
М.М. ВАЛЕНЦОВА

СПОСОБЫ МАГИЧЕСКОГО ВОЗДЕЙСТВИЯ В
ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ СЛАВЯН:
ДУНУТЬ, ПЛЮНУТЬ И СКАЗАТЬ

Этнолингвистические и фольклористические исследования продемонстрировали особый статус языка традиционной народной культуры, лексика которого, в отличие от лексики общеупотребительного языка, нередко обладает специфической семантикой, отличающейся от регулярной синонимией, глубоким символизмом, архаическими коннотациями и неразрывной связью с мифологическими представлениями и обрядовой практикой (см., например, работы Н.И. Толстого, С.М. Толстой, И.А. Седаковой, Е.Л. Березович и др.)¹.

Если в обычной речи глаголы *дуть*, *плевать*, *говорить* обозначают разные действия и в прямом значении не взаимозаменяемы (о метафорических значениях типа *надуть в уши*, *плюнуть в душу* — см. ниже), то в традиционной народной культуре и фольклоре славян можно найти немало примеров их изофункциональности или синонимии (в этом смысле к ним отчасти примыкает и *свистеть*).

В первую очередь, это речевые формулы типа «дунул, плюнул», «крикнул-свистнул» («покриком-посвистом») и под., наиболее частые в сказках и заговорах²: «Вышла старуха на крыльцо, крикнула громким

DOI: 10.31168/2619-0834.2018.12

- 1 Например, о культурной семантике славянских слов *веселый*, *кривой*, *свой*, *сухой*, *пресный*, *пустой* (Толстая 2008: 53–98, 248–289, 319–327), *чур* и *чушь* (Толстой 1995: 364–372), рус. *авось* (Березович 2004), *кожа/шкура* (Березович, Седакова 2012), *сладкий* (Седакова 2000), *чистый* (Толстая 2010, Валенцова 2001); о семантическом параллелизме: *играть* и *гулять*, *труд* и *мука*, **kras* и **květ*, *глухой* и *слепой* (Толстая 2008: 99–174). См. также работу А.А. Потебни 1864 г. (Потебня 1989).
- 2 Можно назвать их «формулами протяженности времени» или «формулами совокупности действия», как: «жили-были», «ел-пил», в заговорах — «помолюсь-поклонюсь», или тавтологическими: «рос-рос и вырос», «шел-шел и пришел», «ждал-пождал» и т. п.

голосом, свистнула молодецким посвистом...»; «...у царевны героям топят жаркую баню, чтобы извести их. Здесь помогает Студенец. Живо вскочил в баню, в угол дунула, в другой плюнула — вся баня остыла, а в углах снег лежит»; «Старик свистнул, гайкнул богатырским посвистом: “Сивко-Бурко, вещий воронко!”» (Пропп 2000: 57, 153, 122). Сказочная птица, несущая героя в иное царство, съевшая в полете икры ног героя, дунула, плюнула на отрезанные икры доброго молодца — и они тотчас же прирастают к его ногам (Афанасьев 1994, 1: 507). В магическом обряде излечения *рожи* (рожистого воспаления) заговаривающий должен часто дуть на рану и произносить: «Ишѣв Езус праз ружоны брамы — загойся, етыи раны» (Никифоровский 1897: 272, № 2122). В заговоре: «То ты майго слова пужайся да з цела, галавы ўбрайся, бо я буду цябе паліці, словамі гаварыці, слюною пляваці, цябе буду з галавы (ці з іншых частак цела) праганяці» (Замовы 1992: 216, № 722).

В магической практике нередко посвящаемый в колдовское искусство должен выпить воду, в которую плюнул колдун, например: «...вот ты придешь ко мне принимать эти слова... Во-первых, слова я должна тебе передать и должна я на чѣ-то там, на какую-то водичку наговорить и плюнуть, и ты это должна, слюну мою выпить... она, значит, всё слюною отдала, уже все слова с себя отдала» (с.-рус. — Арсенова 2002: 9). Аналогично у белорусов: умирающий *ведзьмар* перед смертью «налил полный стакан водки, пошептал что-то над ним, потом плюнул в него и предлагал его выпить своему внуку, но тот отказался» (Демидович 1896: 112). «Колдун делает людам зло не только умышленно, но в известные периоды помимо воли — словом, дыханием, взглядом...» (Романов 1912: 293).

Как и слово, слюна выступает в качестве вместилища «знания» и «силы» колдуна, передающего свое умение, но более видимого, осязаемого. Престарелая знахарка, пожелавшая прекратить свою практику и не нашедшая преемника, попросила принести ей в корзинке овса и долго «шептала-шептала, плевала-плевала» над ним, после чего корзиночку отнесли в лес и повесили на сучок. Таким образом она избавилась от своих знаний и умерла (Арсенова 2002: 13–14)³.

На то, что слюна сближается в ритуальной практике со словом, указывал еще А.А. Потетьня, говоря, что «слово течет из уст, как слюна» (Потетьня 1905: 451), приводя также примеры пословиц: «Слюны не подымешь, а слова не вернешь», серб. «Не ваља пљувати па лизати» [Не нужно плевать, а потом слизывать (т. е. не следует брать назад своего

3 Ср. также уничтожение болезни в румынских заговорах не только словом, но и плевком и др. способами: «Болезнь выжигают огнем, адским камнем, топят в воде или море, развеивают по ветру, уничтожают плевком, жиром, ослепляют ситом» (Свешникова 1979: 97).

слова)], и обрядовых практик: «Заклинатель вместо записи дает черту свою слюну, то есть слово» (Потебня 2000: 49–50).

Из приведенных примеров видно, что дутье (выдыхание, надувание) и плевание изофункциональны и символически тождественны говорению⁴, а нередко и употребляются в одном магическом акте, усиливая его эффект, например: «Корова растелится, домовейка просят: в четыре угла плюнуть да три раз сказать: «Дедушко-домовеюшко, полюби моего теленоцка, пой, корми, чисто води, на меня, на хозяйошку, не надейся» (Арх., Мез., Усть-Пеза — Черепанова 1996: 27, № 108). Однако часть контекстов как бы пропускает фазу речи, подразумевая передачу информации от отправителя к реципиенту непосредственно со слюной или дыханием. Такие контексты представляются более архаичными, поскольку слово как вторичный знак, как наименование действия для них не требуется вообще, ср. примеры с приговорами: чтобы ребенок быстрее начал ходить, мать мазала ему жилы, поясницу слюной и что-то приговаривала; также без произнесения слов: роженица, запеленав ребенка, делала ему на лбу крестик собственной слюной — против сглаза... (русин. — Šavargová, Guzej 2010: 188); *До першого купеля [новорожденного] плюнули. Але чом?* (русин. — Убля, окр. Снина, в.-словац. — ПМ, 2014); *Когато обличать риза на дъцата, плюжтъ в неж, или по право духать, защото съ плюението не исхвърлятъ слюнка* [Когда надевают рубашечку ребенку, плюют в нее, или, точнее, дуют, потому что при плевании не вылетает слюна] (болг., Трявна — Даскалов 1892: 140). Семантика плевания в подобных примерах апотропеической и лечебной магии становится понятной через сопоставление плевания с магическими действиями *дунуть*, *дохнуть* и *произнести* (например, обережные формулы).

Очевидно, что дутье, плевание и говорение являются разными способами передачи информации (силы, знания, мыслей) с использованием разных «носителей». В физическом смысле это «носители» разной плотности и интенсивности: воздух (при дутье), воздух и звук (при свисте, говорении), жидкость (при плевании). Этот ряд может быть продолжен более эфемерными «носителями» — взглядом (результат воздействия — *сглаз*), мыслью (результат воздействия — *порча*)⁵, сильными эмоциями, как отрицательными (гнев, зависть, страх и др.), так и положительными (любовь, сострадание и др.). На другом полюсе магической передачи информации — непосредственный контакт между людьми (прикосновение, битье, которые также могут быть равнозначны слову).

4 Ср. в сказках, когда герой, чтобы избавиться от знания, выкапывает ямку в земле, говорит туда свою тайну и закапывает — слово понимается как нечто материальное, отчуждаемое от знающего.

5 Ср. рус. фразеологизмы *не думайте обо мне плохо*, *не поминайте лихом* и под.; подробнее об этом виде воздействия см.: Валенцова 2004.

Слюна, помимо отождествления со словом, может (видимо, благодаря своей большей материальности) — особенно в сказках — метонимически замещать человека в целом, ср., например: герой, убегая, оставляет на окне свою слюну, чтобы она отвечала, когда будут спрашивать из-за закрытых дверей (см. также др. примеры в: Потебня 2000: 49–50). В словацкой сказке *Šurienka a Atalienka* Аталынка наплевала во все углы и убежала, а слюна отвечала вопрошающей ведьме вместо нее (Škultety, Dobšinský 1891: 411). В сказке *Dalajláma* Янко убегает от страшного колдуна *strigôňa* и по совету коня Сивка плюет посредине комнаты. Слюна вместо него отвечает трижды на стук колдуна: «Сейчас!» и тем самым дает время беглецам уйти подальше (Škultety, Dobšinský 1894: 429).

Глаголы *дуть*, *говорить*, *плевать* объединяет еще и «семантика творения»: они включены в канонические или неканонические тексты о сотворении мира и человека. Это и евангельское «В начале было Слово⁶, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Ин 1: 1)», и ветхозаветное «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни» (Быт. 2: 7), и апокрифические сказания о творении ландшафта Богом и Сатаной (последний выплюывает утаенную за щекой землю, отчего получились холмы и горы): «И там, где Сатана плюнет, появляются всякие дикие и нечистые места — горы и овраги, лесные трущобы, кочки и болота (Белова, Кабакова 2014: 23); «Господь плывал в лодке по водам, плюнул, благословясь, на левую сторону. Образовался пузырь, из которого вышел “брат”» (Белова 2004: 46); дьявол «взял землицы, плюнул на нее, в руках поваляя и сделал вроде как статуи, человека обрисовал <...> подошел Иисус Христос, взял капочку самую земли на ладонь, на руко-то, маленько слюней спустил, размешал эту грязь да по губам и помазал этому-то статую. Потом в лицо дунул — дух доспел» (Белова, Кабакова 2014: 229–230). По народной этимологической легенде, грибы появились «из зерен ячменя, кусков хлеба, оладьев, которые тайно от Христа ел и выплюнул св. Петр (Павел) (Белова 1995: 549)⁷. Из плевка Христа или Богородицы появилась улитка (серб., Косово) и шелковичные черви (макед.), сорока произошла из плевка дьявола (Левкиевская 2009: 71). К творению, но в другом аспекте, можно отнести и эротические коннотации глаголов *надуть*, *задуть* (*ветром надуло* ‘о беременности’).

6 При многогранной семантике греч. λόγος (‘слово’, ‘мысль, смысл, понятие’, ‘число’), оно все же включает в себя и значение ‘слово’, что и отражено в переводе на старославянский.

7 Ср. также у неславянских народов: у восточных хантов известны мифы о происхождении человека из слюны Нуми-Торума (Петрухин, Хелимский 1997: 567), также в указателе мотивов литовских нарративов: «Бог дунул / сказал, чтобы человек ожил, — тот ожил» (Кербелите: сюжет 1.1.1.17).

Семантическая классификация разнообразных ситуаций магического воздействия с помощью дутья и плевания (а иногда и смотрения и жестов), изофункциональных говорению, затруднительна в связи со сложностью сюжетов и амбивалентностью передаваемой и принимаемой информации. Тем не менее можно выделить несколько типов таких ситуаций.

1. Ситуация передачи «своего» (силы, знаний, здоровья или, наоборот, болезни, несчастья) другому. Например, при произнесении заговоров дули на больного, на воздух, на четыре стороны и т. п. (Афанасьева, Плотникова 1995: 401). Чтобы умереть, знаток должен либо передать знатьё, либо выплевать шепотки (Знатки: 15). «У южных славян девочка, которой передавался заговор, должна была влезть на дерево и, переступая с ветки на ветку, трижды произнести заранее выученный текст; или же знахарка ставила девочку в таз с водой и давала ей в руку вербовую или кизилковую ветку, и девочка трижды, слово за словом, повторяла текст; по некоторым данным, баба, передающая знание, должна была плевать своей наследнице в рот» и т. п. (Толстая 2005: 121). В сербской сказке посредством слюны человеку передается дар понимать таинственный язык природы: «Пастух раскрыл рот, а змеиный царь плюнул ему туда и молвил: “Теперь ты плюнь мне в уста!” Пастух исполнил приказ, после чего снова плюнул царь, и так трижды плюнули они друг другу в открытые уста; а затем царь сказал: “Теперь ты знаешь немушти језик, но если тебе дорога жизнь, никому не сказывай про это”» (Афанасьев 1994, 1: 398). Аналогично в фольклоре болгар: змея представляется мудрой и вещей, знает язык всех животных, и этот дар она может передать человеку, если плюнет ему в рот (*като плюе в уста му*) (Георгиева 1993: 63).

В других сюжетах о получении человеком знаний или способности понимать язык животных и растений змея прикладывает свой язык к его языку (пол.); велит ему воткнуть березовую веточку одним концом себе в ухо, другим — ей в горло (бел.); требовалось сварить «корону» змеи, попробовать уху из змеи, поесть мяса змеи (Гура 1997: 327). Эти примеры еще отчетливее указывают на то, что знание (как реализация врожденной «силы») передается вместе с частицей тела «знающего», живого или мертвого. Идея чрезвычайно архаичная, относящаяся, вероятно, к той древней стадии магии, которая воспринимала все взаимодействия «предметно», тогда как абстракция и рефлексия не были развиты.

Как передачу «силы» человека через дыхание и слюну нужно рассматривать и примеры оберегов — ребенка: мать плевала себе на ладонь или на подол и обтирала слюной ребенка (в.-слав., макед., серб., луж.), плевала ребенку в рот (ю.-серб.) — или скота: при первом выгоне или при его продаже хозяйка плевала корове на голову (пол., чеш., словац.) (Левкиевская 2009: 69–70).

Чтобы передать свою способность говорить немому ребенку, мать должна была идти на исповедь, по дороге туда и обратно ни с кем не разговаривать, а дома трижды дунуть немому в рот, тогда он начнет говорить (Povegy: 117)⁸.

При передаче (отсылании) человеком своей болезни плевков (слюна) или выдох также используются наряду со словом или без него: «Чтобы избавиться от болезни “навья кость”, больной, увидев двоих людей, едущих на одной лошади, должен сказать: “Двое вас, двое нас, возьмите навью кость у нас”, — плюнуть в их сторону и сделать жест, как бы бросающая что-то вслед (ю.-рус.)»; больной плюет в рот мертвой рыбе (хорв.), живой лягушке (болг.), в клюв вороне или воробью (хорв.) и отпускает их на свободу (Левкиевская 2009: 70). В польской традиции для излечения от эпилепсии или лихорадки следовало семь дней делать насечки на ореховой палочке, а потом на каждую насечку дунуть три раза (Шабалина 2011: 48). Знахари, «произнося заговоры против разных болезней и на изгнание нечистой силы, дуют и плюют по три раза через левое плечо» (Афанасьев 1994, 1: 397).

Дутье и вдыхание мотивировали также название ряда болезней, в первую очередь, обусловленных сглазом и порчей. Они обозначаются в чешском языке терминами *nádcha*, *nácha*, *nátka*, которые «реконструируются как **nadъxa* и возводятся к глаголу **nadъxnŋti* со значением ‘вдохнуть’ и т. п.», часть из них мотивирована семантикой дутья: **nadъxnŋti* ‘вдохнуть (болезнь), заразить’ > **nadъxa* ‘любая болезнь, вызванная сглазом, порчей’ (т. е. либо болезнь, которую вдохнул сам больной, либо болезнь, которую ему «вдохнул» мифологический персонаж) (ср. рус. *надуло*, *продуло*)⁹ (Толстая С. 2017: 398).

Не только болезнь, но и порча может быть передана с помощью дутья, например: человек, желающий неудачи едущим к невесте сватам, растопыривает пальцы на левой руке и смотрит через них на сватов, а

8 Ср. аналогичные верования у финно-угров: если в доме больной, то «просят кого-либо из знакомых, прошедших большое расстояние, а то и странника войти к больному и, не говоря ни слова, подуть на него». Другим вариантом является брызганье на больного водой изо рта. «Дуновение странника и обрызганье им водой больного приносят пользу последнему, как говорят зыряне». Объясняют так, что человек, проходящий «мимо многих деревьев и ручьев, очищается». Очистившийся приобретает свойство отгонять злых духов болезней (Конкка 2013: 92).

9 Для *nátka* на основе анализа этнолингвистического материала в работе предлагается другая этимология — **natъknŋti*/**natъkati* ‘заболеть любой болезнью, вызванной сглазом, порчей’ (т. е. болезнью, на которую человек «наткнулся»).

затем дует через пальцы — тогда, считается, сватовство не удастся (словац. — Holuby 1892: 40).

2. Ситуация укрепления своей силы, получения (или усиления) желаемых качеств. При работе следует поплевать в ладони — у человека прибудет сил (Колесса 1898: 187). Против сглаза утром следовало плюнуть на ладонь или подол рубашки и растереть по лицу (о.-слав.), отправляясь в путь, трижды поплевать на большой палец и провести им себе по лбу (зап. Галиция) (Левкиевская 2009: 69). Эту же семантику имеют и разного рода выкрики (собственно, интенсивный выдох с голосом): в.-слав. *Geï! Gon!*, словац. *Hoja!* и т. п. — сопровождающие трудную работу (ср. также в песне: «Эй, ухнем!»).

3. Ситуация контакта с «чужим», основная семантика действий которой — оберег. Например, против чародейской силы колдунов при споре или споре с колдуном следует плюнуть ему в лицо и смотреть в глаза, тогда он на время лишается своей силы (рус. вологод. — Попов 1903: 35). Если человек похвалит ребенка, то он должен сказать: Neu-rekom [Чтобы не сглазет]. Если не скажет, то на ребенка надо поплевать три раза — против сглаза (Остурня, окр. Кежмарок, в.-словац. — Chaloupecký, Narabin 2004: 205). Считалось, что от сглаза надо трижды плюнуть в огонь и что-то сказать (Марикова, окр. Поважска Быстрица, з.-словац. — ПМ, 2011). «Лужичане для предупреждения худых последствий от испуга советуют три раза плюнуть или пустить мочу» (Афанасьев 1994, 1: 397). Чтобы домовый не душил по ночам, надо плюнуть ему между глаз, *розплюватися з ним* (укр. сумск.) (Левкиевская 2009: 69).

Похожая семантика у предикатов *дунуть*, *дохнуть*, *плюнуть* в быличках и поверьях, в которых действуют мифологизированные животные, однако говорение в этих нарративах только подразумевается, а «язык животных» является метафорой по аналогии с человеческой речью. Дыхание и плевание животных, совершаемое «умышленно», также может быть лечебным или вредоносным, аналогично заговорам и «шепоткам» знахарей и колдунов.

Например, о ласке рассказывают, что если она рассердится и дохнёт на скот, он перестанет есть, а если на человека, он опухнет (ČSV: 558)¹⁰; у человека, которого поддует (*podfoukne*) ласка, отекут ноги (MS: 749); *ked' ofúka človeka lasica, že by to nie dobre bulo* [когда ласка подует на человека, это вроде как плохо] (Закопчье, окр. Чадца, з.-словац. — ArchT, č. 578B); *Plešivé, sťa koleno, hlavy (ktorým «nevesty šticu ofúkaly» — ako sa vo Zvolene hovori) — obrastajú cez noc...* [Плешивые, как колено, головы

10 Согласно источнику, «происхождение этого представления в мифологическом смысле неизвестно».

(на которых «невесты [ласки? — М.В.] чубы обдули» — как говорят в Зволене) — отрастают за одну ночь...] (Holuby 1931). У сербов Расинского окр. и Алексинацкого Поморавья верят, что ласка может надуть человека, животное, мышшь, отчего они погибают (Гура 1997: 240)¹¹, а «в юго-восточной Герцеговине в Поповом Поле, если скотинка припухнет, считают, что ее жаба (лягушка) припучила (задула)» (Толстой 2003: 369). У поляков верили, что лягушка может плюнуть в глаза человеку, отчего он ослепнет (Новосондецкое воев., Кросценко, Щавнице, а также р-н Львова, Янов, р-н Бобрки, Десятники — Гура 1997: 383, 386).

В Закарпатье знахарка помогает корове, укушенной змеей, тем, что призывает змею по имени и, выслушав ее объяснения, почему она укусила корову, «дает ей подуть на снадобье, которым затем мажут корову» (с. Черный Поток Иршавского р-на) (Толстая М. 2017: 115–116). Ср. положительные коннотации дыхания домашних змей в литовском поверье: «Считалось, что под полом дома живут ужи, количество которых совпадает с количеством членов семьи; ночью, выходя на поверхность, они испускают свое дыхание на спящих людей, одаривая их жизненной силой и здоровьем. Убийство ужа в этот момент грозит и человеку, которого он опекает, смертью» (Лазарева 2009: 7, примеч. 1).

В разных вариантах сюжетов о мифических «змеином камне» или «змеиной короне» при описании их «создания» в качестве синонимов используются глаголы *выдувать*, *высвистывать*, «*вышипивать*» и *выплевать*. В словацких рассказах король змеей громким свистом созывает змей, и они вместе «надувают камень» (*nafukujú kameňok*), называемый *hadí kameň* (Енциклопедіа 1995, 1: 158); соединившись вместе головами, змеи выдувают (*kameň dujú*), называемый «змеиным» (*hadíaci kameň*, *hadí kameň*), который имеет сильные лечебные свойства (Dobšinský 1880: 114). Когда много змей собиралось в одном месте под камнем, на Верхнем Погронье говорили, что они «дуют камень» (*dmuchajú kameň*). Когда змеи *kameň dujú*, не советуют к ним приближаться, потому что они могут напасть на человека. Камень этот (*hadíaci kameň*), похожий на птичье яйцо, приносит счастье в суде, им также «глядят» скот, чтобы он был гладкий и круглый, а также используют для лечения (Детва, ср.-словац. — Medvecký 1905: 204). По менее распространенным представлениям, змеи «надувают» не камень, а яйцо, из которого, если его определенное время носить под левой мышкой и при этом соблюдать ряд запретов (не спать, не разговаривать, не молиться, не умываться и под.), вылупится *змок* — чертик, приносящий богатство (словац. — ČSV: 558).

11 Ласка, истребляя мышей, «надувает» их, так что они лопаются (Сербия — Гура 1997: 83–84).

В быличках также рассказывается о живительном «змеином камне», лизание которого утоляло голод в течение года — и змеям, и случайно оказавшемуся в одной пещере с ними человеку (Прилепы, окр. Злате Моравце, з.-словац.). В карпатоукраинских традициях змеи также выдувают «змеиный камень»: когда они дут, вокруг их жал образуется пена круглой формы, которая потом затвердевает, постепенно уменьшаясь в размерах, и становится плоским круглым камнем с ямкой в середине, где были змеиные жала (Гура 1997: 84) — в этом случае пену можно трогать как слюну, а действие *дуть* как аналогичное *плевать*¹².

Также рассказывали, что змеи «выдувают» корону для своего царя: собравшись вместе, они выбирают старшего над собой: шипят так долго, пока на голове у одной из них не появится корона (гуцулы), плюют и дут на голову своей избранницы, отчего у нее на голове образуется корона (совр. Ивано-Франковская обл., Надворна) или выдувают для нее алмаз (Покутье, р-н Тлумача, Бортник) (Гура 1997: 297).

Изофункциональность речи и дутья более обоснованна в поверьях о контакте человека с мифологическими персонажами, где речь, как не свойственная демонам и «ходячим» покойникам, заменяется *дутьем/дыханием*, но также свистом и другими звуками. Семантика подобного «общения» с демоническими существами почти всегда отрицательная и понимается как дыхание смерти, дыхание/звуки того света. Например, верили, что упырь, обычно высасывающий кровь, может также убить, дунув в рот (*tchnięciem w usta*) (Moszyński 1967: 655), вещун (*mqdry*) при встрече с пугающим после смерти «ходячим» покойником (стригоном) должен беречься, чтобы *strzygoń* в рот не дунул (*nie chuchnął*), поскольку это грозит смертью (пол. — Kolberg 1963: 65); у русин верили, что если на ребенка *дащо дыхлю*, он становится «такой нехороший», много плачет и т. п. (Убля, округ Снина, в.-словац. — ПМ, 2014). В русской традиции дует домовый: «надавил на колени, в рот дунул» (Лазарева 2009: 23), в словацкой сказке — водяные люди: когда бедный Янко вытаскивал из моря жемчужину, водяные люди его обдули (*ofúknuли*) так, что у него «аж волосы позеленели» (область Кисуце, з.-словац. — Dobšinský 1870: 69).

Рассмотренная выше изофункциональность и синонимия понятий *дунуть*, *сказать*, *свистнуть*, *плюнуть* в традиционной народной культуре¹³ представлена и в языке. Речь идет, в первую очередь, о частичных

12 Очевидно, что народные рассказы о «выдуваемом» змеями камне опосредованы мифологическими представлениями, т. к. реальным смыслом сбора змей в клубок является спаривание, в результате чего появляются змеиные яйца, из которых впоследствии вылупляются змееныши.

13 См. также о синонимии и изофункциональности в языке фольклора: Климас 2014.

(контекстных) синонимах в художественных произведениях и в разговорном дискурсе, или, по терминологии Ю.Д. Апресяна, о квазисинонимах, или синонимии в широком смысле слова (см. примеры из Интернета: «С кем бы ни познакомился — *оговорить, оплевать*, доказать свое превосходство...»); «Каждого из нас могут *оговорить, оплевать*, несправедливо осудить...»; об отношении банков, сотовых операторов, ЖКХ и под. к своему народу: «Обокрали! Обворовали! Ограбили! Облупили! *Освистали! Оплевали! Оговорили! Оклеветали!*..»).

Во многих славянских языках сема 'говорить' включена в семантику некоторых глаголов с основным значением 'дуть' — преимущественно в составе фразеологизмов, и особенно тех, которые имеют прямое отношение к обрядовым действиям. Например:

— рус. *надувать кому уши* или *в уши* 'наушничать' (Даль 1881: 419); *напеть (надуть) в уши кому* 'много наговорить, насплетничать кому-л.' (СФСРЯ: 135); *дуть* — арг. 'писать донос, доносить' (СРА); *дуть в уши* 'сплетничать', *дуть слова кому* 'лечить кого-л. заговором' (Коми) (Мокиенко, Никитина 2007); и производное *дуванá* 'человек, любящий много говорить, болтун' (*Такой уж дуван, так и трещит*) (урал. — СРНГ 8: 244);

— словац. *dujú do jedného suda* (Бобровец, окр. Липтовский Микулаш) 'стговариваются вместе', досл. «дуют в одну бочку»; *dujú kámeň, ako bi ta tuohl'i oklamať* (Мошовце, окр. Мартин) 'советуются (как бы меня обмануть)', *zo šalenej dzery uše šalenu vichor duje* [Какой человек, таковы и речи], досл. «Из безумной бездны всегда безумный ветер дует» (Гуменне, в.-словац.) (SSN 1: 414–415), *spolu dujú* 'понимают друг друга' (Kott 8: 63) — фразеологизмы, образованные на основе приведенного выше сюжета о 'выдувании камня' змеями, собравшимися в клубок;

— чеш. *dmýchatí* — *dmouti, douti, dýchatí, dýmati* — *co komu do ucha* «(дуть) кому-то в уши» = шептать (Kott 1: 249); *foukati* (устар. *fukati*) 'ворчать', 'гневаться, ругаться': *On na mne fouká* [Он на меня ругается] (Kott 1: 373);

— пол. *dmuchać komu na ucho* [надувать, трубить кому в уши, наушничать], букв. «дуть в уши» (Dubrowski 1877: 72); в пословице: *Kto klnie, temu diabeł na karku siedzi, a do ucha dmucha* [Кто ругается, у того черт на шее сидит и в уши дует] (Krawczyk-Тугра 1987: 115).

Не исключено, что в выражениях «дуть кому-то в кашу» со значением 'лезть (вмешиваться) в чужие дела', 'лезть не в свое дело', известных чешскому: *Foukati komu do kaše, Nefoukej mi do kaše* (Čelakovský 1949: 669) и польскому: *Dmuchać komu w kasze* (Dubrowski 1877: 72) языкам, подразумевается также и словесная интервенция, что можно было бы выразить так: 'вмешиваться в чужие дела, давая ненужные советы', 'сообщать свое мнение, когда его не спрашивают', 'назойливо обращаться к кому-либо, приставать'.

Значения 'дуть' для обозначения магической речи (шептания, заговора) надо признать архаичными не только на основании перекрещивания семантики глаголов *дуть* и *говорить* в традиционной славянской культуре и языке, но и с учетом балтийского материала, ср.: «лит. *pūsti* 'дуть, надувать', лтш. *pūst* 'дуть', *uguni pust* 'раздувать огонь', *pust* 'колдовать, ворожить', *pūšanie vārdi* 'заговорная формула'. Не исключено, что в конечном счете к тому же источнику, что и *pūst* 'колдовать', восходит русск. диал. *пұхтарь* 'знахарь, заговаривающий болезнь', *пұхтарка*, *пұхтарить* 'заговаривать, лечить' (вятск.), ср. *пұхтать*, *пұхтосить* с тем же значением (но и 'тяжело дышать'), может быть, *пұхтеры* 'причуды' (калужск.) (Топоров 1974: 13–14).

Кроме того, у глагола *дуть*, *дунуть* в разных славянских языках есть ряд других значений «интенсивного действия», не (столь) релевантных в народной культуре: 'много пить', 'много есть', 'бежать', 'бить' и др.

В отличие от *дунуть* глагол *плюнуть* в славянских языках не имеет такого семантического разнообразия, почти нет и значений, близких к говорению, за исключением *оплевать* 'оговорить, очернить'.

Наиболее богатая и семантически разнообразная система значений глаголов, производных от *плевать* (*плюнуть*, *наплевать*, *сплюнуть*, *переплюнуть*, *поплевать*, *расплеваться* и др.) представлена в русском языке — как показывает исследование А.Д. Шмелева. Анализируя разнообразные ситуации плевания и употребляемые для их описания слова, Шмелев выделяет плевки «осуществленные», «символические», «метафорические» и «квазиперформативные» (*плевать я хотел!*), которые, в свою очередь, могут быть значимыми и незначимыми (Шмелев 1999: 187). На примере этого анализа хорошо видны различия языка коммуникации и языка традиционной культуры, особенно его сакральной составляющей, равно как и их единство. К семиотически не нагруженным, незначимым плевкам автор относит те, которые обозначаются переходными глаголами *выплюнуть/выплевывать*, *отплюнуть/отплевывать*, которые «направлены просто на удаление объекта изо рта» (Шмелев 1999: 187–188). Однако в языке народной культуры эти случаи тоже могут относиться к семиотически нагруженным, например, в случае, когда знахарь (знахарка) перед смертью либо передает свое знание преемнику, либо просто «выплевывает шепотки». Нередко в языке «значимые плевки осуществляются символически», просто произнесением слова «тьфу», в то время как в традиционных верованиях в подобных ситуациях плевание часто заменяется дутьем.

Можно говорить о синонимичности дутья и плевания (по сути являющихся взаимодополняющими действиями) и в христианских обрядах, например обряде крещения: священник призывает крещаемого: «Дуни и плюни на него [на диавола]», — и крещаемый дует и произносит «Тьфу!» (Шмелев 1999: 188), аналогично при крещении новорожденного:

крестный три раза дует и плюет через младенца, чтобы отогнать от него дьявольскую силу (Гружа, серб. — Левкиевская 2009: 69). В то же время в народном лечебном заговоре от сглаза («ад уроку»), использующем христианские элементы, эти действия разводятся: *дуть* обозначает передачу силы от знахаря больному человеку, а *плевать* — отгон от него дьявола: «Госпаду Богу памалюся, маць Прачыстай пакланюся <...> На раба божага на такога-та *дууў*, на нявернага, на праклятага *плюнуў* (дунуць на хворага і плюнуць на левы бок)» (Замовы 1992: 258, № 956).

К рассматриваемому ряду понятий и обозначающих их глаголов, изофункциональных в традиционной культуре говорению, относится также *свистеть*¹⁴ — в первую очередь в ситуациях общения (вольного или невольного) с мифологическими персонажами и мифологизированными животными.

Прежде всего, свист понимается как «речь» мифологических персонажей. Так, свист и писк характерны для *навей* (мертворожденных, некрещеных младенцев, иногда *навями* становились и умершие в родах женщины). Свистит, созывая своих подданных, «король змей» в словацких поверьях, приведенных выше. Для сравнения: в литовской быличке свистит (= отдает приказы рыбам) водяной: один человек поехал в лес за мхом и услышал шум. Подошел к озеру и видит, в камыше сидит какой-то человек, весь обросший волосами, и когда он свистит, лещи хвостами бух, бух, бух. Это, говорят, там рыбный пастух был (Разаускас 2005: 254).

Поэтому и свист человека понимался как способ коммуникации с демоническими персонажами. В Западной Словакии, например, верили, что *ked' na to svetlo (svetlonosa) zapiskal, do rána sa tá vláčilo* [Если человек на этот огонек (светлоноса) засвистел, его до утра будет водить] (Марикова, з.-словац. — ПМ 2011). Чешские шахтеры в шахтах не смели звать подземных духов (называемых *permoniky*), а также петь светские песни или свистеть — это тоже призывало *пермоников* (Rybák 1905: 451). Один русинский информатор из с. Якубьяны сообщил, что он способен видеть мертвых и что при встрече с духом нельзя оглядываться через плечо, иначе мертвый начнет свистеть и тогда будет иметь над человеком власть (Вархол 1985: 246). На Гомельщине запрещалось свистеть и на дворе — «апусее двор, будзе вецер свістаць, на свіст злятаецца нячыстая сіла, з'яўляецца дамавік і потым злуецца, што яго дарэмна выклікалі» (Романов 1912: 314).

Изофункциональность свиста и дутья представлена, например, в поверье: запрещалось дует и свистеть через зеленые перья лука, иначе весь лук на огороде пойдет в ствол (Никифоровский 1897: 123, № 883).

14 См. подробнее о концепте «свист, свистеть»: Плотникова 2009.

Продемонстрированная выше изофункциональность, или синонимичность, в разных обрядовых и магических контекстах в славянской народной культуре понятий *дуть*, *плевать*, *говорить* (*шептать*, *заговаривать*) и *свистеть* обусловлена возможностью их употребления в одних и тех же функциях — функциях коммуникации, магического воздействия, обмена информацией или «силой». Для области народной культуры понятия изофункциональности и синонимичности можно считать тождественными, поскольку одинаковая функция делает возможной замену действий и их наименований в аналогичной ситуации. В основе ситуативной синонимичности рассматриваемых понятий лежат их общие свойства: обозначение волевого направленного действия, которое исходит из уст «отправителя» вовне, при этом «носителем» передаваемой информации является воздух (выдох, в том числе соединяемый с шумом, голосом или слюной). Эта «информация» может быть положительной (передача собственной силы и здоровья, лечение, оберег, создание объекта) или отрицательной (передача болезни или насыщение порчи), ее «отправителем» является прежде всего человек, и по аналогии с ним — мифологические персонажи и антропоморфизированные животные.

На основе синонимии понятий *дунуть*, *плюнуть*, *сказать* в духовной культуре и фольклоре славян (по сути, квазисинонимии) сформировалась частичная, контекстная синонимия их языковых обозначений, в первую очередь в поэтическом и разговорном дискурсе.

Литература и источники

Арсенова 2002 — *Арсенова Е.В.* Восточнославянские традиционные представления об «особом» знании и болезни // Антропология. Фольклористика. Лингвистика. СПб., 2002. Вып. 2. С. 4–22.

Афанасьев 1994 — *Афанасьев А.Н.* Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. М., 1994. Т. 1–3. Репринт издания 1865–1869 гг.

Афанасьева, Плотникова 1995 — *Афанасьева Н.Е., Плотникова А.А.* Воздух // Славянские древности: этнолингвистический словарь / Под ред. Н.И. Толстого. М., 1995. Т. 1. С. 401–402.

Белова 1995 — *Белова О.В.* Грибы // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под ред. Н.И. Толстого. М., 1995. Т. 1. С. 548–551.

Белова 2004 — *Белова О.В.* «Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды. М., 2004.

Белова, Кабакова 2014 — У истоков мира: Русские этиологические сказки и легенды / Составление и комментарии О.В. Беловой, Г.И. Кабаковой. М., 2014.

Березович 2004 — *Березович Е.А.* Еще раз о русском *авось* (маргиналии в экспедиционном блокноте) // Ономастика и диалектная лексика: Сб. науч. тр. Екатеринбург, 2004. Вып. 5. С. 94–101.

Березович, Седакова 2012 — *Березович Е.А., Седакова И.А.* Славянские соматизмы «кожа» и «шкура» и их вторичные значения // Известия РАН. Серия литературы и языка. 2012. Т. 71. № 6. С. 12–24.

Валенцова 2001 — *Валенцова М.М.* Понятие «чистый» в славянской культуре // Живая старина. 2001. № 3. С. 3–8.

Валенцова 2004 — *Валенцова М.М.* «Думы мои горькие, думы окаянные...» // Родина. 2004. № 3. С. 93–95.

Вархол 1985 — *Вархол Н.* Чоловік-демон в народному повір'ї українців Східної Словаччини // Науковий збірник Музею української культури у Свиднику. Пряшів, 1985. Т. 12. С. 229–262.

Георгиева 1993 — *Георгиева И.* Народна митология. Второ преработено и допълнено издание. София, 1993.

Гура 1997 — *Гура А.В.* Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.

Даль 1881 — *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Второе изд., исправленное и значительно умноженное по рукописи автора. СПб. М., 1881. Т. 2: И–О.

Даскалов 1892 — Тълкувания на природни явления, разни народни вѣрвания и прокобьявания. От Трявна. Записал Хр.Н. Даскалов // Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. София, 1892. Кн. 7. Раздел III. С. 140.

Демидович 1896 — *Демидович П.П.* Из области верований и сказаний белорусов. II // Этнографическое обозрение. М., 1896. № 2–3. С. 29.

Замовы 1992 — *Замовы / Уклад., систэм. тэкстаў, уступ. арт. і камент. Г.А. Барташевіч.* Мінск, 1992.

Знатки — Знатки, ведуны и чернокнижники. Колдовство и бытовая магия на Русском Севере / Под ред. А.Б. Мороза. М., 2012.

Кербелите — *Кербелите Б.* Типы народных сказаний. Структурно-семантическая классификация литовских этиологических, мифологических сказаний и преданий. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/kerbelite1.html>.

Климас 2014 — *Климас И.С.* К проблеме фольклорной синонимии // Дело всей жизни... Сборник научных трудов / Отв. ред. С.И. Доброва. Москва; Берлин, 2014. С. 103–116. URL: <http://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=271706>.

Колесса 1898 — *Колесса Ф.* Людові вірування на Підгір'ю, в с. Ходовичах Стрийського пов. // Етнографічний збірник. Т. 5 / Под ред. І. Франка. У Львові, 1898. С. 76–98.

Конкка 2013 — *Конкка А.* Карсикко. Деревья-знаки в обрядах и верованиях прибалтийско-финских народов. Петрозаводск, 2013.

Лазарева 2009 — *Лазарева Е.О.* Основные хтонические мифологические персонажи в балтийской и русской традициях: дипломная работа / СПбГУ. СПб., 2009.

Левкиевская 2009 — *Левкиевская Е.Е.* Плевок, плевать // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под общей ред. Н.И. Толстого. М., 2009. Т. 4. С. 69–71.

Мокиенко, Никитина 2007 — *Мокиенко В.М., Никитина Т.Г.* Большой словарь русских поговорок. М., 2007. URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/proverbs>.

Никифоровский 1897 — Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах / Собрал в Витебской Белоруссии Н.Я. Никифоровский. Витебск, 1897.

Петрухин, Хелимский 1997 — *Петрухин В.Я., Хелимский Е.А.* Финно-угорская мифология // Мифы народов мира. М., 1997. Т. 2. С. 563–568.

Плотникова 2009 — *Плотникова А.А.* Свист // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под общей ред. Н.И. Толстого. М., 2009. Т. 4. С. 578–581.

ПМ — Полевые материалы автора.

Попов 1903 — *Попов Г.* Русская народно-бытовая медицина. По материалам Этнографического бюро князя В.Н. Тенишева. СПб., 1903.

Потебня 1905 — *Потебня А.А.* Из записок по теории словесности. Харьков, 1905.

Потебня 1989 — *Потебня А.А.* О связи некоторых представлений в языке // *Потебня А.А.* Слово и миф / Отв. ред. А.К. Байбурин. М., 1989. С. 444–471.

Потебня 2000 — *Потебня А.А.* О некоторых символах в славянской народной поэзии // *Потебня А.А.* Собрание трудов. Символ и миф в народной культуре. М., 2000. С. 5–91.

Протп 2000 — *Протп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. М., 2000.

Разаускас 2005 — *Разаускас Д.* Ретрский морской кабан в свете балтославянских быличек о «рыбном пастухе» // Балтийские перекрестки. Этнос. Конфессия. Миф. Текст. СПб., 2005. С. 254–267.

Романов 1912 — *Романов Е.Р.* Белорусский сборник. Вып. 8 и 9. Быт белоруса. Словарь условных языков. Вильна, 1912.

Свешникова 1979 — *Свешникова Т.Н.* К структуре одной группы румынских заговоров (заговоры от оборотней) // *Balcano-Balto-Slavica.* Симпозиум по структуре текста: Предварительные материалы и тезисы. М., 1979. С. 95–99.

Седакова 2000 — *Седакова И.А.* О сладком в языке и культуре болгар // *Etnolingwistyka.* 12. Lublin, 2000. S. 55–65.

СРА — Словарь русского аргю. URL: https://russian_argo.academic.ru.

СРНГ 8 — Словарь русских народных говоров / Гл. ред. Ф.П. Филин. Л., 1972. Вып. 8.

СФСРЯ — Бирих А.К., Мокиенко В.М., Степанова Л.И. Словарь фразеологических синонимов русского языка / Под ред. В.М. Мокиенко. Ростов-на-Дону, 1996.

Толстая 2005 — Толстая С.М. Фольклор и этнолингвистика // Первый всероссийский конгресс фольклористов: Сборник докладов. М., 2005. С. 118–132.

Толстая 2008 — Толстая С.М. Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе. М., 2008.

Толстая 2010 — Толстая С.М. Чистая правда: к семантической реконструкции слав. *čist- // Forma formans. Studi in onore di Boris Uspenskij / A cura di S. Bertolissi e R. Salvatore. Napoli, 2010. Т. 2. P. 187–195.

Толстая С. 2017 — Толстая С.М. Чеш. *nádcha, náčha, nátká* и их инославянские параллели // Etymological Research into Czech / Eds. I. Janyšková, H. Karlíková, V. Boček. Praha, 2017. S. 391–400.

Толстая М. 2017 — Толстая М.Н. Люди и змеи в центральном Закарпатье (по полевым материалам рубежа XX–XXI вв.) // Антропоцентризм в языке и культуре. М., 2017. С. 107–156.

Толстой 1995 — Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995.

Толстой 2003 — Толстой Н.И. Очерки славянского язычества. М., 2003.

Топоров 1974 — Топоров В.Н. Об индоевропейских соответствиях одному балтийскому мифологическому имени. Балт. *puš(k)ait-*: др. инд. *Pūṣan*, др.-греч. Πῦν // Балто-славянские исследования. М., 1974. С. 3–36.

Черепанова 1996 — Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / Сост. и автор комм. О.А. Черепанова. СПб., 1996.

Шабалина 2011 — Шабалина Е.В. Семантико-мотивационное своеобразие русской лексики с числовым компонентом: этнолингвистический аспект: дисс. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2011.

Шмелев 1999 — Шмелев А.Д. Номо српсн: символические жесты и их отражение в языке // Логический анализ языка. Образ человека в культуре и языке / Отв. ред. Н.Д. Арутюнова, И.Б. Левонтина. М., 1999. С. 186–193.

ArchT — Archiv textov Ústavu etnológie SAV, Bratislava.

Čavargová, Guzej 2010 — Čavargová A., Guzej J. Ubl'a v zrkadle stáročí. Obyla 1343 — Ubl'a 2010. Ubl'a, 2010.

Čelakovský 1949 — Čelakovský F.L. Mudrosloví národu slovanského ve příslovích. Vyšehrad; Praha, 1949.

ČSV — Československá vladtivěda. Praha, 1968. Díl 3. Lidová kultura.

Dobšinský 1870 — Dobšinský P. Sborník slovenských národných piesni, povestí, přísloví, porekadiel, hádok, hier, obyčajov a povier. Vo Viedni, 1870. Sv. 1.

Dubrowski 1877 — Dubrowski P. Dokładny słownik języka polskiego i ruskiego = Дубровский П.П. Полный словарь польского и русского языка. Warszawa, 1877. Т. 1: Część Polsko-Ruska.

Holuby 1892 — *Holuby J.L.* Magické recepty z Bošáckej doliny a okolia // Slovenské pohľady. 1892. № 1. S. 31–41.

Holuby 1931 — *Holuby J.L.* Magické rásťliny // Populárne spisy I. Praha, 1931. URL: www.zlatyfond.sme.sk.

Chaloupecký, Harabin 2004 — *Chaloupecký I., Harabin J.* Dejiny Osturne. Osturňa, 2004.

Encyklopédia 1995 — Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska. [Bratislava], 1995. T. 1, 2.

Kolberg 1963 — *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. Wrocław; Poznań, 1963. T. 7: Krakowskie. Cz. 3.

Kott — *Kott Fr. Št.* Česko-německý slovník zvláště grammaticko-fraseologický. Praha, 1878–1893. D. 1–7. URL: <http://kott.ujc.cas.cz>.

Krawczyk-Tyrpa 1987 — *Krawczyk-Tyrpa A.* Frazeologia somatyczna w gwarach polskich. Związki frazeologiczne o znaczeniach motywowanych cechami części ciała. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk; Łódź, 1987.

Medvecký 1905 — *Medvecký K.A.* Detva. Ružomberok, 1905.

Moszyński 1967 — *Moszyński K.* Kultura ludowa Słowian. Warszawa, 1967. Tom 2. Kultura duchowa. Część 1.

MS — Moravské Slovensko. Sv. 2 / Napsali J. Húsek, J. Folprecht, J. Klvaňa / Red. L. Niederle. Praha, 1922. (Národopis lidu československého. D. 1). Reprint: Kyjov, 2014.

Povery — Prostonárodné povery // Slovenské pohľady. 1892. R. 12. S. 117–118, 376–378.

Rybák 1905 — *Rybák M.* Co si povídají havíři // Český lid. 1905. R. 14. S. 449–452.

Schwarz-Lázecký 1931 — *Schwarz-Lázecký V.* Pověry z Lázu u Strakonice (Studentské zápisky z r. 1870) // Český lid. 1931. R. 31. S. 341–345.

SSN — Slovník slovenských nářečí. Bratislava, 1994. D. 1: A–K.; 2006. D. 2: L–P.

Škultety, Dobšinský 1891 — *Škultety A.H., Dobšinský P.* Slovenské povesti. V Ružomberku, 1891. Druhé vydanie. Sošit 12.

Škultety, Dobšinský 1894 — *Škultety A.H., Dobšinský P.* Slovenské povesti. V Ružomberku, 1894. Druhé vydanie. Sošit 14.