61. **Фетисова Л.Е.** Восточнославянский фольклор на юге Дальнего Востока России. Владивосток: Дальнаука, 1994. 219 с.
62. **Харитонова В.И.** Заговорно-заклинательное искусство восточных славян: проблемы традиционных интерпретаций и возможности современных исследований. М.: ИЭА РАН, 1999. Ч. 1. 292 с.
63. **Харитонова В.И.** Заговорно-заклинательное искусство восточных славян: проблемы традиционных интерпретаций и возможности современных исследований. М.: ИЭА РАН, 1999. Ч. 2. 310 с.
64. **Харитонова В.И.** Черная и белая магия славян. М.: Интербук, 1990. 51 с.
65. **Цзя М. и М.** Пробуждение целительного света Дао. М., 1996. 378 с.
66. **Чагин Г.Н.** Окружающий мир в традиционном мировоззрении русских крестьян Среднего Урала. Пермь: Перм. ун-т, 1998. 188 с.
67. **Чебоксаров Н.Н.** Народы, расы, культуры / Н.Н.Чебоксаров, И.А.Чебоксарова. М.: Наука, 1985. 271 с.
68. **Черпанова И.Ю.** Дом колдуньи. Суггестивная лингвистика. СПб.: Лань, 1996. 208 с.
69. **Элиаде М.** Аспекты мифа / М.Элиаде. М.: Академический Проект, 2000. 222 с.
70. **Элиаде М.** Йога. Свобода и бессмертие. Киев: София, 2000.
71. **Элиаде М.** Окультизм, колдовство и моды в культуре. Киев: София; М.: Гелиос, 2002. 224 с.
72. **Элиаде М.** Тайные общества: обряды инициации и посвящения. Киев: София; М.: Гелиос, 2002. 352 с.
73. **Этнография** восточных славян. М.: Наука, 1987. 557 с.
74. **Юнг К.Г.** Проблемы души нашего времени. СПб., 2002. 352 с.
75. **Мид М.** Культура и преемственность: Исследование конфликта между поколениями. Режим доступа: <http://www.countries.ru/library/texts/mid.htm>.
76. **Элиаде М.** Окультизм и современный мир. Режим доступа: http://pryahi.indeep.ru/witchcraft/eliade_01.html

СТАТЬИ В НАУЧНЫХ СБОРНИКАХ И ЖУРНАЛАХ

77. **Агапкина Т.А.** Славянские обряды и верования, касающиеся менструации // Секс и эротика в русской традиционной культуре: сб. науч. тр. М.: Ладомир, 1996. С. 103—150.
78. **Агапкина Т.А.** Эпитет в белорусских лечебных заговорах: функции и семантика // Признаковое пространство культуры: сб. науч. тр. М.: Индрик, 2002. С. 301—337.
79. **Алексеева Т.И.** Этногенез и этническая история восточных славян по данным антропологии // Восточные славяне. Антропология и этническая история: сб. науч. тр. М.: Научный мир, 1999. С. 307—315.
80. **Анжиганова Л.В.** Традиционное мировоззрение и развитие этноса // Аборигены Сибири: проблемы изучения исчезающих языков и культур: тез. междунар. науч. конф. Новосибирск (Академгородок), 26—30 июня 1995. Т. 2.. Археология, Этнография. Новосибирск, 1995. С. 67—69.
81. **Аргудяева Ю.В.** Взаимодействие и взаимовлияние аборигенных, восточнославянских и восточноазиатских народов в условиях Дальнего Востока (вторая половина XIX— начало XX в.) // Азиатско-Тихоокеанский регион в глобальной политике, экономике и культуре XXI века: междунар. науч. конф. — Хабаровск, 22—23 октября 2002 г.: материалы докл. Ч. 3. Хабаровск, 2002. С. 16—25.
82. **Аргудяева Ю.В.** Крестьяне-новоселы Иманской долины Южно-Уссурийского края // Изв. Рос. гос. ист. архива Дальнего Востока. Т. 6. Владивосток, 2002. С. 46—66.
83. **Арсенова Е.В.** Представление об «особом» знании и способах его передачи у восточных славян // Проблемы социального и гуманитарного знания: сб. науч. работ. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. Вып. 1. С. 185—194.
84. **Арсеньев В.К.** Китайцы в Уссурийском крае // Зап. Приамур. отд. Имп. Рус. геогр. об-ва. Хабаровск, 1914. Т. 10. 203 с.
85. **Байбурин А.К.** Некоторые вопросы этнографического изучения поведения // Этнические стереотипы поведения: сб. науч. тр. Л.: Наука, 1985. С. 7—21.
86. **Байбурин А.К.** Обрядовое перераспределение доли у русских // Судьбы традиционной культуры: сб. науч. тр. СПб., 1998. С. 78—82.
87. **Байбурин А.К.** Ритуал в системе знаковых средств культуры // Этнознаковые функции культуры. М.: Наука, 1991. С. 23—42.
88. **Байбурин А.К.** Ритуал: между биологическим и социальным // Фольклор и этнографическая действительность. СПб.: Наука, 1992. С. 18—28.

89. **Балзер М.М.** От бубнов к сковородам: повороты судьбы шаманизма в истории саха (якутов) // Шаманизм и ранние религиозные представления: к 90-летию д-ра ист. наук, профессора Л.П.Потапова: сб. ст. М., 1995. С. 25—36.
90. **Баранов Д.А.** «Золотник», «золотая дыра», матка: Об одном фрагменте мифической анатомии восточных славян // «А се грехи злые, смертные...»: Любовь, эротика и сексуальная этика в доиндустриальной России (X — первая половина XIX в.): сб. ст. М.: Ладомир, 1999. С. 737—746.
91. **Баранов Д.А.** «Незнакомые» дети (к характеристике образа новорожденного в русской традиционной культуре) // Этнографическое обозрение. 1998. — № 4. С. 110—122.
92. **Белова О.В.** «Другие» и «чужие»: представления об этнических соседях в славянской народной культуре // Признаковое пространство культуры: сб. ст. М.: Индрик, 2002. С. 71—85.
93. **Березович Л.Е.** Демонический топос в призме русской народной языковой традиции // Признаковое пространство культуры: сб. ст. М.: Индрик, 2002. С. 103—127.
94. **Бернштам Т.А.** Женщина и магия (выставка из фондов МАЭ) / Т.А. Бернштам, Т.Б. Щепанская // Курьер Петровской Кунсткамеры. СПб., 1999. Вып. 8—9. С. 214—217.
95. **Богатырев П.Г.** Из статьи «Верования великороссов Шенкурского уезда (из летней экскурсии 1916 г.)» (Главы XIII—XV) // Русское колдовство, ведовство, знахарство. СПб.: ВIAN, Литера, 1997. С. 303—305.
96. **Богданов А.К.** Гендер в магических практиках: русский случай // Мифология и повседневность: гендерный подход в антропологической дисциплинах. СПб.: Алетейя, 2001. С. 150—165.
97. **Болонев Ф.Ф.** О народной медицине и заговорах русского населения Забайкалья // Генезис и эволюция этнических культур Сибири: сб. науч. тр. Новосибирск, 1986. С. 114—129.
98. **Болонев Ф.Ф.** Русские заговоры Сибири и Дальнего Востока / Ф.Ф. Болонев, М.Н. Мельников // Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск: Наука, 1997. С. 245—272.
99. **Бондаренко В.** Из статьи «Поверья крестьян Тамбовской губернии» // Русское колдовство, ведовство, знахарство. СПб.: ВIAN, Литера, 1997. С. 277—278.
100. **Бромлей Ю.В.** Этнические функции культуры и этнография // Этнознаковые функции культуры. М.: Наука, 1991. С. 5—22.

101. **Бромлей Ю.В.** Этнокультурная история восточных славян и современные этнические процессы / Ю.В.Бромлей, К.В.Чистов // Этнография восточных славян. М.: Наука, 1987. С. 511—528.
102. **Валенцова М.М.** Первый в славянской традиционной культуре // Признаковое пространство культуры: сб. науч. тр. М.: Индрик, 2002. С. 192—208.
103. **Виноградова Л.Н.** Полесская народная демонология на фоне восточнославянских данных // Восточнославянский этнолингвистический сборник: исслед. и материалы. М.: Индрик, 2001. С. 10—49.
104. **Виноградова Л.Н.** Сексуальные связи человека с демоническими существами // Секс и эротика в русской традиционной культуре. М.: Ладомир, 1996. С. 207—224.
105. **Виноградова Л.Н.** Символический язык культуры: гадания и снотолкования // Родная старина: материалы I и II науч.-практ. конф. по проблеме сохранения и развития фольклора. Калуга, 2001. С. 212—217.
106. **Виноградова Л.Н.** Та вода, которая... (Признаки, определяющие магические свойства воды) // Признаковое пространство культуры. М.: Индрик, 2002. С. 32—60.
107. **Власова М.Н.** «Знающие люди» в фольклоре Терского берега Белого моря // Мифология и повседневность: гендерный подход в антропологически дисциплинах: материалы науч. конф. СПб.: Алетейя, 2001. С. 166—178.
108. **Власова М.Н.** Представления о «посмертном бытии» в быличках Новгородской области (по записям 1985—1996 гг.) // Русский фольклор: материалы и исслед. СПб.: Наука, 2001. Т. 21. С. 123—139.
109. **Волохина И.В.** О лечебном комплексе русского населения Западной Сибири (XIX—XX вв.) // Проблемы археологии и палеоэкологии Северной, Восточной и Центральной Азии: материалы междунар. конф. «Из века в век», посвящ. 95-летию со дня рождения акад. А.П. Окладникова и 50-летию Дальневост. Археол. экспедиции РАН. Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2003. С. 427—430.
110. **Воронов А.А.** Традиционная медицинская культура и этническая экология // Этническая экология: теория и практика. М.: Наука, 1991. С. 125—139.
111. **Гнатюк В.М.** Останки передхристиянського релігійного світогляду наших предків // Укранці: народні вірування, повір'я, демонологія. — Київ, Львів, 1991. С. 383—406.
112. **Горшунова О.В.** Образы духов-покровителей среднеазиатских шаманов (бахши): К вопросу о психоментальном аспекте

- в этнографическом исследовании // Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. М., 2001. Т. 7., ч. 2. С. 22—33.
113. **Грысык Н.Е.** К представлениям о человеке и животном (по севернорусским верованиям и сказке) / Н.Е.Грысык, И.А.Разумова // Фольклористика Карелии. Петрозаводск, 1991. С. 46—60.
114. **Грысык Н.Е.** Севернорусский «знающий» (знахарь, колдун) // Традиционные ритуалы и верования. М.: РАН, 1995. Ч. 1. С. 198—206.
115. **Даль В.** О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа // Русское колдовство. М.: Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2002. С. 7—116.
116. **Дмитриева С.И.** Дохристианские народные верования // Русские: народная культура (история и современность). Т. 5. Духовная культура. Народные знания. М., 2002. С. 170—204.
117. **Дмитриева С.И.** Народная медицина и врачебная практика (мировоззренческий аспект) // Русские народные традиции и современность. М.: Наука, 1995. С. 13—42.
118. **Дмитриева С.И.** Сравнительный анализ мировоззренческих элементов русских заговоров и гаданий // Этнографическое обозрение. 1994. — № 4. С. 66—75.
119. **Дмитриева С.И.** Традиционная народно-медицинская практика // Русские. М.: Наука, 1997. С. 760—772.
120. **Добровольская В.Е.** Институт повивальных бабок и родильно-крестильная обрядность (по материалам экспедиций 1994—1997 гг. в Судогодский район Владимирской области) // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры. М.: Рос. гос. гуманит. ун-т., 2001. — С. 92—106.
121. **Добровольская В.Е.** Народные представления о колдунах в несказочной прозе // Мужской сборник. Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре: Социальные и профессиональные статусы и роли. Сила и власть. Мужская атрибутика и формы поведения. Мужской фольклор. М.: Лабиринт, 2001. С. 95—105.
122. **Еремина В.И.** Заговорные колыбельные песни // Фольклор и этнографическая действительность. СПб.: Наука, 1992. С. 29—34.
123. **Ефименко П.С.** Упыри (из истории народных верований) // Українци: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ: Льбідь, 1991. С. 498—504.
124. **Ефименко С.** Из «Материалов по этнографии русского населения Архангельской губернии» // Русское колдовство, ведовство, знахарство. СПб.: Визан, Литера, 1997. С. 270—277.

125. **Завойко К.Г.** «Верования, обряды и обычаи великороссов Владимирской губернии» (Глава V). Люди-посредники со сверхъестественной силой // Русское колдовство, ведовство, знахарство. СПб.: Виан, Литера, 1997. С. 299—303.
126. **Закусило Е.В.** Домашняя птица (петух, курица) в системе религиозных языческих верований восточных славян // Герценовские чтения, 2001 г. Актуальные проблемы социальных наук. СПб.: 2001. С. 7—8.
127. **Звонков А.П.** Из «Очерка верований крестьян Елатомского уезда Тамбовской губернии» // Русское колдовство, ведовство, знахарство. СПб.: Виан, Литера, 1997. С. 277—278.
128. **Иваницкий Н.А.** Из «Материалов по этнографии Вологодской губернии» // Русское колдовство, ведовство, знахарство. СПб.: Виан, Литера, 1997. С. 279—281.
129. **Иванов А.И.** Верования крестьян Орловской губернии // Этнографическое обозрение. 1900. № 3. С. 68—118.
130. **Иванов П.В.** Народные рассказы о ведьмах и упырях // Украпнці: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ: Лыбідь, 1991. С. 430—497.
131. **Иванов П.В.** Народные рассказы о доле // Украпнці: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ: Лыбідь, 1991. С. 342—374.
132. **Ионин Л.** Новая магическая эпоха // Логос. 2005. № 5. С. 23—40.
133. **Ипполитова А.Б.** Символика цвета в русских простонародных травниках XVIII века // Признаковое пространство культуры. М.: Индрик, 2002. С. 267—300.
134. **Канторович Я.** Средневековые процессы о ведьмах // История инквизиции: средневековые процессы о ведьмах. М.: АСТ, Харьков: Фолио, 2002. С. 231—398.
135. **Карначук Н.В.** Изучение ведовства и пути исторической науки // Историческая наука на рубеже веков: материалы Всерос. науч. конф. Изд-во Томск. ун-та, 1999. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1999. Т. 1. С. 244—252.
136. **Кирилов Н.В.** Интерес изучения народной и тибетской медицины в Забайкалье // Этнографическое обозрение. 1893. — № 4. С. 84—120.
137. **Кирилов Н.В.** Китайская медицина в ее прошлом, отходящем в область предания и зачатки медицинской организации в Китае по европейскому образцу // Труды 1-го съезда врачей Приамурского края. 23—28 авг. 1913 г. г. Хабаровск. Хабаровск, 1914. Вып. 20. С. 27—40.

138. **Кирилов Н.В.** Огородная культура женьшеня // Приморский хозяйин. 1913. № 8. С. 1—5.
139. **Кляус В.Л.** Сердца птиц и половые органы животных как средства любовной магии // Секс и эротика в русской традиционной культуре: сб. ст. М.: Ладомир, 1996. С. 313—316.
140. **Колосова В.Б.** Цвет как признак, формирующий символический образ растений // Признаковое пространство культуры. М.: Индрик, 2002. С. 254—266.
141. **Колчин А.** Из статьи «Верования крестьян Тульской губернии» // Русское колдовство. М.: Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2002. С. 417—439.
142. **Кормина Ж.В.** Мир живых и мир мертвых: способы контактов (два варианта северорусской традиции) / Ж.В. Кормина, С.А. Штырков // Восточнославянский этнолингвистический сборник: исслед. и материалы. М.: Индрик, 2001. С. 206—231.
143. **Костоловский И.В.** Из поверий о животных у жителей Ярославской губернии // Этнографическое обозрение. 1908. № 4. С. 137—139.
144. **Красноженова М.** Материалы по народной медицине Енисейской губернии // Изв. Вост.-Сиб. отд. Имп. Рус. геогр. об-ва. 1911. Т. 42. С. 65—86.
145. **Криничная Н.А.** Травное зелье, дивии коренья (из мифологических представлений о растительных атрибутах ведунов) // Этнографическое обозрение. 1999. № 4. С. 51—62.
146. **Криничная Н.А.** Ведуны в свете терминологии: из опыта этнолингвистического анализа // Язык и поэтика фольклора: докл. междунар. конф. 15—18 сент. 1999 г. Петрозаводск, 2001 г. С. 123—130.
147. **Криничная Н.А.** На росстанях: мифологема судьбы в фольклорно-этнографическом освещении // Этнографическое обозрение. 1997. № 3. С. 32—45.
148. **Криничная Н.А.** Народные представления русских о свойствах растений // Этнографическое обозрение. 2001. № 4. С. 48—62.
149. **Криничная Н.А.** Посвящение в колдуны: историко-этнографическая основа русских мифологических рассказов о передаче-усвоении эзотерических знаний // Этнографическое обозрение. 2002 г. № 2. С. 10—23.
150. **Лазарева Е.М.** «Знающие» на Руси — вчера и сегодня // Культурология. XX век. Дайджест. Альфа и Омега культуры. Вып. I (5). М.: РАН, 1998. С. 58—61.
151. **Лебедева А.А.** Народные знания славян // Этнография восточных славян. М.: Наука, 1987. С. 483—498.

152. **Лебедева Н.М.** Психологические аспекты этнической экологии // Этническая экология: теория и практика. М.: Наука, 1991. С. 100—124.
153. **Левкиевская Е.Е.** Сексуальные мотивы в карпатской мифологии // Секс и эротика в русской традиционной культуре: сб.ст. М.: Ладомир, 1996. С. 225—247.
154. **Леонова Н.В.** Об интонировании заговоров // Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск: Наука, 1997. С. 273—289.
155. **Липинская В.А.** Заговоры, молитвы и охранительные списки русского населения юга Западной Сибири // Традиционный опыт природопользования в России. М.: Наука, 1998. С. 480—485.
156. **Липинская В.А.** Таинство заговоров // Здоровье. 1993. № 7. С. 30—31.
157. **Листова Т.А.** «Нечистота» женщины (родильная и месячная) в обычаях и представлениях русского народа // Секс и эротика в русской традиционной культуре: сб.ст. М.: Ладомир, 1996. С. 151—174.
158. **Листова Т.А.** Ребенок в русской семье. Рождение, крещение. 2-я половина XIX—XX в. // Обычай и обряды, связанные с рождением ребенка. М.: Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая, 1995. С. 8—59.
159. **Логиновский К.** Свадебные песни и обычаи казаков восточного Забайкалья // Зап. Приамур. Имп. Рус. геогр. об-ва. Хабаровск, 1899. Т. 5. Вып. 2. С. 1—5, 1—94.
160. **Мазалова Н.Е.** Народная медицина в традиционной русской культуре // Торэн М.Д. Русская народная медицина и психотерапия. СПб.: Литера, 1996. С. 478—489.
161. **Максимов С.** Нечистая, неведомая и крестная сила // Русское колдовство. М.: Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2002. С. 417—438.
162. **Мансикка В.** Представители злого начала в русских заговорах // Живая старина. 1909. Вып. 4. С. 1—30.
163. **Маркевич Н.А.** Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян // Украпні: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ: Льбідь, 1991. С. 52—169.
164. **Милорадович В.П.** Житье-бытье лубенского крестьянина // Украпні: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ: Льбідь, 1991. С. 170—341.
165. **Милорадович В.П.** Заметки о малорусской демонологии // Украпні: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ: Льбідь, 1991. С. 407—412.

166. **Милорадович В.П.** Малорусские народные поверья и рассказы о пятнице // Укрупні: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ: Лыбідь, 1991. С. 375—382.
167. **Миненко Н.А.** К истории русской народной медицины в Сибири XVIII— первой половины XIX в. // Традиции и инновации в быту и культуре народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1983. С. 88—103.
168. **Минх А.Н.** Из книги «Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии. Собраны в 1861—1888 гг.» // Русское колдовство, ведовство, знахарство. СПб.: Виан, Литера, 1997. С. 282—289.
169. **Назаренко Ю.А.** О некоторых аспектах моделирования границ в связи с представлениями о человеческом теле // Этносемиотика ритуальных предметов: сб. науч. тр. СПб., 1993. — С. 68—79.
170. **Невская Л.Г.** Пестрое в балто-славянском: семантика и типология // Фольклор и этнографическая действительность. СПб.: Наука, 1992. — С. 88—100.
171. **Неклюдов С.Ю.** Вещественные объекты и их свойства в фольклорной картине мира // Признаковое пространство культуры: сб. ст. М.: Индрик, 2002. С. 21—31.
172. **Никитина Н.А.** К вопросу о русских колдунах // Сборник Музея антропологии и этнографии. Л.: Изд-во АН СССР, 1928. Т. 7. С. 299—325.
173. **Никонова Л.И.** Традиционная медицина — важнейший компонент этнокультурных процессов в обществе // Материалы науч.-практ. конф. Владивосток 12—15 ноября 2002 г. Владивосток, 2002. С. 65—70.
174. **Новиков Ю.А.** Поверья и мифологические сказания о «волхвитах» (колдунах). Из записей фольклора старообрядцев Литвы / Ю.А. Новиков, Р. Тримакас // Русский фольклор: материалы и исслед. СПб.: Наука, 2001. Т. 21. С. 305—333.
175. **Островский А.Б.** Лечебно-магический комплекс с иконой Божьей Матери // Этносемиотика ритуальных предметов. СПб., 1993. С. 79—98.
176. **Панченко А.А.** Сновидение и фольклор: сон в народной религиозной традиции // Русский фольклор: материалы и исслед. СПб.: Наука, 2001. Т. 21. С. 112—122.
177. **Перетц В.Н.** Из этнографического очерка «Деревня Будогоща и ее предания» // Русское колдовство, ведовство, знахарство. СПб.: Виан, Литера, 1997. С. 289—299.

178. **Пономарьов А. П.** Царина народно уяви та пп класичнп розробки // Укrapнці: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ: Лыбідь, 1991. С. 5—24.
179. **Пушкарев Л. Н.** Природа в традиционной медицине русских: Народная фитотерапия // Традиционный опыт природопользования в России. М.: Наука, 1998. С. 323—335.
180. **Раденкович Л.** Дурной глаз в народных представлениях славян // Живая старина. 1995. № 3 (7). С. 33—35.
181. **Разумова И. А.** Антропонимический меморат в семейном фольклоре // Язык и поэтика фольклора: докл. междунар. конф. 15—18 сент. 1999 г. Петрозаводск, 2001 г. С. 219—224.
182. **Разумова И. А.** Ведьма и женские демонические персонажи волшебной сказки // Фольклористика Карелии. — Петрозаводск, 1991. — С. 25—46.
183. **Ревуненкова Е. В.** Представления о волосах (опыт сравнительно-типологического анализа) // Фольклор и этнографическая действительность. СПб.: Наука, 1992. С. 108—113.
184. **Рыльский Ф. Р.** К изучению украинского народного мировоззрения // Укrapнці: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ, Лыбідь, 1991. С. 25—51.
185. **Свирновская А. В.** Мера и доля: концепции судьбы // Проблемы социального и гуманитарного знания. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. Вып. 1. С. 305—326.
186. **Семенцов М. В.** Символическое значение предметов традиционного врачевания (на примере народной медицины кубанских казаков) // Этносемиотика ритуальных предметов. СПб., 1993. С. 101—110.
187. **Темплинг В. Я.** Роль письменной традиции в передаче народных врачебных знаний // Аборигены Сибири: проблемы изучения исчезающих языков и культур: тез. междунар. науч. конф. Новосибирск (Академгородок), 26—30 июня 1995 г. Т. 2. Археология, Этнография. Новосибирск, 1995. С. 237—239.
188. **Толстая С. М.** Категория признака в символическом языке культуры (вместо предисловия) // Признаковое пространство культуры. М.: Индрик, 2002. С. 7—20.
189. **Толстая С. М.** Символические заместители человека в народной магии // Судьбы традиционной культуры. СПб., 1998. С. 72—77.
190. **Топорков А. Л.** «Перепекание» детей в ритуалах и сказках восточных славян // Фольклор и этнографическая действительность. СПб.: Наука, 1992. С. 114—118.

191. **Топоров В.Н.** Об индоевропейской заговорной традиции (избранные главы) // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговор. М.: Наука, 1993. С.3—103.
192. **Трунов А.И.** Из статьи «Понятия крестьян Орловской губернии о природе физической и духовной» (Глава III). Человек, его свойства и различные состояния // Русское колдовство, ведовство, знахарство. СПб.: Виан, Литера, 1997. С.267—270.
193. **Туров С.В.** Современное состояние и некоторые культурологические аспекты русской традиционной медицины Северо-Западной Сибири // Космос Севера. Екатеринбург: Средне-Уральское кн. изд-во, 2000. Вып. 2. С.195—222.
194. **Ушаков Д.Н.** Из «материалов по народным верованиям великоросов» // Русское колдовство. М.: Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2002. С.396—416.
195. **Фетисова Л.Е.** Культурно-бытовые контакты китайского и русского населения Приморья во второй половине XIX— начале XX в. // Российское Приморье и китайская народная республика на рубеже третьего тысячелетия: современное состояние и перспективы сотрудничества: материалы междунар. науч.-практ. конф. Владивосток: Изд-во ВГУЭС, 1999. С.136—140.
196. **Фетисова Л.Е.** Семейные традиции народной медицины восточно-славянского населения на юге Дальнего Востока России // Семья и семейный быт в восточных регионах России. Владивосток: Дальнаука, 1997. С.139—154.
197. **Фетисова Л.Е.** Этнокультурный аспект адаптации крестьян-переселенцев в Приамурье и Приморье // Культура, наука и образование народов Дальнего Востока России и стран Азиатско-Тихоокеанского региона: история, опыт, развитие: материалы междунар. науч.-практ. конф. Хабаровск, 2—5 окт. 1995 г. Хабаровск, 1996. Вып. 4. С.21—27.
198. **Франко И.Я.** Сожжение упырей в с. Нагуевичах в 1831 г. // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ, Львів, 1991. С.512—526.
199. **Харитонов А.** Из «Очерка демонологии Шенкурского уезда» // Русское колдовство, ведовство, знахарство. СПб.: Виан, Литера, 1997. С.259—267.
200. **Харитонova В.И.** Заговорно-заклинательный акт в народной культуре восточных славян // Этнографическое обозрение. 1993. № 4. С.91—106.

201. **Харитонов В.И.** Заговорно-заклинательный текст: композиционные основы, воздействие на пациента и заклинателя // Филологические науки. — 1991. № 5. С. 45—54.
202. **Харитонов В.И.** «Избранники духов», «преемники колдунов», «посвященные учителями»: обретение магико-мистических свойств, знаний, навыков // Этнографическое обозрение. 1997. № 5. С. 16—35.
203. **Харитонов В.И.** О хождении по огню, воде и странствиях в иных мирах // Этнографическое обозрение. 1997. № 1. С. 116—120.
204. **Харитонов В.И.** Религиозно-магические практики в России в конце XX — начале XXI столетия (Хакасия, Тува) // Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. М., 2001. Т. 7, ч. 2. С. 169—187.
205. **Харузина А.** По поводу заметки Р. Андрэ о новом этнографическом музее в Антверпене // Этнографическое обозрение. 1907. № 4. С. 91—103.
206. **Цивьян Т.В.** Мифологическое программирование повседневной жизни // Этнические стереотипы поведения. Л.: Наука, 1985. С. 154—178.
207. **Черепанова О.А.** Концепт круга в структуре текста и в языке заговоров // Язык и поэтика фольклора: докл. междунар. конф. 15—18 сент. 1999 г. Петрозаводск, 2001. С. 53—59.
208. **Шумов К.Э.** Беременность и роды в традиционной культуре русского населения Прикамья / К.Э. Шумов, А.В. Черных // Секс и эротика в русской традиционной культуре. М.: Ладомир, 1996. С. 175—191.
209. **Щепанская Т.Б.** Мужская магия и статус специалиста (по материалам русской деревни конца XIX—XX вв.) // Мужской сборник. Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре: Социальные и профессиональные статусы и роли. Сила и власть. Мужская атрибутика и формы поведения. Мужской фольклор. М.: Лабиринт, 2001. С. 9—27.
210. **Щепанская Т.Б.** Сила (коммуникативные и репродуктивные аспекты мужской магии) // Мужской сборник. Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре: Социальные и профессиональные статусы и роли. Сила и власть. Мужская атрибутика и формы поведения. Мужской фольклор. М.: Лабиринт, 2001. С. 71—94.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

РГИА ДВ — Российский государственный исторический архив Дальнего Востока.

ГААО — Государственный архив Амурской области.

Архив ДВО РАН — Научный архив Дальневосточного отделения Российской академии наук.

Архив ОИАК — Архив Общества изучения Амурского края.

ФАКИРЛ ДВГУ — Фольклорный архив кафедры истории русской литературы Дальневосточного государственного университета.

ЛАТ — Личный архив преподавателя средней школы пос.Кавалерово Приморского края Т.А. Тюнис.

РФА — рукописный фонд автора.

ЭО — журнал «Этнографическое обозрение».

ПРИЛОЖЕНИЕ

ТЕКСТЫ ЗАГОВОРОВ

ОТ УКУСА ЗМЕИ

«Стану благословесь, пойду перектестесь, из дверей в двери, из ворот в ворота, под восточну сторону, на океян-морё. На тем море выплыват бел горяч камень. На тем на бел горяче камне сидит девица-Грица, волосогровица. Подойду поближэ, поклонюс понижэ: «Ой, еси, девица-Грица, волосогровица, вытени и высоси звериное жало, утули шшыпоту и ломоту у раба Божия (имя)». Аминь».

Источник: Азадовский М. Заговоры амурских казаков // Живая старина. 1914. Вып. 3—4. С. 011. Записано в станице Екатерино-Никольской.

ОТ РОЖИ

Шел старец, нес ларец,
Споткнулся и упал,
Все, что выронил, все собрал,
Забрал с раба (имя) рожу,
Положил ее в ларец,
А ларец в рогожу. Аминь.

(Шептать 7 раз, после каждого раза 3 раза сплюнуть через левое плечо. Повторять 3 восхода и 3 заката).

Источник: РФА. Информация Г.В. Булатовой.

ОТ РОЖИ

Во имя Отца и Сына, и Святого Духа.
Рожа, ты, рожа, рожа белая,
Рожа синяя, рожа красная, рожа нагаданая,
От черного глазу, от худого часу,
Тут тебе, роже, не сидеть,

Желтой кости не ломить,
 Красную кровь не пить,
 Красного тела не сушить.
 Иди ты, рожа, в темные леса,
 На гнилые колоды, там для тебя, рожа,
 Мягкая постель и теплая квартира, пеня,
 Кременья и белые каменья. Аминь.

(Заговор говорится на масло 3 раза, затем этим маслом мажут коросты)

Источник: ФАКИРЛ ДВГУ. 1979 г. п. 2, т. 9.

ПРОТИВ СОГЛАЗУ

Откуда ты? Чи ты девочий, чи ты женочий, чи ты человекий, мужской? Исчезни, пропади! Тут тебе не гулять, тут тебе не бывать, крови не пить, сердце не велить. На быстрые воды, на пошлые колоды водами переливать, песками пересыпать, где собаки не лают, где петухи не спевают. Каменьями перегорать, водами переливать. Исчезни, пропади! Тьфу, тьфу, тьфу.

Источник: ФАКИРЛ ДВГУ. 1980 г., п. 1, т. 2.

ОТ ГОЛОВНОЙ БОЛИ

Адам передал боль Еве, Ева передала боль змее, змея передала боль яблоку, яблоко — ветру, ветер боль развеял.

Источник: РФА. Информация Л.Л. Фадеевой.

ОТ ЛИШАЯ

Лишай, лишайище, я от тебя молитву знаю. Тут тебе не стоять, червонной крови не сушить. Иди под колота на болото, от Рабы Божьей (имя)! Я тебе ссылаю на перекресток дорог, где коня ходят, про тебя говорят. Они тебя копытами забьют, хвостом заметут и лишай пропадут. Аминь.

Источник: ФАКИРЛ ДВГУ. 1981 г., п. 1, т. 7.

ОТ КЛЕЩЕЙ

Батюшка лес не шуми,
 Поделись на четыре стороны.
 На сторону западную, на сторону восточную,
 На сторону северную, на сторону южную.
 Пусть те стороны меня берегут,
 От клещей стерегут, не дают клещам листовым,
 Травным, кустовым, сподорожным,
 С тропинок, с сухих былинки.
 Все четыре меня сберегут, ни одному клещу
 Хванеть не дадут. Аминь.
 (Читается перед выходом в лес).

Источник: ФАКИРЛ ДВГУ. 1996 г., п. 2, т. 11, с. 5.

ОТ ВОЛОСА

Благослови, Господи, колос. Колос, возьми свой волос с желтой кости, с червонной крови с рожденной, крещеной, с молитвенной рабы божьей (...). Спаси и помоги от всякого глаза, от черного, от белого, от серого, от денного, от полуденного, от ночного. Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь.

Читать три раза.

Источник: ФАКИРЛ ДВГУ. 1981 г., п. 1, т. 7.

МОЛИТВА ОТ КАТАКЛИЗМОВ

Отец Небесный! Дух святой! Слава тебе! Благодарим тебя за эту ночь и день, за охрану жизни. Ты страдал за нас, кровь проливал за нас. Послал сына народу защитить нас. Выпил чашу горечи до дна за наше спасение, за наше оправдание. Господи, Ты крепкий, Ты сильный, Ты могучий. Людей исцелял: глухих, немых, парализованных, припадочных, безруких и безногих. Так пронеси же чашу по Твоей воле мимо нас, мимо нашей области, мимо нашего края, мимо нашего центра. Чтоб не было ни войны, ни кровопролитий, чтоб не было

ни ножевых ран, ни пулевых, ни пулеметных, ни катастрофы, ни насилия, ни тюрьмы, ни плена, ни холода, ни голода, ни потопов, ни пожаров, ни бурь, ни ветра, ни урагана, ни снегопада, ни землетрясения, ни наводнения, ни проклинания, ни заклинания, ни колдовства. И сказал: где двое — трое, стучите — всегда открою. Просите — дано будет. Господи, посети детей наших Духом Своим, внуков, правнуков, сыновей, дочерей, невесток, зятьев, сватов, сватовей, племянников, племянниц, братьев, сестер, дедушек, бабушек, пап и мам. Детей их охраняй своей могучей рукой, где бы они не были: в поле, в доме, в дороге, на работе. А нас, Господи, прими такими, как есть. Мы перед тобой грешны, запиши нас в книгу жизни, и везде нас охраняй своей могучей рукой.

Источник: РФА. Информация В.А. Волоховой.

ЗАГОВОР ОТ «КРЫКСЫ»

Куры-матушка, денные-полуденные,
 Ночные-полуношные,
 Возьмите бессонницу с младенца.
 Несите за круты гора,
 За темны леса, за быстры река.
 Чтоб не слышать бессонные голоса.
 (Повторить три раза).

Источник: ФАКИРЛ ДВГУ. 1979 г., п. 2, т. 2. Листы не нумерованы.

ЗАГОВОР «КОГДА ДЕТИ СИЛЬНО КРИЧАЛИ»

I ВАРИАНТ

Куры-курицы,
 Натe вам криклицы,
 А нам дайти сонливцы.
 (младенца купала бабка-повитуха).

II ВАРИАНТ

Куры, куры, петухи.
 Куры белые, куры пестрые, куры серые,

Возьмите с младенца крика (...),
 Чтобы мой младенец
 Спал и в день и в ночи.

Источник: ФАКИРЛ ДВГУ. 1983 г., п. 5, т. 20. Листы не нумерованы.

МОЛИТВА НАД РОДНИКОМ

Добрый день, Ключе-Иване и вода Ульяна и помощнику Авраама и помощница Марьяна. Не пришла я до Вас воду брать, а пришла я Вас на помощь звать. Помогите мне в моем горе, в болезнях, в напастях, в ненавистях, и в неприятностях и як прибывая вода у ключа, чтобы так прибыло от Господа Бога все доброе, здоровье и счастье. И очисти, Господи, святого источною водою и початой и непчатой меня, раба Божьего (имя). Аминь (3 раза).

Исполнение молитвы: прочитать 3 или 9 раз, после чего умыться ключевой водой.

Источник: ФАКИРЛ ДВГУ. 1982 г., п. 7, т. 50.

РЕЦЕПТЫ НАРОДНОЙ МЕДИЦИНЫ

НАРОДНОЕ СРЕДСТВО ПРОТИВ ЧАХОТКИ

Это — сало с молоком. Способ употребления следующий: свежий свиной жир (из сальника и брыжеек) отмачивают в течение суток в холодной воде, после чего отделяют от него пленки. Отвесив очищенного таким образом жира $1/4$ — $1/8$ фунта, наливают его тремя стаканами цельного коровьего молока и кипятят на медленном огне до тех пор, пока не получится приблизительно около двух стаканов (что достигается после 3—4 часов кипячения). После этого жидкость процеживается сквозь кисею. Приготовленное таким образом питье дается больным, начиная с $1/4$ — $1/2$ стакана 3 раза в день до

3 стаканов (в начале 3-й недели лечения) в день. Средство это очень благотворно действует на больных.

Источник: Амурский народный календарь на 1900 г. составил и издал преподаватель Благовещенской Духовной Семинарии Николай Голубцов. Благовещенск: Тип. т-ва Д.О.Мокин и К., 1900. С.227.

НАСТОЙ ДЛЯ ЛЕЧЕНИЯ ЭКЗЕМЫ

Настой готовится на несоленых жирах. В равных количествах смешивается молотый порошок и череда, белоголовник, чистотел, зверобой. Полученную смесь прокипятить.

Источник: ФАКИРЛ ДВГУ. 1980 г., п. 4, т. 27. Листы не пронумерованы. Информация П.Ф.Семенковой, Приморский край, Хасанский район, с. Андреевка.

СРЕДСТВО ДЛЯ ЛЕЧЕНИЯ АЛЛЕРГИИ

Если болеет ребенок, надо скорлупу с трех белых домашних яиц помыть, просушить и растолочь до пудры. Взять этого порошка на кончик чайной ложки, добавить две капли лимона и дать ребенку утром натощак 1 раз в сутки. Пить полгода каждый день. Для лечения взрослого взять пять яиц, добавить четыре капли лимона.

Источник: РФА. Информация Л.П.Падалка.

ФОТОМАТЕРИАЛЫ

КОСТОПРАВЫ



Донец Мария Петровна, пос. Горнореченск, Кавалеровский район,
Приморский край. 2003 г.



Донец Мария Петровна, пос. Горнореченск, Кавалеровский район,
Приморский край. 2003 г.



Ефимова Федосья Федоровна, пос. Кавалерово,
Приморский край. 2003 г.

ЛЕЧЕНИЕ ВОСКОМ



Ефимова Федосья Федоровна,
пос. Кавалерово, Приморский край. 2003 г.



Ефимова Федосья Федоровна, пос. Кавалерово,
Приморский край. 2003 г.

ФОТОГРАФИИ ЗНАХАРЕЙ-ИНФОРМАНТОВ



Разгоняева Софья Ивановна,
г. Благовещенск, Амурская область. 2003 г.



Шелевая Прасковья Васильевна, Амурская обл., д. Тамбовка.
Июль 2003 г.



Булатова Галина Васильевна. Приморский край,
Кавалеровский район, пос. Рудный. Июнь 2003 г.



Фадеева Лукерья Лукьяновна, Приморский край,
пос. Кавалерово. Июль 2002 г.



Ефимова Федосья Федоровна, Приморский край, пос.Кавалерово.
Июль 2002 г.



Падалка Лариса Петровна.
Хабаровский край, пос. Ванино. Август 2003 г.

БИОГРАФИИ ЗНАХАРЕЙ

Ефимова Федосья Федоровна родилась в 1934 г. в д. Успеновке Зейского района Амурской области, в семье русских старообрядцев-семейских. В настоящее время проживает в пос. Кавалерово Приморского края. Потомственный костоправ, научилась врачеванию у своей матери Степаниды Аникеевны Перельгиной (в девичестве Утниковой). Первый опыт в области костоправства Федосья Федоровна получила в 16 лет, заменяя свою мать: «Когда матери пальцы выкрутили, она перестала чувствовать. А он пришел — спина болит. А мать говорит: Если Фенька возьмется, то сделаем. Вот я все сделаю, а она проверяет». С тех пор Федосья Федоровна занимается «правкой» головы, спины, живота. В лечении этих заболеваний знахарка применяет методы мануальной терапии и массажа. На этом поприще она довольно известна, в чем мы убедились в ходе полевых исследований.

Кроме костоправства Ф.Ф.Ефимова занимается лечением таких заболеваний, как грыжа, рожа, сучье вымя, «испуг», «порча» и др., которому научилась у свекра, практикующего знахаря, среди потомков которого не нашлось подходящей кандидатуры, чтобы передать знания: «Он из Сибири приезжал. Пытался детям своим передать, они не взяли».

Для лечения, например, испуга, порчи и т.п. знахарка использует метод «выливания воском» с последующим умыванием водой щек и лба, головы (пациент при этом располагается около порога). Процедура обмывания должна повториться и дома: «Вот этой вот водой — на ночь, с головы до пят. Вот эту вот особенно голову струхивать — не так туда-сюда водить. Вот так намочила руку и вот так стряхивай, всю порчу струхивай. Особенно с головы, раз порча на голове» (по диагнозу знахарки, сделанному при помощи растопленного воска, «порча» у пациентки локализовалась именно в голове. — **Г.П.**). Вытирать мокрые части тела в данном случае следует только обратной стороной юбки, платья — «подолом»: «Вон полотенце — не полотенце, а подол мой, я специально пооторвала половины халата, а полотенцем бесполезно вытираться». Кроме того, Федосья Федоровна использует в своей деятельности лечение травами, часто применяя их как средство, закрепляющее результат, достигнутый при помощи мануальной терапии: «Травами лечу. Говорю только те, которые знаю. Вот подни-

му мочевой пузырь и посоветую, какую траву пить. Вот зверобой приморский — от поноса, череда — от красной сыпи у детей. Травками я раньше лечила, а сейчас не лечу — надо ж готовить их, а я не хожу никуда. А у меня (в огороде. — Г.П.) растет девясил».

Шелевая Прасковья Васильевна (дев. Писаренко) известна как шептунья и «лекарка», которая умеет «поднимать животы». Прасковья Васильевна родилась в 1921 г. в д. Петропавловке Сталинградской области, украинка, сирота: «Маму я не знаю. Мама родила меня и помэрла». В настоящее время проживает в д. Тамбовке, Тамбовского района Амурской области. Врачеванию научилась у старших сестер и тети, когда ее мужу была нужна помощь: «Уже дивчата старшие знали, лечили, и желудки поправляли, — опущение, и матки подымали — все приходится с людьми... Мой дед как желудок сорвал, я его до сестры повезла. Она ему все сорвала, потом поправила... Мне сказали: «Возьмешь — значит, будешь лечить»... «Возьмешь» — это вот руки мои. Я руками ощущаю, где что. Поправляю. Она легла и сказала: «Говори, где у меня печень, где желудок, где поджелудочная, селезенка». Я ей все сказала. — «А тепер ь ищи золотник». Золотник — это мы называем опущение... Это матка. Я его ищу и поправляю». Процесс «правки» живота представляет собой массаж, хотя известен Прасковье Васильевне и способ «поднятия» опущенных органов при помощи горшка.

Кроме того, знахарка известна как шептунья, способная излечить от заболеваний типа рожи, сучьего вымени (нарывов), испуга, «сглаза» или «порчи». Вообще, всякое магическое действие, направленное на вред человеку, знахарка называет «пакость»: «И рожи, и сучье вымя — все до мене идут. В больнице мене уже знают. Я и в роддом хожу, но не до рожениц. Деточек смотрю. Бывае такое: груди не берут. Вот я-то, примерно, а другая напакостит... и она забирае, и у той молочка-то нет. Это велика пакость, это делать нельзя».

В своей практике врачевания она применяет методы «выливания воском», умывания водой с чтением православных молитв и «специальных молитв на всё» (по-видимому, заговоров). При этом выливание воском также используется ею в качестве метода диагностики причины, например, испуга у ребенка: «А воском вылию — человек, корова. А я молитвами выговариваю... Испуг и порчу лечу — всё молитвами. Отче наш, Богородицу, Да Воскреснет Бог, Живый в помощи. Все-все хорошие молитвы». Как видим, знахарка-украинка использует

методы лечения, применяемые знахаркой-русской. Касательно способа «правки» головы отметим, что среди восточнославянских знахарей широко распространен метод поглаживания с предварительной диагностикой при помощи бинта и цветных карандашей, подробное описание которого составлено нами выше. Применяют его знахари различной этнической принадлежности¹.

Булатова Галина Васильевна — украинка, родилась в 1956 г. в Винницкой обл. В настоящее время проживает в пос. Рудный, Кавалеровского района, Приморского края. Известна как шептунья, способная вылечить от распространенных для знахарки такой «специализации» заболеваний. При помощи воска диагностирует болезни типа испуга, сглаза или порчи. Заболевания терапевтического характера Галина Васильевна определяет при помощи зажженной свечи и манипуляций, сходных с биоэнергетическим воздействием. По словам пациента, во время процедуры диагностики он испытывает ощущения, сходные с ощущениями в процессе лечения у биоэнерготерапевта — тепло или жжение, покалывание. Знахарка умеет определять заболевание и по фотографии, для этого она проводит правой ладонью над фотографией, которая лежит на левой руке.

Галина Васильевна считает, что народные методы лечения при их внешнем различии сходны в основных принципах воздействия на человеческий организм: «Азы одинаковые. Вот мы выливаем воск: я выливаю и выливает Варнавская. Мы делаем одно и то же, но по-разному. Вот то, что вылилось, я называю «дерево жизни», «цветок», а она — «стол». Оно и на стол похоже: столешница, нога, и на цветок. И вот в принципе одинаково, только немножко порядок другой. Вы представляете, я приехала за 9000 км и мы одинаково это все знаем. Значит, основа одинаковая». Как аргумент своей мысли Галина Васильевна приводит и такой пример: «То, что делаю я... не встречала ни в одной книжке... А в «Откровениях ангелов-хранителей. Начало» я это нашла, как будто этой женщине (автору. — **Г.П.**) это рассказала я. А женщина эта, она, по-моему, из Сибири. Значит, то, что умею я, еще кто-то умеет. Потому что те же слова, та же методика: все-все как делаю я. Первый раз я встретила в литературе описание того метода, как я лечу людей. Там — как на воск сливать, как водичку заго-

¹ РФА. Информация Л.Ф. Сухановой, русской, г. Благовещенск, Амурская обл.; Н.Ф. Дорошенко, украинки, д. Переяславка, Хабаровский край.

варивать, как порчу снимать, как определить, есть ли она. И вот как от водки, как от табака — там все-все это есть».

При проведении лечебных процедур Галина Васильевна также читает православные молитвы, использует огонь церковной свечи, заговорную воду.

Михалина Евдокия Ионовна, 1918 года рождения, русская, уроженка г. Тамбова. Проживает в д. Тамбовке, Тамбовского района Амурской области. Знахарка известна как шептунья, излечивающая от испуга, порчи, сглаза, радикулита и т.п., а также оказывающая помощь при псориазе, нарывах, обморожениях, ожогах и т.д. Для лечения кожных заболеваний Евдокия Ионовна использует мази на основе воска: «Мазь-то одна, но на ожоги немножко добавляется другое», готовить которые ее научила мать: «И к маме ездила вся Тамбовская область, и ко мне сейчас ездят». В возрасте около 24 лет получила посвящение от некоего отца Василия, с тех пор начала лечить людей: «Испуг молитвой выливаю. Грыжу — заговор такой на молодой месяц... На грыжу — своя, на испуг — своя молитва. От каждого недуга — своя молитва. Они у меня все есть, я их все знаю». Так, например, для излечения от нарывов следует прочитать три раза молитву «Отче наш», затем — заговор: «От глаза отгоняю, прошу ясну зореньку: «зоренька ясная, девица красная, помогите избавить тако-го-то от нарывы».

При «выливании на воск» знахарка читает следующий заговор: «Николай-угодник, Иван-воин. Я вас прошу, всех умоляю. У Авдотьи из головы, из рук, из ног, из-под сердца, из горячей крови, изо всего, изо всех сустав уберите переполох, порч. У Рабы Божьей Авдотьи не бывать, миновать, выдь за порог... Мать Божия, утиши... избавь ее, Господи, от глаза от черного, от белого, от красного; от шерсти черной, белой, от серой. Аминь», и выливаешь на воск. Что испугался, то и выливается. Оно так и называется. У кого ничего нет, она круглая как блин».

Радикулит лечит способом, широко распространенным у восточных славян: «На пороге я его положила, три палочки на спину и рублю топором. Я тебя спрашиваю (т.е. знахарка здесь говорит от имени пациента. — **Г.П.**): бабка, ты чего пришла? — Лечить. — Лечи без одышки, чтоб не было отрыжки».

Евдокия Ионовна также рассказала способы избавления от бородавок. Например, «ниточкой берешь так и подвязываешь. С пшеном

перемешаешь и бросаешь под курятник, под насест. Куры пшено склюют, а нитка там сгниет. А вот еще способ: на полный месяц берешь три соринки. Одной вот так (обводишь бородавку. — **Г.П.**): месяц-месячок, тебе на небе изойтить, а мне бородавки сойтить... Потом другую соринку, и третью. И бросила снова на пол. Потом выметешь, выбросишь, они сгниют — бородавки сойдут».

Архипова Галина Викторовна, 1937 года рождения, белоруска. Уроженка Амурской обл., проживает в с. Владимировке Амурской обл. Галина Викторовна — средняя из трех детей, в семье никто не лечил. Целительские способности проявились у нее в возрасте 52 лет, после тяжелой болезни и перенесенной клинической смерти. По словам Галины Викторовны, она лечит с помощью молитвы и энергии, видит человека насквозь, «его органы, ауру, биополе», работает «на высоком потоке энергии, благодаря божественному потоку осуществляю лечение. Я — проводник этой энергии». Считает, что целительский «дар пришел свыше. Бывает, что встаю по ночам и пишу. Еще сама не знаю что, но информация идет. Потом утром разбираюсь».

Православная, в 2002 г. совершила паломничество по девяти монастырям, где «везде просила Бога, если это нельзя делать (т.е. заниматься врачеванием. — **Г.П.**), пусть он заберет эту способность».

Болезни органов ощущает руками. Например, если у пациента не в порядке нервная система — колет пальцы. Считает, что болезни и исцеление человека во многом зависят от него самого. Так, порча — это гордыня, человеческие грехи, обиды, осуждения, злость, зависть. Эту болезнь человек может «нарабатывать», т.е. своим поведением создавать благоприятную для болезни ситуацию. Поэтому, «чтобы избежать порчи, человек должен решать свои проблемы на исповеди». В своей практике Галина Викторовна использует знания о современной биоэнергетике. Так, например, «обида — это состояние, когда закрывается горловая чакра».

Галина Викторовна считает, что «слово лечит и может убить», а «зло возвращается, колдовство — очень большое зло. Приворот, отворот — зло, потому что пробивается поле, после этого человек начинает болеть. Всякая порча — это проблема в биополе». Вообще, как и другие знахари-биоэнерготерапевты, она большое значение придает «биополю» одного человека и супругов: «Муж и жена — единое поле, ребенок — продукт этого поля, который может как соединять, так и разъединять родителей».

Галина Викторовна помогает своим родственникам — лечит их. «Сама себя защищает» от вредного воздействия вследствие контакта с пациентами, лечит у себя некоторые болезни, но не все, например, не может вылечить заболевания сосудов.

Во время наблюдаемого нами сеанса диагностики Галина Викторовна проводила ладонями на расстоянии 50—70 см вокруг тела сидящей напротив пациентки. Поставленный знахаркой диагноз совпал с диагнозом, сделанным в медицинском учреждении. Кроме того, знахарка сказала, что для полного выздоровления пациентке необходимо пройти еще один курс лечения, возможно физиотерапевтического, который должны были назначить в ближайшем будущем, чтобы «закрепить» достигнутый результат. По полученным позднее данным, пациентке действительно врачи предписали врачами пройти дополнительный курс лечения. После чего проведенное обследование подтвердило полное выздоровление.

Падалка Лариса Петровна, 1926 года рождения, русская. Родилась в г. Алма-Аты. С 1979 г. проживает в пос. Ванино, Хабаровского края. Мать Ларисы Петровны умерла, когда девочке было полтора года. Отец женился второй раз через год; мачеха относилась к девочке хорошо. Основные методы лечения, используемые Ларисой Петровной: биоэнерготерапия, выливание воском, лечение растительными сборами и мазями собственного приготовления.

Некоторые моменты биографии Ларисы Петровны мы рассматривали выше: так, трехлетним ребенком, повинувшись внутреннему желанию помочь животному, она избавила корову от паука в ухе, в 9 лет — вылечила кошку при помощи «отливания воском»: «Обычную свечу взяла, почувствовала тепло. Ее нарезала в кружку, попробовала отливать кошку. И вылечила. Это собака ее испугала, когда она рожала». В возрасте 14 лет исцелила соседскую девочку от аллергии. Обращает на себя внимание тот факт, что во всех случаях девочка действовала согласно своим ощущениям; до своих первых лечебных опытов не имела контакта со сферой сакрального, т.е. ранее никогда не видела лечебно-магических сеансов: «Никогда ни у кого не училась, все сама, по своему чувству все делала».

Основной метод лечения Ларисы Петровны — биоэнерготерапия. Знахарка выделяет специальное время для приема больных: с 6.30 до 12.00 или до 13.00. Для проведения лечебного сеанса пациента укладывает (если требуется) на диван, его руки располагает вдоль

туловища, под голову кладет небольшую подушку. Внешне процедура лечения выглядит следующим образом: знахарка проводит ладонями над телом пациента, задерживая их в области больных органов на полторы—две минуты, словно выполняя прогревание. После этого делает легкие маховые движения типа «ножницы». Прогревания и «ножницы» чередуются с поглаживаниями. Расстояние между ладонями знахарки и телом пациента составляет около 15 см. Длительность лечебной процедуры — 20—30 минут. Окончив лечебный сеанс, Лариса Петровна трижды крестит больное место, грудь, делает «смахивающие» движения руками от головы до пальцев ног. Трижды окрестив человека, знахарка дает ему поцеловать распятие. По ощущениям пациента, «кишки аж ходуном ходят; колется, щиплется...». После процедуры она вымыла руки холодной водой.

В своей лечебной деятельности Лариса Петровна применяет растительные сборы. Чтобы овладеть необходимой квалификацией в этой области, читала много медицинских книг, которые раньше брала в библиотеке, сейчас имеет собственную медицинскую литературу. Состав и пропорции самостоятельно подбирает для каждого пациента. По своим рецептам делает мази на оливковом масле.

Применяет знахарка и способы лечения, принятые в практике шептунов, в частности, выливание воском «испуга», «сглаза» и т.п.: «Я работаю с алюминиевой посудой, со специальными ковшками. С воском можно работать дня 3—4, потом он плохо показывает. Я его покупаю. Свечи упаковками беру в церкви». По нашим наблюдениям, все знахари, применявшие данный способ лечения, пользуются при процедурах алюминиевой и эмалированной посудой. На наш взгляд, объяснить это можно хорошей теплопроводностью металлической посуды, что обеспечивает таяние воска.

Лариса Петровна, как и другие знахари, придерживается мнения, что «присушки и всякое — это колдовство; это и порча, ее надо снимать». Считает, что всевозможные заболевания магического характера также можно лечить «энергией»: «Могильная земля — порча, трудно вылечить, но можно».

В своем взаимодействии с окружающим миром Лариса Петровна проявляет удивительную любовь «ко всему живому»: «Я люблю свой дом, животных, цветы, растения... Особо люблю растения: все цветы дома — с мусорки. Я их подобрала, вылечила, они прижились». Данная ситуация напоминает рассказ знахарки-украинки Г.В. Булатовой

о вылеченном ею цветке: «Тут одна женщина хотела выбросить цветок, а я его взяла, через месяц он уже цветет. Я заговорила водичку — кремневку (вода, в которой лежит кремний. — Г.П.). Я его выкупала в кремневке, пошептала. Сначала он не очень отзывался, а сейчас я его подперла гребешком, заколкой своей — цветы падают».

Дьяченко Николай Дмитриевич, 1934 года рождения, украинец, родился в Спасском районе Приморского края. В настоящее время проживает в г. Владивостоке. Известен как целитель-травник. Николай Дмитриевич считает себя учеником многих врачей-травников. Чтобы познать искусство лечения травами, в молодости много путешествовал, беседовал со знатоками народной медицины, учился у них, о чем с удовольствием вспоминает и рассказывает: «Я в свое время объездил все СНГ, чтобы понять, что это такое (целительство. — Г.П.)... Умнее народа никого нет... В Киеве милиция не могла поверить, что это человек целый месяц по рынкам ходит, что ему нужно: в подметки заглядывали. А я с бабушками, которые травами торговали, разговаривал. И очень многое из того попало на благодатную почву и дало хорошие всходы». Традиционные воззрения об энергетической взаимосвязи человека с живой и неживой природой в трактовке Николая Дмитриевича получили православное толкование: «Господня Благодать, божественная энергия идет на все: на землю, на людей, на растения, минералы. Люди меньше ее аккумулируют, так как постоянно расходуют — обижаются, ругаются и всякое».

Познав тонкости обращения с травами, запомнив тысячи рецептов, Николай Дмитриевич стал составлять собственные лечебные сборы. В своей деятельности он опирается на сверхчувственное знание, основываясь на котором, по его словам, он и делает сбор лечебных трав, индивидуальный для каждого человека.

Разгоняева Софья Ивановна (в девичестве Себишева), 1913 года рождения, уроженка Алтая, проживает в г. Благовещенске Амурской области с 1938 г. Этническую принадлежность Софьи Ивановны определить довольно сложно. По ее словам, «я — монголо-татарка: отец — алтаец, мать — смесь: русская и алтайка. Бабушка русская была». В детстве росла сиротой, перенесла туберкулез, рано осталась вдовой.

Для нас в биографии Софьи Ивановны важно то, что ее мать и бабушка занимались лечением людей: «Бабушка была повитуха, травы знала. Она как что делала, воском лечила, говорила: «Смотри!» Учила

по-русски. Живот умею править... Лечу рожу, сучье вымя — заговариваю, чтоб не резать. Мне приносят кипяченую воду, только чистую, из крана она даже кипяченая плохая, и заговариваю. От каждой болезни — свои молитвы. Сначала читаю Отче наш, Живый в помощи. Испуг, сглаз на воск выливаю. Костоеду (волос) лечу. Это червь такой, кости ест. Он у каждого есть, особенно любит, когда под ногтем поранишь, если уколешь, порежешь. На колосья выговариваю».

Процедура «выливания на воск» в исполнении Софьи Ивановны подтверждает сделанные нами наблюдения: «В ковшечке растопить воск, для этого его поставить в посуду с горячей водой... А потом порчу, испуг или сглаз выливаешь. А что получается на воске, так и называется» (т.е. фигура, получающаяся на воске, специального названия не имеет. — Г.П.).

Для лечения бородавок знахарка использует известный способ «подсекания ниточкой», который мы рассматривали выше. Кроме того, она лечит грыжу: «Заговариваю осиновый колышек и к пупку прикладываю» (ребенок носит этот колышек на себе. — Г.П.).

Софья Ивановна — потомственная знахарка, усвоившая традиции русского врачевания. Знание, переданное бабушкой-русской, воспринимает как родное, и в то же время считает себя «монголо-татаркой». Таким образом, мы видим, что традиционное сакральное знание является довольно консервативным продуктом этнической культуры и передается потомкам в неизменном виде.

Софья Ивановна хорошая травница. Травы для лечения собирала в горах Алтая: «Каждый год ездила на Алтай, там же целая аптека. Я останавливалась на Чуйском тракте, в селе Туекта — у тети. Там по горам лазила, как кошка, травы собирала. А сейчас четыре года в Алтай не езжу — не хватает пенсии на дорогу». В своей практике она предпочитала использовать лекарственные растения, собранные на Алтае: усвоенную в юном возрасте традицию знахарка не меняла. Так, богородская трава, по словам С.И.Разгоняевой, растет только в горах Алтая, «на скалах — лечит кишечник, сердце. Золотая трава». Другой знахарь-травник, Н.Д. Дьяченко, говорит, что такая трава есть и в Сибири, и на Украине, и в Приморье — в Кавалеровском районе, на побережье. Деятельность этой знахарки как травницы является собой пример сильного влияния сибирских традиций.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.	5
Введение	7
Глава 1. Социокультурный аспект функционирования знахарства	17
§ 1. Этнокультурные и социальные основания зна- харства у восточных славян.	17
§ 2. Знахарство и бытовая народная медицина у вос- точных славян на Дальнем Востоке России.	33
Глава 2. Знахарь и его мировоззрение.	61
§ 1. Становление знахаря	61
§ 2. Мировоззрение знахаря	82
Глава 3. Типология восточнославянского знахарства на Дальнем Востоке	105
§ 1. Виды лекарской специализации знахарей.	105
§ 2. Анализ этнической специфики знахарства	133
Заключение	149
Список использованных источников.	153
Литература.	157
Список сокращений	172
Приложение.	173

Научное издание

Галина Сергеевна Поповкина

ЗНАХАРИ И ЗНАХАРСТВО У ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН
ЮГА ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА РОССИИ

Редакторы-корректоры

Г.И. Суббот, В.К. Форостовская

Электронная правка *Л.М. Шуркаева*

Отпечатано с оригинал-макета, подготовленного в РИО Института истории,
археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН

Институт истории, археологии и этнографии
народов Дальнего Востока ДВО РАН
690950, Владивосток, Пушкинская, 89.
E-mail: ihae@eastnet.febras.ru

Изд. лиц. ИД 05497 от 01.08.2001 г.

Подписано к печати 1.09.2008 г.

Формат 60×84/16. Печать офсетная.

11,63 усл. печ. л. 9,1 уч.-изд. л.

Тираж 300 экз. Заказ .

Отпечатано в типографии ФГУП Издательство «Дальнаука» ДВО РАН
690041, г. Владивосток, ул. Радио, 7.