

Е. Н. Квилинкова

**ЗАГОВОРЫ, МАГИЯ И ОБЕРЕГИ
В НАРОДНОЙ МЕДИЦИНЕ ГАГАУЗОВ**

Научное издание
(монография)

Квилинкова, Е. Н.
Заговоры, магия и обереги в народной медицине гагаузов /
Е. Н. Квилинкова; Ин-т культурного наследия. - Ch. : «Elan INC» SRL,
2010 (Типогр. «Elan Poligraf» SRL). – 390 p., 300 ex.

Дизайн и верстка: Н. В. Павленко
Фото на обложке: Е. Н. Квилинкова

Формат 60x84/16.
Тираж 300 экземпляров. Заказ № 548.

Верстка и дизайн: издательство «Elan Inc».
Напечатано в типографии «Elan Poligraf».
МД-2069, Молдова, г. Кишинев, ул. Месаджер, 7.

**АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ МОЛДОВА
ИНСТИТУТ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ**

Е. Н. Квилинкова

**ЗАГОВОРЫ, МАГИЯ И ОБЕРЕГИ
В НАРОДНОЙ МЕДИЦИНЕ ГАГАУЗОВ**

Кишинев–2010

CZU 398.3(=512.165) : 615.8

К 32

Рекомендовано к изданию Ученым советом Института культурного наследия Академии наук Молдовы. Протокол № 6 от 15 июня 2010 г.

В монографии исследуется одна из наиболее архаичных областей традиционной духовной культуры гагаузов – народная медицина. Изучены бытовавшие в прошлом и существующие в настоящее время народные способы лечения (с помощью лечебных трав, паровых ванн, продуктов земледелия и скотоводства, а также магических обрядов, заговоров, заклинаний, молитв и т. д.) и предохранения от различных болезней (обереги). Народная медицина гагаузов исследуется автором как область традиционных знаний, являющихся составной частью народной культуры и сохраняющихся в форме устной и религиозной традиции.

Книга написана на основе полевого материала, собранного автором в 2007–2008 гг. в гагаузских селах юга Молдовы и впервые вводимого в научный оборот. Практическая сторона данного исследования состоит в том, что представленный в настоящей работе полевой материал может быть использован как источник при общетеоретических изысканиях, направленных на изучение народной культуры других этносов в сравнительном освещении и при выявлении балканских черт в традиционной культуре народов, прежде проживавших на территории Балкано-Дунайского региона.

Книга предназначена для этнографов, языковедов, фольклористов, социологов, психологов, для преподавателей школ, вузов, студентов и всех, кто интересуется этнографией, историей и культурой гагаузов.

Рецензенты:

Губогло М. Н., доктор исторических наук, профессор, академик Академии наук Молдовы (Москва).

Степанов В. П., доктор-хабилитат исторических наук, конференциар (Кишинев).

Редакторы:

Зайковская Т. В., доктор филологических наук, конференциар (рус.)

Чеботарь П. А. (гаг.)

Автор выражает благодарность Директору Торгово-промышленной палаты Гагаузии, доктору истории *П. М. Пашалы*, Генеральному директору SRL ООО «Ai-sisa» *Д. К. Койнак*, примэрии г. Комрат и примару *Н. Х. Дудогло*, примэрии г. Чадыр-Лунга и примару *Г. Ф. Марангоз* за финансовую поддержку при издании книги.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Губогло М. Н. И «пламень костра»... и пересадка сердца (Вместо предисловия к книге Е. Н. Квилнковой «Заговоры, магия и обереги в народной медицине гагаузов»).....	9
Введение	15
Глава I. Народная медицина и институт знахарства у гагаузов	26
§ 1. Народная медицина как составная часть традиционной духовной культуры.....	26
§ 2. Институт знахарства у гагаузов.....	27
§ 3. Категории знахарей.....	30
3.1. Знахари-лекари (<i>ilaççı / okuyucu; kırıkçı / bastırıkçı</i>).....	32
3.2. Знахарки-гадалки (<i>falçı / ölçücü</i>).....	32
3.3. Знахари-колдуны (<i>büücü</i>).....	33
§ 4. Способы классификации врачевательной магии.....	35
§ 5. Основные традиционные способы диагностики болезней.....	36
Глава II. Традиционные знания гагаузов о целебных растениях	39
§ 1. Приуроченность сбора трав к календарным праздникам.....	39
§ 2. Ритуалы, совершавшиеся при сборе лечебных трав и приготовлении отваров.....	40
§ 3. Названия и характеристики растений, использовавшихся гагаузами при лечении.....	40
§ 4. Применение в народной медицине трав, освященных в церкви.....	43
Глава III. Связь народной медицины гагаузов с природными явлениями и календарными праздниками. Хозяйственная магия	45
§ 1. Представления о «дурном глазе» / сглазе.....	45
§ 2. Представления о воздействии космических объектов на человека и его хозяйство.....	47
§ 3. Приметы, гадания и магические действия, связанные с хозяйственной деятельностью.....	49

§ 4. Способы предохранения от болезней, закрепленные в гагаузском народном календаре.....	56
§ 5. Курбан как способ исцеления и оберег.....	59
5.1. «Венчальный курбан» (<i>steunoz kurbanı</i>).....	60
5.2. «Именной курбан» (<i>kurban kendi adına</i>).....	61
5.3. «Обещанный курбан» (<i>adanmış kurban</i>).....	61
5.4. «Курбан села» (<i>küü kurbanı</i>).....	62
5.5. «Аллахлык»/ <i>Allahlık</i> –«посвященный Богу».....	64
5.6. «Курбан за здоровье скота» (<i>kurban hayvannarın saalu için</i>)...66	
5.7. Функциональная направленность магических действий с костями и кровью жертвенного животного.....	66
§ 6. Календарные праздники у гагаузов Болгарии, связанные с почитанием чудодейственных источников и могил.....	67
Глава IV. Народные названия болезней у гагаузов и традиционные способы лечения.....	71
§ 1. О принципе классификации зафиксированных у гагаузов болезней.....	71
§ 2. Названия и способы лечения болезней, вызванных нервными расстройствами.....	71
§ 3. Кожные болезни и способы их лечения.....	75
§ 4. Заболевания внутренних и других органов тела и способы их лечения.....	78
§ 5. Способы лечения простудных заболеваний.....	82
Глава V. Лечебная магия с преобладанием обряда.....	85
§ 1. Роль обряда в лечебной магии.....	85
§ 2. Символизм магических действий и предметов, используемых при лечении.....	86
2.1. Магические действия агрессивного характера.....	86
2.2. Очистительные обряды.....	89
§ 3. Сакральные места в жилище гагаузов в связи с лечебной магией.....	92
3.1. Магические действия, совершавшиеся в дымоходе.....	92
3.2. Порог дома как одно из сакральных мест для совершения магических действий.....	93

Глава VI. Заговоры и заклинания во врачевательной магии гагаузов.....	95
§ 1. Заклинательная поэзия как составная часть календарных обрядов.....	95
§ 2. Заговоры как один из видов сакрального фольклора.....	97
§ 3. О принципах классификации заговоров и их основных структурных элементах.....	98
§ 4. Психотерапевтическое воздействие заговоров.....	101
§ 5. Сюжетные разновидности гагаузских лечебных заговоров... 102	
5.1. Заговоры с сюжетом «человек плачет».....	102
5.2. Заговоры с сюжетом «о кривой бабке».....	104
5.3. Заговоры типа «абракадабра».....	105
5.4. Заговоры эпического содержания.....	106
5.5. Заговоры и заклинания с перечислением мест отсылки болезни («от нежита», «от самки», «от кысма», от сглаза, от страха и др.).....	107
Глава VII. Магия и колдовство у гагаузов.....	111
§ 1. Колдовство, колдуны и ведьмы (<i>büücü / cadı</i>) в представлениях гагаузов.....	111
§ 2. Магия и предметы, использовавшиеся в колдовстве.....	119
§ 3. Приворот, отворот, порча.....	120
§ 4. Магические приемы в лечебной магии и способы предохранения от колдовства.....	122
4.1. Элементы колдовства в лечебной магии.....	122
4.2. Методы лечения у знахарок-колдуний.....	125
4.3. Предохранительные меры от колдовства и нечистой силы... 126	
4.4. Заговор и ритуальное купание как основное средство от колдовской магии.....	128
§ 5. Традиционные способы выявления и наказания виновных в колдовстве.....	129
§ 6. Разновидности гаданий.....	131
Глава VIII. Обереги в народной медицине гагаузов и в календарной обрядности.....	137
§ 1. Классификация и разновидности амулетов, оберегов, талисманов.....	137

§ 2. Обереги, связанные с календарной обрядностью.....	141
§ 3. Магия, направленная на сохранение потомства.....	144
§ 4. Разновидности оберегов в народной медицине.....	150
§ 5. Оберег-муска.....	151
5.1. Сведения об изготовителях муски.....	151
5.2. Способы изготовления муски.....	152
5.3. Проявление религиозной идентичности гагаузов в способе изготовления муски.....	154
5.4. Болезни, излечиваемые муской, и длительность ее ношения..	155
§ 6. Апокрифические молитвы как талисман-оберег.....	157
§ 7. Обереги для животных.....	166
Глава IX. Религиозно-магический синкретизм в гагаузских заговорных текстах, молитвах и в народной лечебной практике...	169
§ 1. Цифровая символика в лечебных заговорах и магии.....	169
§ 2. Христианско-языческий синкретизм в гагаузских заговорных текстах.....	171
2.1. Элементы традиционного мышления и христианское влияние в гагаузских заговорах.....	171
2.2. Языческая основа заговоров-проклятий.....	174
2.3. Заговоры-молитвы.....	176
2.4. Врачевательные молитвы.....	179
2.5. Молитвы-заклинания.....	182
§ 3. Гагаузские религиозные песни как одна из разновидностей народных молитв.....	183
Глава X. Гагаузские заговоры и лечебная магия: векторы этнокультурных параллелей.....	196
§ 1. Представления гагаузов о болезнях в сравнительном освещении.....	196
1.1. Отражение мифических образов болезней в гагаузском фольклоре.....	196
1.2. Мифологические персонажи в заговорах: типологическое и языковое сходство и различия.....	198
1.3. Народные представления о «местах проживания» болезней....	202

§ 2. Гагаузские заговоры в контексте балканской традиции заговаривания в народной медицине.....	204
2.1. Об общих сюжетах заговоров и используемых в них приемах у народов Балкано-Дунайского региона.....	204
2.2. Формулы проклятья в заговорных текстах.....	210
2.3. Отражение в заговорах представлений о «своих» и «чужих».....	212
2.4. Христианские элементы в заговорах.....	213
2.5. Цифровая символика в заговорах и лечебной магии народов Балкано-Дунайского региона.....	214
2.6. Об использовании обратного счета в заговорной традиции разных народов.....	216
§ 3. Лечебная магия и гадания через призму этнокультурных параллелей.....	216
3.1. Диагностика болезни и способы гаданий в народной медицине.....	216
3.2. Предметы, использующиеся в лечебной магии.....	218
3.3. Отражение понятия «благоприятное / неблагоприятное время» в лечебной магии.....	220
3.4. Формы апотропеической магии в лечебных обрядах и некоторые способы лечения болезней.....	222
§ 4. Обряд <i>курбан</i> в системе традиционного мировоззрения и в народной обрядности: этнокультурные параллели.....	226
4.1. Сведения об обряде жертвоприношения животных у других народов.....	226
4.2. О происхождении обряда <i>курбан</i> у гагаузов.....	227
4.3. Предпочтения и запреты при выборе животного для жертвоприношения.....	228
4.4. <i>Курбан</i> у гагаузов в сравнении с аналогичными обрядами народов Балканского региона.....	230
4.5. Особенности обряда <i>курбан</i> у гагаузов в сравнении с тюркскими народами.....	235
§ 5. Обереги в народной медицине гагаузов и других народов.....	239
5.1. Историографические сведения об оберегах у жителей Бессарабии и балканских народов в связи с гагаузской традицией...	239

5.2. Этнокультурные параллели относительно способа изготовления и ношения муски у гагаузов, турок и болгар.....	242
Глава XI. Народная медицина гагаузов в условиях трансформирующегося общества.....	247
§ 1. Архивные и этнографические данные об отношении к знахарям и народным способам лечения (XIX – начало XXI вв.).....	247
1.1. Отношение официальных властей к знахарям-колдунам.....	247
1.2. Отношение Церкви к заговорам и лечебной магии.....	248
1.3. Отношение местного духовенства к знахарям и народным способам лечения.....	248
§ 2. Восприятие сельскими жителями народных способов лечения и магии в современный период.....	253
§ 3. Народная медицина гагаузов и ее сохраняемость во времени.....	256
Заключение.....	263
Библиография.....	267
Приложение № 1.....	282
I. Лечебные заговоры у гагаузов.....	284
II. Апокрифические и народные молитвы, распространенные у гагаузов.....	292
Приложение № 2.....	377
Список информаторов.....	377
Условные сокращения.....	380

**И «пламень костра»... и пересадка сердца
(Вместо предисловия к книге Е. Н. Квилинковой
«Заговоры, магия и обереги в народной медицине гагаузов»)**

Мы, читатели, уже привыкли к тому, что в ряде своих публикаций Е. Н. Квилинкова раскрывает тайну, ритуальные технологии и обрядовые практики традиционной культуры гагаузов. Впечатляет, в частности, её подвижнический труд, посвящённый этнорегиональным особенностям традиционной духовной культуры гагаузского народа.

Неистощимая страсть к полевой работе и высокий профессионализм процедурных средств, используемых ею для накопления, систематизации и аналитического осмысления эмпирического материала, представляют несомненную ценность. Её тексты являются важным вкладом не только в описание и в распознавание особенностей традиционной культуры, но и проливают дополнительный свет как на непрочитанные страницы истории гагаузского народа, так и на его соционормативную культуру, если воспринимать эту культуру как своеобразную «грамматику жизни».

Свою новую книгу она красиво назвала «Заговоры, магия и обереги в народной медицине гагаузов». Однако мне видится и слышится другое, более масштабное: «Гагаузская народная медицина: знания, практика, востребованность». В книге представлены не только итоги изучения «знахарства» как системы традиционных способов врачевания, но и описание конкретной ситуации в различных областях народного знания, что делает книгу интересной не только для специалистов, но и для широкого круга читателей.

Мне доставляет особое удовольствие видеть, что эмоциональный интерес к магии народных средств подкрепляется на страницах книги продуманной и практически выверенной концептуальной позицией автора, понимающей и воспринимающей народную медицину с её доктринальными идеологемами и народными средствами не вместо, а вместе с современными достижениями профессионального здравоохранения. «Использование пламени костра, водяного пара, разогретых камней, — с нескрываемым энтузиазмом пишет Е. Н. Квилинкова, — дали начало ряду традиционных лечебных приёмов, таких как прогревание, прижигание, целебные ванны, бани» (с. 16). Вместе с тем она не отрицает могущественной силы современных методов врачевания, в том числе и тех, что уходят своими корнями в истоки традиционной культуры народа.

Средства и элементы лечебной магии, в том числе обряды, разновидности заговоров и заклинаний, колдовство, заговоры и ритуальные купания, обереги, молитвы и молитвы заклинания – эти и другие приёмы народной медицины, густо населяющие страницы книги, призваны служить фоном, средством и процедурными технологиями для того, чтобы лекари и лечащиеся, т. е. «врачи» и «больные», могли отдаваться духовной медитации, растворяясь в единой целеполагающей мотивации. Основой для такой медитации служат витальные потребности больного и творческие способности всех народных врачей-лечебников, знахарей, колдунов, лекарей.

Народная медицина – это сотворчество лечащего и больного. В её основе лежит содоверительность участников сотворчества. Присущая человеку витальная интенция порождает мотивацию содействия, направленную на достижение позитивного итога.

Обращение к традиционной культуре, неотъемлемую составную часть которой составляет народная медицина, послужившая темой книги Е. Н. Квилинковой, не означает повторения пройденного. На каждом историческом этапе, как и на каждом витке жизненного цикла, людям приходится возвращаться к прошлому опыту. В сфере народной медицины это происходит не из-за недоверия к способностям человека удерживать в памяти всё наследие прошлого, не из-за классического принципа: *repetita est mater studiorum* и не из-за профессиональной непригодности системы современного здравоохранения, а по причине того, что позитивные фундаментальные идеи культурного наследия вполне совместимы с инновационными интенциями профессиональной культуры.

Изучение существования и бытования традиционных культур представляет актуальность в контексте поисков адекватных ответов вызовам глобализации и связанных с нею негативных процессов унификации, происходящих в мире на рубеже веков. Чтобы избежать утраты своей идентичности и этнической самобытности своевременным представляется изучение архаических пластов культуры, которые характеризуются своей уникальностью и этнической спецификой. В этом отношении монография Е. Н. Квилинковой, посвященная совершенно неизученной проблеме – народной медицине гагаузов, восполняет пробел данной области традиционной духовной культуры народа.

Несмотря на то, что в конце XIX – начале XX вв. В. А. Мошков собрал у бесарабских гагаузов огромное количество произведений устного народного

творчества, тем не менее, этот фонд нуждается в постоянном пополнении современными исследователями гагаузской традиционной культуры.

На основании представленного в книге материала видно, что процессы глобализации довольно слабо затронули данную область традиционной духовной культуры гагаузов. Автор убеждена, что этому способствовало компактное проживание гагаузов в сельской местности, социально-экономический уклад, роль сельской общины и общественного мнения.

В монографии Е. Н. Квилинковой народная медицина гагаузов трактуется как часть традиционных знаний, являющихся составной частью народной культуры и сохраняющихся в форме устной и религиозной традиции. Сквозь призму данной темы автор детально осветила представления и воззрения народа на природу, мифологические сказания, а также традицию сохранения в народе здорового потомства, связи традиционной медицины с природными явлениями и народным календарем. В работе рассмотрены как способы лечения, основанные на применении лечебных трав, так и те, которые включали в себя магическую обрядность и заговоры. В работе рассмотрен институт знахарства у гагаузов, с сохранившейся до настоящего времени классификацией знахарей по «категориям», в зависимости от использованных ими методов и их специализации.

Результаты исследования Е. Н. Квилинковой, в том числе представленные в приложении архаичные тексты заговоров, уникальные апокрифические молитвы, встречающиеся у гагаузов, представляют особый интерес. Включение новонайденных и записанных текстов в работу вполне правомерно, учитывая тот факт, что составной частью народных молитв являются заговоры и народные религиозные песни.

Наряду с анализом содержания и сюжетов заговоров и молитв, Е. Н. Квилинкова подробно исследует разновидности оберегов у гагаузов, а также их значимость в народных представлениях. Для освещения отдельных вопросов автор прибегает к использованию архивных источников.

Ценным представляется то, что автор в своей работе на основе сравнительно-сопоставительного изучения гагаузских лечебных обрядов, представлений о болезнях, заговоров, оберегов попытался выявить различные этнические компоненты в области традиционной народной медицины гагаузов: южнославянский, тюркский, восточнороманский и восточнославянский.

Критика призвана анализировать уже написанный, имеющийся текст, а не то, чего в тексте нет. Я это хорошо понимаю. Тем не менее любое новаторское сочинение непременно порождает желание что-то добавить в уже готовое произведение, особенно если оно не оставляет равнодушным заинтересованного читателя. После такой оговорки я беру на себя смелость утверждать, что в новой книге Е. Н. Квилинковой, состоящей из 11 глав, явно не хватает 12-й главы, специально посвящённой этносоциологическому портрету личности народных врачевателей. Трудно отказать себе в удовольствии напомнить об известной со студенческой скамьи работе Г. В. Плеханова «О роли личности в истории», а также о книге А. Я. Гуревича «Человек и культура. Индивидуальность в истории культуры» (М., 1990), изданной два десятилетия тому назад. «... проблема индивидуальности в истории культуры (а народное врачевание, – добавим от себя, – это и есть часть народной культуры), – как пишет А. Я. Гуревич, – принадлежит к числу актуальных проблем современной исторической мысли. – И далее, – эта проблема одновременно научная и нравственная. Постановка этой проблемы в исследованиях ... представляется двоякой. И соответственно в двух смыслах может быть интерпретировано ... понятие "индивидуальность". Прежде всего специалисты по истории античности, средневековья и начала нового времени, "западники", "русисты" и востоковеды стремятся раскрыть возможности обнаружения индивидуального сознания в поведении человека в рамках тех обществ, которые ещё не строились на принципе индивидуализма, характерного для современной эпохи. Они исследуют те случаи, когда индивидуальность заявляла о себе и своей самобытности, заявляла, разумеется, всякий раз оставаясь в контексте культуры и социальных связей своей эпохи, к которой принадлежала, когда человек всматривался в свою внутреннюю сущность и ощущал собственную особость» (Гуревич А. Я., 1990, с. 3).

Личности народных врачевателей, обладающих добротными знаниями о болезнях, о традиционных способах лечения, о целебных растениях, о процедурах врачевания, корреспондирующих с природными явлениями и народным календарём, представляют огромный интерес не только с научной, но и с практической точек зрения.

Ещё одним, не попавшим в текст книги, но чрезвычайно интригующим сюжетом, на мой взгляд, могла бы стать глава о взаимодействии языческого и

христианского факторов в формировании в лечебной практике заговорной традиции. Поясню свою позицию. Мне показалось, что влияние религиозного фактора на формирование и бытование доктринальной стороны дела, в том числе на тексты и мотивы заговоров, Е. Н. Квилинкову интересуют больше, чем языческое происхождение и формы бытования заговоров, различных магических элементов, свойств и обрядов. Глубинная ретроспекция в известной мере осталась на периферии авторского замысла.

Это моё понимание вытекает из огромного интереса, вспыхнувшего в науке и в практике на заре нового тысячелетия к культурному наследию народов, в том числе и тем его элементам, восходящим корнями в седую историю. Сегодня соционормативная культура и традиционные знания в медицине, хозяйствовании, в налаживании стабильной повседневной жизни востребованы едва ли не наравне с национальными интересами и приоритетами. И задача для многих народов, в том числе для гагаузов, состоит в необходимости сохранения прошлых традиций, институтов и ценностей с задачами обеспечения технологического и информационного развития. Иначе говоря, как обеспечивать разумный баланс вековых традиций и инноваций, достижений народной и современной медицины, чтобы гагаузам оставаться гагаузами.

Книга Е. Н. Квилинковой убеждает, что сохранение лучших достижений народной медицины, как и традиций взаимной материальной и моральной поддержки в трудные дни или в условиях безработицы и гастарбайтерства, как почитания пантеона культов, в том числе уважительное отношение к старшим и забота о младших, как солидарность, культивируемая общественным мнением, – всё это социально значимая часть национальных ценностей, без которых немислимо развитие и движение вперёд.

На фоне псевдоисторических сочинений и безответственной схоластики новоиспечённых «концепций» об этногенезе гагаузов и авторов газетно-интернетных публикаций с тупой и глупой силой крикливо претендующих на роль первопроходцев в изложении истории и культуры гагаузов, книга Е. Н. Квилинковой, посвящённая конкретным, порой секретным сюжетам традиционной народной медицины гагаузов, действует на читателя как глоток свежего воздуха. В отличие от так называемого «предпринимательства», прорастающего сорняками на почве исторической науки, мобилизованного отставными и действующими политиками для истерической пропаганды и констатации лжепатриотизма, книга Е. Н. Квилинковой, основанная в значи-

тельной мере на собственных полевых исследованиях, впервые вводимых в научный оборот, продолжает добрую традицию учёных и той части политиков, которые профессионально освещают культуру своего народа. Не могу не напомнить публикации о системе традиционного питания гагаузов (Д. Е. Никогло), о дастанном эпосе (Л. С. Чимпоеш), об устном народно-поэтическом и песенно-инструментальном творчестве (В. И. Сырф, Д. Ф. Гагауз), о ритуалах и обрядах жизненного цикла (С. С. Курогло, М. В. Маруневич), о непростом восхождении младописьменной литературы гагаузов от легенд и сказок к серьёзным достижениям художественной литературы (П. А. Чеботарь), о личностях гагаузов-героев нашего и прошлого времени (С. С. Булгар), о мобилизованных устремлениях гагаузской интеллигенции на пути к государственности и самоопределению (Ф. А. Ангели, М. В. Кендигелян).

Наряду с секретностью элементы народной медицины, во-первых, персонифицированы, во-вторых, подвержены инновационным вкраплениям, в-третьих, существуют, как правило, в устной форме, а не в письменных текстах. Надо заслужить серьёзное доверие, чтобы заполучить от колдуньи или врачующей женщины необходимую информацию. Похоже, Е. Н. Квилинкова с этой исследовательской задачей справилась более чем успешно.

В заключение – два слова о щедрости автора и её способности добывать в полевой работе «секреты» народного врачевания. В середине 1950-х годов, когда спецпереселенцам в годы хрущёвской оттепели разрешили возвращаться домой, в Молдавию, местные женщины Зауралья, практиковавшие врачевание народными способами и не раскрывающие своих тайн посторонним, передавали по «большому секрету» тексты некоторых заговоров и заклинаний, элементы колдовства и отдельные элементы обрядов лечебной магии выезжавшим на родину страдальцам-болгаркам, гагаузкам и молдаванкам с уверенностью, что они смогут практиковать у себя на родине, но не станут конкурентками в сёлах Зауралья.

Профессор Михаил Губогло

г. Москва
07.04.2010



ВВЕДЕНИЕ

В последнее время в силу различных причин социально-экономического, медицинского, этического характера резко повысился интерес к традиционным способам лечения со стороны жителей городов, рассматривающих народную медицину как альтернативу медицине научной, а также со стороны профессиональных медиков, пытающихся включить многовековой народный опыт в свою практику. Всплеск интереса к народной медицине в период глобальных трансформационных процессов в немалой степени объясняется тем, что тогда происходит значительное увеличение числа заболевших людей, у которых по разным причинам, главным образом в результате частых стрессов, снижается сопротивляемость организма болезням. Люди пытаются найти оптимальные, как в плане восприятия организмом, так и в материальном отношении, лекарства и способы лечения.

Еще несколько десятилетий назад в научной литературе лечение при помощи народных средств и методов обозначалось термином «знахарство», под которым понимались известные с глубокой древности примитивные способы лечения, обычно сопровождаемые ритуалами. В последнее время ученые проявляют особый интерес к данной области народных знаний, отказавшись от столь однозначной их характеристики, как «примитивные способы лечения». Это объясняется тем, что уже к 70-м гг. XX в. западной наукой был накоплен опыт исследования народных практик лечения. Как медиками, так и психологами был выявлен рациональный характер этих знаний. Акцент делается на выявлении механизма воздействия на психику человека магических действий и заговоров и т. д. В начале 80-х гг. советские этнологи собирали полевой материал и проводили совместные с медиками исследования, в результате которых было установлено, что магические практики представляют собой лекарство от страха, являются антидепрессантами.

Такие исследования существенно повлияли на преодоление стереотипа о том, что подобные знания имеют только иррациональный характер. Одновременно с этим стал меняться взгляд на традиционную культуру, которая не воспринималась исключительно как анахронизм, а рассматривалась как иная система мировоззрения, другой лад жизни и т. д.

Для обозначения этой области знаний используется понятие «народная медицина», включающее в себя методы профилактики, диагностики, лечения и оздоровления, основанные на опыте многих поколений

людей. С древних времен при лечении человека, наряду с магическими обрядами, использовались различные растения и минералы. Путем наблюдений над природой в целом, над животными и человеческим телом были определены природные средства, которые вызывали изменения в организме. Те из них, которые способствовали оздоровлению организма, были включены в список народных средств для лечения и применялись в народной медицине. Использование пламени костра, водяного пара, разогретых камней дали начало ряду традиционных лечебных приемов, таких как прогревание, прижигание, целебные ванны, бани.

В этнологии для обозначения области традиционной народной медицины, составной частью которой являются магические действия, используется термин «лечебно-магическая обрядность» (Ильина*). В связи с этим следует отметить, что объяснения информаторами смысла тех или иных магических действий не выявляют истоков их происхождения, так как в настоящее время в народной культуре они выступают лишь как пережитки более древней мифологической системы.

В последнее время учеными предпринимаются попытки провести грань между народной медициной и целительством (Соколов, Степанов 2001). Под целительством понимается экстрасенсорика, биоэнергетика, колдовство, магия и прочие оккультные методы воздействия, в то время как народная медицина, по их мнению, занимается лечением тела человека, не вторгаясь в его духовный мир. Исходя из этого, делается вывод, что отождествление народной медицины и целительства неправомерно. Однако вряд ли возможно четкое разделение народной медицины и целительства, так как традиционно при приготовлении отвара из трав, а также при лечении человека травами совершали ряд магических действий и произносили молитву-заговор или заклинание.

Некоторыми учеными разделяются понятия «народная медицина» и «традиционная медицина». Характерной чертой народной медицины является то, что она не имеет письменных источников, ее секреты передаются устно. Вся совокупность сведений не носит характера более или менее законченной и изложенной системы. Речь идет о народной медицине, применяемой в быту. Вряд ли можно безоговорочно согласиться с данным мнением, так как в народе широко распространены письменные заговоры-молитвы, которые также используются в качестве одного из способов самолечения.

* Здесь и далее: при использовании сведений из электронных источников годы не указываются, в таких случаях см. Библиографию. В тех случаях, когда автор публикации не указан, приводятся только данные сайта.

Что касается понятия «традиционная медицина», то считается, что при ее формировании народные медицинские знания использовались параллельно с философскими взглядами на природу человека и окружающего мира. Положения традиционной медицины оформлены в виде письменных руководств. В некоторых странах эти медицинские системы находятся в сфере влияния государственной религии. Лечение осуществляется специально подготовленными в особых школах лицами, для которых подобного рода практика является профессией.

Изучение народной медицины гагаузов ставит исследователя перед проблемой почти полного отсутствия источниковой базы. По сравнению с другими областями их традиционной культуры, довольно хорошо описанными русским исследователем В. А. Мошковым, по народной медицине в его работе представлены скудные сведения. Вместе с тем, они имеют для нас характер источника, поскольку дают общее представление об использовавшихся гагаузами более века назад народных способах лечения (Мошков 1901, 17-20). Эти данные приводятся им в связи с описанием календарной и родильной обрядности, а также верований гагаузов. Особую ценность представляют приведенные им сведения по изготовлению оберега-муски, которые на практике демонстрируют языческо-христианский синкретизм. Сравнение зафиксированных им данных с собранными нами полевыми материалами позволяет говорить о том, что эта область традиционной духовной культуры гагаузов демонстрирует наибольшую степень архаичности и сохранности, что объясняется как объективными, так и субъективными факторами.

П. Заврак, который оказался в 30-е гг. XX в. среди других наших соотечественников в Турции, опубликовал в одном из турецких журналов краткие сведения относительно народных способов лечения у гагаузов. Он представил один народный способ исцеления, связанный с лечебной магией с целью сохранения потомства. Тексты приведенных им трех заговоров относятся к области так называемой черной магии – колдовству: отворот, приворот и порча (с целью разорения богатого человека) (Zavrak 1939).

В работах гагаузских этнографов С. С. Курогло и М. В. Маруневич имеются некоторые сведения по профилактике заболеваний в связи с родильной обрядностью и народной гигиеной жилья (Курогло 1980, 22; Маруневич 1980, 149).

Впервые к изучению гагаузских молитв и заклинаний обратился современный английский исследователь Д. А. Капало (Капало 2006).

В опубликованной им статье структура гагаузских народных молитв исследована в сравнении с аналогичной традицией европейских народов. В своей работе он убедительно доказал, что религиозные песни и заговоры являются составной частью народных молитв. Вместе с тем, на наш взгляд, более корректным будет говорить о том, что народные молитвы были включены в тексты религиозных песен (а не наоборот), поскольку вторые имеют более позднее происхождение. В результате проведенного сравнительного анализа религиозных текстов у разных европейских народов он пришел к выводу, что гагаузские молитвы в своей основе схожи с молитвами, распространенными у народов Центральной и Восточной Европы (Капало 2006, 477-486).

Несколько текстов молитв, заговоров и проклятий, собранных гагаузским фольклористом М. Дурбайло в 1972 г. в гагаузских селах Молдовы, представлено в электронной версии на Интернет-сайте (www.ekitar.kulturturizm.gov.tr/Genel/dg.ashx?DIL=1). По форме и содержанию записанные ею молитвы имеют ярко выраженный религиозный характер. Что касается заговоров, то в четырех из пяти собранных М. А. Дурбайло текстов фигурирует распространенное в гагаузских заговорах заклинание, с помощью которого болезнь отсылали в лес, в камень (скалу), пустырь. Один из заговоров, носящий в народе название «молитва о здоровье», имеет ярко выраженное языческое содержание. В нем не упоминаются ни Бог, ни святые.

Некоторые отрывочные сведения относительно народных знаний и верований гагаузов Болгарии содержатся в коллективном сборнике, который составлен по материалам полевых исследований, собранных болгарскими учеными (Стаменова, Таниелян 2007, 181-195). К сожалению, в данном сборнике не приведено ни одного заговора или народной молитвы, наличие которых позволило бы сравнить тексты и выявить имеющиеся региональные различия у двух групп гагаузов в данной области традиционной культуры.

Историографический обзор опубликованных по гагаузской тематике работ показывает, что из поля зрения исследователей практически полностью выпала такая область традиционного знания гагаузов, как народная медицина.

Актуальность изучения данной темы заключается, прежде всего, в том, что оно позволяет глубже изучить воззрения народа на природу, его мифологию, традицию направленную на сохранение в народе здорового потомства, а также дает возможность рассмотреть механизм сохра-

нения одной из наиболее архаичных областей традиционной духовной культуры гагаузов и способы передачи знаний от старшего поколения младшему, то есть культурную преемственность.

Целью настоящей работы является систематизация и анализ собранных нами данных, связанных с народными знаниями гагаузов – способы предохранения от болезней и их лечения. При этом народная медицина исследуется автором как часть традиционных знаний, которые представляют собой одну из составляющих народной культуры и сохраняются в форме устной и религиозной традиции.

Задачами данного исследования является описание способов лечения, основанных на применении лечебных трав (фитотерапия), а также с помощью обрядов и заговоров; классификация разновидностей знахарей в зависимости от использовавшихся ими способов лечения; выявление элементов колдовства в лечебной магии; рассмотрение таких форм магии, как привороты, отвороты, традиционные способы гаданий и т. д. Принимая во внимание значимость такой формы предохранительной магии, как обереги, мы отдельно рассмотрели вопрос о разновидностях, способах изготовления и традиции ношения гагаузами оберегов.

Методологической основой исследования является совокупность научных принципов изучения традиционной духовной культуры и механизма ее сохранения. В процессе работы использовались сравнительно-исторический, типологический, диалектический и другие методы, а также структурно-функциональный подход.

Сравнительно-исторический метод применялся при исследовании генезиса и эволюции различных элементов народной медицины гагаузов, а также народных представлений, связанных с данной областью знания. По мере возможности привлекались данные, позволяющие в сравнительно-сопоставительном аспекте рассмотреть имеющиеся инкультурные влияния, а также трансформации, происходящие вследствие изменений в социально-экономической области.

Типологический метод позволил обозначить основу народной медицины гагаузов, во многом схожую с таковой в культуре народов Балкано-Дунайского региона.

Диалектический метод послужил базой для изучения данной области традиционной духовной культуры гагаузов во взаимосвязи с процессами развития общества. При исследовании заявленной темы автор использовал структурно-функциональный подход, в рамках которого традиция рассматривается как способ трансляции и сохранения культуры,

а традиционные способы предохранения от болезней и их лечения – как составная часть народной культуры.

Лечение заговариванием было широко распространено у всех народов мира (Фрэзер 1985). В последнее время данная тематика стала довольно актуальной. Российскими учеными издано немало научных работ, в которых исследуются вопросы происхождения магии, применения заговоров и лечения заговариванием в архаических культурах (Токарев 1959; Афанасьев, Топоров, Иванов, Агапкина 2005; Топоров 1980 (а-б); и др.), приводится ономастикон русских заговоров (Юдин 1997; Кляус 1997), рассматриваются разновидности оберегов (Краснов), дается классификация «заклинательной поэзии» по жанрам (Харитоновна 1992, 5), анализируется доминантная роль вербального компонента во врачевательной магии и психотерапевтические методы (Виноградова 1993; Ермаков 2005; и др.), изучается проблема миграции заговорных сюжетов (Завьялова 2005), исследуется современный этап существования заговорной традиции с использованием этносоциологических методов (Ермакова 2005) и т. д.

При изучении этнокультурных параллелей мы широко привлекали сравнительные данные по другим этносам, содержащиеся в работах российских, болгарских и молдавских ученых (И. Ф. Амроян, С. И. Дмитриева, А. Граур, В. П. Степанов, И. Тодорова-Пиргова и др.). В исследованиях И. Ф. Амроян подробно изучено общее и особенное у южных, западных и восточных славян в представлениях о болезнях, в заговорных текстах (Амроян 2004; Амроян 2005; Амроян (а-в)). В работах ряда болгарских исследователей (Тодорова-Пиргова 2003; Шулекова 1994; Салифова и др.) полно и основательно рассмотрен и проанализирован материал по заговорам, магии и оберегам у болгар. В публикациях молдавского ученого В. П. Степанова представлен архаичный полевой материал в интересующей нас области по бессарабским болгарам и украинцам (Степанов 2006; Степанов 2008).

Заговорной традиции у восточнороманских народов посвящено немало работ румынских и молдавских ученых (В. Бэнчилэ, В. Богря, В. Болога, И. Гиною, Г. Григорий-Риго, Е. Берня, К. Бургеле, А. Граур, Н. Грэдинару и др. (Элиаде 1994; Băncilă 1972; Bernea 1944; Bogrea 1971; Bologa 1970; Burchhele 2004; Cazan 1973; Ghinoiu 1997; Граур 2004; Graur 2004; Gradinaru 2008 и др.)). К сожалению, ограниченность представленных в опубликованных работах сведений по молдавской заговорной традиции не всегда позволяла про-

вести полный сравнительно-сопоставительный анализ по каждому из рассматриваемых в работе пунктов.

Данные по лечебной магии и заговорам других народов привлекались нами в том числе из электронных источников.

Настоящее исследование построено на анализе собранного нами полевого материала, который впервые вводится в научный оборот. Включенные в приложение № 1 заговоры и народные молитвы (более 50 текстов) ранее не публиковались.

Сбор полевого материала был осуществлен в 2007–2008 гг. в ходе индивидуальных полевых исследований по гагаузским селам юга Молдовы: в населенных пунктах Чадыр-Лунгского (с. Гайдар, с. Джолтай с. Баурчи, с. Бешгёз, г. Чадыр-Лунга), и частично Комратского районов (с. Бешалма, с. Конгаз, с. Авдарма, с. Дезгинджа). Учитывая тематику данного исследования и происходящие современные процессы (влияние урбанизации), мы выбирали села, которые по предыдущим полевым исследованиям продемонстрировали наибольшую сохранность традиционной народной обрядности. Отдельные сведения по мифологии и народным знаниям собраны нами во время предыдущих многочисленных полевых исследований – в 1996, 1998, 2001, 2003, 2005 гг. Песенный религиозный фольклор был записан в 2002–2003 гг. Автор благодарит своего супруга **Александра Квилинка** за помощь, систематически оказываемую при сборе полевого материала.

По специально подготовленному опроснику было опрошено более 60 информаторов пожилого возраста, однако не все из них обладали в достаточной степени знаниями в этой «закрытой» области культуры. Принимая во внимание специфику данной темы, мы, по этическим соображениям, посчитали необходимым привести сведения об информаторах в закодированном виде, что широко применяется в работах современных исследователей, использующих полевой материал. При полевых исследованиях автор сочетал свободную беседу с углубленным интервью и метод личного наблюдения.

Благодаря хорошей сохранности народных знаний у гагаузов Молдовы удалось собрать богатый полевой материал, который лег в основу проведенного нами исследования по указанной тематике. До настоящего времени в народе сохраняется вера в то, что отдельные люди обладают таинственными способностями оказывать как негативное, так и позитивное воздействие на здоровье человека и на его хозяйство. В каждом селе есть «бабки», владеющие древними приемами врачевания.

тельной (лечебной) магии и широко использующие их. Наиболее архаичные формы заговоров и магии сохранились в с. Гайдар, с. Джолтай, с. Баурчи, в которых и в настоящее время семейная и календарная обрядность во многом сохраняют свой традиционный характер (Квилинкова 2005а; Квилинкова 2007а).

При изучении вопросов, связанных с гаданиями, традиционными способами выявления виновных, жертвоприношениями и др., нами был использован собственный полевой материал, собранный в 2001, 2003 гг. в населенных пунктах Северо-Восточной Болгарии, в которых компактно проживают гагаузы: с. Генерал Кантарджиево, с. Болгарево, с. Орешак, с. Кичево, с. Божурец, с. Божурец, г. Каварна. Однако, учитывая тот факт, что целенаправленного сбора материала по проблеме народной медицины не проводилось, сведения по гагаузам Болгарии, представленные в нашей работе, носят фрагментарный характер.

Интересный фактический материал был извлечен из фондов Национального Архива Республики Молдова (НА РМ): ф. 208 – Кишиневской Духовной Дикастерии, ф. 205 – Кишиневской Духовной Консистории, ф. 44 – Бессарабского областного уголовного суда. В них нами были обнаружены сведения, относящиеся к первой половине XIX в. и свидетельствующие об отношении официальных властей к знахарям (НА РМ, ф. 44, оп. 1, д. 248, л. 79), о фактах использования самими священниками в конце XIX в. религиозно-народных способов лечения, в частности З. Г. Чакиром (НА РМ, ф. 208, оп. 5, д. 1600, л. 91), а также освещающие вопросы, связанные с составом семьи, количеством детей, смертностью и др.

Одним из немногочисленных источников являются материалы, относящиеся к концу XIX – началу XX вв., опубликованные в Кишиневских епархиальных ведомостях. В них содержатся данные по традиционной культуре задунайских переселенцев в целом (главным образом, по болгарским селам) и других народов Бессарабии, собранные местными священниками в рамках программ, разработанных различными научными обществами. Представленные в них сведения по народной медицине и мифологии обладают огромной фактологической ценностью. Они дают возможность более полно рассмотреть состояние данной области народных знаний на территории указанного региона, а также выявить общие и различные черты. Кроме того, подобного рода материалы позволяют не только разглядеть имеющиеся различия в подходах Православной церкви и местного духовенства к народным способам

лечения, но и рассмотреть роль сельского духовенства в сохранности данной области традиционной культуры. Несомненно, с одной стороны, многие священники прилагали значительные усилия для борьбы с народной практикой лечения, воспринимавшейся ими как остатки язычества и предрассудки, однако, с другой, исходя из приводимых ими аргументов, видно, что они не отрицали эффективности способов народной медицины.

С учетом того, что данное исследование практически полностью построено на анализе собранного нами полевого материала, который раскрывает состояние вопроса за более ранний период времени, хронологические рамки можно обозначить второй половиной XX – началом XIX в.

Научная новизна данного исследования заключается уже в самой постановке проблемы, систематизации и анализе впервые вводимого в научный оборот полевого материала по народной медицине гагаузов, поскольку, как показал историографический обзор, данная область знаний у гагаузов является совершенно неразработанной.

Научная значимость исследования заключается в комплексном изучении традиционной культуры гагаузов, в которой народная медицина представлена как ее неотъемлемая часть, а также в сравнительно-сопоставительном исследовании гагаузской заговорной традиции с южнославянской (в частности, с болгарской) и восточнороманской (поскольку именно с этими народами проявляется значительное сходство в представлениях о болезнях, в текстах заговоров, терминологии, лечебно-магической обрядности), а также с традицией изготовления оберегов у тюркских народов.

Благодаря использованию сравнительно-сопоставительного метода нам удалось определить нишу традиционной духовной культуры гагаузов в культуре европейских христианских народов. Установленное значительное сходство народной медицины гагаузов с заговорной традицией и лечебной обрядностью балканских народов объясняется религиозной общностью и длительным проживанием в едином историко-культурном регионе. Вместе с тем, важным представляется учет региональных особенностей в данной области культуры гагаузов, проживающих в различных странах.

Практическая сторона данного исследования состоит в том, что представленный в ней полевой материал может быть использован как источник при общетеоретических исследованиях, направленных на

изучение народной культуры других этносов в сравнительном освещении и при выявлении балканских черт в области традиционной культуры у народов, прежде проживавших на данной территории.

Использованные в настоящей монографии новые полевые материалы и выводы были апробированы в докладах на республиканских и международных конференциях и симпозиумах, а также в статьях, изданных в научных журналах и сборниках (Квилинкова 2008а-г, 2009а-д, 2010а-б). Автор выражает огромную признательность соотечественнику, своему земляку, почетному академику Академии наук Молдовы **М. Н. Губогло**, за поддержку и плодотворное научное сотрудничество, результатом которого стали опубликованные в сборниках по материалам российско-молдавских симпозиумов многие статьи по данной проблематике. Дальнейшая разработка и изучение различных аспектов этой области традиционной духовной культуры гагаузов, осуществленные в ходе написания настоящей работы, позволили рассмотреть происходящие в ней трансформационные процессы и степень ее сохранности.

Выбранная нами структура работы позволила наиболее полно осветить различные аспекты указанной проблемы. Трудность выделения некоторых глав была связана с тем, что заклинательная магия присутствует практически во всех способах народного лечения, что волей-неволей делало необходимым использовать прием повтора некоторых элементов обрядности. Однако, как показал собранный нами полевой материал, одни болезни лечили главным образом при помощи заговоров, а другие – при помощи магических действий, составной частью которых являлось использование лекарственных трав, различных народных средств, магических предметов и заклинаний. Исходя из этого, данные области лечебной практики были рассмотрены отдельно.

Изучение народной медицины позволило рассмотреть институт знахарства у гагаузов, с присущим ему делением знахарей по «категориям», его роль в социальной жизни села, что дает возможность говорить об архаичности традиционной культуры гагаузов.

Один из разделов работы раскрывает вопрос взаимосвязи народной медицины с природными явлениями и народным календарем (в том числе так называемая хозяйственная магия).

Отдельная глава посвящена изучению основных свойств «действующих» оберегов, способов их изготовления и связанных с ними верований, а также сведений об их изготовителях.

Изучению народной медицины гагаузов с использованием сравнительно-сопоставительного метода мы посвятили отдельную главу, в которой различные аспекты этой области культуры исследуются в сравнении с традициями других народов, в первую очередь проживающих в Балкано-Дунайском регионе. В ходе сравнительного исследования автор, с одной стороны, анализировал общие обряды, сюжеты заговоров и др. При этом учитывался тот факт, что иногда, ввиду языковых различий, мифологические персонажи имели разное название, но одинаковое содержание. В этой связи, на наш взгляд, немаловажным представлялось сравнение сопоставимых персонажей этнически разных демонологических систем. С другой стороны, рассмотрение одинаковых у гагаузов и у других балканских народов названий заговоров или болезней, позволило выявить имеющиеся различия в сюжетах текстов и в образах персонажей.

По мере возможности автор пытался выявить сходные черты народной медицины гагаузов и тюркских народов, которые в наибольшей степени проявляются в традиции изготовления оберегов. Учитывая тот факт, что значительную часть народных способов лечения составляют заговоры и лечебно-магическая обрядность, тесно связанные с религиозной принадлежностью, аспект сравнения с тюркскими народами объективно представлен в меньшем объеме ввиду принадлежности к различным конфессиям (христианство – ислам).

В целом можно говорить о том, что народная медицина как область традиционного знания существует в неразрывной взаимосвязи с национальной культурой. У каждого этноса сложился свой арсенал народных способов лечения, который связан с его традициями и религиозной принадлежностью. В течение последних 15 лет народная медицина, как живая часть человеческой культуры, изучается в рамках соответствующих программ Всемирной Организации интеллектуальной собственности.

ГЛАВА I НАРОДНАЯ МЕДИЦИНА И ИНСТИТУТ ЗНАХАРСТВА У ГАГАУЗОВ

§ 1. Народная медицина как составная часть традиционной духовной культуры

В традиционном обществе одни болезни рассматривались как нарушение установившегося в природе соотношения сил и как результат негативного воздействия потусторонних сил на человека, другие же трактовались как судьба, Божья воля, от которой не уйдешь. Это свидетельствует о влиянии христианства на народное мировоззрение: болезнь стала восприниматься как наказание за грех и объясняться Божьей карой.

Определенными знаниями в области народной медицины владели все люди. Однако со временем накопленные знания о лечении более сложных заболеваний начали передаваться от посвященного к посвященному. Постепенно хранителями традиционных способов лечения и их применения на практике стала особая каста людей, которая определяла причину нарушения и способ его устранения. Помимо магии и колдовства (ритуалов «изгнания», «очищения» и др.), а также приемов психологического воздействия, применяли различные наборы трав и снадобий. В зависимости от характера болезни использовали разные сочетания средств и приемов лечения. Нарушения рассматривались как внутренний конфликт языческих богов. С каждым божеством в многоуровневой системе иерархии соотносились определенные травы и процедуры. По характеру конфликта между языческими божествами устанавливался состав необходимых лекарственных трав, снадобий, совершались обряды и ритуалы (Ильина). В практике знахарства целебные средства и языческие обряды являются взаимозаменяемыми.

Народная медицина рассматривается нами как одна из областей традиционных знаний, являющихся составной частью народной культуры и сохраняющихся в форме устной и религиозной традиции. В гагаузском языке подходящим для данной области знаний является термин – *evelli insanın ilaçları* (букв. древние народные способы лечения)*, высказанный одним из информаторов (ПМА, Бешгёз, С.Е.С.).

В работах по данной проблематике широко используются термины «магия» – «колдовство», «знахарь» – «целитель» и др. Согласно словарю

* Здесь и далее перевод автора – Е. Н. Квилинковой с гагаузского на русский язык.

С. И. Ожегова, магия – это «совокупность обрядовых действий и слов, якобы обладающих чудодейственными свойствами и способных влиять на сверхъестественные силы» (Ожегов 1990). В. И. Даль рассматривал магию как «знание и употребление на деле тайных сил природы, невещественных, вообще не признанных естественными науками» (Даль 1990). В связи с вопросом об используемой терминологии отметим, что сложно провести четкую грань между магией и колдовством. Несмотря на некоторые различия в понимании термина «магия», большинство исследователей, видя в этом связь человека с духовным миром, различают так называемую «белую» и «черную» магию. Последняя связывается с чернокнижием, чародейством, волхвованием, колдовством, волшебством и объясняется участием и помощью нечистой силы. Применяющиеся в знахарстве методы позволяют отнести его и к тому, и к другому виду.

Что касается термина «знахарь», то приведенное в словаре С. И. Ожегова определение «лекарь-самоучка, действующий собственными (подчеркнуто нами – Е. К.) примитивными способами, часто с колдовскими приемами» – устарело. Изучение данного вопроса показало, что владение приемами магии передается от человека к человеку по строгим правилам посвящения в таинство и наследования. Магическая сила не считалась некой природной силой, присущей объектам природы и действующей вне и независимо от человека, а силой, которая передавалась при строгом соблюдении всех предписаний. Магию можно определить как влияние на сознание и поведение (или манипулирование ими) человека путем неосознанного или сознательного вмешательства в тончайшие, большей частью подсознательные процессы его психики. Таким образом, магия рассматривается специалистами как «неявная гипнотическая власть над сознанием другого человека» (Малиновский).

§ 2. Институт знахарства у гагаузов

В сознании гагаузов как село немислимо без священника, без церкви, так и жизнедеятельность традиционного сельского общества немислима без знахарок. У гагаузов довольно развит институт знахарства. В каждом селе имеется несколько особо известных профессиональных лекарей, которых называли *ilaççı* (от глаг. *ilaçlamaa* – лечить) и *okuycu* (от глаг. *okuma* – заговаривать). У каждого из них свой набор лечебных средств и заговоров и даже своя «специализация» (круг болезней, от которых они излечивали). Одни лечат с помощью железных предметов,

другие – заговариванием в печной трубе, третьи – изготовлением оберегов (*muska*) и т. д. Нередко от одной и той же болезни один и тот же лекарь мог применять разные заговоры.

К знахаркам обращались при более тяжелых формах заболеваний, когда использование собственных знаний и лечение у непрофессиональных лекарей не приводило к положительному результату. По сообщению информатора из с. Бешгёз, в прежние времена при заболевании в первую очередь обращались к лекарям (*ilaççıyıklar*), так как был лишь один врач, который находился в Кагуле (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.). (О каком времени шла речь, информатор не уточнила; возможно, имелся в виду межвоенный период – 20–40-е гг. XX в.).

В народе существует целый ряд поверий и предписаний относительно использования заговоров – начиная с сохранения и передачи текстов и заканчивая собственно их применением. Например, бытует поверье, что тексты заговоров нельзя передавать людям старше по возрасту – от этого они могут потерять свою магическую силу. Поэтому заговоры передавали преимущественно кому-то из членов родственной группы (дочери, невестке, внучке), кто в дальнейшем должен был продолжить лечебную практику. Некоторые знахари делали это непосредственно перед смертью. В таких случаях полученные знания новопосвященный мог использовать на практике только после смерти своего «учителя».

Знахарь, получивший свои знания каким-либо иным таинственным способом, например, во сне, наделялся в народе особой магической силой и способностями. Тому примером история «посвящения» К. Екатерины (по прозвищу – Чони-Кати), живущей в с. Гайдар (ПМА, Гайдар, К.Е.И.). Со слов знахарки, заговорам и умению лечить людей ее во сне научила какая-то женщина. Произошло это в 1954 г., уже после того, как она вышла замуж и родила ребенка. До этого она лечением не занималась. Отказ раскрыть свои секреты врачевательной магии Чони-Кати объяснила тем, что женщина, передавая ей эти знания, наказала (*simarladi*), что она может передать свои знания только собственным детям или внукам, но не чужим людям, в противном случае заговоры, которыми она владеет, утратят магическую силу (*olmayaycek ilaç*). Свои знания она вначале попыталась передать старшей дочери, но та не сумела воспринять их (*alamadi*). Тогда эти знания она передала своей внучке, которая смогла освоить их («*o kaptı*» – букв. она ухватила, восприняла).

Знахари не раскрывают своих тайн посторонним. Известная своими лекарскими способностями далеко за пределами села Чони-Кати ле-

чит (заговаривает) от любой болезни (*okuyêr herbir dert için*): от острой боли, колик (*sancı için*), от страха / испуга (*korku için*), от паралича (*kısmâ için*); от болезни ушей (*kulak için*), «от большой болезни» (*büyük dert için, açan erä düşer*) и др. Она только показала нам предметы, которые используются ею в лечебной магии, но при этом отказалась произнести хоть один заговор или молитву.

Знахарями чаще всего были женщины. Сведения о мужчинах, занимавшихся врачевательной магией, хоть и встречаются, но значительно реже. В с. Бешгёз при помощи заговоров лечит мужчина, которому их передала его жена (ныне покойная). Зная о цели нашего визита, он отказался от встречи с нами. Интересны сведения о семейной традиции жителей с. Казаклия по фамилии Чакыр. Два родных брата и сестра (Панти, Кости, Тудорка) являются потомственными знахарями. В народе хорошо помнят, что знахарством занимались их предки (*bobaların bobaları*), от которых им и достались эти знания (ПМА, Баурчи, К.Е.Д.). Благодаря своим способностям излечивать от тяжелой формы порчи (*«uuramaa» – «büü»*) они стали известны во многих гагаузских селах. Для снятия порчи необходимо было обладать специальными знаниями. Знахарки, умеющие снимать порчу (*çözmää – букв. развязать*), есть в каждом селе, но некоторые из них являются наиболее известными. Кроме с. Казаклия, информаторы назвали еще с. Баурчи, с. Копчак и др.

В некоторых случаях одним из условий посвящения в область охранительной или защитной магии было то, чтобы посвящаемый в течение длительного времени (нескольких лет) не имел половых отношений, то есть был/а неженатым / незамужней или вдовым / вдовой. Передача знаний и заклинаний от посвященного к посвященному могла совершаться как от матери к дочери или внучке, так и от тети / дяди к племяннице, но при этом обязательно соблюдали правило, согласно которому передавать знания можно было только человеку, который младше самого посвященного. Какой-либо физический недостаток при этом рассматривался как особая метка Бога. При выборе преемника врачеватели обращали внимание на его личные качества, способности, а также на память.

Человек, владеющий врачевательной магией, не имел морально-го права отказать больному в помощи. Фиксированной платы не было («кто сколько даст»), но при этом примерная стоимость того или иного лечения, в зависимости от степени болезни и усилий знахаря, была известна односельчанам.

При сборе полевого материала мы обратили внимание на то, что в с. Гайдар немало женщин, знающих древние способы лечения (основанные на магии и заговорах), не являющиеся знахарями в классическом понимании этого слова (то есть лечение не является их «профессией»). Они охотно соглашались лечить заболевшего у соседки ребенка, применяя свои знания на практике. Такие женщины хорошо известны как на своей, так и на соседней улице. При указании на непрофессиональных лекарей информаторы говорили: «эта женщина тоже лечит» (*o da kari ilaçlêêr*). В отличие от знахарей, женщины, овладевшие тайной магии и заклинания не в результате посвящения (а при помощи собственной способности с ходу запоминать произносимый бабой-лекаркой заговор или каким-то иным образом), зачастую охотно передавали свои знания другим.

Именно у такого «непрофессионального» лекаря (ПМА, Гайдар, М.А.И.) нами были записаны интересные архаичные способы лечения. Она, в свою очередь получила эти знания от бабушки и свекрови, также не являвшихся знахарями. Более того, передавая ей эти знания как опыт ухода за детьми, они подчеркивали, что нет необходимости в случае заболевания ребенка обращаться к знахаркам, поскольку многие из болезней мать в состоянии вылечить и сама, при совершении определенных магических действий и произнесении заклинания. Согласно высказываниям того же информатора, бабушки с охотой передавали свои знания и другим женщинам, которые желали научиться этому. Однако основным условием было «ухватить» эти знания (*картаа*), так как записывать их не разрешалось.

§ 3. Категории знахарей

В науке для обозначения лиц, занимавшихся лечением больных с использованием различных народных методов, в том числе магии, принято использовать термин «знахарь». В нашей работе в аналогичном значении употребляется термин «лекарь». Знахарство относится к так называемой «белой» магии, но в нем в той или иной степени содержатся и элементы колдовства (Ожегов, 1990).

Тяжелые формы заболеваний, в том числе проявившихся в результате вредного воздействия колдовских чар, могут излечивать не все знахари. Это, в свою очередь, сделало необходимым провести классификацию

знахарей по категориям с учетом их характерных особенностей и «специализации». Свою задачу автор видел в том, чтобы выявить имеющиеся различия в содержании лечебной магии у двух основных категорий знахарей: лекарей и колдунов.

Общепризнанным является представление о том, что знахари обладают магической силой. Однако в народе бытует убеждение о разной природе происхождения этой силы в зависимости от категории знахаря. Считается, что те из них, которые занимаются только врачебательной деятельностью – «**знахари-лекари**» (*ilaççı, okuyucu*), действуют с помощью божественной силы. И действительно, в произносимых ими заговорах на помощь призываются Бог, Богородица и др. святые. Сами же тексты, как правило, представляют собой заговоры-молитвы. Перед началом лечения они трижды перекрещивались и просили у Бога прощения и помощи. В магии произнесение имени Бога и святых являлось одним из способов обеспечения себя божественной энергией.

В зависимости от своего могущества знахари занимают определенное место в данной иерархии. Такое различие проистекает не от источника их силы, а скорее от суммы магических знаний и колдовских приемов, которыми они обладают. К указанной группе знахарей относятся также костоправы (*kirıkçı*) и «знахарки-гадалки» (*ölçücü*). В деятельности последних акцент делается на традиционных формах гадания (платком, рубашкой, ремнем). Слово «*bilgiç*» приведенное в гагаузско-русско-молдавском словаре в значении «знахарь, гадалщик», вероятно, можно рассматривать как общий термин, который больше соответствует значению «знающий» (ГРМС 1973, 83). В настоящее время для обозначения понятия «знахарь» оно практически не используется.

К иной категории знахарей относятся лица, занимающиеся так называемой черной магией (порча, привороты и т. д.). По отношению к ним используется термин *büyücü*, который по содержанию соответствует понятию «**знахарь-колдун**». В народе существует четкое убеждение, что они действуют с помощью бесовской силы. Некоторые информаторы отмечали, что в настоящее время в их селе таких колдунов уже нет (с. Джолтай), другие же называли конкретных людей, занимающихся черной магией (с. Баурчи). Многие из опрошенных нами сельчан, веря в связь «знахарей-колдунов» с нечистой силой, на данную тему вообще отказывались говорить, так как сам разговор об этом рассматривался ими как грех.

3.1. Знахарю-лекару (*ilaççı / okuyucu, kırıkçı / bastırıkçı*)

Лиц, занимающихся лечением больных и применяющих в своей практике народные способы лечения, в том числе заговоры, называют *ilaççı* (букв. лекарь) и *okuyucu* (букв. читающий, то есть заговаривающий). Знахарок, широко использовавших в лечении травы («травниц»), называли первым термином. Для обозначения тех, которые лечат с помощью обряда и заговора, употребляли оба термина. Однако четкого деления между ними нет, так как их лечебная практика, как правило, включает оба метода. Вместе с тем отметим, что в народе сохраняется представление о том, что большей силой обладают те знахарю (*büyük ilaççı* – букв. большие лекари), основу лечения которых составляют заговоры.

Широко распространенным названием для обозначения лекарей вообще является *babu / babular* (букв. баба / бабы). Так же называли и сельскую массажистку. Костоправами (*kırıkçı*) были как мужчины, так и женщины. Последние чаще занимались лечением вывихов (*bastırıkçı*). В народе считалось, что этой профессией может заниматься женщина, родившая двойню или та, которая из двойняшек. Данные воззрения свидетельствуют о том, что подобные люди наделялись особой магической силой благодаря своему не вполне обычному, как полагали, рождению.

3.2. Знахарю-гадалю (*falçı / ölçücü*)

Одним из традиционных способов гаданий, не связанных с черной магией, является меряние. Он используется для определения причины заболевания и установления способа лечения болезни. Профессиональная знахарю-гадалю – *ölçücü* (букв. меряющая), «специализирующаяся» в данной области, путем «меряния» какого-либо предмета (платка, мужского пояса, ремня, рубашки) ставит больному своего рода предварительный диагноз и сообщает, куда следует обратиться за лечением (*nerdä ilacı*): в какое село, к какому знахарю и т. д. Как правило, такие женщины владеют определенными знаниями в области народной медицины и сами лечат некоторые, обычно не очень сложные болезни. Сочетание этих функций позволяет классифицировать их как знахарю-гадалю, так как приемы, используемые ими при диагностике болезни и указании на нужного целителя, являются составной частью лечебной магии. В недавнем прошлом такие бабы имелись почти в каждом гагаузском селе. Информаторы сообщают, что аналогичная «специалистка» жила и в соседнем болгарском селе Твардица, к которой они ходили за советом.

Нам лично удалось познакомиться с такой знахаркой, проживающей в с. Баурчи (ПМА, Баурчи, К.Е.Д), которая любезно согласилась показать используемый ею способ гадания при помощи платка. Отметим, что в своей деятельности она пользуется одним и тем же предметом – собственным освященным в церкви платком (*çember*). Придя к ней, человек рассказывает о том, что его беспокоит. Перед тем, как установить причину недуга, знахарка, повернувшись лицом к иконе, трижды крестится, после чего полушепотом называет имя больного и просит Бога о помощи. Затем локтем она трижды отмеряет платок, произнося заговор. По остающемуся в процессе измерения расстоянию на платке знахарка определяет болезнь больного и устанавливает его шансы на выздоровление. Если в процессе меряния отмеряемый отрезок сокращался (*küçüler*), то считалось, что болезнь «уменьшится», то есть пойдет на убыль и больной выздоровеет. Увеличение отмеряемого отрезка (*büüler*) символизировало «увеличение» болезни и скорую смерть человека. После «диагностики» болезни баба опять трижды меряла, чтобы определить, к какой знахарке из какого села необходимо обратиться за лечением.

Отметим, что «меряние» является составной частью обряда лечения у ряда знахарок, не относящихся к категории «профессиональных» гадалок. В отличие от последних они перед началом лечения «меряют» вещь, взятую непосредственно у больного (рубашку, ремень, платок, фартук), для того, чтобы уточнить диагноз, определить, излечима ли болезнь и смогут ли они помочь. В с. Бешгёз меряние рубашкой больного от плеча до кисти (*bir omuzdan bir enin kadar*) (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.) в начале XXI в. практиковала Султана-бабу. Знахарок, использовавших в своей лекарской практике подобный способ диагностики, назвали общим термином: «*babu-okuyucu*» или «*babu-ilaççı*». В работе В. А. Мошкова упоминается о подобном способе установления диагноза у бессарабских гагаузов с использованием мужского пояса (кушака) (Мошков 1901, 19).

Нами было зафиксировано применение одной из современных знахарок, живущей в с. Баурчи, нетрадиционного способа гадания при диагностике заболевания – по фотографии.

3.3. Знахари-колдуны (*büüsü*)

В ГРМС лексема «*büüsü*» дана в значении ‘знахарь, колдун, волшебник’. Деятельность данной категории знахарей (*büü yaran*) связывается в народе с так называемой черной магией, с действием нечистой силы. Об этом свидетельствуют и термины, раскрывающие понятие «колдов-

ство». Практически все они происходят от существительного *büü* – ‘колдовство, наговор’; *büücüyka* / *büü babusu* / *büü yaran* – ‘знахарка, колдунья, волшебница’; *büücülük* – ‘знахарство, колдовство, волшебство’ (ГРМС 1973, 101).

Из собранных сведений следует, что знахарки-колдуньи иногда лечили людей и снимали порчу, нередко наведенную ими же самими по чьей-либо просьбе. Это происходило тогда, когда они узнавали о том, что наговору случайно подвергся другой человек, вместо задуманного, или родственник. Они соглашались на это и в том случае, если не могли устоять от соблазна заработать дважды. Однако, как подчеркивали информаторы, нейтрализовать сделанную магию очень сложно, так как «дьявол пытается не допустить этого» (*däul / öbürü braamêêr*). В целом же к лечебной магии данная категория знахарей прибегает редко. (Подробнее см. Главу VII данной монографии.)

Информаторы, рассказывая о методах знахарок-колдуний, обычно ссылались на людские разговоры: «Говорят, что бабе-бююджу, соглашающейся снять действие порчи (*çevirmäa geeri*) – букв. вернуть назад), самой бывает очень плохо, поскольку она нарушает договор, заключенный ею с нечистой силой, разрушая таким образом дьявольские сети. Сатане это не нравится, и он мучает ее (*satanaya yaramêêr da o onu zeetleer*). После этого она, вся исцарапанная, падает на пол без сил (*soyêr derisini, açan çevirer geeri*), так как колдовство «возвращается» к ней самой (*büü döner o babuya geeri*)» (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.; Джолтай, С.Е.К.). При этом магические действия с целью излечить больного совершались знахарками-колдуньями в полночь в дымоходе и т. д.

Так, информатор из с. Бешгёз вспоминает, что примерно лет 40 назад она со своей матерью приехала к жившей в Комрате известной колдунье Маши-бабу (родом из Джолтая), чтобы та сняла с ее матери порчу (*çevirsin geeri*). Принимая во внимание то, что их связывали родственные узы, знахарка-колдунья согласилась взяться за это. После определения причины заболевания оказалось, что порча была наведена ею же самой по чьей-то просьбе. На следующий день, когда они по предварительной договоренности опять пришли к ней, она была вся исцарапанная. На их вопрос: откуда это? колдунья рассказала им о действиях, совершаемых ею для лечения больной: «В час ночи я раздеваюсь донага (*anadan duuma*), распускаю волосы, три раза обхожу вокруг дома, залезаю в дымоход (*bacalaa*), и «те другие» (!) дергают меня, рвут на части.

Я от них еле-еле вырываюсь». Там она заговаривала воду, которой потом купала больную для снятия порчи (ПМА, Бешгёз, П.Е.Д.).

§ 4. Способы классификации врачевательной магии

Существуют различные типы магии, которые отличаются друг от друга своим психологическим механизмом. По цели магические приемы подразделяются на: лечебную или вредоносную («черную») магию, любовную, хозяйственную (земледельческую, скотоводческую) и др.

Врачевательную магию можно классифицировать по следующим элементам:

1. объект, на который направлена лечебная магия (человек, животное);
2. форма и содержание заговора;
3. объект или предмет, непосредственно подвергающийся магическому воздействию (над кем/чем «читали» заговор – непосредственно над человеком или над предметами одежды);
4. предметы, использующиеся в магическом ритуале;
5. от какой болезни лечили (от чего «читали» заговор).

Составной частью календарной и семейной обрядности является очистительная магия. Она наиболее отчетливо проявляется в ритуальных омовениях (после похорон), в окуливании, прыганье через костер (на Масленицу), прогоне овец через дым костра во время эпидемии и т. п.

Охранительная (апотропеическая) или защитная (профилактическая) типы магии включают в себя, прежде всего, ношение оберегов от «дурного глаза» и т. п. При ношении оберегов воображаемая магическая сила передается человеку путем непосредственного взаимодействия с носителем магической силы (контактная магия). В так называемой парциальной (контагиозной) магии действия производятся не с объектом, на который оказывается магическое воздействие, а с его заменителем (волосы, часть одежды и т. д.).

Веру в изначальное существование магии можно считать универсальной. Этой вере сопутствует твердое убеждение в том, что именно благодаря своей совершенной неизменности, благодаря тому, что она передается от одного посвященного к другому без малейших искажений или добавлений, магия сохраняет свою действенность. Даже небольшое отклонение от изначального и навсегда установленного образца считалось гибельным для магии.

§ 5. Основные традиционные способы диагностики болезней

В народной медицине имеются основные способы диагностики и лечения. Независимо от ее принадлежности к определенной культуре, используется общая последовательность действий для приведения организма в нормальное состояние, которую можно представить следующим образом:

- определение характера недомогания и причины его появления;
- определение состояния внутренних органов в целом;
- выбор способа воздействия;
- назначение средств и применение процедур.

В первую очередь устанавливали причину заболевания и способ лечения болезни. Обычно у каждой знахарки был свой способ диагностики, в зависимости от полученных ею знаний в этой области. Наиболее распространенным у гагаузов традиционным способом диагностики, особенно при болезни непонятного происхождения, является меряние (*ölçmää*), о котором мы подробнее писали выше.

Диагностика причины заболевания, связанной с испугом, во многих селах схожа: муку бросали в дымоход. Чтобы вылечить испуг, необходимо было точно установить, чего именно испугался больной. Для этого знахарка бросала несколько горстей (3–9) муки или отрубей в дымоход. Получившееся изображение она сравнивала с объектами, встречающимися в повседневной жизни (собака, кошка, человек и т. д.), тем самым определяя причину испуга ребенка.

Аналогичным по содержанию является способ с использованием яйца. Его разбивали в стакан с водой и смотрели на появившееся в сосуде изображение (ПМА, Бешгёз, С.Е.С.). Яйцо широко использовалось и при выявлении заболеваний внутренних органов. Так, при болях в боку и в животе знахарка разбивала яйцо и, читая заговор, водила им (*gezdiridi o yimirtiyi*) по животу: где желток растекался (*daalêr*), там и находился больной орган (ПМА, Джолтай, С.Е.К.). Считалось, что такая процедура не только помогала отыскать пораженный орган, но и способствовала его исцелению. Последующее лечение также включало в себя эту же процедуру, совершавшуюся уже непосредственно в той части тела, где была локализована болезнь.

Аналогичным образом для определения и лечения пораженного органа некоторые знахарки использовали морскую раковину, привезенную из мест паломничества (ПМА, Гайдар, К.Е.И.).

При тяжелых формах заболеваний определяли, в первую очередь, общее состояние человека и характер течения болезни (излечима или нет), что осуществлялось как с помощью меряния, так и другими известными гагаузам способами. С этой целью сжигали щепки дерева или травянистые растения и бросали их в сосуд с водой, которую затем выливали на собаку и смотрели, отряхнется или нет (если отряхнулась – то больной выздоровеет, и наоборот), и др.

В с. Гайдар способ диагностики осуществлялся знахаркой при помощи складного ножика (*çaki*). Войдя к тяжело больному в дом, знахарка прямо на пороге (с внутренней его стороны) слегка подбрасывала ножик и, в зависимости от его положения, выносила свой вердикт (излечима болезнь или нет). Аналогичные действия с ножом, но уже непосредственно возле больного, она совершала после проведенного ею сеанса, с целью установить для себя эффективность выбранного ею способа лечения и убедиться в том, что больной идет на поправку.

В одном из зафиксированных нами способов диагностики болезни и ее лечения проявляются *элементы колдовства*. Знахарка при помощи «куклы» черного цвета (хранящейся под иконой) трижды «читала» воду, произнося шепотом заговор. Она просила ее ничем не отвлекать и предупреждала, если она запнется при чтении последнего (третьего) заговора, то больной не выздоровеет (ПМА, Гайдар, К.Ф.С.). Данный элемент требует более тщательного изучения, но нельзя исключать, что он может быть реликтом архаичного обряда, встречающегося в шаманизме. Сосуд с водой служил, по-видимому, орудием гадания в качестве магического зеркала.

* * *

Рассмотрение сохранившихся до настоящего времени народных способов лечения у бессарабских гагаузов позволило выделить характерную для них особенность, которая заключается в том, что не только знахари, но и многие простые женщины до недавнего времени знали различные способы лечения, основанные на заговорах и заклинаниях. И в настоящее время практически каждая женщина (особенно пожилого возраста), имеющая детей, знает заговоры от сглаза, головной боли и др. Если собственные заговоры не помогали, обращались к другим женщинам (обычно соседкам), считавшимся способными лечить ту или иную болезнь. Полагали, что одно произнесение заговора уже само по себе способно произвести нужное действие. Однако, как правило, заговоры сопровождалась какими-либо магическими приемами,

способствующими усилению действия заговорных формул, что свидетельствует о сохранении функциональной значимости совершавшихся лечебно-магических обрядов и заговоров.

Проведенное исследование показало, что бóльшая степень сохранности и архаичности народных способов лечения характерна для с. Гайдар. По вопросу о причинах широкого распространения заговоров среди населения учеными высказываются противоположные точки зрения. Одни рассматривают данное состояние как результат разложения заговорного искусства, а другие считают, что широкое знание заговоров является пережитком той древнейшей эпохи, когда знание заговоров было всеобщим, и лишь потом перешло в руки отдельных профессионалов (Дмитриева 1982, 37).

Анализ различных аспектов данной области культуры у гагаузов позволяет выразить точку зрения о том, что широкое знание населением заговоров и врачевательной магии является результатом сохранения им народных традиций. Веским основанием для освоения этих знаний являлось то, что бедным многодетным семьям было чрезвычайно затруднительно оплачивать услуги знахарей. На наш взгляд, невысокое материальное благополучие большинства семей в селе в определенной степени можно рассматривать как одну из причин широкого распространения среди населения заговоров, заклинаний и народных способов лечения.

ГЛАВА II ТРАДИЦИОННЫЕ ЗНАНИЯ ГАГАУЗОВ О ЦЕЛЕБНЫХ РАСТЕНИЯХ

§ 1. Приуроченность сбора трав к календарным праздникам

Травы считались лечебными не только в силу своих природных свойств, но и в зависимости от того, когда были собраны. Основной сбор лечебных трав осуществлялся накануне праздника Хедерлез / День Св. Георгия (*Hederlezä karşı*). Согласно народным воззрениям, любые растения, собранные в этот день, обладают сверхъестественной силой и потому способны излечивать людей от различных болезней: «*Hederlez otu – pek büyük dualı iş*» / Трава, собранная на Хедерлез, обладает огромной освященной (заговоренной) силой. Данное воззрение связано с особым значением праздника Хедерлез в жизни народа: «*Erdän imdat varmış insana*» / В праздник Хедерлез избавление (лечение) людям идет от самой земли (ПМА, Джолтай, С.Е.К.).

В этот день росой мыли глаза и руки, чтобы не болели; по росе ходили босиком. Вода, принесенная рано утром из источника, также обладала магической силой. Ее использовали в женских гаданиях. Обычай сбора трав в День Св. Георгия широко распространен у многих европейских народов.

Еще не так давно, всего несколько десятилетий назад, на праздник Хедерлез медработники аптеки при Чадыр-Лунгской больнице ежегодно собирали группу местных женщин, которые ездили в специально установленные места для сбора лечебных трав. Предварительно женщины просили у местного священника благословения (ПМА, Джолтай, С.Е.К.).

В каждом селе существовало определенное место, которое наделялось особыми магическими свойствами. Так, женщины из г. Чадыр-Лунги и близлежащих сел на нескольких телегах ехали за травами к источнику, находившемуся вблизи села Тараклия, который почитался в народе как целительный (*Taraklı çöşmesi – sızıntı*). У этого источника был установлен специальный крест и икона (ПМА, Джолтай, С.Е.К.). В с. Бешгёз накануне праздника Хедерлез травы собирали на лугу, известном под названием *Stratan çayırı* (ПМА, Бешгёз, К.М.Д.).

В селах сбор трав осуществлялся не коллективно, а индивидуально бабками-лекарками, которых в каждом селе было 2-3. Они брали с собой на помощь двух ребят. Травы начинали собирать рано утром до восхода

солнца, так как считалось, что до тех пор, пока день нарастает (*gün ileri gidärkänä*), растительность «наполняется» живительной силой. После полудня нельзя было собирать растения, поскольку они могли принести вред здоровью человека (ПМА, Джолтай, С.Е.К.).

Гагаузы собирали травы и в другие праздники, например: накануне дня Св. Маккавея, Крестова дня, осенью во время уборки винограда и др. На Рождество Иоанна Крестителя (24 июня / 7 июля) собирали чертополох (*genger*).

§ 2. Ритуалы, совершавшиеся при сборе лечебных трав и приготовлении отваров

В магическом ритуале сбора трав тесно переплелись языческие представления с религиозной обрядностью. Перед тем как срезать или выкопать растение, бабка-лекарка перекрещивалась, произносила молитву («Отче наш»), поливала корень растения освященной в церкви водой (*ayazma*) и клала туда кусочек хлеба с солью (ПМА, Джолтай, С.Е.К.). Последнее, по-видимому, играло роль жертвоприношения духам местности или растения. Лишь после выполнения данного ритуала растение выкапывали или срезали. Как сообщила нам информатор, обычно в праздник Хедерлез она собирала целебных трав по 2 мешка.

Связь народной традиции с религиозностью и ее сохранность в небольшой степени объясняется тем, что обычай сбора трав на праздник Хедерлез благословлялся местным духовенством, что в глазах народа освящало его. Ритуал приготовления лекарственных отваров также включал в себя элементы христианской обрядности. Так, в аптеках перед изготовлением настоек растения сбрызгивали освященной водой (*ayazma*). При приготовлении отвара знахарка «читала» 3 молитвы: *Otçe naş; Tatâl Nostru; Impărat çerezit* (ПМА, Джолтай, С.Е.К.). Они выполняли своего рода охранительную функцию, выступая в качестве молитв-оберегов. Таким образом производились попытки усиления их лечебного и оберегающего воздействия на человека («*duşmana deyni bu otlar*»).

§ 3. Названия и характеристики растений, использовавшихся гагаузами при лечении

Значительная часть из приведенных ниже названий растений использовалась при изготовлении лечебных отваров или для растираний. Некоторые из них применяли в лечебной магии как предохранительное средство – оберег от нечистой силы (№№ 7, 18-21). К сожалению, не

всегда представлялось возможным дать сколько-нибудь подходящий перевод наименований растений на русский язык.

Значительная часть народных названий целебных трав (*ilaç otu*) и их характеристики были записаны нами у информатора с. Джолтай, которая в недавнем прошлом сама была лекаркой (ПМА, Джолтай, С.Е.К.). Знания о целебных травах и народных способах лечения были переданы ей ее бабушкой (молдаванкой по национальности). Данное уточнение мы посчитали необходимым внести, так как в сообщенных указанным информатором сведениях проявляется большее молдавское влияние, что вполне объяснимо.

1. «*Lüzgür otu*» (букв. «ветряная трава»). Название растения связано с особенностями отыскания его при сборе трав. Его можно было обнаружить только при появлении ветерка, от которого листья этого растения издавали особый звук (как бы скрипели). Им лечили тех больных, которых «ударял душман» (то есть нечистая сила), приходивший с ветром. Больного необходимо было купать в отваре из этой травы (Дж.).

2. «*5 parmak otu*» («трава 5 пальцев»). Листья этого растения стелются по земле. Его использовали при приготовлении отвара от порчи, испуга, сглаза (Дж.).

3. «*12 kardaş*» («12 братьев»). О данном растении рассказывают следующую легенду: что 12 братьев поссорились и никак не могли найти общий язык. Иисус Христос помирил их («*barıştırmış*»). С тех пор 12 братьев стали как один, то есть вместе (Дж.).

4. «*Tadinsala*». По сведениям информатора, данное растение с белыми маленькими цветочками, стелется по земле и имеет неразветвленный корень. Им лечили от болезни ног (когда ноги опухали) (Дж.).

5. «*Köpek otu*» («собачья трава»), использовалась при лечении от «собачьей болезни» (Гайд.). (Подробнее см. ниже.)

6. «*Genger*» / «*dragayka çiçää*» (чертополох); согласно сведениям, приведенным в ГРПС, для обозначения данного растения употреблялись и иные названия – *çökelek*, *şeytan yıldızı* (букв. чертова звезда) (ГРПС 2002, 168, 626). Употребленное информатором слово «*bembecik*» при описании данного растения, вероятно, следует рассматривать как указание на цветовую характеристику его цветков – «*pembecik*», то есть светло-вишневые. Девять цветков этого растения, срезанные накануне праздника Драгайка с произнесением молитвы (*okumaklan*), клали в мешок с другими травами, после того как они высохали (с. Дж.).

7. «*Sarı salkım*» («желтая акация»). Данный вид акации, по сведениям информатора, встречается редко (распространенной является белая акация). При приготовлении отвара из трав необходимо было положить по 2 сережки (*küpəcik*) желтой акации, произнося при этом заклинание: «*Sän da ol kooruyucu onnara!*» / Ты же будь для них защитником! (Дж.).

8. «*Salkım çiçüü*» – букв. «цветок, имеющий форму кисти». При уточнении данного растения информатор употребил название «*ruja*» (календула). Из него делали отвар, который пили от воспаления и от цирроза печени (Ч.-Л.).

9. «*Papuşoy püskülü*» – кукурузные рыльца. Из них готовили отвар, который пили вместо воды как мочегонное и желчегонное средство (Ч.-Л.).

10. «*Lüläka*» / «*liläka*» (сирень). Использовали для приготовления спиртовой настойки при болезни ног (от ревматизма), при радикулите (Бешг.). Средство настаивали в течение 10 дней. По сведениям В. А. Мошкова, отваром из сиреневой коры лечили зубную боль (Мошков 1901, 18).

11. «*Yası naanı*» – сорт мяты, который использовался при лечении от насморка. У этого растения листья шире, чем у обычной мяты (*kara naanı* – «дикая мята»), и ему не свойственна горечь (Бешг.).

12. «*Ren kökü*» (корень хрена). Использовали при изготовлении средства от боли в пояснице. Из листьев хрена «*hren yapraa*» делали настойку, применявшуюся при болях в суставах ног (Ч.-Л.).

13. «*Talah otu*» – из корня данного растения приготавливали настойку, использующуюся при болях в желудке. Его натирали на терке и настаивали на спирту две недели. Имелся и другой интересный способ приготовления настойки, который позволял сократить время, необходимое для выдержки настойки. Бутылку с указанным содержимым клали в тесто и запекали в печи до тех пор, пока угли в печи не остывали. Затем процеживали и пили (Бешг.).

14. «*Deli otu*» – белена. При зубной боли в кипящую воду бросали растение и дышали над паром. Считалось, что благодаря этому из зуба вылезет зубной червь (*kurt*). С такой же целью использовали семена белены (*deli otun tohumu*), которые клали на горячие угли и дышали идущим от них запахом (Бешг.). В ГРМС приведено иное название данного растения – «*tátula otu*».

15. «*Kır gülü*» / «*yaban gülü*» – шиповник (букв. степная роза / дикая роза).

16. «*Kaz otu*» – пустырник (букв. «гусиные лапки»). Считалось, что данное растение помогает больным, у которых увеличена печень. Отвар приготавливали следующим образом: пучок такого растения клали в литр воды и доводили до кипения (Бешг.).

17. Названий некоторых растений, использовавшихся при приготовлении отваров, информаторы не помнили, но описывали их следующим образом: росло на полях и имело красные стебли (*kırmızı sapları*). Наряду с приведенными выше растениями, для лечения использовали также подорожник (*brıçka otu*), ромашку (*romaşka / laylayküçka*) (ГРМС 1973, 93, 315), «*ceviz yapraa*» – листья ореха, «*sarı çiçek*» (букв. желтый цветок – не помнит точного названия растения) – для обтирания ног, когда они болят; «*lekä otu*» – при приготовления отваров от кожной сыпи (Баур.) и др.

18. «*Kenevir otu*» (конопля). Применяли при приготовлении отвара от поноса (Гайд.).

19. «*Çor otu*» (тмин). В народе считалось, что данное растение обладает сильнодействующим охранительным и оберегающим свойством. Его использовали при изготовлении оберегов (*miská*) (Гайд., Бешг.).

20. «*Kılıç otu*» (бессмертник). По сведениям одного из информаторов, его, наряду с тмином, клали в муску (Баур.);

21. «*Makavey fesleni*» – базилик, освященный в Маккавеев день (1/14 августа) (Гайд.).

§ 4. Применение в народной медицине трав, освященных в церкви

Целебными считались растения, освященные в церкви в определенные религиозные праздники: в Вербное воскресенье, в праздник Воздвижения Креста Господня, в Маккавеев день и др. В этом обычае проявляются элементы культа растений (Квилинкова 2007а, 91-95). Освященные травы сплетали в веночек (*венчик*) и хранили под иконой. При недомогании, головной боли, разных болезнях из венка брали пучки растений, делали отвар, который использовали при купании.

Согласно гагаузскому народному календарю, после Троицы разрешалось косить траву. Однако прежде чем начать заготовку сена на зиму, траву освящали в церкви. На Троицу пол церкви покрывали травой, которая там лежала целую неделю. Впоследствии прихожане забирали ее с собой домой и использовали при мытье головы.

В с. Чок-Майдан на праздник Крестов день в церкви из цветов сплетали крест, который украшали базиликом (*donadardılar feslennän kruçayı*). Через неделю его расплетали, а базилик раздавали прихожанам. В День Св. Маккавеев в церкви освящали мак и различные цветы.

В Вербное воскресенье, согласно христианской обрядности, освящали веточки вербы, которые также наделялись целительной силой. Ими выгоняли скот на пастбище. Они, как и травы, освященные в Маккавеев день, использовались в лечебной магии.

Считалось, что многие болезни вызваны негативным воздействием нечистой силы на человека. Основным способом лечения было «купание» больного в отваре из лечебных трав, который должен был способствовать очищению организма. Для этого обычно готовили смесь, взяв понемногу всех трав. В зависимости от болезни преобладание той или иной травы могло варьироваться. (Точные пропорции были известны только знахаркам.) Курс лечения обычно составлял 1 неделю. Более действенным считалось, когда процедура совершалась самой знахаркой, которая трижды купала больного (*yikardi*). При купании она лила воду на собственную руку, повернутую ладонью наружу, произнося при этом заговор-молитву. Процедуру «купания» применяли не только при заболеваниях кожи, но и при других болезнях. При порче, например, купали в заговоренной воде, в которую знахарка добавляла немного меда и водки.

* * *

В традиционных воззрениях гагаузов время перехода от одного календарного цикла к другому наделялось магическим значением и связывалось с действием потусторонних сил. Сверхъестественной целебной силой накануне этого дня наделялись не только растения, но и вся природа.

Особое значение в лечебной обрядности отводилось празднику Хедерлез. Ввиду того, что в данной местности народ продолжал жить, сохраняя во многом традиционные воззрения и ценности, медицинский персонал местной больницы также не пренебрегал знаниями народной медицины. Для пополнения лекарственных травами прикрепленных к больницам аптек они организовывали групповые походы женщин за сбором трав в указанный по народному календарю день на те источники, которые почитались в народе как целительные. Сохранение данной народной традиции происходило благодаря тому, что праздник Хедерлез в народном календаре наделялся особым значением и воспринимался как начало нового хозяйственного (скотоводческого) года и возрождения природы. Индивидуальный сбор трав знахарками сопровождался особыми ритуалами, имеющими языческую основу с некоторыми элементами христианской атрибутики.

Из приведенных данных видно, что у гагаузов широко применяли отвары из лечебных трав, которые использовали как внутреннее или наружное средство.

ГЛАВА III

СВЯЗЬ НАРОДНОЙ МЕДИЦИНЫ ГАГАУЗОВ С ПРИРОДНЫМИ ЯВЛЕНИЯМИ И КАЛЕНДАРНЫМИ ПРАЗДНИКАМИ. ХОЗЯЙСТВЕННАЯ МАГИЯ

§ 1. Представления о «дурном глазе» / сглазе

Представления о «дурном глазе» или «дурном взгляде» являлись одной из основных причин, побуждавших человека к использованию магии. Они были широко распространены у различных народов и довольно хорошо сохранились до настоящего времени. В основе подобных представлений лежало верование о том, что некоторые женщины, мужчины и звери обладают способностью одним лишь взглядом нанести вред человеку, домашнему скоту, всему имуществу. Аналогичные качества приписывались даже неодушевленным предметам.

Дурное влияние может быть вызвано выражением лица или взглядом человека, который, произнося слова похвалы или поздравления, мысленно делает оговорку, посредством которой добивается результата прямо противоположного смыслу сказанных слов. Взгляд, брошенный на какого-нибудь человека или вещь в восхищении, изумлении или удивлении может иметь дурное воздействие на этого человека или вещь, если смотрящий одновременно произносит определенные слова (Бадж 2001, 277).

По мнению ученых, причиной сглаза является сам разум или некоторое присущее ему качество или свойство. При этом особая роль отводится глазам, которые рассматриваются в тесной взаимосвязи с мозгом. Согласно Ф. Бэкону, «Никакая страсть не околдовывает человека, как любовь и зависть. Им обеим свойственны пламенные желания, обе во множестве порождают вымыслы и соблазны, и обе выражаются во взгляде, особенно в присутствии своего предмета; а это всего более способствует колдовским чарам, если они вообще существуют. Недаром Писание говорит о дурном глазе, а астрологи называют пагубное излучение светил дурными аспектами...» (Бэкон 1978, 368, 371). Из приведенного отрывка видно, что Ф. Бэкон употребляет слово «чары» как эквивалент дурного глаза.

По отношению к данному явлению в конце XIX – начале XX вв. использовалось понятие «животный магнетизм», вера в существование которого определялась Э. Баджем как «одно из наследуемых инстин-

ктивных убеждений человечества». Из данных, основанных на общечеловеческом опыте, делалось предположение о том, что такое чувство, как зависть, наделяет глаз неким качеством, посредством которого причиняется зло человеку или вещи, на которых падает насыщенный этим качеством взгляд (Бадж 2001, 278).

О существовании подобного явления писал В. Даль: «Бесспорно, есть изредка люди, одаренные какою-то темною, непостижимой для нас силою и властью поражать прикосновением или даже одним взглядом своим другое, в известном отношении подчиненное слабейшее существо, действовать на весь состав его, на душу и тело, благотворным или разрушительным образом, или, по крайней мере, обнаруживать на него временно явно какое-либо действие... Ученые называют это магнетизмом, а народ сглазом... Как бы то ни было, но если только принять самое явление это за быль, а не за сказку, то и поверье о сглазе и порче, в сущности своей, основано не на вымысле, а на влиянии живой, или животной, природы» (Даль).

Таким образом, верование в дурной глаз изначально и универсально. «У всех древних народов бытовало мнение, что зависть, ревность и дурной взгляд – это нечто единое» (Бадж 2001, 283-284). Греки также верили в существование дурного глаза и использовали от сглаза амулеты. Более того, во всех языках, как древних так и современных, есть слова или выражения, эквивалентные «дурному глазу»... Иудеям был хорошо знаком дурной глаз и его пагубное воздействие, но в Ветхом Завете он не упоминается, хотя в некоторых фрагментах (Втор., XV, 9; Пс., CXLI, 4) речь идет явно о нем. С другой стороны, в Библии не случайно фигурирует предостережение: «Не вкушай пищи у человека завистливого... и не прельщайся лакомыми яствами его» (Прит., XXIII, 6) (См.: Бадж 2001, 280, 282).

Вера в сглаз до сих пор существует у многих европейских народов. В настоящее время возможность такого рода фактов не подвергается в науке сомнению. У гагаузов он называется «*kiynaş bakış*», «*nazar*», «*nazarlamaa*». Согласно приводимым Н. С. Державиным сведениям, задунайские переселенцы верили в то, что «есть люди с опасными глазами; своими глазами они могут зачаровать и людей и скотину; зачарованные люди и скотина болеют и часто умирают. Человек с такими глазами все может испортить, расстроить, разрушить; для этого достаточно ему посмотреть или подумать; таких людей следует избегать и бояться» (Державин 1914, 178).

По народным представлениям, более всего воздействию «дурного глаза» были подвержены дети, роженицы, а также новорожденный скот. Согласно нормам традиционного общества, человек (или неживой природный объект), нанеший вред другому человеку или его хозяйству, должен быть за это жестоко наказан, независимо от того, произошло это преднамеренно или нет. Виновных наказывали проклятьем. Чтобы избежать непроизвольного негативного воздействия на кого-либо в традиционном обществе была разработана целая система предохранительных мер.

Например, чтобы не сглазить другого человека или его имущество против своей воли, не нужно никогда хвалить человека, его скот, его вещи и удивляться им. Считалось, что если похвалить чужой новорожденный скот, то он непременно подохнет (Мошков 1901, 17). Данное верование сохраняется и в настоящее время. Чтобы избежать этого, использовались определенные словесные формулы, имеющие заклинательный характер. Дабы не сглазить младенца или новорожденный скот, посмотрев на него, плевали и произносили: «Ой, какой некрасивый, похож на цыгана» или «Ой, цыганка» и др. (Использование этого сравнения, возможно, объясняется внешними особенностями данной этнической группы, значительно отличающей их от местного населения.) Однако непроизвольно сглазить ребенка могла и собственная мать, выплескивая на него огромное количество энергии в виде материнской любви. В таких случаях она сама же и читала известный ей заговор от сглаза.

И в настоящее время многие, в том числе образованные люди, верят в магическую силу «дурного глаза», способного вызвать болезнь, несчастье и даже смерть.

§ 2. Представления о воздействии космических объектов на человека и его хозяйство

Составной частью народного мировоззрения было представление о том, что космические и природные объекты также могут оказывать энергетическое воздействие на человека или животных. С целью воспрепятствовать негативному воздействию человек выработал определенные способы защиты себя и своего хозяйства.

Считалось, что одним из источников вредного воздействия может быть космический объект, находящийся в определенной фазе. Так, с кон-

кретными фазами Луны соотносили некоторые виды действий, запретов и предсказаний. Например, если полнолуние считалось благоприятным временем для начала важных дел (посев, строительство дома (Маруневич 1980, 149), то сведения о новолунии довольно противоречивы. По приводимым В. А. Мошковым сведениям, новолуние, с одной стороны, считалось благоприятным временем для начала посева; с другой стороны, оно наделялось отрицательной магической силой. Согласно народному поверью, человек, впервые увидевший молодой месяц, должен посмотреть затем в степь, но не на людей и дома, «чтобы не навредить» им (Мошков 1901, 55; 1902, 64). Вероятно, данные поверья связаны с представлениями о том, что взгляд человека может удерживать и передавать полученную из космоса (от космических объектов) энергию.

Тесная связь с фазами Луны ярко проявляется в лечебной магии, основанной на обряде. Так, чтобы болезнь убывала, «молчаливую воду» (принесенную молча из трех колодцев) оставляют во дворе на ночь во время убывающего месяца. Затем обряд дважды совершают при нарастающем месяце, чтобы ребенок рос и крепчал (ПМА, Гайдар, К.Е.И.). Данные сведения свидетельствуют о том, что в народных представлениях природные и космические объекты рассматривались как сила, способная, при соблюдении определенных предписаний, основанных на древних знаниях, оказывать влияние на здоровье человека и домашних животных.

В ряде обрядов важна временная ориентация. Эффективность лечения тесно увязывалась с соблюдением определенных временных параметров: совершение обряда в строго установленное время суток, в определенные дни недели и в соответствии с конкретными фазами луны. Как правило, начало лечения было приурочено к убывающему месяцу, а окончание – к нарастающему и т. д.

Так, ритуал лечения от «собачьей болезни» совершали три раза. При этом нужно начинать в среду и обязательно тогда, когда месяц шел на убыль (*açan ay gider geeri*). Считалось, что это будет способствовать «убыванию» болезни (*uşaan deerdi geerilesin*). Затем необходимо было два раза искупать ребенка в период, когда месяц нарастал (*açan ay gider ileri – ay ilerlärkän*), чтобы ребенок «шел вперед» (*uşak ilerlesin*), то есть набирался сил и креп. Второй раз купание совершали в субботу. К среде «лечение» необходимо было завершить (ПМА, Гайдар, М.А.И.).

Аналогичная связь обряда с фазами луны имела место в брачной магии (с. Гайдар): заговаривание воды совершали один раз при

убывающем месяце (*ay bitkisindä*) и два раза – при нарастающем (*ay en(i)lendiynän*). Другим временным промежутком, имеющим магическое значение, является время, связанное с восходом солнца. При лечении болезни неизвестного происхождения (Глава IV, № 6) сбор использовавшихся в ритуальном купании черенков также осуществлялся до восхода солнца. При лечении от собачьей болезни (Глава IV, № 7) после обрядового купания воду следовало вылить до восхода солнца на корень какого-нибудь дерева, «чтобы ребенок рос и крепчал, как дерево» (*uşak ilerlesin nicä fidan ilerleer*). Ритуалы пронесения ребенка через водяную дыру или под мостом и т. п. также совершали до восхода солнца. Для сбора лечебных трав на праздник Хедерлез существовал определенный временной промежуток – от восхода солнца и до полудня.

Некоторые знахарки соблюдали запрет на лечение во время «больших» религиозных праздников и по понедельникам. Считалось, что пользы от лечения не будет (*aar gün – ilaç olmêêr*), а эти дни воспринимались как «тяжелые» (ПМА, Баурчи, К.Е.Д.).

§ 3. Приметы, гадания и магические действия, связанные с хозяйственной деятельностью

Гадания об урожае, о погоде, приплоде скота и домашней птицы и т. д. представляют собой отдельный вид гаданий, относящийся к области хозяйственной магии, и потому рассмотрены нами отдельно (Квилинкова 2007б). Обычаи, связанные с приметами и гаданиями, в той или иной степени присутствуют в обрядности почти каждого праздника. Они включают в себя обрядовые действия, направленные на то, чтобы определить погоду и, соответственно, время посева, повлиять на урожай, семейное благополучие, замужество, счастье. Кроме того, приметы и гадания связаны с трудовыми обычаями и обрядами, с началом сельскохозяйственных работ и т. д. «В приметах и гаданиях отношение человека к действительности ограничено стремлением узнать будущее, чтобы подготовиться к нему» (Пропп 1963, 81). Многие приметы восходят к тысячелетнему опыту древних земледельцев и скотоводов, передаваясь из поколения в поколение.

При рассмотрении **примет** о погоде воспользуемся классификацией С. А. Токарева, который делит их на три группы: краткосрочные (погода на завтра), долгосрочные (какая будет весна, лето), фиксированные (в день такого-то святого полагается быть такой-то погоде) (Календарные обычаи... 1983, 58).

По погодным проявлениям в День Св. Симеона (3/16 февраля) гадали о погоде на лето: если ледяные сосульки под стрехой хоть немного отстают, то говорят, что лето будет теплое. В этой связи существовала следующая поговорка: «*Simon söleyecek – saçaklardan akıcek, söläyümecek – akmayacak*» (Симон велит – с крыш потечет, не велит – не потечет, то есть будет позднее лето). Эта примета, вероятно, связана с воззрениями о встрече зимы с весной. У других народов о погоде на лето гадали в праздник Сретения.

День Св. Ильи отмечали, чтобы уберечься «от опасных дождей», от града, которые могли повредить уже созревшему урожаю (*hatalı yaamurlar*), а также от пожаров. В этой связи у гагаузов известна следующая примета: «до Дня Св. Ильи дождь идет по ветру, а после этого дня – против ветра» (ПМА, Карбалия, Г.В.И.). По народным представлениям, Св. Илья заведует небом, ветрами, облаками, дождем, громом и т. д. Считалось, что если в этот день гремит гром – значит, Илья щелкает своим кнутом. Согласно народным верованиям, услышав в первый раз гром в новом году, необходимо символически удариться головой о какой-то железный предмет, «чтобы она была такая же сильная» (ПМА, Баурчи, С.В.Д.). В основе данного верования лежит контагиозная магия.

В День Св. Ильи пекли лепешку, которую смазывали медом (*ballı pita*) (ПМА, Дезгинжа, Ч.Ф.Н.). Вероятно, в древности такой хлеб являлся жертвой, которую приносили божеству с целью умилостивить его и тем самым «обеспечить» благоприятную погоду и сохранить урожай.

Ряд примет, являющихся составной частью обрядности некоторых календарных праздников, сопровождался определенным стереотипом поведения. Так, например, считалось, что как проведешь Масленицу и Новый год, таким будет и весь год. С целью влияния на собственное благополучие в эти праздники устраивали обильное угощение, что связано с верованием о магии первого дня.

Примета о том, что в Благовещение прилетевшие птицы (ласточки) не вьют гнезд, являлась своего рода народным доказательством объяснения непорочного зачатия Девы Марии и божественности самого Иисуса Христа. Причем информаторы-гагаузы сообщали нам, что достоверность этой приметы была лично проверена ими в действительности (ПМА, Джолтай, С.Е.К.). В научной литературе отмечается, что данное поверье распространено у многих европейских народов.

Приметы и гадания, связанные с крестьянским хозяйством, занимали значительное место в жизни селян. Наполненность сезонов хо-

зяйственными работами была неодинаковой. Поэтому различные временные отрезки обладали разной ценностью для человека, и *время воспринималось как переход от одного вида деятельности к другому*. Зачастую сроки сельскохозяйственных работ устанавливались в соответствии с народными приметами, в основе которых лежали природно-климатические условия, иными словами, использовалась локальная система указания времени, связанная с местными природными циклами, например: «*teren (?) papşoyu ekerlär, açan çekeder güvännär çiçek açтаа*» (позднюю (?) кукурузу начинали сеять, когда расцветал терновник) (ПМА, Карбаляя, Г.В.И.).

Отсчет начала сельскохозяйственных работ вели от праздника Касым (Дня Св. Димитрия), о чем сохранилась рифмованная пословица: «*Üz on – tarlanın başına kon*» (по прошествии 110 дней после праздника Касым можно смело начинать сеять, несмотря на капризы погоды) (ПМА, Карбаляя, Г.В.И.; Малай 1875, 831; Манов 1938, 111). У гагаузов Болгарии сохранилась древняя традиция отсчета начала уборочных работ от праздника «Хедерлез» (жатва начинается через 40 дней после праздника «Идриллес») (Маринов 1956, 109). Это свидетельствует о применении гагаузами в земледелии скотоводческого календаря.

Использование скотоводческого календаря в земледельческой обрядности было возможно лишь в том случае, если наряду с земледелием скотоводство продолжало играть важную роль. При этом земледелие, как более поздний вид хозяйственной деятельности, подстраивалось под скотоводческий календарь.

В основе ряда примет лежат народные воззрения о том или ином виде животного. В них проявляется значение этих животных в жизни народа. Так, например, считалось, что «если на пути встретишь волка, то хорошо, если кошку или зайца – нехорошо» (Мошков 2004, 219).

В праздник Хедерлез определялась степень зрелости зерновых. С этой целью утром мужчины верхом на лошадях совершали обрядовый обход полей. Свообразным критерием служила следующая примета: если заяц может спрятаться в колосьях пшеницы, то будет хороший урожай, что, соответственно, обеспечит благополучие хозяйства.

День 40 мучеников в народном календаре обозначал приход весны и начало нового сельскохозяйственного года. Согласно народной метеорологии, «после этого дня погода становится значительно теплее». Однако для того, чтобы будущий урожай не пострадал от неустойчивости погоды, характерной для данного временного отрезка, крестьяне совер-

шали ряд обрядовых действий, направленных на защиту будущего урожая и «обеспечение» плодородия. С целью «пробудить землю от сна» стучали 40 раз длинной палкой по земле (Баур.). В основе обрядовых действий лежат воззрения об умирающей и воскресающей природе, тесно связанные с культом предков.

Важную роль в весенней обрядности играет хозяйственная магия, связанная с использованием огня. Костры являлись составной частью масленичной обрядности (Прощеного воскресенья), Чистого четверга (на могиле или во дворе дома), дня 40 мучеников, Благовещения (не во всех селах). Как видно, обрядовые огни (костры) имеют вполне определенную временную приуроченность. Все они приходятся на весенний цикл и связаны с солярным культом и культом предков, со стремлением пробудить последних, чтобы они содействовали приходу весны.

В День 40 мучеников утром во дворе каждого дома, под деревом или возле калитки, разжигали из «мусора» небольшой костер с целью «согреть землю». Через него перепрыгивали все домочадцы. Считалось, что костры способствуют установлению теплой погоды и предохраняют виноградники от заморозков. В обрядовых кострах, которые зажигали в День 40 мучеников и в Благовещение, большое значение имела очистительно-предохранительная магия. По мнению ряда ученых, в обрядовых огнях дня 40 мучеников просматривается рациональная основа – окуривание деревьев против вредителей (Календарные обычаи и обряды... 1977, 254, 301).

Огонь использовался также как средство народной медицины в скотоводческой обрядности. При эпидемиях скот прогоняли между двумя кострами (Мошков 1901, № 4, 57). Использование огня в качестве очистительного и предохранительного средства, а также его связь с семейным благополучием (не разрешалось давать огонь в первый день сева, «чтобы из дома не ушло благополучие») характерны для календарной обрядности многих европейских народов (Календарные обычаи и обряды... 1983, 124, 118). У гагаузов отчетливо прослеживаются следы почитания огня, проявляющиеся в большей степени в религиозных воззрениях и в семейной обрядности (нельзя плевать в огонь, бросать волосы, мочиться; всех приходящих к роженице гостей окуривали огнем и т. д.).

Вместе с тем отметим, что существовали специальные календарные праздники, основу обрядности которых составляет ритуальный запрет на разжигание огня: День Св. Марины (17/30 июля), Св. Ильи (20 июля / 2 августа), Св. Фоки (22 июля / 4 августа). Его соблюдали для того, чтобы

в хозяйстве ничего не сгорело. Наиболее опасным (*hatalı gün*) считался в народе праздник в честь Св. Фоки, в который запрещалось разжигать огонь даже для приготовления пищи. Таким образом, происхождение подобного рода ритуальных запретов объясняется суеверным страхом перед огнем как природной стихией.

Из приведенного выше материала видно, что дни, отмечавшиеся «от пожаров», и праздники, во время которых разжигали обрядовые огни, связаны с культом плодородия, но имеют разное содержание. Основу первых составляет предохранительная магия, главной целью которой было сберечь собранный урожай. Основным же предназначением обрядовых огней являлось стремление активизировать природные процессы, ускорить приход весны с помощью умерших предков, то есть проявляется их связь с культом предков. Наряду с этим они выполняли очистительную и предохранительную функции.

Значительная часть примет опиралась *на народные знания* о природных явлениях, а потому имела практическое значение. Некоторые из них основывались на *суеверном страхе*, выражающемся в бессилии перед природой. Существовали также приметы, связанные с Солнцем и Луной, которые восходили к понятию «счастливого и несчастливого времени».

В народном представлении *качественные характеристики времени* («благоприятное» и «неблагоприятное») находились в прямой зависимости от времени суток, дней недели, фаз Луны, то есть существовала хозяйственная регламентация в соответствии с воззрениями о времени согласно солнечному и лунному календарю. Например, важные хозяйственные работы (посев, пахоту и т. п.) начинали рано утром, когда день «набирает силу», чтобы дело спорилось и также «набирало силу», и избегали для этого понедельник, который считался неблагоприятным днем недели (Мошков 1902, № 4, 64). По состоянию Луны гадали также о погоде (ПМА, Чадыр-Лунга).

У гагаузов, как и у многих других народов, понятия «светило» (Луна) и «отрезок года» (месяц) обозначаются одним словом – *ау*. С другой стороны, последнее имеет значение 'Святой', а в представлениях о Луне как живом существе отражаются воззрения, связанные с рождением Луны (*ау дуусу* – восход Луны / рождение Луны). Данные представления можно рассматривать как элементы почитания Луны в прошлом. Она воспринималась как живое существо, которое проживает целую жизнь в течение одного месяца: рождается, взрослеет, стареет

и умирает, что в природе соответствовало фазам Луны – *eni ay* (новый месяц), *dolu ay / bütün ay* (полный месяц), *yarım ay* (половинный месяц) / *ay dalantısı* (Луна на ущербе – «откушенная»).

Если приметы в значительной степени основывались на народных знаниях природы, то **гадания** представляли собой стремление человека получить информацию о будущем из обстановки, искусственно создаваемой им самим (Календарные обычаи... 1983, 63-64). Гадали чаще всего зимой, точнее, с поздней осени, после уборки урожая и завершения всех хозяйственных работ. Наибольшее количество гаданий совершалось в семейном кругу. С. А. Токарев классифицировал гадания по времени (к каким дням приурочены), по цели (о чем гадают), по способу их осуществления.

День Св. Спиридона (12/25 декабря) в народе связывали с днем зимнего солнцестояния. Считалось, что с этого праздника день начинает увеличиваться (*gün dönməsi*) на одно пшеничное зерно или на один куриный шаг. Гадание о погоде охватывало временной промежуток со дня Св. Спиридона до Рождества, который составлял 12 дней. Начиная с 12/25 декабря каждый последующий день обозначал в порядке очередности соответствующий месяц года, например: праздник Св. Спиридона – январь, следующий день – февраль и т. д. В зависимости от погоды, установившейся в тот или иной день, делали прогнозы о погоде на соответствующий месяц будущего года (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.). Таким образом пытались угадать, урожай каких сельскохозяйственных культур будет более богатым. Данные прогнозы в известной степени влияли на принятие определенных хозяйственных решений, например, заранее покупали еще одну бочку ввиду ожидавшегося богатого урожая винограда, так как в разгар сезона они значительно дорожали, и т. п.

Наиболее богат гаданиями и приметами новогодний цикл праздников, который начинался со Дня Св. Игнатия до Крещения. Считалось, что этот временной отрезок оказывает магическое воздействие на весь последующий период, то есть в основе данного воззрения лежит инициальная магия, или «магия первого дня». Он включает в себя разнообразные по цели и способам гадания: о погоде, об урожае, о приплоде домашних животных и птиц, о счастье, о суженом.

В ночь под Новый год на подоконнике раскладывали 12 луковичных перьев, которые называли в соответствии с 12 месяцами года. Их посыпали солью и наутро смотрели: в каких из них появилась влага, те месяцы и будут дождливыми. Наиболее пристальным было внимание к тем месяцам, когда должен был происходить рост растений.

Об урожае гадали по кресту на праздник Крещения. Во время большого водосвятия, происходившего в общественном месте у колодца или у проточной воды, священник опускал крест в воду. При совершении обряда у моря или реки группа парней тут же бросалась за ним в воду. По состоянию креста гадали о будущем урожае: если крест покрывался льдом, считалось, что год будет урожайным.

Погоду и урожай предсказывали по обрядовой лепешке, приготовленной в Игнатьев день. За ужином хозяин дома разламывал ее на две части, которые условно обозначали две половины года. Какая из них оказывалась больше, в тот период года и ожидали большее количество осадков.

В Игнатьев день по первому посетителю (*poleznik*) предсказывали судьбу крестьянского хозяйства в целом. Первого пришедшего в дом человека усаживали около очага «*nică kloçka*» (как квочку) и угощали едой и вином. Считалось, что пол полезника влияет на пол будущих цыплят и животных и от того, «насколько легкая у него рука, зависит плодородие в хозяйстве». Поэтому иногда хозяйки сами приглашали известного им человека к себе домой, посещение которого считали благоприятным для разведения домашней птицы. Функциональной направленностью обрядовых действий Игнатьева дня было обеспечение плодородия земли, увеличение числа домашней птицы, а также домашних животных.

Начиная со Дня Св. Игнатия и до Рождества во многих гагаузских селах резали откормленных свиней, еду из которых готовили лишь на Рождество. По селезенке зарезанной к празднику Рождества свины предсказывали продолжительность зимы.

Под Новый год гадали о счастье по праздничному пирогу. Накануне готовили слоеный пирог с творогом (*döşemä, kış kurması, plaçinta*), в который запекали монету, разные палочки, соломинку, перышко. Каждый из этих предметов обозначал определенный вид хозяйственной деятельности. Пирог делили на всех членов семьи и по тому, кому какой предмет доставался, судили об успехе в этом виде деятельности в наступающем году (в разведении птиц, ягнят, коров и т. д.). Считалось, что кому досталась монета, тот будет хозяином дома или станет богатым.

Таким образом, в основе многочисленных и разнообразных гаданий и магических действий лежит стремление крестьян не только предугадать будущее, но и повлиять на него.

§ 4. Способы предохранения от болезней, закрепленные в гагаузском народном календаре

В народном календаре существовал ряд праздников, во время которых совершали обрядовые действия или соблюдали ритуальные запреты, относящиеся к разряду превентивных мер («магическая профилактика»). Заразные болезни в народе представлялись в виде живых существ, отравляющих человека (Мошков 1901, 16). Для того чтобы предупредить / не допустить распространения болезней, их нужно было задобрить. С целью предохраниться от оспы, известной в народе под названием «*çiçek*» («*su çiçää*» – ветряная оспа, ветрянка) (ГРМС, 436, 548), в День Св. Варвары (4/17 декабря) «за здоровье детей» готовили обрядовую лепешку, которую смазывали медом (*ballı pita*). Лепешку протыкали вилкой, так, что на ней оставались вмятины. Рано утром ею угощали соседей (*ileştirmää*). В представлениях гагаузов образ оспы имеет некоторое сходство с образом чумы. Существовало поверье, что голодная болезнь рыщет повсюду, а у тех, кто о ней не позаботился, она уносит кого-нибудь из домашних. В некоторых селах (с. Бешгёз, Котловина, Виноградовка) помимо большой лепешки пекли еще три маленькие (*saçak pitasi*) с целью задобрить болезнь, «чтобы она наелась и не вошла в дом». Эти лепешки подвешивали к стрехе дома или на садовые деревья. В основе данного обычая лежат элементы анимистических воззрений. Позднее медовой лепешкой угощали в честь Св. Варвары, чтобы облегчить ее муки (Квилинкова 2002, 24). В обрядности дня Св. Варвары тесно переплетены христианские и дохристианские представления. Св. Варвару почитали как целительницу от кори и оспы.

Одаривание соседей лепешкой «за здоровье», смазанной сверху медом, имело место и в День Св. Харлампия (10/23 февраля). Согласно сведениям А. Манова, у гагаузов Болгарии ею одаривали с целью предупредить у детей заболевание ушей (Манов 1938, 115). В с. Баурчи (Молдова) соседям давали тарелку муки со свечой, что, по-видимому, заменяло собой одаривание обрядовой лепешкой (Квилинкова 2002, 58).

Аналогичные обычаи и представления распространены у балканских народов. У болгар медовую лепешку в День Св. Харлампия приготавливали с целью предохраниться от чумы, а в День Св. Варвары – от оспы (*шарка*) (Календарни празници... 2000, 8, 30). У якутов, например, чтобы задобрить старуху-оспу клали на стол угощение: оладьи, лепешки, вареную говядину, дичь (Мошков 1901, 39).

Важное место в вопросе сохранения потомства занимала забота о рождении здоровых детей. Существовало поверье, что несоблюдение ритуальных запретов может привести к рождению детей с физическими недостатками. Эти запреты касались некоторых видов женских работ. Например, запрещалось работать колющими и режущими предметами (ножницами, иглой, ножом) в определенные календарные праздники: в День Св. Симеона, в Волчьих праздники и др. От Игнатьева дня до Рождества соблюдали табу на прядение. В основе этого запрета лежит легенда о предродовых муках Девы Марии, широко распространенная у народов Юго-Восточной Европы (Квилинкова 2002, 17, 29, 57).

За здоровье сыновей в «День петуха» (*Petlövden / Horoz günü*) / «День мальчиков» (*Çocuk günü*), распространенного у гагаузов Болгарии (День Св. Евтимия – 20 января / 2 февраля), совершали обрядовое заклинание петуха. О ритуальном характере жертвоприношения свидетельствует ряд элементов, являющихся составной частью обрядности этого дня. При принесении в жертву птицы соблюдали определенные правила: ее резали рано утром на специальном пне, кровь с которого не смывали до самого вечера. Петуха варили целиком с пшеничной крупой (*bulgur*). Приготовляли также специальные хлебцы (*pitka*), которыми вместе с обрядовым блюдом угощали приглашенных соседей и родственников. Часть блюда и обрядового хлеба раздавали в три соседних дома. Во второй половине XX в. этот праздник отмечали в честь всех детей (ПМА, Каварна, Т.К.Ж.; Генерал Кантарджиево, Д.М.Т.; Болгарево, К.Т.С.).

Данный вид жертвоприношения широко распространен у гагаузов и у болгар (Николова 1973, 153–181) Северо-Восточной Болгарии и связывается с двумя легендами: с турецким рабством и с библейской легендой об избииении царем Иродом младенцев (Квилинкова 2005а, 39–40). Если в семье имелись дети обоего пола, то «за сына» резали петуха, а «за дочку» – курицу, еще не начавшую нести яйца (*yarka*). Обычай обрядового заклания птицы женского пола «за здоровье дочерей» относится, по-видимому, к более позднему времени и объясняется его трансформацией. У гагаузов Молдовы аналогичный обычай зафиксирован лишь в с. Кирсово, в котором они проживают совместно с болгарями (Губогло 2006, 99–100).

На территории Болгарии Святой Евтимий почитался как покровитель детей, защищающий их от различных болезней (в том числе и от эпилепсии). Не вдаваясь в вопрос о происхождении данного обычая у гагаузов, отметим, что он широко известен в восточной части Болгарии

(Етнография на България 1985, 108; Гребенарова 1996, 320; Николова 1973, 154).

В народных представлениях ряд болезней являлся результатом несоблюдения ритуальных запретов, приуроченных к определенным праздникам. К таким относится **русальная болезнь**. Так, в Русальную среду (Преполовение) и в Русальную неделю (после Троицы) нельзя было работать (особенно в поле), стирать, купаться (лицо будет в веснушках – *çilli*), входить в воду (можно утонуть), а также спать в обеденное время. Считалось, что тех, кто не соблюдал эти запреты, Русалии «ударяют» / «сжимают» (*Rusali çarpêr / sikêr*): сводят с ума, парализуют и т. п. У гагаузов, в отличие от болгар и восточнороманских народов, нет обрядов или средств, связанных с излечением человека от русальной болезни (Квилинкова 2005, 88; Квилинкова 2007, 161). У болгар, например, чтобы излечиться от русальной болезни, использовали различные средства: исполняли обряд «хождение на росен»; русальские дружины совершали специальные целительные ритуалы; и др. (Златковская 1978, 210–226; Арнаудов 1972, 150; Вакарелски 1977, 279, 507). У гагаузов же основным средством была предохранительная магия.

С целью уберечь домочадцев и скот от воздействия нечистой силы, в Игнатъев день, в День Св. Георгия и на Троицу рассыпали во дворе просо; в День Св. Федора (Тодоров день) на чердаке дома подвешивали завернутую в платочек кутью, освященную в церкви; в День Св. Андрея на воротах и на дверях дома чесноком делали кресты; чеснок носили с собой в кармане и т. д. Отметим, что основная часть дат, к которым относятся ритуальные запреты, связана с их особой временной характеристикой в солнечном календаре (с днем зимнего солнцестояния, с началом нового хозяйственного года). Согласно народным представлениям, в эти промежутки происходил прорыв временного пространства, в результате чего активизировалась нечистая сила.

В одном из заговоров-молитв на гагаузском языке особо оговаривается необходимость «соблюдения 12 пятниц» (Прил. 1, текст № 36), связанных с днями наиболее значимых христианских праздников. Эти предписания отражены в гагаузской религиозной письменной традиции и представлены в виде постулатов. Два из них напрямую связывались с предохранением от конкретных болезней. Всех, почитающих пятницу накануне Успения Пресвятой Богородицы, Бог уберезет от лихорадки, а «соблюдающих пятницу» накануне праздника в честь архангела Михаила – от «тяжелой болезни» и от сибирской язвы

(досл. «черного жжения») / *Panaya cumaasini tutan – Allah kooruyusek onu ari sitmadan; Arhangil Mihaili cumaasini tutan – Allah kooruyusek ari aar hastalıklarından hem kara yanıktan*) (ПМА, Гайдар, М.А.И.). Почитание 12 пятниц напрямую связано в тексте с христианской обрядностью, но, возможно, данная традиция имеет более раннее происхождение. Одним из мифических существ у гагаузов является *Cumaa karısı / Cumaa babası* (Пятница-женщина / Пятница-баба), что соответствует болгарской Святой Петке и восточнославянской Параскеве-Пятнице (образ, представленный в апокрифах) (Мошков 1901, 14, 36). Запрет пахать в пятницу вечером соблюдали для того, чтобы не заболел скот. В связи с предохранительной магией у задунайских переселенцев бытовал следующий обычай, приуроченный к Великому четвергу: «в чистый четверг каждый старается пойти к колодцу первым и умыться – от заговоров» (Державин 1914, 178).

§ 5. Курбан как способ исцеления и оберег

В традиционной культуре гагаузов обряд *курбан* (жертвоприношение животного, позднее – птицы) занимает особое место. Термин *kurban* у гагаузов имеет множество значений: 1) кровавая жертва; 2) обрядовое блюдо; 3) обрядовая трапеза с жертвенным животным; 4) праздник с обрядовой трапезой и жертвенным животным (в честь какого-либо святого, на храмовый день и др.); 5) бескровная жертва (живое животное, пожертвованное кому-либо, – «курбан милости»).

Нами зафиксировано более 17 разновидностей обряда *курбан* у гагаузов (Квилинкова 2007а, 476-517). Несмотря на его внешне религиозную форму, он является языческим по содержанию. При принесении жертвы во имя Бога и святого-покровителя человек заключал с ними своего рода договор, в котором оговаривались условия. Жертвоприношения различаются по цели («по предназначению») и по форме (кровавая или бескровная жертва).

В данном параграфе мы рассмотрим такие важные функции курбана, как целительная (способ исцеления человека от тяжелой болезни) и предохранительная (оберег/талисман). По цели курбаны могут быть условно разделены на следующие виды: 1) жертвоприношения, совершавшиеся с целью «заручиться помощью и поддержкой» Бога и «обеспечить» здоровье и благополучие; 2) умиловительные жертвы (добиться благосклонности Бога); 3) благодарственные жертвы (выполнение обязательства человеком, данного им Всевышнему); 4) искупительные жертвы «для спасения души».

Жертвоприношение являлось одним из способов поклонения Всевышнему и «средством приближения к Его милости». На основании сделанных В. А. Мошковым записей видно, что курбан был составной частью религиозного мировоззрения народа. Он писал, что в течение всего года гагаузы питаются «кое-как и кое-чем», во многом себе отказывают, но при этом каждая семья стремится устроить по тому или другому важному событию курбан. И далее следует его собственное объяснение этого явления: «Все дело заключается в том, что у них выработалось, вероятно, многими веками глубокое убеждение в том, что, устраивая угощения, они угождают Богу, а воздерживаясь от них, рискуют вызвать гнев Божий и навлечь на себя кару» (Мошков 1901, № 2, 18).

Составной частью обряда *курбан* являлось устройство жертвенной трапезы, которая отличалась от простого пиршества тем, что мясо принесенного в жертву животного делилось между всеми присутствующими за столом поровну – «каждый получает порцию жареной баранины, а потом и другие виды еды и напитков» (Ciachir 1934, 5).

Исходя из принципа определения жертвователя, курбан можно классифицировать следующим образом: 1) от имени всей семьи, 2) от конкретного человека (или для конкретного человека), 3) общесельский (от жителей одного села).

5.1. «Венчальный курбан» (*steunoz kurbani*)

«Венчальный (или семейный) курбан» (*steunoz kurbani / steunozluk kurbani*) – это кровавое или бескровное жертвоприношение животного (или домашней птицы), совершавшееся от всей семьи ежегодно в день какого-либо Святого, выбранного супругами (обычно при венчании в церкви) в качестве покровителя семьи. Нередко «патрона» выбирали по имени мужа. Таким образом, венчальный (или семейный) курбан довольно часто совпадал с именованным (в честь ангела-хранителя). Его совершали с целью «обеспечения» благополучия семьи и предохранения домочадцев и всего хозяйства от болезней и всяких напастей.

На курбан закалывают барана, созывают родственников и устраивают праздничную трапезу с песнями и танцами. Аналогичные сведения о «венчальном курбане» находим у В. А. Мошкова (Мошков 1901, № 2, 18). Непременным условием для большинства разновидностей курбана являлось соблюдение следующего требования: всю приготовленную еду нужно было раздать и съесть в тот же день и обязательно до заката солнца. Данный вид жертвоприношения по форме представляет собой

благодарственную жертву. Предварительно в церкви «заказывали» молебен о здравии всех членов семьи.

По желанию жертвователя курбан мог быть бескровным, когда животное или птица (мужского пола) жертвовались живыми, после совершения над ними необходимых ритуалов. Бескровная форма жертвоприношения («курбан милости») имела целью укрепление домашнего хозяйства малообеспеченной или молодой семьи и являлась формой социальной помощи и солидарности. Однако в народе считалось, что в первый год совместной супружеской жизни курбан обязательно должен быть «кровавым», а в последующие несколько лет он может быть бескровным.

5.2. «Именной курбан» (*kurban kendi adına*)

Данный вид жертвоприношения дословно переводится как «курбан на свое имя». Его делали в день ангела-хранителя «за собственное здоровье». Обрядовое блюдо проготавливают из барана или ягненка, которое разносят в два-три соседних дома. На праздничную трапезу созывают родственников и друзей. В прежние времена такой курбан совершали ежегодно. Он являлся своего рода «Днем рождения», поскольку настоящий день рождения не отмечали. В настоящее время его чаще делают в форме бескровной жертвы – «курбан милости».

5.3. «Обещанный курбан» (*adanmış kurban*)

В тех семьях, где тяжело болел человек, кто-то из его родных или сам больной обещал в случае выздоровления сделать курбан в честь определенного святого – *adamak kurbanı / adat kurbanı / adanmış kurban* – «обещанный курбан». Его «выбирали» при помощи трех свечей, каждую из которых называли именем какого-либо святого; затем давали больному выбрать одну из них. Впоследствии ежегодно в честь этого святого приносили жертву – ягненка, барана или петуха. Если праздник приходился на пост, например, в Благовещение, то обрядовое блюдо приготавливали из рыбы. Если в XIX в. празднества, устраиваемые по поводу такого события, нередко имели форму жертвенных пиров (Мошков 1901, № 2, 17), то в XX в. чаще использовали бескровную форму жертвоприношения, что являлось формой выражения милосердия по отношению к животному, которому сохраняли жизнь. Такой же курбан делали при «чудесном» спасении от смерти и т. д. При «обещанном курбане» не-

редко живое животное приносили в церковь в храмовый (престольный) праздник, а потом оно использовалось для общесельской трапезы.

При бескровном жертвоприношении одаривали животным или птицей не только мужского, но и женского пола (для разведения) в зависимости от пола жертвователя. При жертвовании ягненка или барана одаривали также хлебом, небольшим количеством риса, растительного масла, соли (то есть всем необходимым для приготовления обрядового блюда), а при жертвовании петуха – полотенцем и свечой (с. Конгаз). Человек, принимающий жертву, желал здоровья и благополучия лицу, совершившему жертвоприношение.

В основе «курбана милости» лежит христианский и социальный принцип, что свидетельствует о переосмыслении древнего народного обряда в свете христианского мировоззрения.

У гагаузов Болгарии «обещанный курбан» делали дома либо приносили животное в церковь для общесельского жертвоприношения. При совершении его самим жертвователем обрядовое блюдо разносили в три соседних дома, а кожей одаривали священника (ПМА, Генерал Кантарджиево, А.Н.С.). Сведения о данном виде курбана находим и в народной песне, записанной у данной группы гагаузов, – «*İlänka dünya gözäli*» (Квилинкова 2005а, 284–285). В ней поется о том, что Илянка (Лена) уже девять лет как тяжело болеет (не встает с постели). Мать молит Бога о том, чтобы он «поднял» дочь и обещает зарезать для Него курбан в день Богородицы: «*Sana kurban kesecäm, Panayada kurban kesecäm*».

5.4. «Курбан села» (*küü kurbanı*)

Как правило, в каждом селе помимо «курбана церкви» отмечали один или несколько дней, празднование которых проходило либо в церковной ограде, либо у почитаемого в народе источника, колодца и т. п. Приносившихся в жертву животных (быков, баранов) покупали на общественные деньги; часть их жертвовали церкви прихожане.

Общесельский «курбан по требованию» совершали от жителей одного села для избавления или предохранения от эпидемических (чумы, холеры, тифа) или других заболеваний (задобрить болезнь), а также от различных катаклизмов (от саранчи, засухи, града). Он приурочивался к одному из значимых религиозных праздников. Если курбан делали с «предупредительной» целью – для предохранения села от эпидемий, то жертвоприношение имело форму умиловительной жертвы Богу.

Если жители давали обет делать курбан после того, как их село постигло несчастье, то жертва была «искупительной» и должна была приноситься ежегодно. Такой курбан продолжали совершать и в начале XX в.

Сведения об общесельских курбанах по требованию с целью предохранения от чумы, холеры, тифа имеются в работе М. Чакира. Упомянув данную разновидность общесельских праздников, он объединил их по содержанию с храмовыми праздниками. При праздновании общесельских курбанов, писал он, приезжают и жители других сел (родственники, друзья). Они участвуют в совместной трапезе, которую устраивают прихожане во дворе церкви или на площади. Во время праздника танцуют, устраивают скачки, борьбу и разного рода театрализованные представления ряженных (Сіаchір 1934, 6).

В с. Дмитровка (Украина) на Вознесение, Троицу, Успение, Хедерлез (День Св. Георгия), Касым (День Св. Димитрия) и другие праздники жители одной махалы сообща покупали жертвенное животное, делали курбан и устраивали трапезу прямо на улице. Аналогичным образом происходило празднование Храма села в День Св. Георгия, а также дня в честь Николая-летнего в с. Казаклия (Квилинкова 2007а, 495).

Ритуалы, которыми сопровождалось начало обрядовой трапезы, свидетельствуют о том, что жертву приносили от имени территориальной соседской общины. Для освящения трапезы приглашали священника, либо ритуал совершал один из старейших мужчин, который перед началом праздничного застолья произносил молитву, затем здравицу и после этого приглашал всех приступить к трапезе (с. Кубей). Во время застолья пели песни, а по его окончании устраивали танцы (хору) и состязания по борьбе, где определяли победителя (АИАЭ, ф. 24, оп. 2, д. 34. л. 235, 247).

Описанную форму празднования можно рассматривать, по видимому, как одну из разновидностей общесельских курбанов. Об этом свидетельствует тот факт, что в установленный день курбан делали в каждой семье или несколькими семьями вкладчину (то есть всеми членами общины одновременно). В основе коллективно-обрядовых действий (коллективная трапеза жителей одной улицы, общее моление) лежит территориально-соседский принцип, благодаря которому жители одной махалы демонстрировали свою солидарность. В подобной форме празднований более выражена религиозная составляющая, так как почитаются христианские святые и праздники, а не какие-либо сакральные объекты (источник, колодец и др.).

Имеются сведения о том, что задунайские переселенцы делали общественные курбаны за Божье имя, которые были приурочены ко Дню Св. Георгия, к празднику Успения, к окончанию уборки хлеба и к другим почитаемым дням, а также к храмовым праздникам (Стойков 1910, № 41, 1476).

У гагаузов Болгарии общесельские праздники также были широко распространены и назывались *küü kurbanı* («курбан села»), *baş kurbanı* («главный курбан»). Эти названия употребляли и для обозначения «курбана церкви» (Квилинкова 2005а, 60, 227, 228, 231, 234, 235, 240, 244 и др.).

5.5. «Аллахлык» / *Allahlık* – «посвященный Богу»

Allahlık / «Аллахлык»* (посвященный Богу) – особый вид курбана, совершавшийся, как правило, хозяевами крупных стад овец в День Св. Димитрия / Касым с целью «обеспечить» здоровье скота и способствовать увеличению приплода. Приведенные М. Чакиром сведения свидетельствуют о тесной связи данной формы жертвоприношения со скотоводческой обрядностью. Это проявляется в том, что приглашенный для участия в обряде священник «читал» молитву посреди стада и затем окроплял животных освященной водой (Ciachir 1934, 7).

Однако такой курбан делали и по другим особо важным в жизни случаям в какой-нибудь большой религиозный праздник. В. А. Мошков отмечал, что его совершали при выздоровлении от тяжелой и продолжительной болезни, если не родятся дети в семье, при вселении в новый дом (Мошков 1901, № 2, 17). Таким образом, «Аллахлык» не связывался исключительно с разведением овец. Многие информаторы отмечали, что его делали с целью «иметь успех (удачу) в собственном деле», «за здоровье домочадцев и благополучие семьи». Таким образом, он, с одной стороны, имеет значение благодарственной жертвы, а с другой, выступает в функции талисмана-оберега, призванного «обеспечить успех».

Во время жертвенного пира гости желали здоровья, богатства и успеха хозяину и всем членам семьи: «*Allaa kabletsin da ilerlesin senin işin!*» /

* У гагаузов для обозначения Бога наряду с другими терминами используется словоформа «Аллахым». При переводе названия курбана мы дали его смысловое значение. Аналогичным образом термин «аллахлык» был переведен В. А. Мошковым – «предназначенное для Бога» (Мошков 1901, № 2, 17 и др.).

Пусть Бог примет (жертву) и чтобы ты имел успех в своем деле! (ПМА, Джолтай, С.Е.К.); «*Allaa versin uzun ömür!*» / Пусть Бог даст долгую жизнь! (ПМА, Баурчи, К.Х.И.).

Сведения о совершении курбана «Аллахлык» были зафиксированы нами в ряде сел (Авд., Дж., Гайд., Том., Дмитр. и др.). По сообщениям информаторов, в с. Авдарма данный вид курбана совершали и в конце 80-х – начале 90-х годов XX в. (ПМА, Авдарма, Г.М.Г., К.И.Н.). В с. Томай об этом виде жертвоприношения помнят по рассказам отцов. Вместе с тем отметим, что в некоторых гагаузских селах Молдовы отсутствуют данные о существовании указанного вида курбана, что, вероятно, объясняется его забвением.

Согласно сведениям В. А. Мошкова, для курбана «Аллахлык» резали 7-летнего быка. Предназначенных в жертву быков выращивали с соблюдением определенных правил (Мошков 1901, № 2, 17). Наиболее распространенной жертвой все же являлся баран, что подтверждается нашими полевыми материалами и данными М. Чакира. Это вполне объяснимо, так как в каждом хозяйстве имелось немалое число овец.

В некоторых селах (Томай, Авдарма) отмечали, что в первой половине XX в. такой курбан делали один раз в три года (время, необходимое для того, чтобы баран стал трехлетним), что является следствием обеднения населения, которое из-за материальных трудностей не в состоянии было делать подобные жертвоприношения ежегодно. В указанной работе М. Чакира есть сведения о том, что он совершался ежегодно.

На основании собранного полевого материала видно, что в результате изменения общественно-экономических отношений данный вид курбана претерпел определенные изменения, которые коснулись цели и формы жертвоприношения (бескровная жертва). Например, хозяин быка мог продать животное, а вырученные деньги пожертвовать церкви или монастырю (Мошков 1901, № 2, 17).

Особенностью курбана «Аллахлык» является то, что он обязательно сопровождался жертвенным пиром (праздничной трапезой) и одариванием всех приглашенных односельчан едой, отрезами ткани, свечами и др. При совершении остальных видов курбана одаривание не предусматривалось и даже приглашение гостей для обрядовой трапезы не считалось обязательным. Приготовленное блюдо разносили в тарелках по нескольким соседним домам, а остальную часть съедали домочадцы (с. Гайдар).

5.6. «Курбан за здоровье скота» (*kurban hayvannarın saalu için*)

Нами зафиксирован «курбан за здоровье скота» (*kurban hayvannarın saalu için*), совершавшийся в случае падежа домашних животных. По-видимому, он представляет собой отдельную разновидность курбана, так как, в отличие от жертвоприношения «Аллахлык», мог совершаться всего один раз или каждый год, в зависимости от данного хозяином обещания.

5.7. Функциональная направленность магических действий с костями и кровью жертвенного животного

К архаическим элементам относится использование костей и крови жертвенного животного, которые наделялись магической силой. Во время заклания кровь собирали в специальный сосуд. Для предохранения от воздействия злых сил и с целью «наделения здоровьем» ею делали детям кресты на лбу, щеках, подбородке, а также наносили кресты на косяки дверей дома. Оставшуюся кровь выливали на землю в недоступном месте, то есть туда, где никто не ходит, например: под амбар, в палисадник на цветы (считалось, что после этого они меняют свой цвет) и т. п. Согласно сведениям М. Чакира, в курбане «Аллахлык» кровь жертвенного животного сжигали на костре – «выливали в огонь» (Siachir 1934, 5), вероятно, по аналогии с ветхозаветной традицией. В настоящее время данный элемент нами не зафиксирован. Однако один из информаторов упомянул о том, что кости жертвенного животного сжигали, а пепел высыпали туда, где его не могли затоптать (ПМА, Бурчи, А.А.Г.).

После общественной трапезы (на праздник Хедерлез) кости жертвенного ягненка уносили домой и зарывали в землю. Связь жертвоприношения животного с плодородием земли имеет более позднее происхождение, о чем свидетельствует обычай не разламывать костей при поедании жертвенного животного, чтобы не «нанести физических увечий овцам». (С этой целью животное приготавливали целиком, в отличие от других видов курбана, где мясо разрезали на части.) Согласно народным воззрениям, этим костям приписывали способность влиять на увеличение потомства у людей и приплода у животных. Ими легко ударяли молодоженов, «чтобы у них было многочисленное потомство и всякое изобилие в хозяйстве» (Мошков 1902, № 3, 45). В основе обрядовых действий с костями и кровью жертвенного животного, совершавшихся

на праздник Хедерлез, лежит контактная магия для увеличения плодородия земли, плодovitости скота и людей.

Обычай закапывать в землю кровь и кости жертвенного животного, по мнению болгарского этнографа Т. Колевой, связан с магией плодородия в области скотоводства с целью «увеличения надоев молока и приплода» (Колева 1978, 31).

В некоторых элементах обряда *курбан* четко проявляется связь жертвоприношений с культом предков, например, в приготовлении для обрядовой трапезы так называемой «кутьи», но не из пшеницы, а из сердца и печени животного; в одаривании в обряде «Аллахлык» всех гостей едой (по ложечке от каждого блюда), одеждой и свечами.

§ 6. Календарные праздники у гагаузов Болгарии, связанные с почитанием чудодейственных источников и могил

У гагаузов Северо-Восточной Болгарии существовали культовые места, особо почитавшиеся в народе во время определенных календарных праздников. Традиция коллективного почитания сакральных объектов, которым приписывали целительные свойства, отражает религиозные воззрения народа, непосредственно связанные с лечебной магией. По данным А. Манова, гагаузы с. Теке (в окрестностях г. Балчик, в первой половине XX в. находилось в составе Румынии) устраивали сбор в День Св. Афанасия летнего (2 мая). Объектом поклонения являлась находившаяся там могила Св. Афанасия. Согласно преданию, в эту ночь святой прогуливался неподалеку, и потому его могилу постилали чехлами (накидками). В земле имелось специальное отверстие, в которое люди просовывали руку. Считалось, что больной, совершивший этот ритуал, получит исцеление (Манов 1938, 123).

Другим объектом поклонения являлись источники, которые в народе почитались как «чудотворные», целительные. Так, жители с. Генерал Кантарджиево (Болгария) и в настоящее время в День Св. Марины (17/30 июля) отмечают межсельский праздник (*panayir*) у источника, находящегося неподалеку от села. Основу праздника составляет обряд «*ayazma*» (освящение воды), совершающийся священником. После освящения источника люди умывались и обрызгивали друг друга водой из источника, которая считалась целебной. Целительные свойства источника рассматривались в народе как Божья благодать. Празднование включало коллективную трапезу, одаривание различными предметами

одежды, танцы, веселье. Непременным атрибутом праздника была ярмарка (Подробнее см.: Квилинкова 2005а, 72).

Аналогичные по содержанию праздники, в которых проявляется культ источника, широко отмечались в первой половине XX в. гагаузами Северо-Восточной Болгарии. У жителей г. Варны известны такие праздники, как: *Ичме сую* (2 августа – в честь муч. Архидиакона Стефана), *Кокараджда панауръ* (на Троицу), *Теке-караач* (?) (Манов 1938, 132-133; Колева 2000, 97-103).

Так, гагаузы г. Варна и близлежащих сел ежегодно собирались у источника (находившегося в 32 км от этого города), который в народе назывался *Ичме сую* («Питьевая вода»). В этот день чествовали местного святого мученика Архидиакона Стефана. На праздник, длившийся два дня, у источника собирались целыми семьями с друзьями. Там же из приготовленной заранее еды устраивали праздничную трапезу, которая сопровождалась всеобщим весельем. Важной частью праздничной обрядности была лечебная магия. Женщины, уединившись, разжигали у источника костры и устраивали там самодельные паровые бани («парна баня») (Манов 1938, 132-133).

Сложно говорить о корнях данного обычая, сохранившегося у гагаузов Болгарии до середины XX в. Возможно, он является результатом греческого влияния, которое, как известно, всегда особенно сильно проявлялось в г. Варна. Возможно, что традиция разжигания возле домов небольших костров в День Св. Марины, зафиксированная нами у жителей с. Болгарево, связана с приведенным выше обычаем.

Элементы лечебно-оздоровительной магии у гагаузов Северо-Восточной Болгарии проявляются и в обрядности праздника Хедерлез, составной частью которого было почитание древних курганов, в немалом количестве сохранившихся там до настоящего времени. Так, жители с. Болгарево и г. Каварна во время межсельского праздника («панайыр») устраивали общественную трапезу и веселье возле одного из курганов. Его отличительной чертой было скатывание детей и женщин с земляной насыпи (Квилинкова 2005а, 60-61), что, по объяснению информаторов, совершалось с целью обеспечить себя здоровьем. В содержании данного праздника ярко проявляются черты культа предков.

Традиция почитания источников и проведение возле них общесельских и межсельских праздников довольно длительное время сохранялась у дунайских переселенцев (гагаузов и болгар) после переселения в Бессарабию вплоть до начала XX в. Согласно сведениям В. А. Мошкова, жители сел Этулия, Аджяплы, Балбока и Пуцита (болг.) отмечали сбор на Троицу у колодца (Мошков 1902, 54).

У гагаузов Молдовы для обозначения целебных вод используется понятие «*imdat verän sular*» (ГРПС). Культ источника проявляется в одной из религиозных песен, записанной в с. Джолтай. В ней поется о том, что Бог спустился на землю, но никто его не узнал, не накормил. Тогда Он, добравшись до леса, построил там колодец, чтобы каждый прохожий умывался и получал спасение (исцеление) от этой воды (Квилинкова 2007а, 808; Moldova gagauzların... 2003, 43).

Наиболее ярко почитание чудодейственного и целительного источника – фонтана – сохранилось до настоящих дней у болгар с. Твардица (Молдова). В XIX в., несмотря на запрет епархиального начальства, жители села не только продолжали приходить к тому месту и издали молиться у него без участия священнослужителей «с надеждою на чудесные его действия», но и выказывали свое недовольство местным священникам, не совершавшим у фонтана молений и не признавшим благодати Божьей, которая проявлялась, на их взгляд, через чудодейственный твардицкий фонтан (Казанаклий 1873, 669).

* * *

В основе многих народных способов лечения лежали знания, приобретенные человеком в результате наблюдения за природой. В обычае устройства паровых бань отчетливо сохранились традиционные лечебные приемы, основанные на использовании их целебных свойств, связанных с пламенем костра, водяным паром, разогретыми камнями.

Уникальные способы народного лечения зафиксированы нами в с. Гайдар, в которых сохраняется связь слова (заговора) с магическим действием, со временем суток и с положением луны.

В сохранившемся в календарной обрядности обычае принесения в жертву лепешек с медом и скота проявляется сочетание двух традиций – земледельческой и скотоводческой.

Рассмотрение примет и гаданий, связанных с народным календарем, позволяет говорить о том, что они во многом схожи с аналогичными обрядами, существующими у европейских народов, причем в большей степени – с обычаями народов Балкано-Карпатского региона. Лунный календарь являлся частью народной хронологии и также регламентировал хозяйственную жизнь.

Из приведенного выше материала видно, что многие приметы, основанные на народных знаниях, в той или иной мере влияли на хозяйственную деятельность крестьян традиционного общества. Позже,

в советский период, несмотря на то, что в каждом колхозе имелись специалисты-агрономы, председатели некоторых хозяйств в процессе принятия решений о начале посева той или иной хозяйственной культуры нередко руководствовались народными знаниями.

Что касается гаданий, то они в науке квалифицировались как суеверия. Вместе с тем отметим, что в традиционном обществе они выполняли важную функцию – снятие у крестьян психологического стресса. Например, если в результате гадания оказывалось, что год будет засушливым, то крестьяне заранее психологически готовились к этому. Кроме того, они совершали так называемые «предупредительные» обряды (по вызыванию дождя и др.) с целью повлиять на ситуацию.

Согласно народным представлениям, эффективным способом излечиться от тяжелой болезни неизвестного происхождения и предохраниться от эпидемических заболеваний являлось принесение умиловительной жертвы – курбана. Если в давние времена жертвоприношение совершали в честь так называемых низших духов, о чем сохранились сведения в календарной обрядности, то с принятием христианства жертвы приносили в честь Иисуса Христа и святых-покровителей, которые должны были защитить людей от этих болезней. Жертвы приносили как от имени семьи, так и от всего сельского общества.

ГЛАВА IV НАРОДНЫЕ НАЗВАНИЯ БОЛЕЗНЕЙ У ГАГАУЗОВ И ТРАДИЦИОННЫЕ СПОСОБЫ ЛЕЧЕНИЯ

§ 1. О принципе классификации зафиксированных у гагаузов болезней

При перечислении известных болезней информаторы описывали способы их лечения главным образом у детей. Сохранение довольно значительно числа народных способов лечения болезней именно у детей связано с тем, что они чаще болели и были подвержены заболеваниям как в силу еще не окрепшего организма, так и ввиду несоблюдения норм гигиены. Отсутствие же своевременной профессиональной медицинской помощи в селе, в свою очередь, приводило к большой детской смертности. В народе болезни делились на заразные «*ulaşıklı hastalık*» и незаразные «*hastalık*».

Под термином *aar (h)astalık* понимались разновидности тяжелых форм заболеваний, таких как тиф и др. По сообщениям информаторов, в 1946–1947 гг. во время голода и после него много сельчан умерло от чумы, тифа, холеры, лихорадки. Но в народе чума и тиф не разделялись. От некоторых болезней, приведенных в гагаузско-русско-молдавском словаре, например, туберкулез (*öftiga*), камни в почках (*böbrek taşları*) и др., не удалось зафиксировать народных способов лечения. Ряд заболеваний лечили при помощи магии и заговоров (*kızılörük**, *yakmaa** / жжение, *korku için* / от страха, *nazar için* / от сглаза и др.), а другие – отварами и заговорами.

При описании способов лечения болезней мы сгруппировали их следующим образом: 1) болезни, вызванные нервными расстройствами; 2) кожные заболевания; 3) болезни внутренних и других органов тела; 4) простудные заболевания. Данная классификация является условной, так как многие болезни в равной степени можно отнести одновременно к двум или даже трем группам.

§ 2. Названия и способы лечения болезней, вызванных нервными расстройствами

1. *Uuramaa* – букв. «встретиться на пути», «набрести». Согласно народным воззрениям, человек, идя по улице, мог наступить на что-то

* Характер этих заболеваний не установлен.

(заговоренную вещь или воду), и вмиг заболеть: у него резко расслабились мышцы тела, и он падал без сил (не мог идти); у него перекашивалось лицо; его парализовало; он терял рассудок. В таких случаях говорили: *uuradı* (букв.: набрел). Болезнь, приобретенную таким таинственным образом, рассматривали как результат черной магии – порчи (*büüü*), совершенной при помощи выброшенного на улицу предмета или вылитой воды. Считалось, что этой болезнью мог заболеть человек, который шел посреди улицы.

По народному поверью, именно там обычно устраивает застолье нечистая сила. Человек, наступивший на их трапезу, обязательно заболел или даже мог умереть (ПМА, Гайдар, К.Ф.С., М.Е.К.). Однако считалось, что сильно заболеть можно и в том случае, если наступить на место, где была вылита вода от постиранного белья (*giisi suyu*). Поэтому, согласно традиционным нормам, запрещалось выливать оставшуюся после стирки воду туда, где ходят люди.

Многие информаторы отмечали, что при наведении порчи чаще всего использовали яйцо, «мертвую воду» (*ölü suyu*), в которой купали умершего, или какой-либо предмет (цветок и т. п.), взятый из гроба умершего. Воду заговаривали на определенного человека и выливали у порога его дома. Считалось, что такую порчу сложно нейтрализовать, так как вылитую воду ничем не собрать.

Для исцеления от порчи обращаются за помощью к известному знахарю, владеющему особыми приемами лечебной магии и заговорами. Он приготавливает отвар из трав (*su ottan*) и «купает» (*yikêêr*) больного в заговоренной воде. Для этого используется «молчаливая вода», которую берут из трех колодцев. Больной приносит с собой стакан меда, бутылку водки и нательное белье. Знахарь «читает» их и затем возвращает больному, который после «купания» в заговоренной воде надевает это белье. (Заговора от «*уурамаа*» нам зафиксировать не удалось). Такую процедуру необходимо было совершить трижды и каждый раз после «купания» больной должен был переодеться во вновь заговоренную одежду. То есть с целью выздоровления необходимо было устранить воздействие отрицательной энергии на организм, сохраняющейся в прежней одежде больного. Другим способом лечения от «*уурамаа*» было чтение специальных молитв-заговоров, например: «*Kem saat için*» (букв.: недобрый, трудный, тяжелый час) (Прил. 1, текст № 20), и др. (Дж., Ч.-Л.).

2. *Nazar* – **сглаз** «лечили» в основном при помощи заговора (Прил. 1, тексты № 8-13). Заговор от сглаза знала практически каждая гагаузка, имевшая детей.

3. От страха / испуга (*korkudan*) и связанного с ним заикания (*kekelemüü*), являющегося, как правило, результатом сильного испуга, использовали различные способы «лечения», которые в основном дополнялись чтением заговора (Прил. 1, тексты № 1-7). Некоторые знахарки «заговаривали» в печной трубе кукурузную муку (*okuyardı bacalıkta paşşoy ununnan*), которую затем отдавали больному. Придя домой, мать больного клала кукурузную муку в железную посуду и нагревала ее на плите до тех пор, пока от она не начинала издавать характерный запах (*paşşoy ununu tüttüdüdü*). Ребенок должен был дышать этим запахом, накрывшись одеялом (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.).

Согласно данным информатора с. Гайдар, при «лечении» от страха используют пшеничную муку (*pak un*) или отруби (*kepek*). При этом она уточнила, что в настоящее время применяют и другие способы заговаривания (*şindi başka türlü okunêr*). Сама она «читает» заговор в печной трубе: *Daaya-taş gitsin. Bendän yok olsun. Bana yaklaşmasın. Sendän yok olsun. Sendän yıraklaşsın. Sana yaklaşmasın!* / «Пусть уйдет в скалу*. Чтобы у меня исчезла. Чтобы ко мне не приближалась. Чтобы у тебя исчезла. Чтобы от тебя отдалилась. Чтобы к тебе не приближалась!». Во время чтения заговора знахарка бросает отруби в печную трубу и смотрит на вырисовавшееся там изображение, тем самым определяя, чего испугался ребенок (собаки, лошади, человека и т. д.). Потом соскребает вместе с золой это изображение из печной трубы и размешивает в воде, которую дают выпить ребенку. Символическое значение данного магического действия заключается в уничтожении болезни при помощи ее «выпивания». Остатки воды уносят домой и в течение трех дней обмывают больному лицо, руки и ноги (ПМА, Гайдар, К.Ф.С.). Информатор из с. Баурчи уточнила, что таких кучек с мукой должно быть 9. После того как знахарка соскребала след из последней брошенной в дымоход кучки отрубей, она бросала за спину ложку и трижды произносила: *Korkusu kalsın bacalıkta!* / Чтобы страх остался в печной трубе! (ПМА, Баурчи, К.Е.Д.).

В с. Гайдар, например, в лечении большое значение уделялось магическим действиям, совершавшимся с использованием освященных предметов. (Подробнее о способах лечения от испуга, основанных на обряде, см. в Главе V.) Некоторые информаторы говорили: чтобы добиться большего эффекта, нужно пойти одновременно к двум бабкам,

* В современном гагаузском языке слово *daa* имеет значение 'лес', но в прошлом, вероятно, оно имело значение 'гора', как в современном турецком.

но чтобы они об этом не знали.

Существовали и несложные способы лечения этой болезни, которые были доступны и использовались матерью ребенка самостоятельно до визита к знахарке. Нательную одежду больного надевали на веник и оставляли на ночь в печной трубе или у печи (*ateş başında*). При этом никакого заговора не произносили. Утром одежду надевали на ребенка. Данную процедуру повторяли три раза (ПМА, Баурчи, К.Е.Д.).

По словам того же информатора, простым, но действенным является следующий способ. В кастрюлю наливали 9 стаканов воды (по 200 граммов) и кипятили до тех пор, пока не оставался всего один стакан жидкости. Затем воду процеживали и клали в нее немного сахара, так как на вкус вода становилась не очень приятной. Воду необходимо было пить каждое утро в течение 3 дней. Перед тем как ее выпить, нужно перекреститься и произнести заклинание: *Ey, Allahım, korkumu içerim. Pakla benim canımı!* / «Эй, Боже, выпиваю свой страх. Очисти мою душу!».

Один из способов, приведенных тем же респондентом, тесно связан с религиозной обрядностью. В настоящее время многие прихожане приносят в церковь воду в банках, на которых написано имя больного ребенка. Ее оставляют возле алтаря. В течение недели священник «читает» над ними Божьи молитвы (*Allahın sıraları*). Затем ее дают пить ребенку и купают его в этой воде. Нередко данный способ лечения сочетается с приведенными выше народными методами.

4. ***Klinu*** – детская болезнь, называемая «**клину**», при которой новорожденный постоянно трет ножками и плохо спит. Способ избавления от этой болезни был несложным. Он включал в себя магические действия, совершавшиеся непосредственно матерью ребенка при его купании. Необходимо было «разрезать» невидимые путы, «связывающие» ноги ребенка. Для этого мать имитировала разрезание ножницами (нитей) между ног ребенка и у каждого сустава. Составной частью описанного магического действия был диалог. Один из присутствующих спрашивал: «*Naşı kesersin ...* (имя ребенка)?» / Что ты режешь у (имя ребенка)? Мать отвечала: «*Klinusunu keserim* (имя ребенка)» / Клину разрезаю у (имя ребенка). Подобное купание, сопровождавшееся магическими действиями, совершали каждое утро в течение трех дней (ПМА, Гайдар, М.А.И.).

5. От **постоянного плача** ребенка в течение 3 дней трижды проносили на утренней заре под мостом (*köprü altından – alçacıktan*) (с. Гайдар).

По сведениям информаторов, раньше ребенка проносили (*geçirärdilär*) через так называемую водяную дыру – *su delii* (промоина, сделанная в земле вешними водами). Целью совершения данного магического действия было «очищение» ребенка от негативного воздействия, оказанного на него потусторонней силой. Из приводимых В. А. Мошковым данных следует, что аналогичный обряд существовал у гагаузов 100 лет назад, что свидетельствует о его древнем происхождении (Мошков 1901, 20).

6. Нередко определить болезнь ребенка было нелегко. Если при довольно хорошем аппетите ребенок не прибавлял в весе и выглядел худым и вялым, в таких случаях лечение было следующим. Необходимо было до восхода солнца – «пока солнце идет вперед» (*gün ileri gidärkänä*) собрать в огороде 9 черенков виноградной лозы (*çıbık*). При этом собирающий должен был доставать их пальцами ног, а затем, отводя руку назад и не поворачиваясь, забирать их у себя за спиной. После этого из земли вынимали деревянный кол (*kazık aaçtan*), который обмывали в тазу с водой; туда же клали собранные черенки. Затем воду подогрели и в ней купали ребенка. По окончании купания воду выливали в ямку, из которой был выкопан кол, и вставляли его на прежнее место. Туда же клали все использованные черенки. Такое ритуальное купание необходимо было совершать каждое утро в течение трех дней (ПМА, Гайдар, М.А.И.).

§ 3. Кожные болезни и способы их лечения

7. *Köpek hastalu* – букв. «собачья болезнь». У детей, заболевших этой болезнью, «спина становится волосатой как у собаки» (*arkası tülü, nicä köpektä*). По сведениям информаторов, ею заболевают те дети, у которых мать, будучи беременной (*aar güüdeylän*), пнула собаку ногой (ПМА, Гайдар, М.А.И.; Бешгёз, С.Е.С.; Чадыр-Лунга, П.О.Ф.), или если ребенок долгое время находился возле собаки (ПМА, Баурчи, К.Е.Д.). Зафиксированный в с. Гайдар способ лечения целиком основан на обряде, поэтому подробное его описание мы дали в Главе V, С. 91.

Один из информаторов упомянул о том, что с целью очищения от этой болезни читали заговор и проносили ребенка через так называемую «водяную дыру» (с. Баурчи). Другим способом было купание ребенка в воде, в которой прежде искупали щенка (ПМА, Чадыр-Лунга, П.О.Ф.).

8. *Kancık memesi / köpek memesi* – «сучье вымя». Данное заболевание характеризуется фурункулезными нарывами обычно под мышкой.

Они появляются в виде трех расположенных рядом опухолей, которые имеют неприятный запах. При этом заболевании обращались к врачу.

9. *Udma* – опухоль в виде шишки («своего рода раковая опухоль»), которая могла появиться на любой части тела (под мышкой, в паху и др.). Болезнь «лечили» при помощи заговора и некоторых народных средств. Знахарка разбивала яйцо и отделяла желток от белка. Затем брала кусок канатной веревки, трепала ее (*didârdi çatı parçasını*), сверху поливала яичным желтком и произносила заговор («читала»). Средство выкладывали на повязку, прикладывали к больному месту и плотно повязывали. Через некоторое время опухоль рассасывалась (*urardı geeri*) (с. Бешгёз). По сообщению другого информатора из с. Баурчи, эту болезнь она лечила при помощи молитвы-заговора и прикладывания к больному месту черного камня, привезенного из мест паломничества. Нами зафиксировано употребление названия «удма» и при опухоли горла – свинке (ПМА, Баурчи, К.Е.Д.).

10. *Püsür yakma* – букв. «безобразное жжение». Название болезни происходит от действия, вызванного появлением на теле крупного прыща (*popka*), вокруг которого начиналось покраснение. В прежние времена болезнь лечили при помощи чтения заговора и яйца (*okuyardılar yumirtaylan*). Во время произнесения заговора яйцо разбивали и обводили им 9 раз вокруг пораженного места. Позднее, по сведениям информатора, такую болезнь лечили в Комратской больнице путем прижигания (*yakardılar*) (ПМА, Джолтай, С.Е.К.).

11. *Kara yanık* – сибирская язва (букв. «черное жжение»). По замечанию информатора, «ужаснее этой болезни не было» («*bundan büük yoktu*»). При данном кожном заболевании на теле появлялось что-то наподобие бородавки, которая нестерпимо жгла (как уголек – *koor gibi*). В середине этот прыщ был коричневого цвета, а по краям – красного. Информатор упомянула лишь об одном способе «лечения» указанной болезни, применявшемся еще ее бабушкой, – чтении молитвы «Отче наш» (Дж.). Обычные бородавки (*bradaviça*) прижигали укусной эссенцией.

12. *Kızamak / kızımak* – корь, краснуха. Считалось, что 3 дня она высыпает (*kızârêr*), 3 дня «стоит» (*durêr*) и 3 дня «убывает» (*geeri urêr*). В течение этих дней соблюдали запрет на купание. Каких-либо способов лечения болезни не зафиксировано.

13. *Su çiçüü / çiçek bozumu* (Ч.-Л.) – ветряная оспа, ветрянка; *çiçek çıkarmaa* – заболеть ветрянкой. Народное название этой болезни связа-

но с ее основным признаком. Прыщик, наполненный жидкостью, называли «водяной цветок» (*su çiçää*), иногда *süt çiçää* «молочный цветок» (с. Баурчи). Процесс протекания этой болезни аналогичен при кори и краснухе. Чтобы не способствовать распространению болезни, больных на 9 дней изолировали от здоровых детей.

Во время болезни ребенка соблюдали ритуальный запрет на использование острых предметов. Запрещалось шить и стирать, чтобы у ребенка не осталось после болезни шрамов (ПМА, Бешгёз, С.Е.С.). Известна и другая форма кожного заболевания со схожим названием – *çiçek / haliz çiçek* (букв. цветок / настоящий цветок), но для нее не характерны так называемые «водянистые цветки». Судя по названию, данным термином обозначали непосредственно оспу.

14. *Tatlı yara* – букв. «сладкая рана». По-видимому, данное заболевание представляет собой одну из форм дерматита. Для обозначения общего понятия «рана» / «язва» использовали слово *yara*.

15. *Gıcıik* – **чесотка**. При появлении на коже сыпи говорили, что ребенок «*dolmuş kurdeşinnän*». При заболевании чесоткой необходимо было обмазываться специально приготовленным составом, в который входила сера (*kükürt*), перемешанная со средством для опрыскивания виноградников (*gök taşı*) (ПМА, Баурчи, К.Е.Д.). Одним из способов лечения кожных болезней было купание больного в отваре из целебных трав, взятого у лекарки.

16. *Lişa* – **лишай, парша**. Нами зафиксирована разновидность лишая, известная в народе как *kara tauun götü* (букв. «зад черной курицы»). В основе лечения указанной болезни лежит симпатическая магия. Для этого брали черную курицу и ее задней частью обводили вокруг пораженного участка кожи.

17. *Arpacık* – **ячмень на глазу**. Считалось, что он мог появиться в результате сглаза (*üstünä sölemişlär fâna laf, nicä ani nazarlanêr*). От «ячменя» читали специальный заговор, который завершался заклинанием, произносимым трижды: *Tfu! Bütün gördüm – yaarın görmeyim! Hau, hau, hau!* / «Тьфу, сегодня вижу, а завтра чтобы не видела! Гав, гав, гав!». После этого на больной глаз брызгали «заговоренной водой» (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.). Вероятно, звукоподражание лаю собаки, используемое при лечении данной болезни, было направлено на то, чтобы испугать болезнь, что подтверждается сведениями, приведенными В. А. Мошковым: «чтобы вылечить ячмень на глазу, нужно больного чем-нибудь напугать» (Мошков 1901, 18).

Ряд способов избавления от ячменя, широко распространенных в народе, связан с цифровой символикой. Необходимо было сжечь или положить в цветочный горшок 3, 6 или 9 зерен ячменя. Считалось, что таким образом «ячмень» сгорит или сгниет. С числом 9 связан и другой способ избавления от данного заболевания. Брала черную нитку и делали на ней 9 узелков. Затем ее завязывали на средний палец, который в народе называется «цыганский» (*çingenä parmaa*), и носили до полного выздоровления (ПМА, Бешгёз, С.Е.С.).

§ 4. Заболевания внутренних и других органов тела и способы их лечения

18. *Babița* – «бабица» – диарея (несварение желудка, тяжелая форма поноса). Понос называли также терминами *sürgü*, *pîrpirița* (ГРМС), *ürek / ürek tutması*, но за лечением к знахаркам обращались в основном при «бабице». По мнению информаторов, причиной данного заболевания, распространенного главным образом у детей, являлась жирная пища, сглаз, простуда и т. п. В прежние времена некоторые знахарки заговаривали болезнь в печной трубе (*okuyardılar bacalıkta*). В кружку с водой высыпали немного золы (*kül*), клали железную ложку (*demir kaşık*) и «читали» в дымоходе. Затем эту воду давали выпить больному (*içirdirlär o suyu*). Золой делали крест на суставах и ступнях (*uşaan eklerini yaalêrlar, kruça yapêrlar hep o sudan*); ею же натирали ладони и пупок ребенка, трижды произнося заклинание. Считалось, что путем чтения заговора в печной трубе болезнь «изгоняется из тела» (ПМА, Бешгёз, С.Е.С.).

В способе лечения, зафиксированного нами в с. Гайдар, доминирует обрядовая сторона. Он применяется и в настоящее время при тяжелой форме поноса у ребенка, сопровождающейся рвотой. Лекарка ставит кружку воды на огонь. В тарелку, находящуюся рядом, кладет коноплю (*kenevir otunu*), 3 клочка пакли, нож, ножницы, 3 ложки. Все эти предметы она берет в руку и читает заговор над кипящей водой, а затем произносит его, держа кружку на уровне головы, живота и ступней ребенка. По окончании «чтения» заговора она дотрагивается до воды всеми предметами поочередно. Стекающие с них капли собирает в одну из ложек и дает ребенку выпить эту жидкость (*uşaa içirdersin*). В конце паклю и коноплю кладет на пупок ребенка, чтобы «живот собрался» (*göbää toplansın*). Считалось, что ножом и ножницами «режут бабицу»,

ложкой разбрасывают, паклей сжимают и связывают болезнь (*keserim babiņasını, daadêrim, sikêrim, baalêêrim*). Это процедуру «лечения» необходимо было совершать в течение трех дней до еды три раза в день. Как добавила информатор, в больнице одному больному от этой болезни даже капельницы ставили – не помогало. Тогда привели к ней; после ее «лечения» все прошло (ПМА, Гайдар, М.А.И.).

Другим способом лечения «бабицы» было натирание живота отваром из чеснока и употребление его внутрь (Мошков 1901, 19). По сведениям одного из информаторов, чесноком растирали руки и ступни, а также так называемую «уздечку» (*damak*), находящуюся во рту под верхней губой (ПМА, Бешгёз, С.Е.С.).

19. **Dalak şış / dalak olmaa** – заболевание селезенки, при котором вздувается живот и человек пьет много воды («болезнь наподобие водянки»). Нами зафиксирован архаичный способ лечения этой болезни у детей – *kesmää dalaanı* (букв. «резать селезенку»). Возможно, у взрослых оно осуществлялось аналогичным образом. Главными атрибутами лечения являются соль, вода и магические заклинания. На бумагу, которую клали прямо на порог дома, просеивали через сито немного соли. Затем ребенка одной ножкой опускали на просеянную соль. В то время, когда лекарка обводила ножом вокруг его ступни, мать должна была спрашивать: *Naşi kesersin?* / «Что ты режешь?» Лекарка отвечала: *Uşaan dalaanı keserim!* / «Режу селезенку ребенка!». Вопрос–ответ необходимо было произнести трижды. Затем знахарка брала три щепотки соли от оставшегося на бумаге следа от ступни, заворачивала ее в клочок бумаги и отдавала матери ребенка. В течение 3 дней до восхода солнца мать ходила к колодцу с ключевой водой (*sızıntı pınar*) и высыпала немного соли в след от лошадиного копыта (*izindän*), где обычно скапливалась вода. Если время было засушливым и воды в копытце не оказывалось, то она должна была налить туда воды из колодца и насыпать немного соли, произнося при этом заклинание: *Nicä tuz er(iy)er, uşaan dalaı da ölä erisin!* / «Как соль тает, пусть так же растает селезенка ребенка!» (ПМА, Гайдар, М.А.И.).

20. **Solucan** – глисты. Считалось, что употребление в пищу сырых тыквенных семечек позволяет избавиться от глистов.

21. **Kısma** – паралич, костный туберкулез. По словам информаторов, эта болезнь встречалась довольно часто и была «самой большой» (*hepsindän büüktü*). Если ее вовремя не лечить, человек становился горбатым. Основным средством лечения было чтение заговора, во время

которого знахарка делала на теле больного лезвием небольшие порезы (*okuÿêr hem lamaylan keser*).

22. **Sancı** – **острая боль, колики, рези**. При подобном заболевании обычно прибегали к помощи знахарок. Существовали различные способы ее лечения, которые основаны главным образом на заговорах и магии. Так, при болях в боку и в животе использовали яйцо (ПМА, Джолтай, С.Е.К.) или морскую раковину, привезенную из мест паломничества (ПМА, Гайдар, К.Е.И.). Во время чтения заговора этими предметами водили по телу. Несколько иной способ лечения этой болезни при помощи подобной раковины привел в своей работе В. А. Мошков, что свидетельствует о его древнем происхождении. Суть описанного им способа лечения состоит в том, что раковину клали в чашку с водой и через два часа смотрели, если в воде показались звездочки, то ее нужно было выпить (Мошков 1901, 19).

23. **Sarılık** – **желтуха**. В народе известны различные ее разновидности, в частности **kara sarılık** – букв. «**черная желтуха**» (ПМА, Бешгёз, С.Е.С.). Ее симптомами были физическая усталость, сонливость, но при этом цвет кожи больного не приобретал характерный при желтухе желтый цвет. Со слов информатора, при данном заболевании под языком и на внутренней стороне верхней губы появляется небольшой прыщик (*popkacık*). Знахарки прижигали (*yakardılar*) их кусочком стекла, нагретым на свече, или эссенцией. Другим способом было разрезание этих прыщей лезвием, в результате чего «плохая кровь» (*fâna kan*) вытекала, и больной выздоравливал.

24. **Baş aarısı** – **головная боль**. В зависимости от характера головной боли использовали различные способы лечения. Холодную картошку, разрезанную дольками, накладывали на лоб и повязывали голову платком (ПМА, Чадыр-Лунга, П.О.Ф.). Одна из информаторов сообщила иной способ лечения головной боли. Шерстяные нити перекручивали (*kıvradardılar*) и делали наподобие повязки, которой плотно повязывали голову (*kafamı sıkardı keleşlän – уараа келеп*) (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.). В зависимости от времени года могли использоваться и другие способы лечения головной боли: летом на голову накладывали холодное полотенце, а зимой – холодную соленую капусту (Мошков 1901, 18).

25. **Ak / ak benek** – **бельмо на глазу**. В прошлом бельмо лечили «снямая его с глаза пухом, растущим на поверхности листа подсолнечника, если дело происходит летом, если же зимой, то вылизывают друг у друга языком» (Мошков 1901, 18). «Вылизывание» болезни с последую-

щим ее «сплевыванием» – это один из архаичных способов лечения. Несмотря на то, что при описании данного способа В. А. Мошков не упоминает о заговоре, можно все же предположить, что при «сплевывании» произносили какую-то заклинательную формулу.

26. *Çapak* – **глазной гной** излечивали при помощи сока, собранного при обрезке виноградной лозы (с. Бешгёз, с. Баурчи). С этой же целью глаза смазывали слабой заваркой чая или мочой (ПМА, Бешгёз, С.Е.С.).

27. *Kulak aarısı* – **боль в ухе** лечили при помощи соли или отрубей. Их нагревали на плите и прикладывали к больному уху. В качестве согревающего средства применяли теплое растительное масло, которое закапывали в ухо (Бешг., Дж.). В случае появления в ухе опухоли прибегали к услугам знахарки. Она брала тарелку с водой и свежесорванный листочек* (*eşil çiçektän yaprak*) и обводила им вокруг больного уха, читая заговор (ПМА, Чадыр-Лунга, С.Л.Г.). Боль в ухе лечили также при помощи луковицы порея (*nraco*). Ее клали в горшок с горячей золой и держали над ним ухо. Затем сок от этой луковицы закапывали в ухо (Мошков 1901, 18).

Одно из народных названий вирусного заболевания, известного как «свинка», отражает симптом болезни, затрагивающий область ушей: *kaba kulak* (букв. «мягкое ухо») (ГРМС, 224).

28. *Ürek aarısı / ürek acıması* – **боль в животе**. Считалось, что она вызвана физическим перенапряжением. Довольно часто у ребенка в результате чрезмерной активности (при прыганье, беге и др.) появлялись боли в животе. В таких случаях говорили, что у него «развязался пуп» (*göbää çözülmüş*). Данное недомогание излечивали довольно просто. Для того чтобы «собрать пуп» (*göbek sarmaa* / *göbeeni toplamaa*), указательным пальцем, завернутым в носовой платок, вертели в пупке по часовой стрелке слегка надавливая (закручивали – *kıvradardılar*). Потом руку больного клали на живот, а его самого поворачивали на бок, оставляя полежать в таком положении некоторое время.

По свидетельству В. А. Мошкова, считалось, что пуп у человека мог «развязаться» если он надорвался на работе или сильно оступился при ходьбе. Интерес представляет описанный им способ лечения при помощи поваренной соли: «посыпают ее на пуп, на колени и на плечи, а, кроме того, три раза правят руки и ноги (? – Е. К.). Хорошо также поставить на пуп сухую банку из горшка, внутри которого зажигается

* Вероятно, какое-то лечебное комнатное растение, возможно, герань.

пакля» (Мошков 1901, 19).

Схожий (с последним описанным указанным исследователем) способ лечения женской болезни был записан нами у одного из информаторов с. Бешгёз. При данном заболевании, охарактеризованном как «разваливание живота» (*açan ürek daalêr*), женщины обращались за помощью к знахарке, которая делала специальный массаж и «собирала живот» (*ürek toplamaa*), «закручивала пуп», сверху ставила банку. Напоследок она обвязывала женщине живот большим платком, с которым та должна была проходить 2-3 дня.

29. **Yılançık** – аппендицит. Появившаяся в нижней части живота (*kasık*) опухоль ассоциировалась в народных представлениях с маленькой змеей (Бешг., Баур.), от чего и произошло название болезни. При данном заболевании обращались к врачу.

У гагаузов Болгарии этот термин использовался для обозначения ревматических болей, связанных в основном с влажным и дождливым временем (Стаменова, Таниелян 2007, 189).

30. **При болях в пояснице** приготавливали специальное согревающее средство из натертого корня хрена (*ren kökü*). Предварительно некоторое время его настаивали на спирту. Хрен выкладывали на платок, которым обвязывали поясницу (Бешг.).

31. **От болей в ногах** делали ножные ванны из кипяченой воды с солью (ПМА, Бешгёз, К.М.Д.). При болях в суставах использовали листья капусты или лопуха, которые намазывали медом и прикладывали к больному месту, или делали спиртовую настойку из листьев хрена – *hren yapraa* (Бешг.).

§ 5. Способы лечения простудных заболеваний

32. **Sıtma** – лихорадка / малярия относится к одной из наиболее распространенных в прошлом болезней. Основным ее симптомом был озноб (*titireder, üşüder*). Поэтому больного укладывали в теплое место и делали растирание (Баур., Бешг.). В ГРПС зафиксировано народное название этой болезни – *silkmäk* (букв. «трясучка»), которое отражает состояние человека, заболевшего лихорадкой. Согласно данным В. А. Мошкова, распространенным средством от лихорадки было ношение «муски» – талисмана-оберега. Ребенка, заболевшего этой болезнью, три раза пронесли через «водяную дыру» (*su delii*) (Мошков 1901, 27, 20). В народных воззрениях данное заболевание связывалось с воздей-

ствием на человека нечистой силы.

У гагаузов Болгарии при таком заболевании (*самма, сътма*) ребенка водили на источник, название которого связано с этой болезнью – *Самма чушма, Сътма чешме*. Данный источник почитался в народе как целебный. У источника совершали магические действия с целью запугать и изгнать болезнь (Стаменова, Таниелян 2007, 189).

33. **При простуде** – *suuklamak* – и для общего оздоровления организма детей водили к бабкам-лекаркам. Они делают массаж (*uuêrlar*), используя при этом свиной жир, ставили на спину банки (*banka urmaa*), а затем лезвием делают на спине небольшие порезы. Считалось, что втирание в тело свиного жира способствует прибавлению крови у ребенка (Дж.). При воспалении у женщин половых органов делали согревающие процедуры: нагревали казан, накрывали его мешковиной и садились на него (*kızdırırdı çauunu da oturardı onun üstünä*) (Бешг.).

34. **От насморка** – *dumaa / dumaa olmaa* – дышали, накрывшись одеялом, паром от вареной картошки или картофельной кожуры. Интерес представляет схожий способ лечения при помощи «винного пара» (*buu şaraplan / şarap buusu*). Для этого в таз клали большой раскаленный камень (*kızdırırdılar taşı*), который время от времени поливали вином, и дышали паром, накрывшись одеялом (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.). Вместо вина использовали также воду.

Существовал и другой способ лечения насморка с применением специального сорта мяты – *yası naanı*. Высушенное растение посыпали на небольшой кусок ткани синего цвета, которую затем поджигали. Больной должен был дышать этим запахом.

35. **При сильном кашле**, известном в народе как *yorgaca* (коклюш), ребенку давали пить лошадиное молоко (ПМА, Бешгёз, Р.В.В., С.Е.С.; Чадыр-Лунга, С.Л.Г.), которое, как известно, имеет большой процент жирности. Для обозначения данной болезни использовали также термин «*eşek üsürüü*» (букв. «ослиный кашель») (ГРПС).

Известен и другой способ лечения от сильного кашля (*üsürük için*) и воспаления – с помощью вина и отрубей (*şaraplan kepek*). Немного вина наливали в казан и ставили на плиту. Когда вино закипало, туда постепенно подсыпали отруби, постоянно помешивая. Получалась своего рода лепешка (*pitacık*) наподобие мамалыги. Когда она немного остыла, ее клали на грудь (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.). В качестве внутреннего согревающего средства употребляли подслащенное кипяченое вино с перцем (*kaynanmış şarap*).

36. Ангину – *buaz / buaz şişmesi* – некоторые лекарки лечили путем так называемого «поднятия гланд» (*buazlarını kaldırmaa*). Знахарка делала на платке три узелка и «поднимала» гланды, после чего «они уменьшались и больше не увеличивались» (*onnar yasilêr, birtaan(e) büümerlär*) (ПМА, Бешгёз, К.М.Д.).

* * *

Список зафиксированных нами названий болезней и способов их лечения далеко не полон. У гагаузов сохранились архаичные названия болезней и способы их лечения. Основная часть названий болезней имеет тюркское происхождение. Однако некоторые из них заимствованы от болгар (*bradavița* – бородавки, *popka* – прыщик, *babița* – диарея) и молдаван (*udma* – опухоль, *samka* – болезнь суставов).

Названия некоторых из них происходят от описания основных внешних признаков болезни: оспа – «водяной цветок» (*su çiçää*) / «молочный цветок» (*süt çiçää*), «собачья болезнь» (*köpek hastalı*); от характера протекания болезни: «безобразное жжение» (*püsür yakma*), сибирская язва – «черное жжение» (*kara yanık*), свинка – «мягкое ухо» (*kaba kulak*); от причин, ее вызывающих: диатез – «сладкая рана» (*tatlı yara*) и т. д.

Лечение многих болезней основывалось на использовании трав, меда, вина, отрубей, золы, паровых ванн. В основе же других отчетливо проявляются суеверные представления, например, при лечении лишая (использовали черную курицу), «ячменя» (применяли ячменные зерна или завязывали на черной нитке узелки) и др.

ГЛАВА V ЛЕЧЕБНАЯ МАГИЯ С ПРЕОБЛАДАНИЕМ ОБРЯДА

§ 1. Роль обряда в лечебной магии

В народе возникновение многих болезней приписывали сверхъестественным силам. Сами болезни обычно персонифицировались, представлялись как некие живые существа, нападающие на человека. Поэтому целитель, снимающий результаты вредоносной магии (порча и т. п.) или невольного негативного воздействия (сглаз) либо отгоняющий демонов болезней, объективно оказывается, прежде всего, защитником.

Собственно лечебные обряды можно разделить на две группы: в первой преобладает вербальный элемент, а во второй – обрядовый. В первой группе магической силой воздействия обладает слово, а действие, если и присутствует в обряде, то имеет вспомогательное значение. Произнесение заговора является обязательным для изгнания / уничтожения болезни, так как в нем содержится словесная формула пожелания или требования: «Пусть моя Таня будет здоровой!» или «Уходи в каменную гору (скалу)!». Большинство заговоров содержит в себе формулу изгнания болезни, которая обязательно включает в себя указание на место ее отсылки.

Магическую цель, как правило, имел и обряд в целом, и его словесная часть. Магия слова способствовала его повторению и как бы гарантировала достижение цели. Таким образом, заговорное слово и обрядовое действие, дополняя друг друга, служат одной цели. Органическая связь слова и действия характерна и для самого текста заговора. При лечении от сглаза, от страха, от болезни ушей и др. основу составлял заговор, в то время как обрядовые действия играли второстепенную роль.

При лечении многих других болезней основной упор делался на обрядности (магических действиях), составной частью которой являлся заговор-диалог, заговор-заклинание или заговор-обращение. В лечебной магии, основанной на обряде, заговорное слово четко соотносится со структурными компонентами акциональной части, то есть произнесение заговора или заклинания дублирует и тем самым подкрепляет ее магическую семантику. Отметим, что разнообразные и уникальные способы лечения болезней, относящиеся ко второй группе, были представлены нам непрофессиональной знахаркой из с. Гайдар.

Вряд ли правомерен вопрос о том, какая из упомянутых выше форм имеет более древнее происхождение: лечение с упором на заговор или с

преобладанием обряда. Очевидно, что они дополняют друг друга. Можно предположить, что форма лечения с использованием только заговора свидетельствует об утрате обрядности. Данный вывод в определенной степени подтверждается материалом, содержащимся в работе В. А. Мошкова. Приведенный им заговор от сглаза сопровождался магическими действиями, имеющими древнее происхождение: зажигали ветки терна, а потом ножницами снимали угольки и бросали в воду с наговором. Эту воду давали отпить больному с четырех сторон сосуда, после чего он мыл ею руки и голову. Остатки воды выливали на собаку и смотрели: если она встряхнется – то больной выздоровеет, если нет – то умрет (Мошков 1901, 17). Архаичные по содержанию заговоры от сглаза широко известны многим гагаузкам и в настоящее время. Однако они ничего не сообщили о магических действиях при лечении, что, вероятно, можно рассматривать как их утрату.

Вместе с тем в качестве характерной особенности гагаузской лечебной магии отметим сохраняющуюся тесную связь заговорного текста с магическими действиями. Данная связь слабо прослеживается (иногда совсем не прослеживается) в настоящем при лечении от сглаза, основу которого составляет лишь один заговорный текст.

§ 2. Символизм магических действий и предметов, используемых при лечении

2.1. Магические действия агрессивного характера

При совершении обрядовых действий использовались различные предметы и магические формулы. Чаще всего фигурируют *ножницы, нож, ложки, конопля, пакля, зола, соль, яблоко, яйцо, свиное сало, черенки, «молчаливая вода»* (принесенная с вечера из трех колодцев), различные растения, морская раковина и др. При лечении от испуга магические действия совершали с ярмом (*boyundruk*), через которое пропускали воду (ПМА, Гайдар, К.Е.И.); венником (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.) и другими предметами (подробнее см. ниже).

Анализ содержания перечисленных магических действий, совершавшихся во многих лечебных обрядах, показывает, что они имеют агрессивный характер*. Болезнь «резали» ножом или ножницами, «душили»

* Чтобы не повторять содержания лечебных обрядов, при анализе их функциональной направленности мы будем делать по тексту ссылки на номер описанного в Главе IV способа лечения болезни.

(сжимали), «выпивали», «растворяли» в воде, «сжигали» в огне, «разгрызали» и т. д. На наш взгляд, Е. Е. Левкиевская вполне обоснованно рассматривает агрессию как форму защитной магии, выражающейся в том, что уничтожение опасности совершается при помощи символического действия. По ее мнению, «среди предметов данная семантика приписывается огню, костру, а также остаткам, образующимся при горении, – углям, лучинам, головешкам, пеплу, хотя последний в ряде случаев, как и другие дробные и сыпучие вещества (такие как мак, просо, песок), мог использоваться как отгонное средство, связанное с идеей бесконечного счета» (Левкиевская).

В гагаузской лечебной обрядности к способам, связанным со *сжиганием болезни*, можно, помимо приведенных выше действий с угольями (зафиксированных В. А. Мошковым), отнести следующие: в случае общего недомогания ребенка мать при его купании зажигала четыре спички с четырех сторон корыта и бросала их в воду, произнося заклинание: «Бросаю в огонь» (*Ateş içinä sîbidêrim*) (ПМА, Баурчи, К.Е.Д.). От «ячменя» бросали в огонь 9 зерен ячменя (*arpa*) или *разгрызали* 9 семечек подсолнуха, трижды произнося заклинание: *Tfu, büün gördüm – yarın görmeyim!* / «Тьфу, сегодня вижу, а завтра чтобы не видела!» (ПМА, Бешгёз, С.Е.С., П.Е.Д.)

Выпивание болезни было другим широко распространенным способом ее уничтожения. Наиболее ярко его функциональная направленность проявляется при лечении от страха. Приготовленную магическим образом воду (Глава IV, № 3) выпивали, перекрещиваясь и произнося заклинание: *Ey, Allahım, korkumu içerim. Pakla benim canımı!* / «Эй, Боже, выпиваю свой страх (испуг). Очисти мою душу!» (ПМА, Баурчи, К.Е.Д.). Последнее однозначно показывает, что в народном сознании выпивание этой воды ассоциировалось с уничтожением (выпиванием) болезни.

Довольно распространенным способом лечения от различных болезней (опухоли селезенки, детской диареи и др.) были магические действия, целью которых было *уничтожение болезни путем нанесения ран колюще-режущими предметами*: ножом или ножницами (при лечении от *клину* (Глава IV, № 4) имитировали разрезание ножницами (нитей) между ног ребенка и у каждого сустава (ПМА, Гайдар, М.А.И.); ножом (при лечении опухоли селезенки у детей – *kesmäâ dalaanı* – букв. «резать селезенку» (Глава IV, № 19). Использованную в обряде соль, в которую загоняли болезнь, растворяли у источника с проточной водой.

Основная смысловая нагрузка в данном заговорно-заклинательном акте падает на обрядовый элемент. Обряд разделен на две самостоятельные части, сопровождающиеся словесными формулами. В первой части обрядовых действий и в заклинании выражено стремление изгнания болезни. Вторая часть обряда и заклинание обеспечивает уничтожение болезни и невозможность ее возвращения.

Вероятно, к данной группе (уничтожение болезни с помощью режущих предметов) можно также отнести действия знахарки при лечении от паралича / костного туберкулеза (*kisma*). При чтении заговора она делала небольшие порезы лезвием на спине больного (*okuyêr hem lamiylan keser*) (ПМА, Бешгёз, Р.В.В., С.Е.С.).

Еще более сложная обрядность, сочетающая в себе разные по типу магические действия, лежит в основе народного способа лечения так называемой «собачьей болезни» (*köpek hastalı*, с. 91) (ПМА, Гайдар, М.А.И.). В отличие от лечения опухоли селезенки, в которой использовали соль, при лечении от «собачьей болезни» применяли золу. Анализ магических действий, совершавшихся в данном обряде, показывает, что вначале прибегали к тому же приему агрессии, то есть к символическому уничтожению болезни, а затем при помощи ритуального купания больного очищали. Использование же магических предметов (сало, яблоко, яйцо) как бы программировало процесс выздоровления в нужном направлении. Заговор-диалог играл в обряде вспомогательную функцию. Он был призван закрепить результат совершенных магических действий. Содержащееся в нем описание процесса избавления от болезни по принципу подобия схоже с приемом нанизывания сравнений, использовавшимся в заговорах знахарки из с. Джолтай.

Разнообразные по направленности обрядовые действия совершались и при лечении детской диареи (тяжелой формы поноса у ребенка, сопровождающейся рвотой), известной под названием *babıça* (Глава IV, № 7). Помимо описанных выше предметов и магических действий, направленных на уничтожение болезни, обряд включал в себя более разнообразные предметы, использовавшиеся с этой же целью: коноплю (*kenevir otunu*), паклю (*çiyi*)?, нож, ножницы, ложки. Предполагалось, что ножом и ножницами «режут бабицу», ложкой разбрасывают, паклей сжимают и связывают болезнь. Лечение завершалось выпиванием воды и символизировало, по-видимому, выпивание болезни. Таким образом, в данном обряде лечения сочетаются несколько приемов: уничтожение

болезни колюще-режущими предметами, использование различных магических предметов с целью обеспечить процесс оздоровления по принципу подобия, выпивание болезни.

2.2. Очистительные обряды

Одним из распространенных приемов лечебной магии было **обрядовое купание**. После того как причина заболевания была определена, знахарка «читала» больного и воду в сосуде, после чего ему давали отпить с трех сторон сосуда (иногда с четырех сторон – крест-накрест (Мошков 1901, 17). Бутылку с заговоренной водой забирали домой, и в течение трех дней больной должен был трижды в день пить ее и смачивать ею все тело. Остаток воды выливали на руки (ее нельзя было оставлять сверх положенного срока) (ПМА, Бешгёз, С.Е.С.).

В зависимости от болезни обрядовое купание включало в себя разные элементы. Довольно часто использовали водку и мед. Один из архаичных способов лечения, основанный на обрядовом купании, подробно описан нами в предыдущей главе. Отметим, что особенностью лечения болезни под № 6 является отсутствие заговора или заклинания. Однако не исключено, что в прошлом он являлся составной частью ритуального купания. Интерес представляют использовавшиеся в нем предметы и совершавшиеся символические действия. Выливание в ямку употребленной в обряде воды символизировало утеkanie болезни, которую таким способом изгоняли в иной мир. Чтобы она не вернулась, туда вставляли кол, тем самым как бы закрывая «канал связи» мира живых с иным миром.

Одной из форм очистительного обряда, также не сопровождавшегося заклинанием, являлось **пронесение ребенка через «водяную дыру»** (*su delii*) или под мостом. Данный способ лечения практиковали при заболевании лихорадкой (*sitma*) (ПМА, Гайдар, М.А.И.; Мошков 1901; 27, 20). Вероятно, аналогичное магическое действие совершали при заболевании ребенка коклюшем, судя по названию подобного отверстия, сделанного в скале вешними водами и ветром (*yorgaca delii*). По-видимому, подобный обряд связывался в народных воззрениях с очищением детей от воздействия нечистой силы.

У гагаузов Болгарии через «собачью дыру» (*куча дупка*) пропускали ребенка, у которого непропорционально развивались части тела (голова росла, а тело не развивалось) (Стаменова, Таниелян 2007, 191).

Магическую обрядность, связанную с лечением от страха, нам удалось рассмотреть и записать подробнее, так как в качестве больного выступал собственный сын. Для лечения необходимо было принести с собой бутылку воды, немного меда, пару яиц, нижнее белье, носки и др. Забрав данные предметы, знахарка уходила в другую комнату за ширму, недоступную для посторонних глаз. Там она совершала с ними магические действия. Со слов самой знахарки, при испуге она льет воду через лейку, установленную в средней части ярма (*boyundruk*). Затем, возвратившись, она попросила больного выпрямить спину, сесть ровно, расслабиться и ни о чем не думать. Читая заговор, она поочередно водила вдоль тела больного (начиная с ног до головы) специальными предметами: *пурсурником* (просфорник, деревянная печать, использующаяся при приготовлении просфор), растением «рука Богородицы», раковой, освященным венком. После этого она поджигала свернутый в трубочку кусочек ткани темно-синего цвета и, спустя некоторое время, гасила его о спичечный коробок, предварительно поплевав на него. Затем этим окурком она делала линии на лице, на внешней стороне ладони и на теле, после чего целовала больного в лоб.

Если во время чтения заговора она зевала, то процесс лечения протекал успешно. По окончании процедуры она давала больному выпить из стакана немного заговоренной воды. Затем проводила вдоль всего тела складным ножиком, после чего бросала его на пол. В зависимости от положения, в котором он оказывался, она определяла эффективность процесса выздоровления. Возвращая все переданные ей ранее предметы, знахарка предупреждала, что воду из бутылки должен пить только больной и члены семьи. Чужим строго запрещалось ее пить. Яйца необходимо было дома сварить и дать ребенку съесть. А заговоренную одежду носить не менее трех дней. Обычно такое лечение совершали трижды. Время второго и третьего сеанса не было строго определено. В случае если больной по причине отъезда не мог прийти к знахарке на третью процедуру, то она давала матери ребенка кусочек завернутой ткани с собой, с помощью которой мать должна была совершить над больным аналогичные действия, одновременно читая молитву (например, «Отче наш»). После этого необходимо было надеть на ребенка одежду, которую знахарка заранее заговорила.

В с. Бешгёз при лечении от страха / испуга знахарка использовала воду, железный предмет и свечу. Больной раздевался до трусов и ста-

новился в таз с водой, а бабка лила на ноги больного воду из ковша, которую она заговаривала перед началом лечения. После обрядового очищения водой она держала немного над огнем свечи продолговатый железный предмет небольшого размера, которым дотрагивалась до груди, коленей, пупка, ступней, щек, лба и затылка больного. Такие действия она поочередно совершала и другими железными предметами разных размеров, перекладывая их в таз с водой, в которой стоял больной. По окончании ему следовало выпить воду из кружки. Кроме того, бутылку с заговоренной водой она давала на дом. Ею в течение трех дней больной должен был пить и умываться.

Из содержания обрядности видно, что ритуальное купание и контактная магия составляют основу лечения многих болезней, в том числе «собачьей болезни». Составной частью исцеления от последней являлось соблюдение ритуальных запретов и выполнение предписаний. Для лечения использовалась так называемая «молчаливая вода», которую женщина-лекарка приносила с вечера из трех колодцев. При этом строго соблюдали правило – нельзя было ни с кем разговаривать, даже если с тобой заговорят. Перед началом лечения на детскую пеленку она просеивала золу через сито, которое затем переворачивала вверх дном. Потом мать опускала ребенка ногой на пеленку с золой. Вокруг оставшегося следа лекарка проводила ножом. Эти действия повторяли трижды. Затем лекарка брала немного золы из оставшихся на пеленке следов и высыпала ее в кастрюлю с «молчаливой водой». Туда же клала половинку красного яблока, кусок сала, коноплю, «собачью траву» (*köpek otu*), яйцо и оставляла кастрюлю во дворе на ночь. До восхода солнца эту воду, с брошенными туда предметами, подогревала и в ней купала ребенка. Над головой ребенка разбивала яйцо, салом обводила вокруг туловища, произнося заклинание: *Yımırta gibi paklansın, kenevir gibi paklansın, alma gibi kızarsın, domuz gibi düzüksün!* / «Чтобы очистился как яйцо, чтобы очистился как конопля, чтобы зарумянился как яблоко, чтобы поправился как свинья!». Данную формулу можно рассматривать как вербальный вариант ассоциативной магии, которая была призвана наделить больного характерными для каждого предмета свойствами (по принципу подобия). Описанную процедуру лечения необходимо было совершить трижды в определенные дни и циклы луны.

§ 3. Сакральные места в жилище гагаузов в связи с лечебной магией

3.1. Магические действия, совершавшиеся в дымоходе

В народных представлениях гагаузов определенные места жилища человека наделялись особыми свойствами, что ярко отражается в содержании народных способов лечения. Лечебно-магические обряды в подавляющем большинстве случаев осуществлялись у домашнего очага (дымоход) или на пороге дома (Квилинкова 2008е, 80-84).

Основу многих народных способов лечения от испуга, острой боли, слеза и др. составляют заговоры и магические действия, довольно часто совершавшиеся в дымоходе (*okuyardılar bacalıkta*), например, бросание в дымоход пшеничной муки или отрубей при чтении заговора от страха. Там же знахарки «заговаривали» кукурузную муку, использовавшуюся также при лечении от страха. На всю ночь оставляли в дымоходе или у очага веник с надетой на него заговоренной нательной рубахой больного, которую днем он должен был надеть и носить (ПМА, Баурчи, К.Е.Д.).

Заговаривание воды при обрядовом купании, при лечении болезни «бабица» (детская диарея) и др. совершалось у очага (Глава IV, № 18). Золу для приготовления «средства» от страха соскребали из дымохода, клали в воду и размешивали (ПМА, Бешгёз, С.Е.С.). Необходимость заговаривания именно в дымовой трубе информаторы и знахарки объясняли тем, что при «изгнании болезни из тела», она уходит через данное отверстие. Очевидно, что данная часть жилища человека воспринималась как какое-то сакральное место, связывающее мир живых с «иным» миром. Поверье о том, что шейтаны (черти) живут в лесу или в дымовой трубе, зафиксированное В. А. Мошковым в конце XIX в. (Мошков 1901, 7-8), сохраняется у гагаузов и в настоящее время. При этом знахарка пояснила, что живущий в дымоходе черт не делает ничего плохого домочадцам: он «поставлен» туда и есть в каждом доме (ПМА, Гайдар, К.Ф.С.). Представления о том, что нечистая сила с давних пор (*eveldän*) обитает в дымовой трубе, высказывались и другими информаторами. Однако они ее идентифицировали, по-видимому, с домовым, которого при этом наделяли отрицательной характеристикой – *fänalık* (букв. зло) (ПМА, Бешгёз, С.Е.С.; Чадыр-Лунга, С.В.С.). Нередко они оговаривали, что если ему делать только добро, то он не причинит зла.

Ярко выражена связь дымовой трубы с нечистой силой в лечебной магии с применением колдовских приемов: чтение заговора, сопровождавшееся издаванием неестественных звуков, осуществлялось в дымоходе. При этом лечение совершалось в полночь (ПМА, Гайдар, К.Ф.С.).

3.2. Порог дома как одно из сакральных мест для совершения магических действий

Другим сакральным местом, где нередко совершали магические действия, был порог дома. Так, первую часть обряда при лечении болезни, известной в народе как *köpek hastalı* (букв. «собачья болезнь»), совершали на пороге дома. При произнесении обрядового диалога (заклинания) золу просеивали через сито, которую затем использовали при ритуальном купании ребенка (ПМА, Гайдар, М.А.И.). При лечении болезни селезенки у детей (*kemää dalaanı* – букв. «резать селезенку») аналогичным образом на пороге магические действия совершали с солью.

У гагаузов Болгарии при заболевании, вызванном ревматическими болями – *иланджик*, лекарка укладывала больного на порог комнаты, и там читала над ним заговор (Стаменова, Таниелян 2007, 189).

Из приведенного материала можно сделать вывод о том, что, с одной стороны, дымоход и порог дома связывались с народными представлениями о домовом, оберегающем домочадцев, у которого просили помощи и защиты. Вероятно, бросание пшеничной муки или отрубей в дымовую трубу являлось одной из форм жертвоприношений духу болезни. Однако образ нечистой силы, живущей в дымоходе, по содержанию амбивалентен. С другой стороны, в народных верованиях дымовая труба связывалась, по-видимому, с сакральным местом, облегчавшим связь мира живых с «иным» миром. Эта часть жилища, наделяемая особыми магическими свойствами, позволяла человеку изгонять болезни, воспринимавшиеся как живые враждебные существа из «иного» мира. Что касается порога дома, то для него также характерна данная функция, но она выражена не столь ярко.

* **

Из представленного в настоящей главе материала видно, что немалая часть народных способов лечения тесно связана с мифологическими взглядами народа на болезни как на живые существа, в основе которых

лежит страх перед природой и болезнями (особенно эпидемическими). Рассмотрение народных способов лечения, основанных на обряде, показывает, что магия направлена на то, чтобы передать магическую силу объекту, на который оказывается воздействие. Заговорное слово (короткий текст особого содержания) призвано было лишь закрепить магию, содержащуюся в символических ритуализованных действиях. Показательно, что при этом болезнь не запугивали и изгоняли (как в заговорах), а уничтожали: резали ножом или ножницами, душили (сжимали), выпивали, растворяли в воде и т. п. Этим и объясняется отсутствие в заговоре-диалоге заклинания, связанного с отсылкой болезни. Кроме того, широко применяли обрядовое купание, пронесение ребенка через «водяную дыру» и т. д.

Народные способы лечения, в которых акцент делается на обрядовой стороне, а вербальная лишь закрепляет совершившиеся магические действия, являются в своей основе языческими. Как правило, для них характерна связь обрядов со временем суток и положением луны.

Представления о сакральных местах в жилище гагаузов, непосредственно связанные с лечебной магией, сохраняют свою значимость в народной культуре гагаузов и в настоящее время благодаря действующим механизмам защиты.

ГЛАВА VI ЗАГОВОРЫ И ЗАКЛИНАНИЯ ВО ВРАЧЕВАТЕЛЬНОЙ МАГИИ ГАГАУЗОВ

§ 1. Заклинательная поэзия как составная часть календарных обрядов

Как правило, составной частью магических обрядов являлась заговорно-заклинательная поэзия. Согласно используемой в науке классификации, гагаузскую календарную обрядовую поэзию можно отнести главным образом к заклинательным песням (Квилинкова 2007а, 693-707). Например, в обрядах хозяйственной магии употребляются заклинания, которые должны были магическим образом повлиять на рост растений, плодovitость домашних животных и обеспечить общее благополучие. Так, первый посетитель («полезник»), пришедший в дом в Игнатьев день, имитировал звуки домашней птицы, животных (Литература... 1990; 30). Согласно народным воззрениям, магические слова и звуки должны были способствовать увеличению их приплода в хозяйстве.

Целью исполнения колядок на Новый год, в которых подробно описывается полученный крестьянином урожай, было стремление магическим образом при помощи заклинания повлиять на будущее благополучие хозяйства (инициальная магия / магия первого дня).

Avşamêrsın, amuca, avşamêrsın,
Kalk, ne yatêrsın?!

Ay Vasilin avşamını sürelim.

Puluklar olsun hazır,

Çizilâr yapılı.

Başaklar olsun kuş gibi,

Boodaylar olsun koor gibi,

Tenelâr olsun graa gibi.

“Hêy-hêy!”

Добрый вечер, дядя,
Вставай, чего спишь?!

Будем «пахать» вечер Св. Василия.

Пусть плуги будут готовы,

Борозды вспаханы.

Пусть колосья будут, как воробей,

Пусть пшеница будет, как уголья,

Зерна чтобы были, как горох.

«Хэй-хэй!»

(ПМА, Авдарма, Г.Е.И.;

Джолтай, К.Ф.Г.)

Близкое по форме заклинание содержится в лазарской обрядовой поэзии, зафиксированной у гагаузов Болгарии. Основу обряда Лазари составляют магические действия и заклинательные песни, направленные на пробуждение природы и обеспечение растений влагой. Первая строчка – вводная, а далее следует магический текст заклинания.

Hadi gelsin Lazari	Пусть придет Лазари
Auldan aula ...	От двора к двору
Bereket olsun!	Пусть будет урожай!
Çocuklar gelsin,	Пусть придут мальчики,
Kızlar gelsin,	Пусть придут девочки,
Uşaklar oynasin.	Пусть дети играют.
Kalsın ...	Пусть останется ...
Aaçlar da mevalı olsun!	Пусть деревья плодоносят!
Baalarda üzümñâr olsun!	Пусть виноградники родят вино-
Bereketli olsun!	град!
Her sene zarzavat olsun!	Пусть будет плодородие!
Ekmeklâr olsun!	Пусть каждый год будут овощи!
Hambarlar dolsun!	Пусть будут (родятся) хлеба!
Hey! Burda bizdän –	Пусть амбары наполнятся!
Allahın kulaana,	Эй! Здесь от нас –
Taa çok olsun!	да Богу в ухо,
<i>(ПМА, Болгарево, Болгария, Г.Д.Я.)</i>	Еще больше чтобы было!

Составной частью обряда Пипируда являлись обрядовая песня и магические действия с водой, которые были направлены на «вызывание» дождя с целью получения богатого урожая.

Pipiruda-ruda.	Пипируда-руда.
Yazlar geldi-geçti.	Лето пришло и прошло.
Amin, Allaa, amin!	Аминь, Боже, аминь!
Yaamurcuklar yaasin,	Пусть пойдут дожди,
Ekinciklâr büüsün,	Чтобы выросла пшеница,
Kurtu-kuşu doyursun.	Чтобы накормить все живое
Acı, Allaam, acı	(на земле).
Dünnäyin aamaklarını,	Пожалей, Боже, пожалей
Acı, Allaam, acı	Всех глупцов на свете,
Dünnäyin sakatlarını,	Пожалей, Боже, пожалей
Hepsicii da doyunsun,	Всех калек на свете,
Hepsicii da tok olsun!	Чтобы все наелись,
<i>(ПМА, Гайдар, Б.С.И.)</i>	Чтобы все были сыты!

Paparuda-ruda.	Пипируда-руда.
Day, Boje, ploye.	Дай, Боже, дождь.
Ver, Allaa, yaamur,	Дай, Боже, дождь,

Tarlalar olsun çamur,
Teknelär olsun hamur.
Ver, Allaa, yaamur!

(ПМА, Дезгинджа, Ч.Ф.Н.)

Пусть на полях будет грязь.
В квашнях пусть будет тесто.
Дай, Боже, дождь!

Таким образом, характерной чертой гагаузской обрядовой поэзии является ее заклинательный характер и тесная связь песни с молитвой. В отличие от календарного обрядового фольклора, который относится учеными к «песенной заклинательной поэзии», заговоры и некоторые другие жанры классифицируются ими как «заклинательная непесенная поэзия» (Харитоновна 1992, 5).

§ 2. Заговоры как один из видов сакрального фольклора

Заговорный жанр представляет собой один из древнейших видов сакрального фольклора, особенностью которого является утилитарный характер жанра. Применение заговоров характерно для всех архаических культур. Лечение заговариванием было широко распространено у всех народов мира (В. Н. Топоров, В. В. Иванов, Т. А. Агапкина, А. Л. Топорков и др.). Несмотря на искажения, которым подвергались заклинания и заговоры в течение многих веков, в них можно различить характерные черты, свидетельствующие о том, что первоначально это были молитвы, обращенные к стихийным божествам.

Заговор представляет собой словесную магическую формулу, при помощи которой человек пытается воздействовать на окружающий мир, с тем чтобы достичь желаемого результата. На то, что в заговорах «кроется не один только обман, а еще что-нибудь другое», которое требует тщательного изучения, обращал внимание В. И. Даль. Он писал о глубоко укоренившемся в народе воззрении о том, что «кто умеет произнести заговор как следует, не только языком, но и душой, соблюдая притом все установленные для сего, по таинственному преданию, приемы и условия, тот успеет в своем деле» (Даль). Заговору приписывали безусловную силу принудительного воздействия на людей и природу прежде всего в силу того, что он особым образом *ритмически* организован» (Аникин 1987).

Происхождение большинства заговоров ученые относят к древнейшим временам, когда люди одушевляли весь окружающий природный мир, а все болезни персонифицировали и считали «входящими» или

«вносимыми» в человека, «насылаемыми» на него. Для того чтобы от них избавиться, их нужно было испугать, смыть, порезать и т. д. Символическое совершение обряда сопровождалось магическими действиями, которые подкреплялись магией слова.

Заговор в широком смысле слова представляет собой особую словесную формулу, произносимую с целью воздействия на человека или на окружающий мир для достижения определенного состояния либо, напротив, избавления от него, осуществления той или иной цели либо предотвращения нежелательного явления. Заговор является способом воздействия на мир, в котором слово обретает силу. Наиболее важным элементом магического ритуала выступает заклинание. Тайна заклинания – часть магической тайны, передаваемой от посвященного к посвященному. Знание магии означает прежде всего знание заклинания.

Хорошая сохранность заговоров объясняется тем, что любое изменение слова могло привести к их неэффективности. Передача тайны слова от посвященного к посвященному способствовала сохранению заговоров и ритуалов.

Вместе с тем, учитывая тот факт, что отдельные заклинания были записаны в тетрадях информаторов (например, «от самки», «от нежита»), можно говорить о некотором ослаблении данного принципа и о стремлении людей владеть тайнами лечебной магии и лечить самих себя, не обращаясь к знахарям. При этом вера в магическую силу заговора продолжала сохраняться.

§ 3. О принципах классификации заговоров и их основных структурных элементах

В словаре С. И. Ожегова, «заговор» – это в суеверных представлениях магические слова, обладающие колдовской или целебной силой. Согласно В. Н. Топорову, заговоры – это «особые тексты формульного характера, которым приписывается магическая сила, способная вызвать желаемое состояние» (Топоров 1980, 450).

Существует множество классификаций заговорно-заклинательных текстов (см.: Кляус). Л. Н. Майков предложил классификацию русских заговоров на основе тематическо-функционального признака. Подобная классификация в большей степени отражает прикладной, справочный характер исследования. Принцип классификации по функциональному признаку, примененный А. В. Ветуховым для русских, украинских и

европейских заговоров, позволяет не только показать общую картину состояния данной области народного знания, но и исследовать генезис заговоров и выделить общие и особенные черты.

Учеными выделяются следующие виды заговоров, являющиеся универсальными в бытовом применении: хозяйственные (бытующие у земледельцев, пастухов, скотоводов); лечебные / врачевательные; любовные, социально-бытовые (как предохраниться от пули и от сабли на войне, «на суд идучи») и др. Г. А. Барташевич классифицирует заговоры по форме: заговоры-обращения, заговоры-просьбы, заговоры-пожелания, заговоры-молитвы, эпические заговоры с развитым центральным образом, заговоры типа «абракадабр», заговоры-диалоги, заговоры-лечебные советы и другие. Однако сложно строго следовать данной классификации, так как зачастую бывает трудно разграничить заговоры ввиду того, что в одном тексте может присутствовать одновременно несколько форм.

Во врачевательной магии вербальный компонент часто занимает наиболее сильную позицию. Иногда весь ритуал лечения сводится к произнесению заговорного текста. По мнению Л. Н. Виноградовой, «такая доминантная роль словесной формулы повышает ее ритуально-магический статус, так как основная прагматическая функция обряда реализуется, прежде всего, через посредство слова» (Виноградова 1993, 153). Заговорный текст – это одно из орудий, позволяющих выполнить желание заговаривающегося. В тех случаях, когда заговор произносится на благо или во вред другому человеку, последний оказывается объектом магического воздействия (Юдин, 1997).

В гагаузском языке слова *okumak / okumaa* обозначают ‘чтение’, ‘заговор’ / ‘читать’, ‘заговаривать’ (подробнее об этом см. ниже). Термин «читать» используется нами в значении ‘заговаривать’, а словосочетание «читать заговор» в значении ‘произносить заговор’. В зависимости от болезни знахарки использовали разные по содержанию заговоры (*korku için* – от страха / испуга, *nazar için* – от сглаза, от ушной болезни и др.). Что касается хозяйственных и любовных заговоров, отметим, что нам не удалось их зафиксировать у гагаузов, что, вероятно, объясняется их меньшей распространенностью и большей закрытостью данной информации.

Многие тексты гагаузских заговоров, как правило, состоят из **молитвенного вступления** (обычно христианская молитва, часто «Отче наш»). Чаще всего в качестве вступления произносится краткая молит-

венная формула, представляющая собой обращение к Богу, Богородице, которая открывает заговорный текст. Вступление способствует вхождению субъекта в соответствующее психическое состояние.

Далее описывается путешествие заговаривающего из дома в поусторонний мир. Ученые классифицируют эту часть заговора как **зачин** – текст нарративного характера, повествующий о входе субъекта в мир магических сил (Юдин, 1997). Несмотря на то, что в тексте описывается выход заговаривающего из дома и переход его в лес, к скале и т. д., совершение им определенных действий (доение козы и т. д.), в действительности в большинстве случаев врачевательной магии это не происходит. Данное перемещение достигается при помощи произнесения вербальной формулы. В магическом мире слово и дело фактически тождественны; одного произнесения текста достаточно, чтобы произвести желаемый результат. Отметим, что указанный элемент текста присутствует не во всех гагаузских заговорах.

Обязательной составной частью заговоров является **заклинание**. Во многих из них имеется указание на *персонажей-помощников*. Чаще всего это христианские персонажи (Христос, Богородица), которых заклинающий просит о помощи. Далее непосредственно **описываются действия**, с помощью которых больного ограждают («вырывают») от воздействия потусторонних сил: *Gök Bobanın üzünnän Panaya onu kanatlarinnan sarêr, bu canı duşmandan kurtarêr. Duşmanı atêr daaya-taşa.* / Ликом Отца небесного Богородица накрывает ее (душу больного – Е. К.) своими крыльями и спасает эту душу от врага (дьявола), а дьявола бросает на каменную скалу (ПМА, Джолтай, С.Е.К.).

Однако данный элемент текста присутствует не во всех заговорах. В некоторых текстах в заговорно-заклинательные формулы включены слова проклятия (лопнуть, разорваться, осыпаться) в адрес одушевленного или неодушевленного предмета, который стал источником отрицательного воздействия.

Значимой является **концовка**, в которой магически закрепляется действие всего предыдущего текста и констатируется факт выздоровления больного. Последняя выполняет функцию выхода заговариваемого из гипнотического состояния. Заговор заканчивается **молитвенным завершением** – произнесением краткой молитвенной формулы, которая нередко дополняется или заменяется словом *аминь*.

Перед началом лечения знахарка спрашивала имя больного, которое потом произносила в процессе чтения заговора. Еще Д. Фрэзер писал,

что для первобытного мышления «связь между именем и лицом или вещью, которую оно обозначает, является не произвольной и идеальной ассоциацией, а реальными, материально ощутимыми узами, соединяющими их столь тесно, что через имя магическое воздействие на человека оказать столь же легко, как через волосы, ногти или другую часть его тела» (Фрэзер 1986, 235).

§ 4. Психотерапевтическое воздействие заговоров

Частью лекарской практики гагаузских знахарей, несомненно, являются психотерапевтические методы. Так, перед началом лечения знахарка интересуется некоторыми сведениями о больном, делясь в свою очередь сведениями о себе. Она рассказывает о том, что ею излечиваются даже самые безнадежные больные, которые приезжают к ней из дальних мест, что разрешение на деятельность дано самим священником, монахами и т. д. Рассказывая о своих успехах, знахарка, с одной стороны, поднимает собственный авторитет, а с другой, ее уверенность в собственной силе передается и тем, кто пришел к ней с проблемой. Таким образом, в результате воздействия на подсознание реализуется одна из важных составляющих лечения заговорами – вера в силу слова.

По этому поводу В. Даль писал: «...народ верит в таинственную силу воли, в действие духа на дух, на незримые по себе и неведомые силы природы, которые, однако же, обнаруживаются затем в явлениях вещественных, доступных нашим чувствам. Нельзя не сознаться, что это, с одной стороны, свыше понятий наших, может быть даже противно тому, что мы привыкли называть здравым смыслом, – но что это в сущности есть то же самое явление, которое, несколько в ином виде, ученые наши прозвали животным магнетизмом» (Даль).

В большинстве своем заговор произносится тише обычного, шептыванием или бормотанием. Лишь при упоминании имени больного и при обращении к Богу знахарка усиливает голос. Как уже отмечалось, если в процессе чтения заговора знахарка активно зевает, то считается, что процесс снятия имевшего место негативного воздействия на человека протекает успешно. Иногда во время первого посещения (всего их должно быть не менее трех) знахарке не удается добиться нужного эффекта.

Нередко произнесение текста заговора (*вербальная часть*) сопровождается теми или иными действиями (*акциональная часть*) с исполь-

зованием определенных предметов (*реальная часть*). Триединство этих составляющих также основано на «законе подобия» – сказанные слова «закрепляются» предметно-действенной составляющей. Например, сжигание при чтении лечебных заговоров каких-либо предметов, символизирующих то, от чего человеку необходимо избавиться, и т. п.

Роль заговора в лечебной магии огромна. В последнее время ученые приводят много аргументов в пользу того, что их роль сводилась не только к иррациональным методам воздействия на окружающий мир, но носила и рациональный характер, выразившийся во влиянии некоторых видов заговоров на состояние человеческого организма. Значение внушения, роль слова и их психотерапевтический эффект доказаны современной наукой (Болонев 1997).

Исследователи данной области знаний высказывают мысль о том, что практика применения заговоров вершится триединством *Мысли, Слова и Дела*, обращенных к единой *Цели*. Разлад меж этими тремя составляющими может привести к бесполезности использования заговоров. При этом подчеркивается, что без *Волевого усилия* одного лишь чтения заговора недостаточно, чтобы он возымел должное действие. Необходимы еще *Вера* в силу слова и в Бога.

§ 5. Сюжетные разновидности гагаузских лечебных заговоров

С помощью использованной ниже классификации лечебных заговоров по сюжетам мы разделили их с большей или меньшей степенью условности на группы:

1. заговоры с сюжетом «человек плачет»;
2. заговоры с сюжетом «о кривой бабке»;
3. заговоры типа «абракадабра»;
4. заговоры эпического содержания;
5. заговоры и заклинания с перечислением мест отсылки болезни («от нежита», «от самки» и др.);

При этом отметим, что некоторые заговоры вполне правомерно будет отнести одновременно к двум сюжетам.

5.1. Заговоры с сюжетом «человек плачет»

Тексты с подобным сюжетом зафиксированы нами у знахарки из с. Джолтай (ПМА, Джолтай, С.Е.К.). При изменении функциональной направленности заговоров (в зависимости от того, какую болезнь ле-

чили – страх / испуг, сглаз или др.), имело место включение дополнительных элементов. В целом можно выделить следующую структуру, характерную для данной группы заговоров:

1. Вступление – указывается причина заболевания и говорится о нанесении вреда человеку нечистой силой.

2. Основная часть – рассказывается о том, как человек страдает (плачет, кричит, дрожит...) и призываются на помощь Господь, Иисус, Богородица (или другие святые).

3. Заключение – описывается процесс уничтожения болезни, последствия нанесенного человеку вреда и констатируется факт выздоровления и очищения больного.

В некоторых случаях текст может начинаться сразу с основной части. Далее следует обращение к Иисусу, объяснение причины заболевания и описание страданий больного, в котором говорится о том, что «человек плачет» и мучается. Знахарь выступает в качестве посредника, передающего просьбу больного о помощи, обращенную к Богу и Богородице: *İsuzum, bu canı дәül vakıtça kederlemiş (örselemiş). Da bu can zeetlener, baarêr, çaarêr, yalvarêr Panayaya, Panaya kurtarsın onu.* / «Иисус, дьявол наслал порчу на эту душу. И эта душа мучается, кричит, зовет, просит Богородицу, чтобы она спасла ее».

В основной части текста описываются действия (они присутствуют не во всех заговорах) персонажей-защитников, которые «вырывают» человека от воздействия злых сил и прогоняют болезнь: *Gök Bobanın özünнән Panaya onu kanatlarinnan saarêr, bu canı duşmandan kurtarêr. Duşmanı atêr daaya-taşa.* / «Силой Отца Небесного Богородица обнимает его крыльями, эту душу от врага (от злой силы) спасает». В заключении констатируется факт выздоровления больного: *Can da İisuzun kuvedinnән kuvetlener, raatlanêr, ahşêr.* / «Душа (больного) силой Иисуса становится сильнее, успокаивается, выздоравливает».

В другом заговоре от страха, близком к сюжету «человек плачет», записанном у того же информатора (с. Джолтай), перечисляется 9 наименований наиболее распространенных в той местности животных (петух, кошка, собака, домашний скот...): *Horozdan korkmuş, köpektән korkmuş, kedicән korkmuş, hayvandan korkmuş...* / «Испугался петуха, испугался собаки, испугался кошки, испугался животных...». После этого следовало обращение к Иисусу за помощью, указание на состояние больного и описание процесса выздоровления. *İsuzum, bu can korkmuş (ürkmüş), titirer. Senin kuvedinnән su gibi yıkandı, bal gibi tatlılandı, ilinnendi, kaldı*

pak, kurat / «Иисус, эта душа испугалась и дрожит. Твоей силой (эта душа), как вода, стала чистой, как мед, стала сладкой, стала легкой, осталась чистой».

Аналогичный сюжет лежит в основе заговора от ушной болезни (с. Джолтай). Его произнесение сопровождалось обрядовыми действиями (баба-знахарка окуривала ухо больного небольшим кусочком заженной синей материи). В начальной части текста перечисляются 9 цветов «жжения» и 9 цветов глаз (*9 kerä söleersin fvetleri*): *Mor yakma, kara yakma, eşil yakma, sinişka yakma... Bu pisir yapma maavi gözlüdüñ gelmiş, kara gözlüdüñ gelmiş...* / «Коричневое жжение, черное жжение, зеленое жжение, синее жжение... Эта ужасная напасть (досл.: «работа пришла») приключилась от голубоглазого, черноглазого...». Затем следовало обращение к Богу, произносимое трижды, в котором подчеркивается, что больной мучается и плачет: *İsuzum, Senin kuvedinnän, Senin yardımınnan bu canın gibi versin (?) aalêr, zeetlener. Bän okudum – süündürdüm, bendan imdat az, Sendän – çok.* / «Иисус, Твоей силой, Твоей помощью эта душа... (?) плачет, мучается. Я почитала – погасила, от меня пользы мало, от Тебя – много». В заключении, как правило, подчеркивается, что выздоровление произошло с помощью Иисуса.

5.2. Заговоры с сюжетом «о кривой бабке»

По тематико-функциональной направленности тексты с сюжетом «о кривой бабке» относятся к заговорам от сглаза. Их основу (ПМА, Джолтай, С.В.С.) составляет описание совершающихся «кривой бабкой» магических действий, имеющих отрицательную характеристику и обозначающихся понятием «кривой». *Bir iiri babu gitti bir iiri daaya. Saadı iiri süit, çaldı iiri piinir. Çıkardı satılaa. Görän aldı, görmeyän – şaştı.* / «Одна кривая бабка пошла в один кривой лес. Надоила кривого молока, приготовила кривую брынзу, понесла ее продавать на базар. Видевшие такое – купили, а не видевшие – удивлялись». Заговор завершался проклятием, посылаемым на того, кто сглазил человека: *Adamdansaydı – saçını silksin. Karıdansaydı – memesi çatlasın. Daadansaydı – daa yapraklarını silksin. Taştansaydı – taş patlasın.* / «Если это от мужчины – пусть выпадут его волосы, если от женщины – пусть лопнет ее грудь, если от леса – пусть у леса опадут листья, если от камня – пусть камень лопнет».

Интерес представляют некоторые различия при произнесении такого заговора обычной женщиной и знахаркой-колдуньей, рассказавшей нам о том, что она сама занимается так называемой черной магией (приво-

ротами и др.). Если в первом тексте действия «кривой бабки» описываются в 3 лице, то в приведенном ниже заговоре те же самые магические действия перечисляются уже от первого лица, то есть заговаривающий сам совершает их символически. При этом заговор начинается с проклятия, а завершается констатацией факта выздоровления. *Karı nazarladıysa – güüsleri çatlasın, adam nazarladıysa – b(u)rası (atladêrlar lafi) çatlasın. İiri yolu aldım, iiri daaya gittim, iiri keçiyi saadım, iiri südü pişirdim, iiri içtim, iiri durdum, bitkidä alıştım.* / «Если сглазила женщина – пусть лопнут ее груди, если сглазил мужчина – пусть тут (слово не называли, но жестом указывали на мужские гениталии) лопнет. Кривую дорогу выбрала, в кривой лес пошла, подоила кривую козу, сварила кривое молоко, криво пила, криво стояла, под конец выздоровела» (ПМА, Гайдар, К.Ф.С.).

Из содержания заговоров следует, что вредоносной силой может быть как человек (как правило, мужчина или женщина), так и неодушевленная природа (лес, камень и т. п.). При этом конкретно оговаривается наказание для каждого виновного в отдельности.

Характерной чертой большинства текстов «о кривой бабке» является наличие формулы проклятия и отсутствие каких-либо христианских элементов, так как произнесение проклятья идет вразрез с христианской моралью. Упор в них делается на силе слова. Целью же заговора является не только излечение больного путем отсылки болезни, но и наказание виновного за причиненный вред, а это значит, что право наказания не передается в руки Бога, а осуществляется самим заговаривающим путем произнесения проклятия (подробнее см. ниже).

5.3. Заговоры типа «абракадабра»

Для обычного человеческого восприятия многие заговоры – это набор предложений, зачастую никак не связанных между собой по смыслу. Однако при вроде бы внешней несвязанности содержания заговора можно рассмотреть определенную взаимосвязь отдельных предложений. Кроме того, в каждом заговоре есть важная для лечебного заговора формула-заклинание (в текстах, представленных в Приложении, мы их выделили).

К заговорам типа «абракадабра», также связанным с лечением от страха / испуга, мы отнесли следующие:

1. *Gittim çayıra – orda iki bızaa vardı. O bızaaalar düştü. Aldım kosayı – biçtim, evä ot getirdim.* / «Пошла на луг – там было два теленка. Эти телята упали. Взяла косу и косила, принесла домой траву». Потом заговарива-

ющий плевал и говорил: *Senin hastalun daaya-taşa gitsin!* / «Пусть твоя болезнь уйдет в скалу!» (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.).

2. *Bir guştacik konmuş bir ota. Yatmış, eniklemiş. Allahın verdii, karının aratıı (?) – be(ni)m Tanäm şen olsun!* / Одна птичка (?) опустилась на траву. Легла, родила. Божьим даром, женским (?) пусть моя Таня* станет здоровой! (ПМА, Чадыр-Лунга, С.В.С.).

Первый заговор является целиком языческим по происхождению. В нем в определенной степени просматривается зависимость между персонажем, локусом (луг – телята) и действиями заговаривающего. Указание на косу – режущий предмет – можно рассматривать, по-видимому, как символическое уничтожение болезни (метод, характерный для традиционного мышления). Для усиления заговорного действия болезнь отсылается в скалу. Во втором заговоре в просьбе-заклинании о выздоровлении уповают на помощь Бога и женскую силу (?). При этом взаимосвязь описанных в заговоре действий не прослеживается.

5.4. Заговоры эпического содержания

В гагаузской заговорной традиции крайне редки тексты, в которых отражаются мифологические представления. В заговоре от сглаза, записанном В. А. Мошковым, упоминается мифическое существо с тюркским названием «Сагук-ана» (Сагук-мать). На древнее происхождение текста указывает тот факт, что его основу составляет формула проклятия, а призываемое на помощь мифическое существо выступает в качестве защитника: «*Kaç gëz gëz-арасындан, зерем етишеджек сени Сагук-анасы...*» / «Беги, глаз, из промежутка между глаз, а не то догонит тебя Сагук-мать...» (Мошков 1901, 17).

В некоторых заговорных текстах от испуга описываются внешние признаки болезни при помощи эпитетов-символов, подчеркивающих их отрицательный образ и противопоставляющих их образу человека. Болезни представлялись как одушевленные существа, которых можно встретить на своем пути: *Karşı geldim korkuylan. Pek korktum. Biiük gözlüydü, biiük dişliydi, pek fânyıydı, biiük kulaklıydı.* / «Повстречалась со страхом. Очень испугалась. Был с большими глазами, большими зубами, очень злой, с большими ушами».

* При чтении заговора называется имя больного – имярек.

Редкое бытование у гагаузов текстов данного типа объясняется, по-видимому, их забвением в результате сильного влияния христианства в данной области.

5.5. Заговоры и заклинания с перечислением мест отсылки болезни («от нежити», «от самки», «от кысма», от сглаза, от страха и др.)

В некоторых заговорах основной акцент делается на изгнании болезни, которая воспринималась как одушевленная сущность, поселившаяся в какой-то части человеческого тела. Мир «иной» связывался с определенной сакральной точкой, чаще всего это камень, скала (гора), лес.

В большинстве заговоров болезнь отсылается в скалу («даайя-таша»), которая, по-видимому, рассматривалась как основное место обитания этих сущностей. Чаще всего для этого использовалась короткая формула изгнания болезни. Например, в заговоре от страха после окончания чтения основной части знахарка плевала и произносила заклинание: *Senin hastalun daaya-taşa gitsin* / «Пусть твоя болезнь уйдет в скалу!» (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.). В заговоре «от самки» аналогичное заклинание дополнено конкретной оговоркой: *Gözdän, nazardansa – daaya-taşa gitsin!* / «Если (болезнь) от глаз, от сглаза – пусть уйдет в скалу!» (ПМА, Джолтай, С.Е.К.). Некоторые заговоры, в частности от страха, сохранились в редуцированной форме и включают в себя лишь заклинание с отсылкой болезни, произносившееся у печной трубы: *Daaya-taşa gitsin. Bendän yok olsun. Bana yaklaşmasın. Sendän yok olsun. Sendän yıraklansın. Sana yaklaşmasın!* / «Пусть (болезнь) уйдет в скалу. Чтобы у меня исчезла. Чтобы ко мне не приближалась. Чтобы у тебя исчезла. Чтобы от тебя отдалилась. Чтобы к тебе не приближалась!» (ПМА, Гайдар, К.Ф.С.).

В одном из заговоров сама Богородица изгоняет болезнь в скалу, выступая в роли защитницы: *Panaya... duşmanı atêr daaya-taşa.* / «Богородица... бросает злую силу в скалу». В ряде текстов (от испуга, от сглаза) при уничтожении или изгнании болезни, сопровождаясь просьбой к Иисусу о помощи, используется выражение «пусть осыплется»: *...İsuzum, Senin kuvedinnän, Senin yardımınnan silkinsin, paklansın!* / «Иисус, Твоей силой, Твоей помощью пусть (болезнь) осыплется, (больной) очистится». В одном из текстов после аналогичного заклинания сам заговаривающий символически уносит болезнь за 9 лугов и 9 гор, заклиная при этом, чтобы она ушла вместе с нечистой силой: *Silkinsin bu duşmandan Allahın yardımınnan. 9 çayır çıktım, 9 bayır gittim – duşmannan bilä gitsin!* (ПМА, Джолтай, С.Е.К.).

В заговоре от ушной болезни (от нежита – *nejit için*), последняя изгоняется в другой (противоположный) мир, который не только непохож на мир человека, но и непригоден для его проживания. Как видно из текста, одним из маркеров мира, в котором живет человек, является присутствие домашних животных и в первую очередь петуха и собаки. В заклинательной формуле особо подчеркивается, что болезнь изгоняется туда, где петухи не поют и собаки не лают: *Çık Vasilin* kulaklarından, git daaya-taşa. Senin yok burda erin. Bra(k) bu angelcii raatlansın. Gidäsin daylara, tarlalara – nända horozlar ötmeer, nända insan yaşamêêr, köpeklâr salmêêr. Çık da git... Amin. Amin. Amin.* / «Выйди из ушей Василия, иди в скалу. Для тебя здесь нет места. Оставь этого ангелочка в покое. Иди в леса, в поля – где петухи не поют, где люди не живут, где собаки не лают. Выйди и уходи... Аминь, Аминь. Аминь» (ПМА, Бешгёз, Д.В.Д.).

В одном из заговоров записанных в с. Кириет-Лунга (Прил. 1, текст № 16), изгоняется болезнь, известная в народе под названием «кысма» (болезнь суставов). По сведениям же информатора, это заговор от головной боли. По форме и содержанию данный текст почти полностью совпадает с заговором от испуга (Прил. 1, текст № 1), в котором также болезнь изгоняется из всего тела путем перечисления всех его частей: из носа, глаз, ушей, волос, ногтей и т. д. В заговоре от «кысма» нет указания на святого покровителя (Богородицу), изгоняющего болезнь, но конкретизируется то место, в которое она отсылается – в леса и камни, в безлюдное место, на самое дно ада: *Gitsin daalara-taşlara. Cendemin dibinä, pustiyalaa, Gitsin, gitsin, kisma bitsin. Erä taşa batsın!* / «Пусть идет в леса, камни, На самое дно ада, в пустырь, Пусть уйдет, уйдет, «кысма» (боль) прекратится. Пусть утопнет в каменной земле!».

Заговоры с отсылкой болезни в камни, гору зафиксированы и у гагаузов Болгарии: «*A заарала ташлара, джан кушлара! / На камъните, на гората, на птиците да отиде болестта*» (Стаменова, Таниелян 2007, 191).

Иной характер имеет заклинание в заговоре от укуса змеи, в котором болезнь «заставляли» вернуться туда, откуда она пришла: «*Ким гетирди хабер, ичсин су, йылан ичсин зихири*» / «Кто принес известие (о том, что змея укусила), пусть выпьет воду, змея пусть выпьет яд» (Мошков 1901, 20).

* При чтении заговора называется имя больного – имярек.

* * *

Представленный в главе материал позволяет говорить о том, что как в XIX в. так и в начале XXI в. у гагаузов довольно развиты народные способы лечения, основанные на заговаривании и обряде. В заговорах христианские представления переплетены с дохристианскими верованиями. В отличие от народных песен религиозного содержания, в которых широко отражены книжные знания (пересказы сюжетов Нового и Ветхого Заветов, апокрифические молитвы), заговоры сохранили множество архаических черт и были лишь слегка замаскированы христианской атрибутикой. Несмотря на противодействие официальной церкви, традиция передачи знаний по народной медицине не прерывалась, так как сложно да и почти невозможно уничтожить дохристианское культурное наследие, которое не только прочно переплелось с христианской обрядностью и воззрениями, но и является частью народного православия.

Из содержания заговоров и из народных представлений видно, что в традиционном сознании гагаузов болезни воспринимались как враждебно настроенные («душман») представители иного мира. В ряде заговоров болезнь рассматривалась как результат воздействия нечистой силы, то есть черта («дяул»). Энергетическое воздействие таких существ на человека или животных нарушало установившуюся гармонию, результатом которой была болезнь. При этом болезни чаще всего имеют вид одушевленных существ, реже – природных объектов (камень, лес), растений, предметов. Однако в большинстве случаев вредоносное воздействие оказывал произвольно или непроизвольно сам человек.

Анализ формы и содержания гагаузских заговоров свидетельствует об их древнем происхождении. В них обращение к Богу и святым сочетается с использованием цифровой и цветовой символики, отсылкой болезни и т. д.

Отличительной чертой гагаузских заговоров является их «неразвитость» – почти все записанные тексты довольно коротки по содержанию. Для гагаузской заговорной традиции, в отличие от славянской, не характерно наличие ритма в текстах, что сближало бы их с поэтическими жанрами. Основная часть заговоров произносилась в свободной форме. В некоторых текстах за счет перечисления глаголов в одном и том же лице (например: *aldım, gittim, saadım, pişirdim, içtim, durdum, alıştım* и т. д.) или слов в определенной форме (*gözlüydü,*

dişliydi, fäniydi, kulaklydi; găsească, rusească, găgăuzească, nemțească, romînească, bulgărească...) создавалось ощущение наличия определенной рифмы. Вместе с тем для примера отметим, что ритм четко прослеживается в заговоре, произносившемся на русском языке, записанном нами у одного из информаторов-гагаузов (ПМА, Чадыр-Лунга, С.В.С.). В нем более отчетливо, чем в гагаузских текстах, проявляются черты дохристианской культуры – обращение к месяцу, кореньям, камням (Прил. 1, текст № 7).

В целом можно говорить о том, что традиция использования поэтических приемов не характерна для гагаузских заговорных текстов. Однако очевидно, что они имеют древнее происхождение. Заговоры применяли при лечении самых разнообразных болезней, кроме инфекционных (особенно эпидемических), которые лечили в больницах.

ГЛАВА VII МАГИЯ И КОЛДОВСТВО У ГАГАУЗОВ

§ 1. Колдовство, колдуны и ведьмы (*büycü / cadı*) в представлениях гагаузов

Довольно часто в народе причиной заболевания считались колдовство или сглаз. В этой связи важным представляется анализ магических действий и предметов, использовавшихся при лечении болезней, причиняемых людьми (в частности, порча, приворот и т. д.).

Вера в колдовство существовала как у отсталых, так и у развитых народов. В ней отражаются суеверный страх и бессилие перед болезнями, стихийными бедствиями и проч. Вера в колдовство сохраняется и при господстве христианства, ислама, буддизма и других сложных религий, частично переплетаясь с ними. Воззрение о связи колдунов с нечистой силой прочно поддерживалось христианством. Тем не менее, в настоящее время существование данного явления, классифицируемого в прошлом как колдовство, признано наукой.

В словаре С. И. Ожегова «колдовство» связывается с суеверными представлениями и трактуется как «магические таинственные приемы, имеющие целью воздействовать на силы природы, на людей, исцелять их или наводить болезни, беды» (Ожегов 1990). В понятие «колдовство» обычно включалось также волшебство, ведовство, чародейство, рассматривавшиеся как таинственная способность некоторых людей причинять различный вред или избавлять от него, насылать или снимать порчу.

Несмотря на то, что «колдовство» обычно сближается с понятием «чародейство, волшебство», у гагаузов для обозначения лиц, обладающих этими способностями, имеется отдельный термин «*göz bayılcı*» в значении '**чародей, волшебник**' (ГРМС 1973, 116). Обычно так называли цыган, которые, как известно, владеют искусством гипноза. Вероятно, термин *bayılcı* происходит от глагола «баять», который в болгарском языке используется в значении 'заговаривать'. Однако гагаузы довольно часто употребляют несколько искаженную форму этого же словосочетания «*göz boyacı*» (букв. окрашивать глаза) в аналогичном значении – «втирать очки» / «вводить в заблуждение». Для обозначения понятия «чародей, маг» использовался еще один термин – *çakır*, зафиксированный в ГРМС как устаревший. Основное значение данной лексе-

мы связано с обозначением цвета – ‘голубой, серовато-голубой’, а словосочетание *çakır gözlü* переводится как «голубоглазый, разноглазый». Из этого видно, что существует тесная связь голубого цвета с понятием «чародей, маг». Данная связь не случайна, так как именно людям с голубыми глазами приписывали особые магические способности, в том числе считалось, что они могут легко сглазить.

Современные ученые связывают колдовство с качественным изменением сознания человека. К колдовству обращались люди, которые стремились овладеть сознанием и чувствами другого человека и через них реализовать собственную волю. Исходя из этого, считается, что магия не обязательно включает с себя колдовство, но она является составной частью колдовства.

В настоящей работе под колдовством понимается определенный набор магических действий, связанных с приворотом и отворотом, наведением (и снятием) порчи и т. п., то есть все то, что принято относить к черной магии.

Категории колдунов у гагаузов различаются в зависимости от их методов, целей, способности перевоплощаться, времени активности и т. д. Главным объединяющим моментом является связь колдунов с нечистой силой. Основополагающим в понятии «колдовство» выступает термин *büü*: *büüci* – знахарь-колдун, *büü уартаа (baalataa)* – ‘заниматься колдовством, околдовать, приворожить’; *büülemää* – ‘околдовать, заколдовать, гипнотизировать’ (ГРМС, 101). О том, что приемы у знахарей-колдунов основывались на черной магии, но при этом они могли не только наносить человеку вред, но и излечивать его, мы писали в Главе I. В ГРМС в значении ‘колдун’ приведен термин *tor*, который обозначен как устаревший.

К категории «**колдуны, ведьмы**» гагаузы относят мифических существ *cadı* (джады). В настоящем у гагаузов представления о «джады» очень путаные. Они большей частью являются отголосками язычества, хотя предания и рассказы о них сохраняются и в наши дни. В большей степени они относятся к области религиозно-мифологических воззрений.

Колдовство обычно считается женским занятием. Однако у В. А. Мошкова упоминается об одном известном колдуне из с. Башкуво (Кирсово) (Мошков 1901, 9). Людям, владеющим приемами колдовства, приписывается способность наводить порчу, вносить разлад в семью, наносить различный вред здоровью, прежде всего человека (могли сделать сумасшедшим) и т. д. Восприятие в народе образа колдуньи и описание совер-

шавшихся ею действий укладывается в определенный стереотип: раздевалась донага, распускала волосы, садилась верхом на кочергу (*koçovra*) или метлу (*süpürgä*), трижды обходила вокруг собственного дома, заговаривала воду в дымоходе и т. д. (ПМА, Джолтай, С.Е.К.; Бешгёз, П.Е.Д.).

Известное у гагаузов выражение *büü baalamaa* дает основание предположить, что используемые колдунами методы включали в себя так называемые *наузы* (повязывание узлов), так как глагол *baalamaa* обозначает ‘завязывать’. А термин *büülemää* по содержанию, вероятно, связан с глаголом *büülmää*, что означает ‘делаться больше, увеличиваться, расти’. Как мы писали выше (Глава I, § 5), если при диагностике болезни при помощи меряния расстояние на предмете увеличивалось, то это свидетельствовало о прогрессировании болезни. Таким образом, деятельность «бююджю» напрямую связывалась с «увеличением» болезни.

Значение этой категории колдунов в быту гагаузов поддерживалось верой в их могущество, основанное на знании колдовских приемов, благодаря которым они могут достигать больших результатов, чем достигает обыкновенный человек, не знающий этих средств. Часть использующихся ими приемов направлена на то, чтобы воздействовать на окружающий мир с целью раскрытия недоступных для обычного человека явлений с тем, чтобы влиять на них.

Для «колдунов-бююджю» также характерна определенная иерархия в зависимости от силы магического воздействия и используемых ими при магии предметов. Так называемые «большие колдуньи» (*büük büücülär*), по словам информаторов, жившие во времена их молодости, – это те, которые обладали особой сверхъестественной силой и использовали в своей деятельности символы колдовства. О некоторых наиболее знаменитых в прошлом колдуньях нам удалось записать довольно подробные рассказы. По сведениям одного из информаторов, известной колдуньей была Заника-бабу, жившая в с. Баурчи возле церкви (сейчас ее уже нет в живых). Она без каких-либо физических усилий «оживляла» шкуру зарезанного десять лет назад животного, приводила в движение стоявший в углу веник и т. п. Применявшиеся ею приемы, в том числе в лечебной магии, можно квалифицировать как колдовские: использование разбитой посуды, крики при чтении заговора и совершении магических действий и др. Процедура «лечения» осуществлялась ею в полночь в дымоходе и т. д. (ПМА, Гайдар, К.Ф.С.). (Подробнее см. в Главе I.)

Однако, согласно народным представлениям, могущество колдунов и ведьм проистекает, главным образом, от их связи с нечистой силой (*büüci – däullan lafeder* / «колдун – разговаривает с дьяволом»). Внутренний христианской церковью взгляд о том, что колдовство есть действие дьявола, с которым колдуны и ведьмы заключали союз, продавая ему свою душу, ярко отражается в рассказах информаторов (ПМА, Чадыр-Лунга, С.В.С.; С.Л.Г.). Они, описывая конкретные случаи из жизни, которые им лично (с их слов) довелось увидеть, выделяли именно этот аспект.

В одном из записанных В. А. Мошковым рассказов особо подчеркивается причина соглашения человека с дьяволом («бедные люди, желающие разбогатеть»), а также факт «заключения» договора: «В пасхальную заутреню, когда священник выходит крестным ходом из церкви, черти кружатся обыкновенно около людей, остающихся в храме, чтобы их соблазнить. И вот желающий войти в сношение с чертом, когда священник провозгласит в первый раз: «Христос воскресе», должен отвечать: «ха решкасы беним олсун» (а решка на монете пусть будет моей). Тогда черт бывает очень доволен и, несколько дней спустя, является к человеку и берет от него договор о пропаже души на известный срок (20, 30, 40 лет), подписанный кровью. В течение этого времени дьявол посещает своего клиента и носит денег, сколько потребуется. Но по окончании срока все именье такого человека исчезает неизвестно куда и его родным не достается» (Мошков 1901, 9).

Произнесение в соглашении ключевой фразы «а решка на монете пусть будет моей» следует, по-видимому, рассматривать как своего рода обряд, имеющий смысл отказа от христианской веры и вступление в отношения договора с чертом, в результате которого происходил переход под покровительство злого начала. Несколько странно, на первый взгляд, выглядит то, что обряд превращения человека в колдуна совершается в самый большой христианский праздник – на Пасху. Здесь, по-видимому, имеет место переплетение народных представлений о космосе с религиозными воззрениями – православная Пасха отмечается после первого весеннего полнолуния. Вероятно, этот временной отрезок наделялся определенными сверхъестественными характеристиками и воспринимался как период, когда освобождаются силы потустороннего мира и устанавливается хаос. В результате активизации деятельности нечистой силы люди становятся более беззащитными. Кроме того, существует немало гагаузских сказок с религиозными сюжетами,

в которых Бог, Богородица или святые пытаются заключить с чертом соглашение.

У гагаузов, как и у многих других европейских народов, широко распространено поверье, будто колдуны очень мучаются перед смертью и долго не могут умереть – отдать Богу душу. Чтобы прекратить свои муки, они просят сделать в потолке отверстие, через которое их душа могла бы вылететь: *Yapın bana bir delik tavanda – çıkiym, zerem kapular kitli /* «Сделайте мне дырку в потолке, чтобы вышла (душа – Е. К.), так как двери закрыты» (ПМА, Джолтай, С.Е.К.; Бешгёз, П.Е.Д.). Вероятно, это связано с представлением о том, что колдун, не передавший свои знания другому человеку, не может умереть. В одном из случаев, который нам удалось зафиксировать, способ передачи знаний происходил от свекрови к невестке (то есть по женской линии от старшего к младшему).

Основным отличием колдунов-бююджу от колдунов-джады является более выраженная связь последних с природой, способность перевоплощаться. В прошлом эта разновидность колдунов в большей степени ассоциировалась с нанесением ущерба хозяйству человека (животным, урожаю), а реже – и самому человеку. Их добычей обычно являлось молоко чужих коров, яйца чужих кур и урожай на чужой полосе. В народе все это связывалось с понятием «мана».

Согласно народным представлениям, «джады» бывают в основном женщины (*cadiyka – taа çok kari tarafından*). Одним из важных различий между двумя указанными разновидностями колдунов является то, что «колдуны-бююджу» – это реальные люди, хорошо известные в селе, в то время как личность «джады» можно было установить лишь по каким-то признакам и обычно при совершении специальных действий.

Считалось, что при соблюдении определенных условий, которые довольно сложно выполнимы, стать «джады» может любой человек. Так, В. А. Мошковым было записано следующее поверье: «Нужно взять последнее яйцо от курицы, когда она перестает нестись и носить его 40 дней под мышкой, пока не вылупится цыпленок. Это собственно не цыпленок, а шейтан, принявший вид цыпленка. Его нужно выкормить и вырастить, а потом зарезать, сварить и съесть, жиром его мазаться. Этот жир имеет свойство не только обращать человека в колдуна, но если смазать им даже неодушевленные предметы, как, например, печку или кусок кожи, то и их можно будет посылать за добычей» (Мошков 1901, 11).

Представления о «джады», бытующие у гагаузов, в настоящее время противоречивы. Их образ смешивается с образом домового, которого

называют «*fenalik*» (букв. зло, злой дух), «*tulsim*» (домовой, привидение). Тем не менее, информаторы приводят сведения о способе стать «джады», аналогичном описанному выше (ПМА, Бешгёз, П.Е.Д.). Для этого необходимо взять очень маленькое куриное яйцо, которое иногда сносят куры, носить его под мышкой 40 дней, а затем закопать в землю. В результате человек приобретает возможность перевоплощаться, то есть становится колдуном, ведьмой. Аналогичные представления о джады имеются у гагаузов Болгарии (Стаменова, Таниелян 2007, 181, 187).

Используемые ими приемы направлены на то, чтобы самим принять такой вид и приобрести такие качества, которые могли бы лучше способствовать осуществлению поставленной колдовской цели. Для этого, прежде всего, используется вера человека в возможность превращений. «Джады», сообразно своим желаниям, могут превращаться в животных (курицу, кошку, лягушку, собаку и др.). Но, как следует из рассказов информаторов, довольно часто они принимают вид простого неодушевленного предмета (например, колеса от телеги и т. п.). При этом происходит полное превращение. Колдун, принявший форму того или иного животного или предмета, приобретает все его физические особенности, сохраняя свою личность, свои человеческие психические способности.

Интересен рассказ В. А. Мошкова о том, как колдуны «отбирают» у соседей урожай хлеба: «...джады отправляется в поле накануне Троицына дня ночью, раздевается догола, смазывается жиром курицы... (специально выращенной из яйца, которое носили под мышкой 40 дней – Е. К.), и проходит сквозь хлеб. При этом весь хлеб опадает, а “мана” в виде трех колосьев остается у ног джады. Эти колосья колдунья хранит в потаенном месте до наступления жатвы, а когда жатва начинается, приносит с поля две пробы хлеба, рассыпает их на своем армане (площадке для молотьбы), прибавляет три колоска, взятые в виде “маны”, и начинает молотить. Таким образом, у одного хозяина, который подозревался в колдовстве, из двух телег пшеницы вышло 2 кило* (42 мерки) зерна, а у его потерпевшего соседа из тех же двух телег получилось только 10 мерок зерна. Кроме зерна, джады может отобрать у человека или у дома его счастье. Подозрение в колдовстве почему-то чаще всего падает на тех женщин, у которых водится много домашней птицы, а в особенности, если, во время эпидемии на птицу, их хозяйство менее прочих пострадает» (Мошков 1901, 12).

* 1 кило = 500 кг.

Данные представления ярко отражают коллективную психологию крестьян: если у соседа большой урожай и куры не мрут, значит что-то не чисто. В настоящее время вред, наносимый этой категорией колдунов, чаще связывается со здоровьем человека. Со слов информатора, как-то раз и ей довелось повстречаться с джады. «Возвращаясь домой из вечерней школы (*gecä şkolası*) в 12.30 ночи, мы проходили мимо дома, возле которого была навалена куча камней, оставшихся после того, как там разрушили завалинку перед домом. В селе говорили, что многим людям, проходившим мимо этого дома, часто встречалось «оно», но молодежь в это не верила. Мы с сестрой шли и распевали по дороге песню. Когда проходили мимо этого дома, с камнем спрыгнула кошка и начала ластиться у моих ног. Я очень испугалась (*pařitladım*), но сестре ничего не сказала, чтобы ее не напугать. Выбилась из сил, пока дошли до дома. Когда пришли, я все рассказала матери. Она сказала: «Ох, доченька, бывало и нам навстречу выходило». И далее та же информатор припомнила историю о том, как ее отцу, работавшему сторожем на винзаводе, ночью довелось увидеть несущееся навстречу колесо (железный обруч от бочки). Он с размаху ударил по нему и «оно» закричало от боли: вай-вай-вай! А наутро он увидел, что у соседки все пальцы перебинтованы. Тогда и понял ее отец, что его соседка джадыйка (ПМА, Бешгёз, П.Е.Д.).

Другим важным отличием колдунов-джады от колдунов-бююджу является то, что они активизируются в ночное время суток (с наступлением темноты и до первых петухов) и особенно в определенные дни года или временные промежутки. Особо опасными для здоровья человека и домашних животных считались: канун Дня Св. Андрея, праздника Хедерлез (День Св. Георгия), Пасхи, Троицы, период от Св. Игнатия до Крещения. Негативная характеристика времени этих дней связана с воззрением об активизации нечистой силы (*cadı*) в результате прорыва временного пространства между двумя мирами (живых и мертвых), то есть их образ является как бы частью природных явлений и космических циклов.

Для предохранения от колдунов-ведьм использовали различные апотропейные средства. С этой целью рассыпали во дворе семена мака (освященные в церкви на Пасху), просо или золу. Считалось, что «тогда джады будет собирать просо клювом, а золу глазами, и так провозится до утра» (Мошков 1901, 12). Обычай святить мак на Пасху и посыпать им дорогу до коровника на Юрьев день, чтобы никто не взял у коровы «ману», известен у украинцев (В земле... 1997, 379).

Интересно приведенное в книге Э. Баджа содержание понятия «мана», известное народам Тихого океана. Она рассматривается ими как сила, с помощью которой действуют колдуны, врачи, заклинатели погоды, пророки, гадатели, ясновидящие и так далее. «*Mána* является проводником магии; это не само магическое действие, но та сила, благодаря которой маг совершает свое действие» (Clodd 1920, 3; Цит. по: Бадж 2001, 45). «*Mána* представляет собой силу, или власть, – не физическую, но в определенном смысле сверхъестественную, однако проявляющуюся в образе физической силы, а также любой другой способности или умения, которыми может обладать человек. *Mána* не связана с чем-либо конкретным и может наполнять почти все, однако духи (как воплощение души, так и сверхъестественные существа) обладают ею и могут ее передавать; кроме того, по своей сути она порождается обладающими личностью существами, хотя и может проявляться через посредство воды, камней или костей. *Mána* способна воздействовать на все, что выходит за пределы обычных человеческих способностей и природных явлений; она присутствует в самой атмосфере живого и соединяет себя с людьми и предметами, а проявляется в таких результатах, какие можно приписать только ее действию» (Цит по: Бадж 2001, 45-46).

Возможно, есть связь содержания явления, описанного Э. Баджем, с понятием *мана*, встречающимся у европейских народов. Общим является не только название, но и связь с магией, колдовством. Колдун, отнимая ману у скота, земли и т. д. (то есть силу в широком значении этого слова), забирал себе эту силу, которую впоследствии мог использовать в своих целях.

Таким образом, относительно различий у гагаузов между категорией «колдуны-джады» и «колдуны-бююддю» можно сказать, что первые в народных представлениях связываются с использованием своих способностей только в собственных целях (для увеличения благополучия своего хозяйства). При этом за добычей они обычно ходят сами. В своей колдовской магии «джады» не прибегают к заговорам и заклинаниям, а используют свою способность превращений. Тот факт, что в настоящее время о них имеются противоречивые сведения, в определенной степени объясняется тем, что с изменением в советский период формы собственности (превращением частной собственности в коллективную – колхозную), разновидность «колдуны-джады» перестала представлять серьезную опасность ввиду отсутствия индивидуальных земельных наделов. При уменьшении надоя у коровы или болезни домашних животных считали, что это дело рук соседа или недруга, который навел порчу (*biüü*) и т. д.

§ 2. Магия и предметы, использовавшиеся в колдовстве

Магия – это отношения между объектом и человеком, которые не создаются человеком, но существуют для человека (Малиновский). Объектом магии оказывается не сама природа, а человеческое отношение к ней и человеческие действия с определенными предметами или природными объектами. Более того, результаты магических действий, как правило, воспринимаются не как результат влияния колдовских заклинаний на природу, а как нечто специфически магическое, то, чего сама природа произвести не может и что подвластно лишь магии. Тяжелые заболевания, страстная любовь и другие подобные явления, свойственные телесной и духовной природе человека, выступают как непосредственные результаты совершения магического ритуала. Поэтому магия не выводится из наблюдений над природой или из знания ее законов, а выступает изначальным достоянием человека, поддерживаемым культурной традицией и подтверждающим существование особой независимой власти, благодаря которой человек может осуществлять свои цели (Малиновский). Магия включает в себя заклинания, магические формулы, «слова власти» и все хитрости мага и колдуна.

В колдовстве магическая сила, ее действие передается объекту, на который она направлена, при помощи, главным образом, колдовского заклинания, которое является наиболее важным элементом магического ритуала. Тайна колдовского заклинания – часть магической тайны, передаваемой от посвященного к посвященному. Знание магии означает знание колдовского заклинания. Если целью колдуна является наведение порчи на человека, то, произнося заклинание, он описывает симптомы насылаемой болезни. По аналогичному принципу, но с противоположным содержанием произносится заговор в лечебной магии, в котором знахарь описывает процесс выздоровления и очищения больного.

С помощью обряда (магических действий и заговора) колдун передает свои чары какому-либо предмету, заколдовывает его. Для этого он использует определенные материальные объекты – предметы или вещества, наилучшим образом приспособленные для того, чтобы воспринять, сохранить и передать магическую силу. В колдовской магии широко применяли сырое яйцо, растения, но чаще всего использовали воду, при помощи которой знахари-колдуны достигали максимального эффекта. Заговоренную в дымоходе воду давали выпить тому, кого хотели околдовать, или выливали ее туда, где он ходит. Человек, наступив-

ший на то место, терял способность двигаться, у него перекашивалось тело, он становился «как неживой» (*nicä partal – ölü gibi nicä*).

Особыми магическими функциями традиционно наделялись именно те предметы, которые находились в контакте с умершим и как бы вбирали в себя силу смерти, например: «мертвая вода», в которой обмывали покойника (*ölü suyu*), цветок из гроба, свеча из дома умершего и т. п. Считалось, что волосы, ногти, зубы, а также вещь, которую носил человек, имеют с ним непосредственную и постоянную связь и через них можно на него воздействовать.

Колдовские приемы включали в себя использование различной битой посуды (горшки, тарелки и др.). Магические действия с ними совершались в дымоходе, который, как уже отмечалось, воспринимался как сакральный канал, облегчающий связь мира живых с «иным» миром.

§ 3. Приворот, отворот, порча

Сбор сведений по данной области магии чрезвычайно затруднен, так как они связаны с понятием нравственности как для человека, прибегающего к приворотным средствам, так и для знахаря, совершающего, по сути, насилие над другим человеком.

К людям, пытающимся обрести свое счастье с помощью приворотных средств, всегда было негативное отношение, так как эти способы связывались с действием черной магии, основанной на дьявольской силе. Если в народе использование данного вида магии осуждалось, то баба-бююддю квалифицировала свой способ как лечение молодых девушек с целью помочь им выйти замуж (*kızları ilaçlardım, evlensinnär*) (ПМА, Гайдар, К.Ф.С.). Вероятно, знахарки проводили определенное различие между приворотом для молодых неженатых людей и приворотом по отношению к женатым, считавшимся грехом, так как в результате он вел к распаду семьи.

В качестве основного приворотного средства использовали заговоренную бабой воду. Девушка должна была отпить этой воды сама, а затем дать ее выпить понравившемуся ей парню, «чтобы их не разлучили». По словам знахарки, результат был гарантирован – через 1-2 недели они женились. Во время нашего опроса, в котором участвовала соседка информатора, последняя без стеснения напомнила той одну из ее родственниц, которой она таким образом «помогла». При этом ею было высказано недовольство тем, что в настоящее время подо-

печная не оказывает ей должных знаков внимания за оказанную ей в прошлом услугу.

Способ приготовления заговоренной воды был рассказан нам в общих чертах. При этом баба подчеркивала, что ею приготавлилось именно лекарство. «Когда делаю лекарство (*açan yapêrim ilacı*), то одновременно смотрю и в зеркало – в нем все видно. Я кладу на стол зеркало тыльной стороной вверх (*aynayı kapadêrim*), а на него ставлю сосуд с водой. Затем переворачиваю зеркало лицевой стороной вверх и смотрю на появляющиеся в нем изображения. Если проходящие в нем девушка с парнем встречаются (*onnar karşılaşacak*), то это означает, что они поженятся. Если парень не проходит, то тогда расстояние увеличивается (*ozman aralanêr*) и они не поженятся». В заговариваемую воду знахарка клала различные травы, в том числе *çor otu* (тмин). При этом она уточняла, что ритуал заговаривания воды совершался ею 3 раза: один раз при убывающем месяце (*ay bitkisindä*) и два раза при нарастающем (*ay en(i)lendiynän*).

По утверждению одного из информаторов, чтобы приворожить мужчину, необходимо дать ему выпить заговоренной воды (*içirdärdilär su*) или побрызгать ею его рубашку. После этого человек становится как бы не в себе: собственная жена ему кажется страшной и с рогами. Однако действие приворота необходимо раз в полгода «обновлять» (*taazelemää*), чтобы он не утратил своей силы.

О другом более практичном средстве приворота (присушка) нам сообщила информатор с. Бешгёз, которая о нем узнала от своей матери. В определенный день (*o gündä*) девушка угощала понравившегося ей парня семечками. Съев их, он «иссыхал» по девушке (*bayılarmış onnardan*). При этом она оговорила, что не знает, какие действия совершали с семечками для достижения желаемого результата (ПМА, Бешгёз, П.Е.Д.).

О некоторых архаичных способах приворота, известных гагаузам, упоминается в работе В. А. Мошкова. Так, «чтобы приворожить к себе парня, девушки умываются с сорочки*, в которой родился ребенок. Чтобы приворожить девушку, парни берут маленький кусочек крыла летучей мыши, обертывают его волосом из головы девушки, затыкают в кору тыквы «сусак» и продырявливают в ней несколько дырочек. А затем кладут все это в муравейник к желтым муравьям («сары карымджа») и держат там две недели. Потом вынимают то, что осталось необъеденным муравьями, и бросают в речку, чтобы вода унесла.

* Возможно, послед.

С этой же целью добываются грабли («тырма») и вилочки («дирень»), которые будто бы остаются от летучей мыши, если ее объедят муравьи» (Мошков 1901, 25).

Уход мужа из семьи к другой женщине традиционно рассматривается как результат приворота. Пытаясь сохранить семью, женщина обращается к помощи гадалки, чтобы точно установить причину разлада и способ лечения. В большинстве случаев, как правило, констатируется факт приворота. По совету гадалки обращаются к знахаркам, специализирующимся на отворотах и снятии порчи, с просьбой помочь вернуть мужа в семью. Вероятно, ввиду используемых ими средств подобных знахарей иногда относили к категории колдунов, но с положительной характеристикой (*büücü, ani düzärmiş* / знахарь-колдун, который «исправляет»).

О некоторых разновидностях порчи у гагаузов есть сведения в работе П. Заврака. Так, если выбросить на дорогу узлы нитей, оставшихся после тканья, то наступившая на них девушка не сможет выйти замуж. Венец безбрачия на девушку можно было наслать путем совершения магических действий с некоторыми частями ткацкого станка и произнесением заговора: «*Nasil bu aazlu baalêêrum, ölä dä senin kısmetin baalansın!*» / Как я завязываю этот перднюю часть станка, пусть также (узом – Е. К.) свяжется твое счастье! Некоторые люди от зависти могли наслать порчу на человека, которой был богат. Рассыпая черный перец у него во дворе, они произносили соответствующий заговор, суть которого сводилась к следующему: «Когда этот перец соберется, тогда и твое имущество пусть соберется» (Zavrak 1939).

§ 4. Магические приемы в лечебной магии и способы предохранения от колдовства

4.1. Элементы колдовства в лечебной магии

В лечебной магии для содержания индивидуального или группового магического обряда характерна значительная сложность, поскольку он представляет собой систему нескольких действий, которые должны производиться в определенном порядке с точнейшим соблюдением всех условий.

Во многих обрядах лечебной магии, совершавшихся обычными знахарками, в той или иной степени содержатся элементы колдовства. Важную роль в колдовстве играют не только слова, произнесение которых

выступало как средство для вызывания каких-то событий с целью достижения определенных результатов, но и содержание самих действий. При этом значение имеют место, время и предметы, использовавшиеся в обрядах. Например, при лечении от страха / испуга знахарка читала заговор с обратным счетом от 9 до 0, слегка ударяя больного венником по спине, и тем самым изгоняла болезнь из тела. Данное действие закреплялось заклинанием, в котором болезнь отсылалась в каменную гору (скалу). Затем в течение 3 дней нижнюю рубаху, в которой ребенок находился во время «лечения», мать должна была надевать на венник и оставлять на всю ночь в дымоходе (*bacalıhta*). Утром рубаху снимали и надевали на больного (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.).

Некоторые знахарки при чтении заговора-молитвы от испуга совершают магические действия над одеждой больного – «читают рубашку» (*korkudan okuyêr gölmeklerini*). При этом они используют нож или ножницы, которыми делают символический крест, слегка «покалывая» рубашку больного (*saplardı*) (ПМА, Бешгёз, К.М.Д.). В основе большинства способов лечения с преобладанием обряда (например, от «бабицы», от «клину» и др.), записанных в с. Гайдар, лежит так называемая обрядовая агрессия. Поскольку болезнь воспринималась как живое существо, чтобы его изгнать или уничтожить, произносили заговор и одновременно совершали символические колюще-режущие и другие действия вокруг человеческого тела (резание, сжигание, душение и т. д.). Подобные ритуалы представляют собой реликты первобытной колдовской магии.

Более ярко элементы колдовства проявляются в действиях одной из знахарок с. Гайдар. По словам информатора из того же села, ее зять был тяжело болен – у него сильно опух живот (*ürek şişti*). Она обратилась к знахарке-гадалке (бабе из их же села, которая меряла платком и ремнем / *babu, anı ölçârdi çemberlân, kayışlan*). Перед определением судьбы больного знахарка попросила пришедшую сидеть тихо, пока она трижды не прочтет «молитву». Особый акцент был сделан ею на третьей молитве, поскольку она сказала, что если ошибется во время ее чтения, то больной умрет. Перед тем как читать, знахарка взяла чашку воды и черную «куклу» мужского пола, висевшую возле иконы (*adamcık, oyuncak gibi, ikona yanında asılı durêr*). Этой «куклой» она во время чтения заговора водила по сосуду с водой (*onnan okuyêr çaşka içindâ*), а по завершении ритуала сообщила женщине, что лекарь, который сможет вылечить ее зятя, живет в их же селе (*ilaççı söledi, anı onun ilacı bu küüdâ*), и посо-

ветовала обратиться к Чони-Кати. Затем знахарка отдала пришедшей к ней за помощью односельчанке заговоренную воду и наказала, чтобы, придя домой, та сразу же «помыла» его зятя (с головы до ног протерла его водой).

Со слов информатора, как только она вошла в комнату, зять сказал ей, будто бы ему стало сразу светло (*aydinnik oldu*). После процедуры купания больной в тот вечер сам встал и вышел во двор, хотя до этого он около 2-3 месяцев лежал в постели не вставая. На следующий день пригласили Чони-Кати, которая славилась в селе как «большой лекарь» (*büyük ilaççı*). Войдя в дом, она с порога бросила свой складной ножик (*çakı*), использующийся ею в лечебной магии. По положению ножа она определила время, необходимое для лечения больного (1 месяц). В заключение рассказчица уточнила, что этой знахарке удалось вылечить ее зятя (ПМА, Гайдар, К.Ф.С.).

Важным является изучение значимости влияния личности знахаря в обряде лечения. Интересно высказывание одной лекарки из г. Чадыр-Лунга – Оля-каку, к которой женщина из с. Бешгёз каждые две недели водила своего ребенка «почитать», так как «он рос слабым, вялым, плохо ел». Как-то раз эта бабка сказала ей: «Что ты будешь делать со своим ребенком, когда я умру? Приводи и поваляй его (своего ребенка) на моей могиле, и в этом случае для него будет польза (лекарство). / *Mari, ne yarpaçan sän uşaannan bän öldüyünän? Getir da yuvarla onu benim mezarım üstündä, genä olceak ilaç opa* (ПМА, с. Бешгёз, Р.В.В.). Данное напутствие, высказанное в виде шутки, содержит в себе глубокий смысл, основанный на вере в сверхъестественные способности людей, владеющих тайной магии.

У гагаузов Болгарии нами был зафиксирован интересный обычай, связанный с «лечением» мужской импотенции у новобрачного в самом начале его супружеской жизни. Данный вопрос тесно связан с обычаем демонстрации всем гостям свадебного торжества рубахи новобрачной со следами от первой брачной ночи, так как в случае возникавших у жениха «сложностей», вставал вопрос о репутации невесты и его мужской состоятельности. В подобных случаях жениха заставляли перепрыгивать через оглобли, которые наделялись магической силой. Считалось, что, входя в контакт с предметом, хранившим в себе энергию коня, жених должен был приобрести потенцию, свойственную этому животному. Можно предположить, что в народных представлениях причины импотенции во многих случаях связывались с действием магии (порчи).

4.2. Методы лечения у знахарок-колдуний

При необходимости указать на то, что знахарка-колдунья помимо «черных дел» занималась целительством, говорили «*o ilaqlardı*» (букв. она лечила), но по отношению к ней не использовали термин «*ilaççı*» что означает 'знахарь-лекарь'. Это, по-видимому, связано с тем, что даже при лечении больного они пользовались теми же методами, что и при черной магии.

Одна из знахарок с. Гайдар довольно подробно описала действия, совершавшиеся так называемой *büük büücü* («большой колдуньей»), которые произвели на нее самую глубокое впечатление. Когда ее младший брат заболел, как потом стало ясно, менингитом, она с матерью и мужем повезли его в с. Баурчи к Заника-бабу. Исходя из рассказа, происходило все это в Рождественский пост (*Kolada orucunda*) примерно в конце 50-х гг. XX в. Информатор не уточнила, каким образом баба определила причину заболевания ребенка, которая была квалифицирована ею как порча, являющаяся результатом воздействия нечистой силы. Восстанавливая картину произошедшего, она сообщила, что мальчик шел посреди улицы и наступил (*razgeldi / uuradi*) на трапезу, которую там обычно устраивает «шейтан» (черт). Его спасло то, что он лишь задел ее, а если бы наступил целиком на эту трапезу, то там бы и умер.

Процедуру «лечения» знахарка-колдунья начала в полночь. В печную трубу она положила битый горшок (*bir kırık küp / gavano*) и внутрь побросала имеющиеся в доме различные «поломанные» предметы (*kırıklık; mizerlik*) – железную ложку, тарелку и т. п. Туда же опустила и яйцо. Когда она начала «читать» свой заговор, в горшке вода забурлила, как будто бы закипела. Чтение заговора сопровождалось издаваемыми ею различными звуками и криками. Вспоминая это, женщина уточняла, что «читала она очень страшно» (*çirkin-çirkin okuyardı*), а вода бурлила так (*cangur-cangur*), как на огне не кипит. Осуществляемые колдуньей магические действия и произносимые звуки оказывали огромное воздействие на психику больного и присутствующих при лечении родственников, сидевших там же с ребенком на руках. По окончании чтения заговора она подозвала их и велела следить за яйцом, находившимся в котле с бурлящей водой: «Смотрите в дымоход. Сейчас яйцо вылетит!» И, продолжила далее информатор, все так и произошло. Потом колдунья пояснила им возможные проявления ее лечения, сказав: «Мальчик сейчас выздоровеет. А на обратном пути на меже сел (*hotar*), когда ему опять станет плохо, зажгите свечу. (Свечи они захватили с собой, так

как ребенок был очень болен и мог в любой момент умереть.) Со слов рассказчика, все так и произошло. Ребенок был бодр и сидел в телеге рядом с ее мужем. Подъезжая к меже сел, он внезапно свалился с телеги и «умер». Они зажгли свечу, положили его в телегу и поехали. Как только проехали межевой знак, он опять ожил. По сведениям информатора, тогда ее брату было 7 лет, а прожил он 21 год (ПМА, Гайдар, К.Ф.С.).

Другие собранные нами данные также подтверждают, что знахарки-колдуньи использовали известные им колдовские приемы, основанные на черной магии, не только при нанесении вреда здоровью человека (порча и т. д.), но и при лечении больных. Что касается способа снятия порчи, отметим, что у знахарей-лекарей и у знахарей-колдунов в целом по форме они не различаются. Как первые, так и вторые используют заговор и ритуальное купание больного. Однако содержание способов принципиально отличается. О методах при лечении от порчи, использовавшихся колдуньей Маши-бабу, мы писали выше.

4.3. Предохранительные меры от колдовства и нечистой силы

Для того чтобы не подвергнуться порче, гагаузы соблюдали ряд предохранительных мер. Так, состриженные ногти, а также выпадавшие при расчесывании волосы клали в узелок и закапывали в землю. По сообщению информатора из с. Бешгёз, ее бабушка тщательно собирала выпадавшие в течение жизни зубы и волосы, которые попросила положить ей в гроб, после ее смерти (ПМА, Бешгёз, С.Е.С.). Аналогичным по содержанию является бытовавший в прошлом обычай класть в гроб волосы, собранные при обрядовом бритье жениха перед свадьбой. Из этого можно предположить, что зубы, волосы и ногти также могли использоваться в колдовской магии, поскольку они несли в себе энергию человека. Чтобы никому не навредить, воду после стирки белья, а также воду, в которой обмывали умершего, выливали туда, где никто не ходит, а использованные мыло и расческу закапывали в землю или клали в гроб.

Согласно гагаузскому этикету, оставлять на столе после себя недоеденные кусочки считалось дурным тоном. В этой связи и в настоящее время бытуют выражения, которые говорили в том числе гостям: «*Bukacın kaldı!*» «*Bukacını bitir, kalmasın!*» / Недоеденный кусочек остался! Доешь свой кусочек, чтобы не остался! Их смысл заключается не только в стремлении крестьян рационально использовать запасы пищи, но, по-видимому, объясняется и тем, что остатки пищи могли быть использованы в магии. Считалось, что, оставляя недоеденный кусочек хлеба, человек рискует потерять свое счастье.

Обычай прикрывать при зевании рот или перекрещивать его также является частью предохранительной магии. Эти действия совершали с целью уберечься от нечистой силы, которая, по народным представлениям, могла превращаться в муху, жука или другое насекомое и таким образом попасть внутрь человека. Запрет свистеть связан с тем, что на свист собираются черти. Для «связи» с чертом колдуну достаточно было три раза свистнуть (Мошков 1901, 8, 9).

Подозрение в нанесении вреда здоровью человека или животного ложилось не только тяжким грузом на подозреваемого, но и сопровождалось насыланием на него проклятья. Чтобы это исключить, согласно гагаузскому этикету, хозяин, прежде чем угостить гостей вином, сам выпивал первый стакан. В с. Гайдар хозяйка, предлагая нам испить воды в знойный летний день, на наших глазах вначале сама отпила из ковша, сказав: «*bän ellecäm*», что означало «я опробую». Только после этого она передала нам ковш. Данными действиями она демонстрировала отсутствие у себя недобрых намерений и оставляла хозяев дома вне подозрения в случае каких-либо внезапных проблем со здоровьем у побывавшего у них в гостях человека. Аналогичный обычай зафиксирован у тюркоязычных народов России (Мартынова 2008, 43).

В традиционных представлениях одной из главных причин, позволявшей злым духам проникнуть в тело человека и вмешаться в его жизнь, считалось нарушение табу, обрядов и ритуалов. Для того чтобы заручиться поддержкой добрых духов или изгнать злых, защитить односельчан и домочадцев от негативного воздействия, ежегодно совершали семейные и общесельские курбаны, межсельские праздники, которые можно рассматривать как реликт родовой магии. Составной частью языческих по содержанию праздников было коллективное моление, окропление освященной водой сакральной территории, жертвенных животных и обрядовой трапезы, а также танцы, скачки. Подобные празднества можно, по-видимому, рассматривать как форму общения с умершими. Участие всех членов общины в праздновании и соблюдении традиций являлось гарантией их безопасного существования. Позднее, с принятием христианства, функция защитника перешла в руки Бога и святых, в честь которых приносили жертву.

Ряд ритуальных запретов связан с семейной обрядностью. Так, молодоженам в течение 40 дней после свадьбы не рекомендовалось выходить из дома после захода солнца. Это, видимо, объясняется тем, что при переходе из одной социальной группы в другую происходила смена

покровителя, с одной стороны, и усиливался риск подвергнуться порче, с другой, так как молодые в течение указанного периода становились более уязвимыми.

4.4. Заговор и ритуальное купание как основное средство от колдовской магии

В народе считается, что разрушить или ослабить силу заговора может только другой заговор, произнесенный знахаркой, обладающей огромной силой, либо самой колдуньей. Если человек подвергся черной магии (порче), то лечение включало в себя чтение заговора, ритуальное купание заговоренной водой (*okumaa suylan, yikanmaa*) и употребление ее внутрь. Обрядовое купание обычно совершается знахаркой, но может проводиться самим больным у себя дома с использованием заговоренной воды, взятой у бабы.

Со слов информатора, как-то раз ее сын сильно чего-то испугался «*pařitladı*» и сразу же после этого случая у него перекошило лицо («искривился рот»). Традиционным способом при помощи меряния знахарка установила причину болезни, сообщив, что порча произошла в результате того, что он «наступил на что-то» – «*uuradı*». При этом баба уточнила, что «если бы он наступил на это целиком, то там бы и остался», то есть умер. Знахарка «читала» (*okudu*) принесенные ими для «лечения» мед и водку, затем заговоренной водой трижды «купала» больного. На тыльную сторону своей ладони (*elin tersinnän*) она лила из чайника воду, которая стекала на голову больного. Затем заговоренной водой он мыл лицо, ноги, руки, после чего знахарка давала ему съесть немного меда, смешанного с водкой, которые были предварительно ею заговорены (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.).

По рассказу того же информатора, когда ей было 35 лет, ночью, во сне на ее лицо прыгнула лягушка. Смахнув ее с себя, она с мужем тут же принялись искать животное, но, как оказалось, тщетно. С тех пор она заболела какой-то нервной болезнью. Для «диагностики» они поехали к знахарке в с. Твардица. После меряния та сказала, «что на нее навели порчу» (*yollandırmıřlar*). Баба трижды произнесла заговор и дала с собой заговоренную воду, в которой больная дома «купалась» (*yıkandı*). После этого лечения, как утверждает информатор, ее здоровье частично поправилось.

При опросе респондентов было собрано довольно много сведений о том, что кто-то из близких подвергся порче, что свидетельствует о жи-

вучести подобного рода представлений. При разладе семейной жизни лечение считается эффективным, когда в нем непосредственно участвуют оба супруга. Знахарь «читает» специальный заговор и затем «купают» их заговоренной водой (*okuÿêr hem yikêêr*). Для лечения приносят пол-литра водки. Со слов информатора, после чтения бабой заговора водка превращается в обычную воду. Ее дают выпить обоим супругам, а также используют при ритуальном «купании». Помимо этого, при лечении знахарка prepares «какую-то лепешку» (*yapêr orda nesoyasa pita*), которую, видимо, супруги должны съесть (ПМА, Бешгёз, П.Е.Д.). В случае если муж отказывается от лечения, то жена тайком берет («уворовывает») его рубаху и приносит знахарке, над которой та совершает магические действия и заговаривает ее (*çaldırêr onun gölmeeni da okudêr*). Затем эту рубаху она дает мужу поносить.

В каждом отдельном случае помимо основного способа лечения (заговора и ритуального купания) прибегали и к другим средствам. Как сообщила информатор из с. Джолтай, на жену ее брата навели порчу. Знахарка-гадалка определила, что это сделали при помощи «мертвой воды» и сообщила, что кроме лечения заговариванием (*okutmaa onu*) нужно в церкви «заказать» на имя больного 40 служб и 1 литургию, чтобы Бог помог ей очиститься от этой болезни (*Allaa alsin ondan o duşmani*) (ПМА, Джолтай, С.Е.К.).

§ 5. Традиционные способы выявления и наказания виновных в колдовстве

В случае правонарушения в традиционном обществе существовала своя система наказаний согласно обычному праву. Во многих из них прослеживается связь с религиозностью. Человек, используя в наказательной практике приемы колдовской магии, пытался заручиться поддержкой Бога и святых. Разнообразные способы наказания виновных были записаны В. А. Мошковым. Так, «если у кого-нибудь украдут лошадь, то чтобы ее найти, нужно зажечь свечи в церкви, звонить в церковный колокол, мазать себе глаза священной водой и пить ее. А некоторые знающие женщины говорят в таких случаях особый наговор и вертят при этом колесо немецкой прялки, поставивши его у дверей. В том и другом случае лошади найдутся». Чтобы отомстить за воровство или за что-нибудь другое, бессарабские гагаузы шли в церковь и там бросали в кадило ячменное зерно, «чтобы тот, на чье имя брошено

зерно, так же лопнул, как и оно». Если у кого-то умирало много скота, то приглашали священника отслужить молебен и окропить двор святой водой, после чего устраивали «обед» (по-видимому, курбан – Е. К.) (Мошков 1901, 24-25).

При сборе полевого материала нам рассказали об используемом гагаузами Молдовы и в настоящее время способе наказания за воровство. Если случалась кража чего-либо, шли к гадалкам (*falculara*), чтобы определить виновного. Затем в церкви «заказывали» священнику молебен (*tropar, kondak, dua*) и зажигали три крепко скрученные свечи (*kivraştırarmışlar mumu da yakarmışlar*). Во время молебна делали поклоны, и, обращаясь к Богу, произносили проклятье: *Nicä mumnarı kivraştırdım, Allaa kivraştırsın onu da ölä!* (Как я скрутила эти свечи, пусть Бог и его также скрутит!) или *Kim yaptı – ona olsun!* (Кто сделал это, пусть для него и будет (наказание)!) (ПМА, Гайдар, М.К.Е; Бешгёз, Р.В.В.). Подобные формы наказания виновного являлись одним из способов восстановления социальной справедливости. Однако обращение пострадавшего к Богу сопровождалось магическими действиями, которые по содержанию являлись языческими. Считалось, что их совершение во время исполнения молебна способно оказать воздействие на виновного и «согнуть его в дугу». В основе данных магических действий лежит имитативная магия, тесно переплетенная с религиозной обрядностью.

Под влиянием христианства такие способы мести рассматривались как «большой грех»: *diil islää bölä sölemää, neçinki bu betva, a sän bilmeersin, kim haliz bunu yaptı* / нехорошо так говорить, так как это проклятье, а ты точно не знаешь, кто совершил преступление. Однако в народе самым опасным считалось все же не само по себе использование подобных методов и произнесение проклятия, а боязнь ошибиться при призывании кары, если вина подозреваемого не была доказана. В случае ошибки кара и проклятья могли вернуться к тому, кто их насылал: *Allaa var nicä çevirsın sana geeri, her sän naprasno betvalasın* (Бог может вернуть тебе все это назад, если ты зря проклял).

Чтобы избежать ошибки, у гагаузов Болгарии использовали различные традиционные способы выявления виновного. Человек, подозреваемый в воровстве, стремясь отвести от себя подозрение и сохранить свой авторитет среди односельчан, соглашался под давлением общественного мнения пройти процедуру установления своей невиновности, так называемый ритуал «*dala babaklı*». Для этого он должен был

прикусить даваемое ему семя фасоли (определенного сорта). Затем «доказательство» относили в церковь, клали в лампаду (*kandil*), наблюдая за происходящими изменениями: набухшее семя свидетельствовало о виновности человека, в противном случае с него снималось подозрение. Существовал и другой способ установления невинности человека. Он должен был состричь свои ногти и отдать представителям, проводящим «процедуру дознания», которые аналогичным образом клали их в церкви в лампаду и смотрели, «разбухнут они или нет» (ПМА, Генерал Кантарджиево, Н.С.А.).

У бессарабских гагаузов использовался и ряд других традиционных способов выявления и наказания виновного, в которых отражаются их религиозные представления о добре и зле, о воздаянии за грех. В тех случаях, когда «совершена какая-то кража, а вор неизвестен, то чтобы узнать его, нужно отслужить молебен Св. Минаю (“Ай Мина”))» (Мошков 1901, 24). Согласно нашим полевым материалам, в зависимости от предмета воровства обращались за помощью к различным святым. Например, если в доме пропали деньги, «заказывали» молебен на имя Ивана-воина, если пропал скот – на имя Николая Чудотворца, от различного рода напастей – Св. Мине и т. д. (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.).

§ 6. Разновидности гаданий

Ворожба, гадание, прорицание (*falcılık*) являются составной частью лечебной магии. Для обозначения лиц, занимающихся прорицанием, используется термин *falcı* – гадальщик, предсказатель (*falcılık etmää* – заниматься гаданием, ворожбой). Человеку всегда хотелось заглянуть в будущее – подготовиться к ожидающим его трудностям, узнать судьбу своих детей. Однако чаще всего к прорицателям обращались в случае пропажи скота или денег; для определения причины безбрачия сына/дочери; чтобы установить, кто навел порчу (*kim yaptı senin üstünä*) и т. д.

Широко распространено гадание на картах «*kiyatlan fal*», которым традиционно занимаются женщины (*falcı karı*, *falcıyka* – ворожея, гадалка). Несмотря на то, что под влиянием христианства этот способ прорицания рассматривается в народе как грех, тем не менее, к нему нередко прибегают для определения причин проблем в семейной жизни, предсказания судьбы собственных детей (*fal çekmää*, *zodiyanı bakmaa*) и т. д. В зависимости от выпадавших на картах чисел, предсказывали и продолжительность жизни больного. Так, если фигурировали «пятер-

ки» и «шестерки», то считалось, что человеку осталось недолго жить, и наоборот – если выпадали «восьмерки» или «девятки» (ПМА, Гайдар. К.Ф.С.).

Различные несложные способы гадания и сегодня практикуются простыми женщинами пожилого возраста. Одна из жительниц с. Бешалма, гадающая при помощи кукурузных зерен «*teneylän fab*» / «*paşsoylan fab*», по нашей просьбе продемонстрировала свое уменье (ПМА, Бешалма, И.М.П.). О данном способе гадания рассказывали нам и в других гагаузских селах. Для этого берется 40 зерен кукурузы, одно зерно дают тому, кто пришел с просьбой погадать. Он мысленно «вкладывает» в него свой вопрос, на который хочет узнать ответ и возвращает зерно гадалке. Затем она трижды раскидывает зерна и по их положению гадает. Если выпадает число 5, то это считается плохой приметой, а если 9 – то хорошо. Расклад, по словам информатора, может быть только такой – пять на девять (*beşlän dokuza*) (ПМА, Баурчи, К.Е.Д.). В свою очередь отметим, ворожба на кукурузных зернах не является разновидностью профессиональной формы гадания, так как человек, делающий это, не получает вознаграждения. Обычно женщины, у которых в семье возникла какая-либо проблема (как-то: пропала вещь, деньги и т. д.), прибегают к бедой к соседке, умеющей предсказывать таким способом. У гагаузов Болгарии широко применялось гадание на бобах (Стаменова, Таниелян 2007, 187).

Для индивидуального пользования некоторые пожилые гагаузки в прошлом прибегали к гаданию при помощи собственного передника (*fita*), который они традиционно носят и в настоящее время. Женщина мысленно произносила свой вопрос, а потом по определенной системе трижды складывала примерно посередине низ фартука, как бы меряя его (ПМА, Чадыр-Лунга, К.Е.Г.). Однако при серьезных семейных проблемах или при заболевании обращались к прорицательницам.

В одном из гагаузских сел нами зафиксировано использование современной разновидности гадания по фотографии. По словам информаторов, одна из жительниц с. Баурчи (умышленно не указываем ее фамилии) среднего возраста довольно эффективно применяет этот способ при диагностике заболевания, а также практикует народные способы лечения. К ней обращаются как жители гагаузских сел, так и приезжающие из других мест. По определенным критериям в данном случае больше приемлем современный термин *целительница*, чем *знахарка*, хотя ею широко используется народная лечебная магия, в том числе за-

говоры. Начинала она как обычная сельская врачевательница, но позже для посетителей было достроено в ее же частном доме специальное помещение (с отдельным входом), предназначенное для приема больных. Последние обращаются к ней по имени-отчеству. По имеющимся сведениям, ее мать также занималась лечением больных. Со слов одного из респондентов, целительница берется лечить различные заболевания, но не всегда успешно. Так, заболевание кожи она лечила заговором и покалыванием ножом по спине больного. Несмотря на пройденный сеанс, человеку, страдающему этим заболеванием, вылечиться не удалось.

В народном календаре довольно широко представлены так называемые женские гадания о замужестве, о счастье (*kismetini bakmaa*). Обычно девушка пыталась предугадать не только имя будущего супруга, но и примерное местонахождение села, откуда родом ее будущий муж и куда ей предстоит уехать из родительского дома. Данный момент свидетельствует о том, что браки между представителями соседних гагаузских сел имели широкое распространение.

Разнообразные гадания о суженом совершались под Новый год по старому стилю. Так, например, в полночь девушка выходила во двор и прислушивалась: откуда донесется лай собаки или пение петуха, с той стороны села и будет жених. Аналогичный тип гадания совершали при помощи брошенной через ворота туфли. В какую сторону села (или на какое село) указывал носок туфли, «оттуда и жди жениха». С вечера подметали комнаты в доме, а в полночь мусор клали на веник и выбрасывали посреди улицы, прислушиваясь к доносившимся издали именам. Какое имя услышишь, таким именем и будут звать твоего будущего мужа. Связь гадания со временем суток (полночь) и местом в пространстве (середина улицы) свидетельствует, по-видимому, о связи с нечистой силой, так как согласно народным представлениям, посреди улицы трапезу устраивал шейтан (ПМА, Гайдар, К.Ф.С.).

Некоторые способы новогодних гаданий связаны с использованием хлеба. При помощи небольшой обрядовой лепешки (*pitacik*), приготовленной на «молчаливой» воде – *sakli su* (букв. тайком принесенная вода, то есть, когда ее несли, ни с кем не разговаривали), гадали о времени замужества. Несколько девушек, собравшихся в одном доме, клали свои лепешки на порог и звали собаку; чью лепешку собака съест вначале, та первой и выйдет замуж.

Содержание ряда новогодних гаданий было направлено на то, чтобы воздействовать на подсознательные механизмы психики, например, увидеть во сне суженого. Один из способов также связан с использова-

нием хлеба. Садясь ужинать, первый положенный в рот кусочек хлеба необходимо вынуть изо рта, завернуть его в платочек и положить под подушку, произнося заклинание, в котором призывали суженого явиться во сне: «*Kim benim olucek, gel benim düşümä*». С такой же целью девушки клали под подушку расческу или ключи от дверей и произносили аналогичное заклинание (ПМА, Бешгёз, П.Е.Д.).

Использовался и другой способ гадания о суженом, в котором более ярко проявляются элементы колдовства. Накануне Нового года по новому стилю (*Eni yıla karşı eniyücä*) два зеркала ставили друг напротив друга и зажигали две свечи. В полночь девушка, оставшись в комнате одна, должна была раздеться догола, распустить волосы и смотреть в одно из зеркал, в котором отражалась улица. Какой образ мужчины промелькнет в зеркале (усатый, на коне и др.), за того она и выйдет замуж (ПМА, Гайдар, К.Ф.С.). Прикрепление одним из информаторов подобного способа гадания к празднику Драгайка (ПМА, Бешгёз, П.Е.Д.), вероятно, свидетельствует о забвении обрядности.

Гадания о счастье и о суженом – *kismetini bakmaa* – составляли основу праздника Драгайка (Рождество Иоанна Крестителя – 24 июня / 7 июля). Накануне этого дня (*Dragaykaya karşı*) девушки собирали в степи чертополох (*genger*). В честь каждого члена семьи, кроме родителей, назначался цветок, верхушку которого подстригали. Наутро смотрели, у какого цветка верхушка выросла больше всего, того ждало счастье в будущей семейной жизни. Девушки загадывали по нескольким цветкам чертополоха, которые также подстригали, имена своих возлюбленных. Таким образом они пытались определить имя суженого. Данный обычай, по-видимому, связан с воззрением о том, что накануне дня летнего солнцестояния природа приобретает магическую силу.

Близкое по форме гадание о счастье и семейном благополучии совершали в некоторых селах накануне дня Св. Георгия (*Хедерлез*). Женщины сеяли перед домом семена базилика в виде креста. На следующий день смотрели, если семена проросли, то семью ожидало счастье и достаток (ПМА, Джолтай, С.Е.К.). Этот вид гадания связан со значением праздника Хедерлез как начала нового хозяйственного года и, вероятно, имеет древние корни.

Известен еще один вид гадания – с помощью чеснока. Вечером, накануне дня Св. Андрея, молодежь собиралась в чьем-либо доме на посиделки. Под присмотром пожилых женщин парни и девушки танцевали под музыку до глубокой ночи, несмотря на Рождественский пост. Каж-

дый, кто приходил в дом, приносил с собой головку чеснока, которую клал в общую тарелку. Весь вечер за этой тарелкой наблюдали девушки, чтобы она не пропала, а парни пытались ее незаметно «выкрасть». Этот обычай, заимствованный гагаузами у молдаван, известен под названием *Sarmisak beklemää* (букв. «Охранять чеснок») (Квилинкова 2005, 89-90). Под утро каждый из присутствующих брал с собой домой головку чеснока. Зубчики чеснока сажали в цветочный горшок по количеству домочадцев. По росту чеснока гадали о счастье членов семьи, а девушки – о суженых (Квилинкова 2002, 22-23).

У гагаузов Болгарии о состоятельности хозяина гадали по сердцу зарезанной свиньи или ягненка. Если при разрезании его на две половинки они были полны кровью, то считалось, что у хозяина много денег (Стаменова, Таниелян 2007, 186).

* * *

Анализ используемых в колдовстве реквизитов и магических действий свидетельствует о том, что многие из них применялись в лечебной магии: травы (тмин и др.), яйцо, вода, одежда (рубашка) и т. д. Некоторые элементы, относящиеся к области приворотной магии и трактовавшиеся знахарками как разновидность народного способа лечения, аналогичны использовавшимся в лечебной магии: связь с фазами луны, временем суток и др. Однако содержание совершающихся над ними действий имело противоположное значение, так как было направлено на нанесение вреда здоровью и благополучию человека или преследовало цель управлять чувствами человека по собственному желанию.

В последнее время женщины все чаще приходят к знахаркам с просьбой нейтрализовать действие приворота, которому подверглись их мужья. Актуальность обращения к данному виду магии свидетельствует о том, что, с одной стороны, активно идет процесс утраты традиционных ценностей, что в первую очередь сказывается на институте семьи. С другой стороны, в связи с массовым отъездом мужчин за рубеж на заработки на довольно продолжительные сроки многие семьи стали распадаться.

Составной частью колдовской магии являются многочисленные традиционные способы гаданий, хорошо сохранившихся у гагаузов до настоящего времени. В использовании элементов колдовской магии с целью наказания виновных наблюдается тесная связь с религиозными воззрениями. Согласно традиционному мировоззрению крестьян, про-

клятье как вид наказания не только допускалось, но и рассматривалось как форма социальной справедливости. Таким образом, элементы колдовской магии использовались как действенный механизм для выявления и предотвращения правонарушений в традиционном обществе, узаконенный благодаря призыванию на помощь Бога и святых.

Собранный уникальный материал по магии и колдовству может послужить, на наш взгляд, ключиком к пониманию не только их сущности, но и содержания более ранних пластов традиционной культуры. Ценным является то, что представленные в работе приемы магии и элементы колдовства в настоящее время сохраняют свою значимость в быту и в народной медицине гагаузов.

ГЛАВА VIII ОБЕРЕГИ В НАРОДНОЙ МЕДИЦИНЕ ГАГАУЗОВ И В КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ

§ 1. Классификация и разновидности амулетов, оберегов, талисманов

В научной литературе нет единого мнения относительно содержания терминов «амулет», «талисман», «оберег». И это вполне объяснимо, так как сложно провести четкую грань между этими понятиями. И в настоящее время названия и назначение этих предметов обычно смешиваются.

В словаре С. И. Ожегова термин «*амулет*» рассматривается как предмет, носимый на теле и считаемый магическим средством против болезни, несчастья, а *талисман* – как предмет, приносящий его обладателю счастье, удачу (Ожегов 1990, 31, 786). Для сравнения приведем определения этих понятий, представленные в СЭС: *талисман* (от позднегреч. *télesma* – посвящение, чары) – предмет, который, по суеверным представлениям, приносит его обладателю счастье, удачу и служит также оберегом. *Амулет* (от лат. *amuletum* – апотропей, оберег) – предмет, который, по суеверным представлениям, способен охранять его владельца от бедствий. Отметим, что в обоих словарях термин *оберег* в качестве отдельной словарной статьи отсутствует.

В книге известного английского ученого Э. Уоллиса Баджа также используются лишь два термина: *амулет* и *талисман*. Амулет рассматривается им как средство защиты, как «предмет, наделенный магической силой, самопроизвольно и непрерывно действующий во благо человека, который его носит, помещает в своем доме или прикрепляет к какой-нибудь своей собственности с целью защитить себя и свое имущество от происков злых духов или от сглаза». Назначение же талисмана (*mascots*), по мнению ученого, существенно отличается от амулета, поскольку «оберегающие силы амулета действуют в пользу человека или вещи постоянно, тогда как талисман предназначен выполнять только одну определенную задачу. Так, талисман можно оставить в земле вместе с деньгами или сокровищем, чтобы оберегать их и ничего больше» (Бадж 2001, 38).

Чтобы как-то различать эти два понятия, мы будем исходить из следующего содержания: амулет, носимый человеком с целью «обеспе-

чить» удачу, является талисманом. Непосредственно же под амулетом понимается предмет, использующийся в качестве действенного средства от болезней и бедствий. Что касается терминов *амулет* и *оберег*, то они являются синонимичными и в таком значении применяются нами в данной работе. Однако, учитывая то, что в традиционной обрядности широко применялись различные охранительные способы и средства с ярко выраженной функцией оберега, то мы считаем более подходящим использование в данной работе именно этого термина.

Ученые предполагают две версии происхождения слова *амулет*: по мнению одних, оно происходит от латинских слов (*amoliri, scil. fascinum* – отражение чар), по мнению же других, – от арабского термина (*hamala* – носить). Традиция изготовления и ношения амулетов уходит своими корнями далеко в прошлое, когда магия составляла основу религиозных представлений. С их помощью человек пытался обеспечить рождение детей, победу над врагом, стремился оградить и защитить себя, свою семью и хозяйство от вредного воздействия живой и неживой природы. Как правило, под вредным воздействием понимался сглаз – вера в силу дурного глаза человека и животных.

По представлениям древнего человека, на его жизнь влияют невидимые добрые и злые силы. Если чтение молитв и совершение жертвоприношений было направлено на то, чтобы задобрить добрых духов, от которых зависело благополучие человека, то ношение амулетов имело целью противодействовать злым духам, угрожающим человеческому благополучию и здоровью. Этим и объясняется широкое распространение у многих народов традиции изготовления и ношения оберегов, в основе которой лежало стремление защитить себя и воздействовать на настоящее и будущее (обеспечить здоровье и т. д.).

Традиция ношения амулетов была широко распространена у древних египтян, ассирийцев, вавилонян, арабов и евреев. У римлян амулеты изготавливали из плиток разных форм с загадочными знаками или изречениями, которые по древнеиталийскому обычаю вкладывались в футлярчики (*bullae*) и носились на шнурках на шее (Древние обереги...).

Как свидетельствует история, отношение официальной церкви к амулетам, оберегам, талисманам всегда было отрицательным – запрещалось их изготовление и ношение. В древнем христианстве строго отличались от амулетов дозволенные Церковью энколпии (нагрудные кресты), филактерии и медали (*Agnus Dei*), а также бронзовые или стеклянные рыбы с ушками для навешивания, которые, как и слово *ἰχθύς*,

то есть рыба, заключающее в себе начальные буквы греческих слов «Иисус Христос, Сын Божий, Спаситель», принадлежат к чисто христианским символам. Распространено было ношение кусков пергамента с написанными на них начальными стихами Евангелия от Иоанна, как предохранительное средство от болезней и несчастий.

Несмотря на религиозное содержание данной группы амулетов, тем не менее, они перешли в христианство из язычества. Носимый на шее крестик является не чем иным, как амулетом. Благословляя верующих ограждать себя христианской святыней, церковь боролась против остатков язычества, к которым она причисляла суеверные волшебные средства, такие как амулеты, обереги и талисманы.

Традиция ношения амулетов начала возрождаться примерно с V в. В христианстве, как священниками, так и прихожанами, для изгнания нечистой силы и духов, вызывающих болезни, использовались различных форм кресты и крестное знамение, а также образы Девы Марии, изображения и статуи архангелов и великих святых, ставших жертвами многочисленных преследований в первые четыре столетия нашей эры. После изобретения бумаги широкое распространение получили бумажные амулеты и талисманы. Величайшим именем и словом власти являлось имя Иисус... (Бадж 2001, 18-19).

Употребление амулетов было официально осуждено на Лаодикийском соборе IV в., Григорием II в 721 г. и при Карле Великом в Туре. На Востоке амулеты до настоящего времени широко распространены (Древние обереги...).

По содержанию ученые разделяют амулеты на три группы: вещественные (предметные), символические и словесные (заговоры). Амулетом может являться любой предмет (ювелирное украшение, кусок камня, веточка дерева, растение, клочок бумаги с написанным текстом молитвы или заговора и др.). Его носили на шее, держали в домах, клали на полях. Считалось, что они предохраняют человека и его хозяйство (дом, скот, урожай, орудия производства и т. п.) от потенциальной опасности: нечистой силы, болезней (в том числе сглаза, порчи), хищных животных, змей, градовых туч и т. д. Смысл амулета состоял в том, чтобы создать преграду между охраняемым объектом и опасностью, магически «закрыть» охраняемый объект, сделать его невидимым, нейтрализовать носителя опасности, нанести ему вред, уничтожить его, отогнать опасность или же наделить сам охраняемый объект защитными свойствами и способностью сопротивляться злу (Словарь языческой мифологии славян).

В традиционной культуре гагаузов широко используются различные обереги: магические предметы, ритуальные запреты, растения и т. д. К универсальным оберегам, применяемым в любой опасной ситуации, относятся предметы и действия с христианской символикой: крест, святая вода, освященное яйцо, крестное знамение, а также хлеб, считавшийся в народе освященным продуктом. Аналогичными по функциональной значимости являются различные по жанру тексты: канонические и апокрифические молитвы, заговоры, короткие ритуальные формулы и диалоги, обрядовые песни (при совершении обряда вызывания дождя и др.).

Обереги у гагаузов можно условно разделить на две большие группы: натуральные, или естественные, – простые по своей природе предметы, несложные в изготовлении и оказывающие свое действие благодаря присущей им естественной силе (растения, бусы, рыба кость и т. п.) и искусственные, «заряженные» энергией лекаря и произнесенным им заговором (муски). К последней группе относятся также записанные на бумаге тексты апокрифов, которые носят в кармане рубашке и хранятся дома. Согласно народным представлениям, независимо от происхождения обереги обладают магическими свойствами и носят профилактический характер.

Вполне актуальной является предложенная Э. У. Баджем классификация, в соответствии с которой обереги по цели использования можно разделить на два класса: личные (или индивидуальные) и общего назначения (Бадж 2001, 43). Индивидуальными являются обереги, которые были изготовлены специально для конкретного человека (или животного) с целью оберегать его владельца от болезни, недомоганий, сглаза, а также сохранять и повышать его природную физическую силу и энергию. К оберегам общего назначения относятся те, которые защищали беременных женщин и «обеспечивали» им легкие роды, предохраняли человека, домочадцев и его дом от различного рода напастей: от пожара, от воды (чтобы не утонул), от пули, от различных злых духов и др. У гагаузов эта группа оберегов представлена в основном различного рода апокрифическими текстами.

К числу оберегов общего назначения можно отнести метки, которые делали кровью животного, принесенного в жертву (при совершении курбана). Ею окропляли угол дома, делали кресты на дверных косяках, ставили их на лбу и щеках детей. К этой же группе оберегов можно, по-видимому, отнести использование чучела сороки, которое вешали в конюшне для защиты лошадей «от шайтана» (Мошков 1901, № 4, 63).

Более сложной является классификация такого понятия у гагаузов, как «тылсым». Согласно народным преданиям, функцию охраныклада выполняет так называемый тылсым – привидение (как правило, это дух животного, принесенного в жертву именно с этой целью). Рассматривая содержание и значение данного понятия, В. А. Мошков писал: «гагаузы принадлежат к числу тех народов, которые, кроме души и тела, признают у человека еще третью, духовную субстанцию, что-то вроде тени, и называют ее “талысым”» (Мошков 2004, 314). Если следовать классификации Э. У. Баджа, то «предмет, который оставлен в земле вместе с деньгами или сокровищами с целью оберегать их и ничего больше, является талисманом» (Бадж 2001, 38). В гагаузской же традиции это не предмет, а «дух» животного (или человека).

Вместе в тем отметим, что данный термин используется не только для обозначения животного, оберегающего клад. Согласно народным поверьям, при строительстве крупных построек (церквей, монастырей, каменных домов, мостов) с целью охраны этих объектов (обычно от нечистой силы) в тылсым превращали человека.

Таким образом, тылсым, охраняющий клад, в определенной степени выполняет функции талисмана, так как того, кто правильно прочтет знаки, раскрывающие доступ к кладу, и принесет в жертву аналогичное животное, ждет удача – он станет счастливым обладателемклада. Отметим, что по звучанию эти слова очень похожи. Вместе с тем, термин *талисман* совершенно неприемлем для обозначения тылсыма, охраняющего постройки, для которого более подходящим по содержанию будет термин *оберег*.

§ 2. Обереги, связанные с календарной обрядностью

В гагаузском народном календаре существовал ряд праздников, в обрядности которых обереги занимали важное место. Необходимость их использования связана со стремлением предохранить людей, скот и хозяйство от злого воздействия нечистой силы или различных мифических существ.

Так, 1 марта детям и девушкам повязывали на кисть или шею красную и белую шерстяные ниточки *«marta»*, *«martacık»*, которые носили до прилета первых птиц (ласточек или аистов). Такие же ниточки повязывали на шею домашним животным и ветви плодовых деревьев. Хозяйка подвешивала к стрехе дома кусок красной ткани или красный

пояс (*kırmızı marta parçası*), «чтобы солнце светило ярче». В основе мартовских обычаев лежит очистительно-предохранительная и симпатическая магия (увеличение солнечной активности с помощью красной материи).

Традиция ношения мартениц, мэрцишоров широко распространена у народов Балкано-Дунайского региона. Красный цвет ассоциируется с очищающим пламенем, с огнем, в котором сгорает зло. У многих индоевропейских народов красный цвет, как цвет огня, играет защитную роль. Предметы красного цвета – тряпочки, ниточки наделялись магическими свойствами. Красная шерстяная нить широко используется в лечебной обрядности. Белый цвет – символ чистоты, у многих народов – символ жизни. Символика белого цвета связана с его противопоставлением черному. При этом белый цвет имеет положительное значение и подчеркивает праздничность. В отмеченном обычае это связано с наступлением весны и началом новой жизни.

Магической силой наделялось пасхальное яйцо (обычно окрашенное первым или просто освященное). Такие яйца ежегодно складывали под икону и хранили в течение нескольких лет. При появлении тяжелых туч, грозящих, по мнению крестьян, градом, их раскладывали во дворе и на огороде (Квилинкова 2005а, 84). Считалось, что пасхальное яйцо защищает дом и его обитателей от зла и наделяет людей здоровьем. С этой целью дети терли яйцом щеки, лоб. Использование пасхального яйца как апотропеического средства от града, известно у разных народов (Толстые 1982, 49-83).

Растительные обереги, являющиеся составной частью ряда гагаузских календарных праздников (которые будут рассмотрены ниже), широко распространены у народов Юго-Восточной Европы. Как в календарной обрядности, так и в народной медицине в качестве оберега широко использовали чеснок. С этим растением напрямую связано народное название Дня Св. Андрея (*Sarmısak günü* – День Чеснока), в обрядности которого главное место занимает чеснок. В народных воззрениях этот временной отрезок связывался с активизацией нечистой силы (*cadı* – колдун). Из народного названия праздника видно, что чеснок, будучи апотропейным средством, выполнял функцию охраны и оберега от нечистой силы. Считалось, что острый запах этого растения отпугивает злых духов, поэтому его использовали в качестве предохранительного средства. С целью уберечься от них накануне дня Св. Андрея (*Andreyü karşı*) чеснок носили в кармане; им чертили кресты на стенах комнат, на

дверях, воротах, в помещениях для скота, а также употребляли в пищу как приправу к другим блюдам. Особое место в обрядности этого дня занимал обряд «Хранения чеснока». В основе магических действий с чесноком лежит апотропеическая (предохранительная) магия.

Широкое употребление чеснока в пищу имеет свое объяснение: это связано с окончательным наступлением зимы и холодов начиная со Дня Св. Андрея, во время которых чеснок был лучшим профилактическим средством от различных простудных заболеваний. Таким образом, День Св. Андрея символизировал «открытие сезона» употребления чеснока и имел практическую значимость.

Другим растением, использовавшимся в качестве оберега, является полынь. С целью предохраниться от мифических существ Русали, способных нанести людям вред, накануне Русальной недели в комнатах на полу расстилали полынь (*pelin*); ее носили в кармане рубашки, на поясе, клали в постель. Обязательным считалось употребление водки или вина, настоянных на полыни.

В Троицкой обрядности защитную функцию выполняли орех, акация и трава (Квилинкова 2007а, 92). Накануне Троицы к воротам или к стрехе дома прикрепляли веточки ореха (*ceviz yapraa*) или акации (*biyaz salkim*), а домах и в церкви полы покрывали травой. Данные растения выполняли функцию оберега, призванного защитить людей, урожай и скот от колдунов (*cadı*), которые, согласно народным воззрениям, активизировались в этот период. Считалось, что трава, пролежавшая на полу в эти дни, приобретала магическую силу. По окончании праздников ее собирали и использовали с лечебной целью. В приготовленном из нее отваре мыли голову и купали детей.

В обрядности праздника Хедерлез (День Св. Георгия) и Троицы использовалась и другая разновидность оберега, связанная с идеей бесконечного счета. Чтобы уберечься от колдунов, отнимавших у молочного скота «ману» (*mana*) или урожай в поле, накануне праздника рассыпали во дворе освященные на Пасху семена мака или проса, а также золу, произнося при этом заклинание: «Пусть джады возьмет свою “ману” (добычу) тогда только, когда соберет до последнего зернышка все рассыпанное просо». В понятие «мана» народ включал жизненную силу животного и его способность давать молоко.

К разряду оберегов относятся также ритуальные запреты, прикрепленные к определенным календарным праздникам, в основе которых лежит апотропеическая (предохранительная) магия. Так, с целью избе-

жать физических увечий (от ран) запрещалось в День Св. Спиридона, в Волчьих праздники, в День Св. Симеона работать с острыми и режущими предметами (Квилинкова 2002, 17, 29, 57). Важное место в вопросе сохранения потомства занимала забота о рождении здоровых детей. Существовало поверье, что несоблюдение ритуальных запретов может привести к рождению детей с физическими недостатками. Эти запреты касались некоторых видов женских работ. От Игнатьева дня до Рождества соблюдали табу на прядение (чтобы роды были легкими). Особо строго запрета придерживались беременные женщины. Он связывается с легендой о предродовых муках Девы Марии, широко распространенной у народов Юго-Восточной Европы. Ряд запретов в Русальные праздники (стирать, спать и др.) соблюдали для того, чтобы не парализовало.

§ 3. Магия, направленная на сохранение потомства

Согласно архивным данным, для гагаузов в XIX – первой половине XX вв. был характерен высокий уровень рождаемости (8–10 и более детей). Среднестатистическая семья обычно включала 5–7 детей (НА РМ, ф. 134, оп. 2, д. 45, 247 и др.). Довольно высокий уровень детской смертности объясняется частыми эпидемиями, свирепствовавшими в Бессарабии в указанный период, отсутствием необходимых медицинских знаний и помощи, а также значительными физическими нагрузками, ложившимися на плечи женщин. Смерть детей в семье (особенно новорожденных) рассматривалась в народе как: 1) наказание Божье за совершенные грехи; 2) негативное влияние на ребенка, идущее от крестных родителей (кумовьев); 3) результат действия нечистой силы или сглаза.

С целью сохранения потомства прибегали к специальным обрядам, в основе которых лежат языческие представления. У гагаузов Болгарии, в тех семьях, где дети не выживали (умирали в раннем возрасте), совершали так называемое ритуальное воровство ребенка (*çalardılar uşaa*). Позже ребенка приносили матери для символического усыновления (ПМА, Болгарево. Г.Д.Я.). Целью данного обряда было изменение судьбы ребенка. Считалось, что злые силы способны оказывать отрицательное воздействие только на членов данной семьи. А ребенок, которого возвращали в дом после ритуального воровства, символически не являлся уже членом прежней семьи.

Аналогичный обряд существовал у задунайских переселенцев. Его совершали, когда ребенку исполнялся один год. Символическую «кражу младенца» осуществлял кто-то из соседей или родственников. Они тайком уносили его из дома и переодевали в новую одежду. Мать, обнаружив пропажу ребенка, должна была выкупить его у похитителей. При этом в качестве выкупа выступали подарки (Державин 1914, 112).

В основе обрядов, приуроченных к годовщине рождения ребенка («кража ребенка», первая стрижка волос, подстригание ногтей и др.), лежит народное поверье об особой значимости данного этапа в жизни человека. Поскольку волосы и ногти наделялись магической силой, то до достижения этого возраста их нельзя было стричь, чтобы не навредить здоровью новорожденного. Целью совершавшихся обрядов являлась так называемая социализация, то есть принятие ребенка в общину в качестве полноправного ее члена.

Пытаясь повлиять на «злые силы», оказывающие влияние на судьбу ребенка, и стремясь «обмануть» их, крестьяне совершали различные магические действия, символизирующие смерть ребенка и его второе рождение. Для этого гагаузы Болгарии трижды проносили ребенка через тонкое раздвоенное кверху дерево *«aaçtan geçirirdik»* (ПМА, Орешак, Д.М.П.). В народе существовало поверье, что такое дерево обладает особой магической силой. Считалось, что ребенок, пронесенный через это дерево, как бы рождался заново и для него уготована другая судьба. В данном обряде проявляются элементы анимистических воззрений, поскольку дерево наделялось душой и ассоциировалось, по видимому, с роженицей.

Аналогичным по своей функциональной направленности является обряд, при совершении которого многолетняя женщина трижды проносила новорожденного под своей натальной рубахой. У гагаузов Болгарии такие же обрядовые действия совершала приемная мать при усыновлении грудного ребенка (ПМА, Генерал Кантарджиево, А.З.А.; Тодорова 1988, 145).

Содержание описанных обрядов свидетельствует о том, что по форме они являются имитацией деторождения. Таким образом, «рожденный заново» ребенок символически становился членом как бы другой семьи и переходил под ее покровительство. В основе данного ритуала лежит контактная магия, когда через прикосновение ребенку передается положительная энергия.

В работе С. С. Курогло приводится ряд обрядов, совершавшихся в семьях, где наблюдалась регулярная смертность младенцев. Это и трое-

кратное перенесение ребенка через конский хомут, и имитация деторождения или переодевание ребенка в одежду, сшитую из обрезков ткани, полученных от многодетных матерей, и трехкратная передача младенца через окно многодетной женщине. В основе магических действий, по мнению ученого, лежит вера в значение круга как символа, отгоняющего от ребенка злые силы. Использование же конских атрибутов (в частности, хомута) связывается им с представлениями о коне как о символе здоровья (Курогло 1980, 22).

Однако, согласно исследованиям ряда ученых, конь у многих народов являлся одновременно солярным и хтоническим символом (Георгиева 1987, 56; Кардини 1987, 72). Учитывая тот факт, что в основе описанных обрядов лежит идея символической смерти и рождения, можно предположить, что магические действия с конским хомутом могли совершаться с целью «нового рождения» ребенка. Хомут же, вероятно, символизировал женский детородный орган. Таким образом, совершая различные обряды и ритуалы, крестьяне, вероятно, пытались «обмануть злые силы», нейтрализовав их негативное воздействие на ребенка.

Интересен магический обряд, совершавшийся с целью родить здоровое потомство, приведенный в статье П. Заврака. В полночь беременную женщину отводили на межу, где она должна была улечься крестомобразно. Лекарка, произнося различные молитвы, проводила украденными вилами (?) вдоль ее талии. В том месте, где заканчивалась линия, она втыкала вилы в землю и накрывала роженицу белой тканью. Когда она завершала ритуал, роженице становилось плохо. С этой целью специально брали с собой крепкую женщину, которая помогала переложить роженицу в телегу. Белую ткань и вилы оставляли на меже и возвращались домой, не говоря ни с кем. Другой обычай совершали с целью сохранить здоровое потомство. Для этого уворовывали скребок, использовавшийся при приготовлении хлеба, из которого делали что-то вроде обруча. Через него пропускали ребенка. После этого изготовленный из того же материала маленький браслет надевали на ребенка, который должен был носить его до самой смерти (Zavrak 1939).

Одним из распространенных обычаев, призванных уберечь потомство, являлся курбан (жертвоприношение животного), совершаемый с целью упросить Бога «даровать семье ребенка» (*Allaa baaşlasın bir uşak*), то есть позаботиться о ее детях.

Для сохранения потомства совершали ряд обрядовых действий, связанных с институтом кумовства. Считалось, что если в семье умирало несколько детей подряд, то в этом в определенной степени могут быть

повинны посаженные родители, которые, возможно, чем-то провинились перед Богом. Согласно народному поверью, чтобы устранить негативное воздействие на ребенка, необходимо заменить кумовьев – крестных (*nunalar*). При этом соблюдали особую деликатность, поскольку такой способ разрешения вопроса мог отрицательно сказаться на авторитете посаженных родителей среди односельчан. Кроме того, согласно гагаузской традиции, «право крестить» ребенка наследовалось по мужской линии. Крестные родители мужа (или их женатые дети), которые являлись одновременно и посаженными родителями на свадьбе, как правило, крестили всех родившихся в этой семье детей. Поэтому посаженными и крестными родителями являлась только одна семейная пара, то есть у ребенка, как правило, были только один крестный отец и одна крестная мать. Однако, как было отмечено ранее, данный обычай не соблюдали в том случае, если в семье умирало несколько детей подряд.

У гагаузов Молдовы посаженных родителей обычно не отстраняли от таинства крещения (то есть не заменяли другими кумовьями). С их согласия для крещения ребенка приглашали еще одну семейную пару. Если дети все же продолжали умирать, то количество кумовьев опять увеличивали. Вторых и третьих крестных отца и мать называли *kumotru* и *kumêtra* (ПМА, Бешгёз, Г.Г.Ф.; Джолтай, К.П.Й.) – терминами, заимствованными у молдаван. На возникновение обычая *karişêr vaatizleyä* или *kumotru tutunmaa* (в переводе – присоединиться к обряду крещения) (ПМА, Бешалма, И.М.П.; Дезгинджа, Т.А.В.) определенное влияние оказали традиции соседнего молдавского народа, у которого принято, чтобы кумовьев было много.

Аналогичная традиция зафиксирована в с. Чок-Майдан, которое граничит с молдавскими селами (Курогло 1980, 28). Вместе с тем отметим, что убежденность в возможности влияния крестных на судьбу (на жизнь) крестника широко распространена и у других христианских народов (например, среди русских). Считалось, что если у них «легкая рука», то ребенок будет жить долго, и наоборот (Мошков 2004, 35).

Выбор «новых» крестных обычно происходил путем совершения специального обряда «*uşaa sîbidêrlar sokaа*» / «*atîyorlar yola*» (букв. «подкинуть ребенка на улицу / на дорогу»). Этот обряд был широко распространен у гагаузов Болгарии и Молдовы, а также у болгар (Этнография на България 1985, 170). Его совершали только в тех семьях, где умирали новорожденные дети. По прошествии нескольких дней после рождения (но до крещения) ребенка оставляли на одном из камней у колодца или близ перекрестка дорог (то есть в наиболее людном месте).

Родители следили за происходящим из-за укрытия. Первого нашедшего ребенка приглашали стать его крестным (ПМА, Джолтай, С.Е.К.; Бешгёз, Г.Г.Ф., Р.В.В.). У гагаузов Болгарии существовал обычай: если к ребенку, оставленному на камне у колодца, первым приблизится домашнее животное, то его хозяин должен был подарить это животное ребенку, а сам стать крестным младенца (ПМА, Болгарево, С.П.Д.; Орешак, Д.М.П.; Кичево, Т.Д.Д.).

Согласно сведениям болгарского этнографа Д. Тодоровой, у гагаузов Болгарии обряд замены крестных в тех семьях, где умирали или часто болели дети, назывался «*харизване*» (Тодорова 1988, 145). В некоторых случаях данный обряд включал также магические действия, которые можно рассматривать как имитацию деторождения. Приемные родители, выбиравшиеся приведенным выше способом, трижды проносили ребенка под собственной нательной рубахой, что символизировало усыновление ребенка. Впоследствии ребенок называл усыновителей «*голям татко*» / «*голяма майко*» (старший отец / старшая мать), а отношения, возникающие между ним и детьми усыновителей, носили родственный характер.

По сообщению информаторов из гагаузских сел Молдовы, ритуал замены крестных в семьях, где часто умирали дети, продолжали совершать и в конце прошлого столетия. Местные священники, расценивая этот обычай как предрассудок (остаток язычества), нередко отказывались признавать новых крестных и не допускали их к обряду крещения. Подобная ситуация имела место в некоторых селах даже в конце XX в. (ПМА, Джолтай, С.Е.К.). В целом можно констатировать, что традиция участия в обряде крещения нескольких кумовьев не получила у гагаузов широкого распространения.

Интересно отметить, что у гагаузов Болгарии известен обычай повторного крещения ребенка в случае его тяжелой болезни (ПМА, Генерал Кантарджиево, Ш.К.С.; Тодорова 1988, 145). Необходимо уточнить, что факт повторного крещения следует рассматривать, очевидно, не как религиозную церемонию, совершаемую в церкви, а как народный обычай, включающий изменение имени ребенка и замену его крестных родителей новыми. При этом в официальных документах сохранялось, по-видимому, прежнее имя ребенка, а новым именем называли человека в повседневной жизни.

Наличие двойных имен зафиксировано нами в с. Генерал Кантарджиево. Информатор К. С. Шопов сообщил, что когда его жене было де-

вать лет, она тяжело заболела. Чтобы спасти дочь, родители «крестили ее повторно», в результате чего девочку нарекли Марией (в честь Девы Марии), хотя прежде ее звали Анастасией. После своего выздоровления она почитала вторых крестных родителей и по праздникам посещала их с поздравлениями. Несмотря на то, что по своей внешней форме этот обычай соотносится в народе с обрядом крещения, по содержанию он представляет собой реликт язычества.

Данный обычай нам не удалось зафиксировать у гагаузов Молдовы. Однако традицию гагаузов Бессарабии давать детям двойные имена отмечал В. А. Мошков. Первое, так называемое «водное имя» (*su adi*) давала ребенку повивальная бабка сразу после его рождения при первом купании (до крещения). Водное имя давали в том случае, когда новорожденный появлялся на свет хилым и была вероятность, что он может не выжить (Мошков 1904а, 107; Мошков 2004, 26).

Тот же исследователь отмечал, что «настоящее имя назначает новорожденному крестный отец, выбирая для этого или свое имя, или имя одного из наиболее уважаемых святых, праздник которого скоро последует». Однако «в большинстве случаев имя, данное гагаузу при крещении, становится для него только официальным именем, под которым он записан в официальных списках, в обыденной же жизни его этим именем не зовут, а дают другое имя, под которым он остается известным в своем селе до самой смерти. Такие неофициальные имена иногда являются производными или уменьшительными от его христианского и официального имени... Но чаще всего между официальным именем и неофициальным не существует ничего общего...» (Мошков 2004, 26, 176).

Употребление гагаузами Бессарабии двойных имен подтверждают архивные данные. В документах переписи 1835 г. по задунайским переселенцам годовалый сын Тодора Стефова Стояноглу (кол. Чадыр-Лунга) записан под именем Тодор. А в списках переписи 1850 г. (то есть в возрасте 16 лет) напротив его имени фигурирует запись «Степан он же и Тодор». В других документах после указания официальных фамилий колонистов в скобках даются их вторые имена, под которыми те были известны в селе, например: Диордий Гого («он же и Станело»), Ваклица Пенчева («то есть Панчо») и др. (НА РМ, ф. 134, оп. 2, д. 45, 247; ф. 44, оп. 1, д. 248, л. 108; ф. 44, оп. 1, д. 405, л. 3; ф. 205, оп. 1, д. 4939, л. 61). Такая распространенная у гагаузов практика двойных имен позволяет предположить, что в определенной степени это объясняется обычаем

повторного крещения ребенка.

Из всего сказанного видно, что обычаи, обряды, запреты, обереги, направленные на сохранение потомства, являются реликтами язычества. В их основе лежит предохранительная и защитная магия. Это свидетельствует о том, что многочисленными обычаями и обрядами крестьяне стремились не только задобрить злые силы, но и пытались «обмануть» их и самостоятельно влиять на собственную жизнь и судьбу своих детей.

§ 4. Разновидности оберегов в народной медицине

С целью предохранить детей от негативного воздействия злых сил и от сглаза (*nazardan*), широко использовали красную нить, серебряные браслеты, привезенные с мест паломничества голубые бусинки (*nazar boncuu*), рыбную кость треугольной формы (*muskacık / balık muskasi*) и другие предметы. «От сглаза три голубые бусинки пришивали на детскую шапочку в виде креста*». С этой же целью, как уточнила одна из информаторов, ребенку на руку повязывали скрученные ниточки красного, желтого, зеленого и синего цвета (*nicä raduga* – наподобие радуги), а красную ниточку повязывали на руку от испуга (*korkudan*) (ПМА, Бешгёз, П.Е.Д.).

Особое внимание уделялось защите роженицы и новорожденного. Чтобы воспрепятствовать воздействию злых (*luşniğa, lufusniğa*) сил на ребенка и роженицу, необходимо было рядом с колыбелью или под подушкой ребенка держать веник, ножницы, нож, гвоздь и т. п. Серьгам, особенно золотым, также приписывали защитную функцию (Курогло 1980, 22).

В народе были широко распространены обереги из различных растений. Во время полевых работ или позднего возвращения домой в карман клали головку чеснока или сосновый сучок (*çam aacı budaa*), которые предварительно заворачивали в тряпочку. Указанные предметы наделялись большой магической силой и считались довольно действенным средством предохранения от нечистой силы («*hiç yaklaşmêêr*») и от сглаза (*nazar*) (ПМА, Баурчи, К.Е.Д.).

От наиболее тяжелых и хронических заболеваний носили специально изготовленный оберег – «*muská*» (Ч-Л., Дж., Бешг.) / «*miská*» (Гайд., Баур.). (Подробнее см. ниже). Однако ношение такого оберега в летнюю

* Символический крест.

пору было не очень удобным, ввиду того, что он был обшит тканью и мог быстро истрепаться. Поэтому более практичным было использование описанных выше оберегов из чеснока и др., которые, по словам информатора, вполне заменяли в период жатвы ношение муски.

Разновидностью оберега являются рукописные тексты апокрифических молитв, широко распространенные в народе. Считалось, что ношение в кармане рубашки клочка бумаги с написанным на ней текстом молитвы предохраняло человека от всех бед и напастей, а хранение таких молитв в доме предохраняло домочадцев и все хозяйство человека от нечистой силы и болезней.

§ 5. Оберег-муска

Особое место в охранительной магии гагаузов занимает оберег, известный под названием *«miská»* / *«muská»*. Он представляет собой обшитый тканью маленький предмет треугольной формы, который носят с целью излечения от болезни, а также в качестве оберега от злых сил. В муске, помимо различных магических предметов, заключена энергия заклинания (молитвы-заговора) и энергия самого заклиняющего.

5.1. Сведения об изготовителях муски

Лекарей, делающих подобные обереги, было мало, так как они строго соблюдали тайну его изготовления и заговор. Такими «специалистами» традиционно славилось с. Гайдар. В нем и в настоящее время несколько знаменитых знахарок (*«büük ilaççıyklar»*), врачевательные способности которых признаны далеко за пределами села, изготавливают муски. Зафиксированы единичные сведения о том, что в прошлом такие обереги изготавливала знахарка из с. Баурчи. Впрочем, несколько путанно информаторы называют и отдельные гагаузские населенные пункты, в которых в прежние времена были подобные специалисты (например, упоминается г. Чадыр-Лунга).

В некоторых случаях подчеркивалось, что такие обереги делают вдовцы, вдовы или те, кто в возрасте, но никогда не был женат/замужем (*dul kari ili adam; olmasın eşin*). По словам односельчан, муска, изготовленная Кати-булю (по «уличному прозвищу» – Чони-Кати), считается самой сильной. Фиксированного денежного вознаграждения за оберег нет; люди дают столько, сколько могут.

По словам знахарки из с. Джолтай, в прежние времена в с. Гайдар муски «читала» (заговаривала) одна вдова – «*окиуси баби*», муж которой без вести пропал на войне. Когда она умерла, ее занятие продолжил сын. Та же информатор поясняла, что такой оберег может сделать любой человек, но он должен быть грамотным, чтобы суметь прочесть или написать молитву, вкладываемую в оберег. На вопрос, почему она не делает их, информатор ответила: «Я неграмотная». Отметим, что Чони-Кати, заговаривающая муски, также неграмотна, соответственно читать и писать не умеет. Из этого следует, что изготовление таких оберегов являлось делом особой «группы» знахарей, не обязательно владевших грамотой.

Согласно сведениям В. А. Мошкова, относящимся к концу XIX – началу XX в., такие обереги изготавливали сами священники по просьбе прихожан (Мошков 1901, 27). На вопрос, изготавливают ли священники такие муски в настоящее время, информаторами был дан отрицательный ответ.

5.2. Способы изготовления муски

В лечебной обрядности народные знания тесно переплетаются с религиозной атрибутикой. Это ярко проявляется в таком элементе народной медицины, как муска. Имеются некоторые различия в способах ее изготовления, которые являются, по-видимому, результатом полученных знахарями знаний. В зависимости от рода болезни могли меняться и компоненты, входящие в оберег.

Муска имеет треугольную форму «*üçköşeli*» и заворачивается в ткань синего (Гайд., Баур., Дж.), красного (Баур.), черного цвета (В. А. Мошков). Возможно, цвет материала, из которого изготавливали оберег, обуславливал его свойства. Символика и роль цвета в оберегах довольно подробно рассмотрены в работах современных исследователей. Считается, что свойства синего цвета чрезвычайно разнообразны. Он может вселять энергию, черпает силы из стихии воды и выводит из состояния страха и тревоги. Черный цвет почти повсеместно выражает негативные эмоции и силы зла, о чем свидетельствуют такие выражения как «черная кошка», «черная магия» и т. д. В исламе черный – цвет мщения. Красный считается очень сильным цветом, который несет энергию, силу; питает людей энергией, стимулирует кровообращение (Краснов).

Внутри муски помещают семена определенных растений, которые наделяются магической силой. Для усиления действия трав их сочета-

ют с другими магическими предметами и материалами. Со слов знахарки из с. Гайдар (Чони-Кати), она внутрь футляра кладет небольшой кусочек подкладочной ткани от старой священнической рясы – *räsän hastarı*, которую ей дают в церкви; *makavey fesleni* – базилик, освященный в праздник День Свв. Маккавеев; *çor otu* – тмин (ГРПС); *balık muskası* – «рыбную муску» (кость треугольной формы от речной рыбы) (ПМА, Гайдар, К.Е.И.).

Информатор из с. Бешгёз сообщила о том, что Пантелей-дядо из с. Гайдар, у которого они делали оберег от сглаза, положил внутрь него цветочек тмина (*bir çiçecik çor otu*) и 9 семян *poş otu* (? – трава, используемая в качестве приправы) (ПМА, Бешгёз, П.Е.Д.).

Согласно сведениям другого информатора, в муску клали клочок бумаги, на котором была записана молитва «за здоровье» больного и его имя, «рыбную муску» и тмин (ПМА, Гайдар, К.Ф.С.). Сведения о том, что содержание муски представляло собой только клочок бумаги со специальной молитвой из Евангелия, записаны нами у информатора с. Джолтай (хотя, по нашим сведениям, они также относятся к с. Гайдар). Знахарь писал на бумаге молитву, складывал ее треугольником и отдавал больному, который должен был, придя домой, зашить ее в ткань синего цвета, повесить на шнурок и носить на шее (ПМА, Джолтай, С.Е.К.). Особо информатор подчеркнула, что на листочке с молитвой было изображено много крестов: «В скольких местах там были кресты! Где необходимо было остановиться и вдохнуть воздуха при чтении, там делали крест» / *Kaç erdä vardı kruçaları! Nerdä top durêrsın, orda yapardı kruça.*

Письменная традиция изготовления оберегов связана с верой в то, что написанный текст обладает сверхъестественной силой. В связи с акцентом, сделанным информатором относительно крестов, отметим, что, согласно исследованиям ученых, крест с доисторических времен почти в каждой культуре мира служил охранительным символом. После возникновения христианства крест стал символом Христа и его распятия и вообще символом христианской веры (Бадж 2001, 265-274).

Существенно дополняют сведения по способу изготовления описанного выше оберега данные информатора из с. Баурчи. Помимо указанных ранее предметов (клочка ткани от старой священнической рясы, тмина), внутрь клали также 9 семян «*kılıç otu*» – бессмертника (ГРМС, 307), используя при этом обратный счет от 9 до 1, завершавшийся словами «*hiç, yok*», что означало, по-видимому, число 0 (букв. «нет ничего»). Именно в этом, по ее словам, заключается магическое действие оберега

(*ölä ilaç olêr*) (ПМА, Баурчи, К.Е.Д.). На вопрос о том, как «заговаривали» оберег, она ответила: «Читали молитву “Отче наш”». Однако есть основания говорить о том, что изготовление оберега не ограничивалось только указанными действиями, так как информатор, которая сообщила об этом способе, использовавшемся ее свекровью, сама не делала муски, видимо, потому, что не успела перенять у нее некоторые важные детали его изготовления.

Из приведенных сведений видно, что, несмотря на определенные особенности изготовления таких оберегов, в большинстве способов обязательно присутствует тмин (*çor otu*), считавшийся в народе сильнодействующим растением, предохраняющим от сглаза (*kaavi ot, nazarlanmêêr*). Защитный символизм оберегов с использованием растений и других магических предметов заключается в отпугивании злых духов. Подобного рода обереги обладают огромной энергетикой и имеют древнее происхождение.

Ценными являются сведения о способе изготовления муски у бесарабских гагаузов, зафиксированные В. А. Мошковым. Из приведенных в его работе данных видно, что описанный им способ изготовления оберега, несмотря на религиозную атрибутику, имеет языческое содержание. Сравнение собранной нами информации со сведениями В. А. Мошкова позволяет говорить о том, что в настоящее время у гагаузов сохраняются древние способы изготовления таких оберегов. Так, он писал, что муску делают священники из собственной старой ризы. Ее носят на шее вместе с крестом или зашивают в рубашку или шапку. При этом он отмечал, что «кусочек ризы зашивается в холстинку **черного** (выделено нами – Е. К.) цвета, которой придается наружная форма треугольника. На поверхности вышивается мишурный крест» (Мошков 1901, 27).

5.3. Проявление религиозной идентичности гагаузов в способе изготовления муски

При сравнении наших полевых материалов с данными В. А. Мошкова видно, что некоторые зафиксированные нами в настоящее время способы изготовления оберега являются более архаичными. Это объясняется, видимо, тем, что указанным исследователем была описана лишь одна из разновидностей муски. Однако данные сведения являются уникальными, так как не только демонстрируют отношение местных священников к народной медицине и свойственные духовенству эле-

менты двоеверия, но и дают основание с большей или меньшей долей вероятности говорить о том, что эта традиция целительства была привезена задунайским духовенством с Балкан, где язычество у православного населения пышно процветало. Особо следует отметить, что для оберегов знахари традиционно используют старую священническую рясу (или ризу), которую им передают, по-видимому, с согласия священника. Таким образом, это свидетельствует о сохранении языческо-христианского синкретизма, являющегося составной частью православия у гагаузов.

В целом, можно утверждать, что традиция изготовления муски у гагаузов не пресекалась, сохраняясь в архаичной форме и в настоящее время. Упоминание о том, что в муску кладут клочок бумаги с записанной молитвой («за здоровье» больного с указанием его имени), вероятно, можно рассматривать как более поздний способ изготовления оберега.

В. А. Мошков, желающий подчеркнуть религиозность гагаузов, в одном из своих высказываний связал это с ношением муски: «Как современные гагаузы высоко ставят положение священника, можно видеть, между прочим, из обычая носить так называемую муску, талисман, приготовленный из старой священнической ризы... Священники делают муску по просьбе прихожан, причем она обходится около трех рублей...» (Мошков 1901, 27), что по тем временам было немало. Однако в данном случае речь идет даже не об отношении гагаузов к священникам, а о традиции ношения такого оберега, поскольку муски, изготавливаемые знахарями, ценились в народе не меньше.

5.4. Болезни, излечиваемые муской, и длительность ее ношения

В прошлом муску носили от лихорадки, сумасшествия и от других болезней. По данным В. А. Мошкова, опрошенный им информатор «носил муску в течение 15 лет от лихорадки». Делая вывод, что обычай носить муску имеет у гагаузов древнее происхождение, он сослался на сохранившиеся в фольклоре сведения. Так, в одной из сказок муска даже разговаривает со своим обладателем и дает ему советы в затруднительных обстоятельствах жизни (Мошков 1901, 27, 28).

В настоящее время информаторы отмечают, что такой оберег носят люди, страдающие какой-либо тяжелой хронической болезнью или особо подверженные сглазу (*nazar için*), в случае если ребенок постоянно плачет, если нет здоровья (*saalu yok*), от страха / испуга (*korkusu var*),

паралича (*kısmı için*) и т. д. Очевидно, эти различия отражают изменения в распространенности тех или иных заболеваний, произошедшие за определенный временной период.

Муску подвешивали к веревочке и носили на шее или прикрепляли к внутренней стороне рубахи на груди; детям – пришивали к шапочке изнутри. Строго следили за тем, чтобы не намочить оберег. Это связано, видимо, с представлением о том, что, соприкоснувшись с водой, он теряет свою магическую силу.

Носили муску (не снимая*) в течение длительного времени (до юношеского возраста «*delikanni olunca*», до женитьбы или до самой смерти). По словам информаторов, если больной переставал ее носить, то ему не было покоя (*raati yoktu*). Считалось, что если потерять муску, то человек вновь заболит. Кроме того, необходимо было ежемесячно или несколько раз в году «обновлять» магическую силу оберега с целью сохранения его охранительных функций. Вначале знахарка «читала» ребенка, а затем муску (ПМА, Джолтай, С.Е.К.). Необходимость «обновления» оберега (*taazelärdi onu*) заключалась, по-видимому, в том, что за определенный промежуток времени в результате скопления в нем отрицательной энергии ослабевала его охранительная сила, и знахарка путем чтения молитвы-заговора и собственной энергии положительно «заряжала» муску.

Вместе с тем в с. Баурчи нами зафиксированы сведения о том, что муску необходимо носить 40 дней, а затем снять и хранить в укромном месте. При признаках слабости, «когда чувствуешь, что болезнь опять начинает одолевать («*bitirer*»), снова начинаешь ее носить». Жительница г. Чадыр-Лунга (уроженка с. Казаклия) сообщила, что в настоящее время продолжительность ношения оберега составляет 9 дней, в то время как раньше носили 40 дней (ПМА, Джолтай, С.Е.К.). Можно предположить, что в зависимости от характера болезни оберег рекомендовалось носить более короткое или длительное время. Однако сведения о непродолжительном или периодическом ношении оберега, вероятно, следует рассматривать как некоторое ослабление правил. Не исключено, что привязка к числу 40 связана с его особым символическим значением в христианстве. Однако, согласно исследованиям ученых, число 40 характерно и для мусульманской культуры и отражает, по-видимому, языческую символику (Градешлиев 1991, 80-89).

* Если меняли рубашку или шапочку, то перекладывали и оберег.

§ 6. Апокрифические молитвы как талисман-оберег

Разновидностью оберега у гагаузов являются письменные тексты апокрифических молитв. Апокриф (от греч. *тайный, сокровенный*) – это «произведение иудейской или раннехристианской литературы на библейскую тему, не включенное в канонический текст Библии и отвергаемое церковью как недостоверное» (Ожегов 1990, 34). Чаще всего в гагаузских селах юга Молдовы встречаются апокрифы «Сон Богородицы», «Хождение Богородицы по мукам», «Святое письмо» и др., написанные на отдельных тетрадных листках. В прежние времена их носили с собой в кармане рубашки, а также хранили в доме в качестве оберега от болезней и нечистой силы. Последний обычай широко распространен у гагаузов и в настоящее время. Во многих гагаузских домах имеются тетради, в которых записаны молитвы, в том числе апокрифические, и народные песни религиозного содержания. Тетрадь хранят возле иконы, и ежедневно (или время от времени) кто-то из домашних читает содержащиеся в ней молитвы.

Большая часть апокрифических молитв довольно объемного содержания. Многие из них написаны на гагаузском языке на кириллической графике, реже встречаются тексты на русском языке. Человек, к которому попадал этот текст, должен был переписать его несколько раз и подарить религиозно настроенным односельчанам и родственникам. Переписывание таких молитв и раздаривание их другим считалось богоугодным делом, а неверие в них – большим грехом. Эти важные моменты особо оговаривались в текстах:

Kim yazıcek bu molitvayı kendisinä yaki da başkasına, – onu iisözlyeyecek, dedi Allah, yaki da kim güilecek onu, – Allah nakazat' edecek onu. / «Кто напишет эту молитву для себя или для другого, его благословит Бог, а кто будет смеяться над ней, Бог накажет его» (Прил. 1, текст № 45).

«Кто в этом не будет верить тот будет наказан двумя холодными болезнями проклятыми кто будет верить переписыват вот хотя бы много столько грехов на свете сколько в море песку на небе звезды на земле травы будет этому прощено кто не будет дават переписывать тот будет наказан» (Прил. 1, текст № 44).

Ozaman oh, vay onnarın cannarna, ani inanmêêrlar bu svätöy lafları. / «Ох, горе тем душам, которые не верят этим святым словам» (Прил. 1, текст № 22).

При переписывании строго соблюдали правило, которое гласило, что если хоть одно слово из него будет пропущено или изменено, то такого человека ждет суровое наказание: *Hem genä kim yazarsa propustit edärsa, vay, bir slovo onun içindän.* / «И снова ох (горе), тому, кто при переписывании пропустит хоть одно слово из его содержания» (Прил. 1, текст № 22). Тем не менее, полуграмотные переписчики произвольно допускали при переписывании ошибки. Они не только сохранялись последующими переписчиками, но к уже имеющимся ошибкам постоянно прибавлялись новые. В результате этого чтение и понимание смысла многих фрагментов текста чрезвычайно затруднено. Немало текстов апокрифа «Сон Богородицы», которые нам довелось увидеть, написаны одним и тем же почерком.

В представлениях гагаузов религиозные тексты подобного содержания обладали огромной магической силой. Многие из них воспринимались в народе как оберег-талисман. Упоминание об использовании их в указанном качестве встречается у В. А. Мошкова. Так, чтобы обеспечить в доме достаток и благополучие, «нужно как можно чаще читать “Сон Богородицы”... А если кто неграмотный, то хорошо держать в доме как талисман». Эту молитву читали и при трудных родах (Мошков 1900, № 1, 18; Мошков 1901, 24).

Наиболее распространенным у гагаузов является апокриф «Сон Богородицы» (Прил. 1, текст № 49 (а-б)). В нем в качестве защитницы человека от всяких напастей (смерти, пожара, сабли, воды и т. д.) и помощницы роженицам выступает Богородица. В данной молитве более половины текста занимает заклинание, в котором оговариваются условия, выполнение которых обеспечивало покровительство и защиту человека Богородицей (Прил. 1, текст № 49 (а)).

...Kim da yazıcek senin düşünü Paniyanın da vericek onu evdän-evä, o evdä olucek saalık hem da isläälik. Kim da yazıcek Paniyanın düşünü Paniya da koruycek onu çok erdän, vo evdä denilicek duh svätih, Allahın da angelleri korycek vo adamı herbir fâna erdän, ölümdän, ansız ateştän, kılıçtan da, gök gürlmeketän da, toludan da, sudan da, herbir zordan, a vonun da evindä zeedelenecek bereket, olucek islää senin düşün için hem da Benim zeetlerim için Hristozun. Kim da gıcek suda, olucek vonun da yanında senin düşün, Paniyanın da vonunda yanında geçecek suttan, kurtulmuş kabaatsız için. Kim da gıdecek stenoz olmaa da senin da düşün(nän), Paniyanın, da dönücek geeri saalıkkan. Hem da genä karı da, ani küçük uşak – lofusa, olucek yanında senin da düşün, Paniyanın, da korycek vonu da pak erdä da olucek saalıy

*hem da isläälii adam da nekadar çok günaahı olsun, vo adamı bütün üreklän Allaa prost edecek adamın günahlarını, da Benim anam Paniya, görünücek vo adama bän da görünücäm o adama vonun, ani bölä o adam can verärkän da Arahangel Mihail canını da götürücek vo adamın canını Avramın hem Yakovun, şennenecek orada Benim gökümdä hepsiniz doorular...**

Данный апокриф и в настоящее время сохраняет особую значимость в религиозных воззрениях гагаузов. По сообщениям информаторов, «Сон Богородицы» читают человеку, который находится в предсмертном состоянии, чтобы облегчить его муки (ПИМА, Гайдар, К.Е.И.). Отметим, что в конце XIX – начале XX вв. указанный апокриф (по данным В. А. Мошкова) был распространен у бессарабских гагаузов на старославянском и молдавском языках, а нами в разных селах были зафиксированы (с незначительными различиями) варианты на гагаузском языке, что свидетельствует об адаптации этой и других народных молитв к языку гагаузов.

Важным является вопрос о происхождении рассматриваемого апокрифа у гагаузов. В этой связи отметим, что в нем используется немало русских слов (крест, город, разбойник, пророк и др.), формул обращения: «Пресвятая тебе, Пресвятая Богородица»; «спаси, Христос, Боже наш». Это дает основание предположить, что данный апокриф был переведен на гагаузский с русского языка.

Наиболее ярко охранительная и лечебная функция апокрифической молитвы проявляется в «Святом письме». Текст, написанный на довольно архаичном русском языке, был передан нам информатором из с. Бешгёз (Прил. 1, текст № 44). Составной его частью является заговорная формула с буквенным кодом, которая непосредственно связана с врачевательной и охранительной магией: останавливает кровотечение из носа, из раны, спасает от смерти (от пули и сабли), от всякого несчастья:

*Кто будет имет это письмо на войне тот будет вовеки не убит
Амин З. И. Г. З. А. Ч. Ч. И. Т. М. З. Н. Г. Щ. Т. Ф. П Г А В П Ф З Д И Р
М З Д Т Т И З И А А АМИН... Когда идет кровь из носа, то приложите
это письмо к носу то кровь не пойдет. А если этому не верите то При-
ложите к ране и кровь не пойдет из раны Р А И В В Ф О О В В ...*

Интерес представляет другая молитва-оберег на гагаузском языке, в которой речь идет о 1905 г. и о Франции (Прил. 1, текст № 45). Основу ее составляет заговорная формула, направленная на предохранение

* Перевод см.: Приложение 1, текст № 49 (а).

человека, носящего ее с собой, от болезней, внезапной смерти, «вражеских рук» (от врагов), всякого несчастья; беременным облегчала роды:

...*Kim bunu okuyer, bu molitvayı, yaki da kim sesler okuyarkan onu, yaki da kim taşıyêr yanında – o ansızın ölümdän ölmecek, buulmıycek, hiç birtürlü otrava ona zarar etmeyecek hem düşmicek düşmanın elinä, hem ensämiceklär onu hiç bir kerä bilä. Hem karı, ani aar, sesliceq, yaki da taşıycek yanında, yaki da okıyucek, – o karı korunmuş olucek herkerä hem elin kurtulucek aarlıktan da olucek sevgili ana, açan uşak duvacek. Bu molitvayı koyun saa tarafına – korunmuş olucek herbir çirkin hastalıktan. Her görüsän adam düşmüş fâna hastalıktan, koyasın bu molitvayı saa yanına – o tez şen kalkıcek....**

Как и предыдущая молитва, она начинается со вступления, в котором оговаривается место и время ее обнаружения, что автоматически «обеспечивало» ее достоверность и повышало веру в нее. В отличие от первой вторая имеет более позднее происхождение, что видно не только из содержащихся в них сведений, но при сравнении стилей написания.

Довольно часто встречаются у гагаузов апокрифические молитвы с описанием Страстей Христовых. Они, как правило, небольшого объема, и потому многие информаторы знали их на память. В большинстве случаев содержание таких текстов дополнено эпическими элементами. Необходимо отметить, что молитвы с таким сюжетом (Прил. 1, тексты № 37-39, 45) во многом совпадают с распространенными у гагаузов песнями религиозного содержания. (Подробнее см. ниже). Однако текст молитвы, в отличие от песен, завершается формулой-договором, построенной по принципу «если – то». Исходя из этого, можно говорить о том, что наличие подобной формулы служит своего рода критерием для включения религиозного текста в группу так называемых «спасительных молитв».

Договор может быть представлен в краткой или полной форме, но, как правило, его содержание сводится к следующим основным моментам: кто будет читать, хранить, носить эту молитву, тот будет убережен от ..., спасен от ..., попадет в рай и т. д. Например: *Bu molitvayı kim bilecek, Suda buulmaıycek, ateştä yanmıycek, Veçnikaya canı raya gidecek.* / Кто эту молитву будет знать, тот в воде не утонет, в огне не сгорит, и его душа навечно в рай попадет (Прил. 1, текст № 51).

Один из рукописных текстов, представляющий собой разновидность спасительной молитвы (Прил. 1, текст № 47), начинается с прославления Иисуса Христа и просьбы к нему, в которой демонстрируется

* Перевод см.: Приложение 1, текст № 45.

полная покорность просящего. Затем следует обращение к Деве Марии, по отношению к которой используется выражение *Allahı duuduran Kız Çorbacıka* (Пресвятая Дева-хозяйка), чтобы она «замолвила слово» за молящего перед своим Сыном. Мольба о спасении души дополняется обращением к Богу, чтобы он уберег человека от нечистой силы. В тексте часто используются просьбы, имеющие следующую форму: Иисус, сделай так, чтобы... (*İisuzun. Hristozun, yap ölä, ani bulum kurtulmak yolunu... / İisus Hristozum, yıraklat bendän her-bir sluçayı... / Yap ölä, ani fäna duh kaçsın bendän hem dolaylamasın vekı vekov beni diveç*). В конце текста указывается, что эту молитву необходимо читать каждый день. Таким образом, хранение данной молитвы дома и ежедневное чтение служило своего рода условием договора, «обеспечивающего» защиту от нечистой силы и обретение царства небесного.

Функция оберега ярко проявляется в одном из апокрифов, в котором описывается библейское событие – рождение Иисуса Христа (Прил. 1, текст № 25). При этом главными действующими лицами в нем являются Архангел Михаил и нечистый дух – Авизуха, «крыло дьявола». Михаил представлен как воевода небесного войска. В тексте отражены народные представления об образе нечистой силы, которая может принимать облик гончей собаки (?!), лягушки, голубя, мухи, паука, молнии. Подчеркивается, что в таком виде он толкает мужчин на совершение ошибок, насылает на женщин и детей болезни, умерщвляет животных. Тогда Михаил берет нечистый дух за волосы, опутывает железными цепями, кладет рядом саблю и сильно бьет его, чтобы тот рассказал ему обо всех своих хитростях и назвал все свои имена. В тексте приводится 19 имен, под которыми известен нечистый дух. Знание этих имен и хранение дома молитвы, в которой все они записаны, предохраняло домочадцев и хозяйство человека от всякого рода нечистой силы: *Hem neredä bu adlarım benim yazılı, bän o evä yaklaşêrım okadar, nekadar 70 hotar er* / В чьем доме есть эта молитва, в которой написаны эти имена, к тому дому нечистый дух не приблизится за 70 границ.

Для окончательного изгнания нечистого духа подальше от домов верующих христиан Михаил заклинает его именем Иисуса Христа. И затем, согласно классической схеме заговора, от лица Господа болезнь отсылается в пустынные места, где люди не живут: *Gidäsin pustiya bayırlarına, neredä insan yaşamêêr, kurak taşlara, orda olsun senin erin divecä!* / Иди в пустынную гору, где люди не живут, на сухие камни, и пусть там будет твое место навеки!

После языческой формулы отсылки болезни, которая представлена во многих лечебных заговорах, Михаил снова заклинает нечистый дух

именем Иисуса Христа, Девы Марии, всеми наиболее значимыми ново-заветными святыми и другими историческими лицами, причисленными к лику святых:

Хем геня бетфалэрым бизим сабинин Исус Христозун Адыннан хем пек пак Анна даима кыс Маришлан хем ватис едян Ион хем и о 12 Апостлан хем о 12 Пророклан хем о 3 Ерахлан хем бюк Василиянан хем Григорилен Богословлан хем Иван Злотоуслан Матфелен Лука Марку хем 4 дёрт Ивangelислен хем 318 Бобышлан Никеядан Аёз бюк Мученик Гергил хем Аёз Димитрий хем Аез Ерах Николай Федор Стратилат хем ени Ионлан сучявадан, хем хепсинен Аёзларлан кимлярянь кямилликлярлен мучениклярлен хем хепсинен Аёзларлан // И снова заклиная тебя именем нашего Господа Иисуса Христа, и дочерью Анны – Пречистой Девой Марией, и Иоанном Крестителем, 12 апостолами, 3 пророками, Василием и Григорием Богословом, Иоанном Златоустом, Матфеем, Лукой, Марком, 4 Евангелистами, 318 Отцами из Nikeи, Святым великомучеником Георгием, Святым Димитрием, Святым иерархом Николаем, Федором Стратилатом, новым Ионом из Сучавы, всеми святыми мучениками и всеми святыми. Включение в список «нового Иона из Сучавы», объясняется, по-видимому, тем, что он почитался как местный святой из Молдавского княжества.

В данном тексте ярко проявляется религиозно-магический синкретизм: сочетание молитвы и заговора. Он начинается с характерного для молитвы вступления («Во имя Отца и Сына и Святого духа, Аминь») и завершается «зааминиванием». В самом же тексте помимо широко используемого в лечебных заговорах заклинания-отсылки болезни (в данном случае – нечистого духа), употребляются буквенные коды: *so = vo = of; AA*. Отметим, что Саваоф (ивр. שָׁבּוּאֹף, *cevaot*, букв. «Господь Воинств») – один из эпитетов Бога в иудейской и христианской традициях (Википедия).

Близким по форме является апокриф под названием «Молитва больного» (Прил. 1, текст № 26), который начинается с посвящения Иисусу и его помощникам, завершается «зааминиванием», содержит заклинание-отсылку болезни и аналогичную буквенную символику: *SA = VA = OF; AA*. В этом тексте нечистый дух заклинают именем архангела Михаила, Всевышнего, Иисуса Христа. Далее кратко излагается ветхозаветная история о том, как Бог изгнал Адама и Еву из рая, о всемирном потопе, об уничтожении Содома и Гоморры, о том, как Он посохом «разделил» моря и пропустил народ, а фараонов и солдат, которые воспротивились Ему, накрыл волнами. В продолжение текста нечистую силу опять за-

клинают именем Иисуса, крещенного в водах реки Иордан, успокоившего ветер и море.

Из содержания апокрифа видно, что образ Всевышнего, Иисуса Христа и Моисея сливаются в общий образ Бога. По отношению к нечистому духу используется церковный термин «дьявол». При изгнании нечистый дух запугивают Божьей силой, чтобы он возвратился туда, где живет всякого рода нечисть: в пустынные места, где люди не живут (*Kork kaç sus hem dönmä ne da saklan barabar başka kötü hem diil pak duhlarlan hem git sus pustiya erlerä işlenmedik, neredä insan yaşamêêr*). В заключение отмечается, что Бог сам решает, кого отправить в тартарары (в греческой мифологии бездна в недрах земли, куда Зевс низверг титанов – царство мертвых). При этом в скобках дается гагаузский синоним – *сепсет* (ад).

Отметим, что нередко у гагаузов использовались одинаковые названия для разных по содержанию текстов и наоборот. В этой связи надо указать, что в тетради из с. Гайдар приведена короткая по содержанию религиозная молитва практически с таким же наименованием (Прил. 1, текст № 27), имеющая свободную форму. В ней отсутствуют какие-либо элементы заговора, но к названию молитвы присоединены три креста: один в начале и два – в конце, из которых один выше, другой – ниже (+ *Хастанын Дувасы †*).

Одну из молитв, представленную в форме религиозных постулатов, можно классифицировать как разновидность апокрифических текстов. В ней не только дается объяснение ритуальному запрету на работу в течение 12 Великих пятниц, приходящихся на наиболее важные христианские праздники (Прил. 1, текст № 36), но и обосновывается значимость каждой из перечисленных пятниц для предохранения человека от различных бед и тяжелых болезней:

Panaya cumaasini tutan – Allah kooruyucek onu ari sıtmadan; Arhangil Mihaili cumaasini tutan – Allah kooruyucek ari aar hastalıklarından hem kara yanıktan. / Всех, «почитающих пятницу» накануне Успения Пресвятой Богородицы, Бог предохранит от лихорадки, а соблюдающих пятницу накануне праздника в честь архангела Михаила – от «тяжелой болезни» и «черного жжения» (сибирской язвы – Е. К.).

В указанном тексте содержится характерное для молитвы заминивание, а также формула-договор:

Kim tutarsa bu büük cumaalari, atalı cumaalari, Allah kooruyucek onu hem büük napastlardan hem dä hastalıklarından, em dä olucek kabul edilmiş

Allahın Göktä Padişahlıyına, em dä olucek yazılı Allahın kihatlarında, em dä Panayanın kihatlarında / Того, кто будет соблюдать эти Великие пятницы, опасные пятницы, Бог будет хранить от больших напастей и болезней, и он будет принят в Царство Божье и будет записан в Божьих тетрадах и в тетрадах Богородицы. Последнее позволяет классифицировать данный текст как разновидность «спасительной молитвы».

Почитание 12 пятниц напрямую связывается в тексте с христианской обрядностью, но возможно, данная традиция имеет более раннее происхождение. Одним из мифических существ у гагаузов является *Cumaa karısı / Cumaa babası* (Пятница-женщина / Пятница-баба), что соответствует болгарской Святой Петке и восточнославянской Параскеве-Пятнице (образ, представленный в апокрифах) (Мошков 1901, 14, 36).

Широкое распространение у гагаузов получили религиозные тексты – «епистолии», написанные в стиле бытовой речи, в которых освещается история христианства в письмах. В одном из них (Прил. 1, текст № 21) показана необходимость соблюдения воскресного дня с целью предохранения от всяких напастей. При помощи приема «экскурс в прошлое» отмечается, что из-за грехов и несоблюдения воскресений Бог наслал на людей тяжелые зимы, холодные ветра, небесные громы и страшные дожди, наводнения, смерти и землетрясения... (*Naprasna, ki yolladım sizin aranıza hem hayvannarınıza, hem büük er tepremesi toprak üstünä, hem çok nişan gösterdim, ki üzüm (üzüldüm) sizin üstünüzä sizin fenalıklarınız için hem Benim svätoy pazarlarım için, anı tutmêersınız pak hem korkmêersınız...*).

Подробно указывается время, после которого работа запрещена – с субботы после вечерни и до понедельника («*blastmat olursa o adam, kim işlarsä cumaertesi veçernedän sora ta pazarertesi o vakit günä*»). Здесь же называются и другие дни (среда и пятница), в которые запрещено работать и следует поститься: не есть мяса, а есть рыбу:

Da genä deerim sizä: cumaaı hem çarşanba tutasınısız pak hem horuçlan, zere bu günnär sizi çıkarcek kıyat içindän. Bän verdim sizä dübdüz eşillik iyäsiniz toprak üzündä, da hep etişmedi sizä. Da balık cumaa çarşanba iyäsiniz, ki bun(un) için bän yaanı yollamam. / И снова говорю вам: пятницу и среду тщательно соблюдайте, и поститесь, так как эти дни вас вызволят из книг (списков?). Я дал вам повсюду зелень, чтобы ели то, что растет на земле, но вам всё не хватает. В пятницу и среду ешьте рыбу, так как мясо я не позволяю.

О значимости аналогичных запретов говорится и в «Божьей епистолии» / «Епистолия Аллахаын» (Прил. 1, текст № 23). В ней наставление христианам о «соблюдении воскресенья» дает сам Бог:

Sımarlêêrim sizä, hristiyannar, işlâm(ey)âsiniz svätoy pazarda. Svintit edin pazarı, bir iş yapmarsınız, bahçelernizdän bir ot bile çıkarma(ya)sınız... / Велю вам, христиане, не работать в Святое воскресенье, освящайте воскресенье, никакой работы не делайте, даже травы из огорода не вырывайте...

Формула-договор, включенная в текст, позволяет отнести ее к «спасительным молитвам». Договор построен по классическому принципу: «Если будете делать, как Я велел, то... (будут прощены грехи, женщина легко родит, получит милость Божью, попадут в рай), а если нет, то...». Перечислению разновидностей наказаний для тех, кто не соблюдает предписаний, уделено большее внимание. Среди прочего – и угроза наслать болезни (холеру), голод, мор, проклятье:

Hem genä kim okursa da tamana tutarsa bu lafları, o adamın günahları prost olur, hem fenalık yapmarsa, hem angı karı da taşırса yanında ilin (duracak) duudurcek o saatta, hem makar kim da taşırса koynusunda, olacak milası Allahtan – İsus Hristozdan, hem çevirir onun düşmanarnı hepsini <...>. (E)erbir yapmarsıydınız ne sımarladım, munçit edecäm sizi ktlıklan, hem holerlän, hem çekirgeylän. Ondan sora kim kalarsa büük ölümnän zeeyleycäm <...>. Da genä deerim sizä: Oh, hristiyannar pravoslavnyı, kim inanmarsaydı bu kıyadı proklät olsun da Gökün Padişahlıynı görmöz, hem kim da Allahın laflarnı tamana tutarsa hem pokoyit olursa nicä lääzim, o adamın günahlarnı prost edärim nekadar yıldız göktä hem denizin içindä kum hem yaprak kotru aacında, hem çimen toprak üstündä. Ama kimdä da bulunursa bu kihad da göstermäsä kimseyä – o proklät olsun da günahları prost olmaz <...>. Hem kim da yazarsa hem başkasına da gösterirsa, hem yanında taşırса bu svätoy kihadı, onu götürürüm Gökün Padişahlıyna.*

В данную епистолию включен отрывок заклинания из апокрифа «Сон Пресвятой Богородицы» (подчеркнуто в тексте, см.: Прил. 1, текст № 49а).

Известным в народе апокрифом является «Хожжение Богородицы по мукам», написанный на гагаузском языке. Наряду с другими текстами он содержится в тетради из с. Гайдар (Прил. 1, текст № 24). В нем подробно описаны муки грешников в аду в зависимости от тяжести совершенного ими греха. Данный текст требует отдельного анализа и сравнения с аналогичными текстами, распространенными у других народов. Здесь же отметим, что отрывки данного апокрифа не встречаются в других гагаузских молитвах или песнях религиозного содержания.

* Перевод см.: Приложение 1, текст № 23.

Анализ собранных и приведенных в настоящей работе молитв показывает, что в большинстве своем они представляют собой апокрифы. Во многих текстах четко просматривается функция оберега, но не во всех есть прямое указание на использование написанной на клочке бумаги молитвы в качестве талисмана-оберега. Можно предположить, что тексты, содержащие буквенные коды или один из эпитетов Бога в иудейской и христианской традициях – Саваоф, представляют собой отрывки ветхозаветных молитв, дошедшие до нашего времени в искаженном виде. Во многих апокрифических молитвах содержится характерная для лечебных заговоров формула отсылки болезни.

Принимая во внимание тот факт, что во многих молитвах на гагаузском языке часто встречаются слова из русского и молдавского языков, можно говорить о том, что основная часть текстов была переведена с русского или молдавского языков.

§ 7. Обереги для животных

Тот факт, что у гагаузов существовали довольно разнообразные обереги для предохранения скота от сглаза, свидетельствует о значимости животноводства в системе жизнедеятельности гагаузов. По данной области интересные сведения имеются в работе В. А. Мошкова. От сглаза, например, «вешают скоту на шею подошву от сношенных лаптей. Корове привязывают на хвост красную нитку, новорожденным телятам и ягнятам вешают на шею “китки” (кисточки из гаруса), а жеребяткам – ложку. Корове, только что отелившейся, привязывают к хвосту на красной ленточке зубок чеснока и кусок “фслена” (базилика – Е. К.)» (Мошков 1901, 17).

Интерес представляет средство от сглаза для лошадей, зафиксированное тем же исследователем у бессарабских гагаузов более 100 лет назад. Описанный им способ изготовления оберега во многом схож с муской: брали 9 штук семян травы *чора-оту* или *чор оту* и считали их три раза обратно, то есть 9, 8, 7, 6, 5, 4, 3, 2, 1, затем смешивали эти зерна с воском и прилепляли к лошади под гриву в невидном месте (Мошков 1901, 17).

В более тяжелых случаях, когда имел место постоянный падеж скота, прибегали к помощи священника. Разновидностью оберега, вероятно, можно считать следующий обычай: «Если у кого-нибудь скот постоянно сдыхает, то говорят, что ему подбросили на двор череп скотины из

злости на хозяина. В таком случае призывают священника отслужить молебен и окропить двор святой водой, а потом устраивают обед» (Мошков 1901, 24).

* * *

Из приведенного материала видно, что в календарной обрядности значительная часть оберегов связана с воззрениями о колдунах («джяды»), о мифических существах Русали, могущих нанести вред не только здоровью человека, но и всему хозяйству. Их активность связывалась с определенными временными промежутками. С целью предохраниться от них использовали разнообразные растения: чеснок, просо, мак, орех, акацию, полынь и др.

Рассмотрение функциональной значимости оберегов, широко использовавшихся в календарной обрядности и в быту (чеснок, веточки дерева, железные предметы, красные нитки и т. д.), позволяет говорить о том, что они выступали как «отгонное» средство, в основе которого лежит апотропеическая (предохранительная) магия.

Особой разновидностью оберега является муска, использовавшаяся при тяжелых заболеваниях. Говоря современным языком, с помощью данного оберега происходило восстановление энергетической целостности ауры, благодаря чему человек меньше подвергался негативному воздействию других лиц, то есть становился менее уязвимым. В отношении к муске и в способе ее изготовления ярко проявляется христианско-языческий синкретизм и религиозная идентичность гагаузов – в использовании треугольной формы, символизовавшей Святую Троицу; освященных в церкви растений; лоскутков от священнической ризы, молитвы и др. Что касается употребления в оберегах целебных растений и обратного счета от 9 до 0, то в их основе лежат языческие представления.

Размышляя о стойкости традиции ношения амулетов, Э. У. Бадж писал: «Никакой уровень развития культуры и никакое воспитание не заставят человека полностью отказаться от использования амулетов и различных систем предсказания будущего. Ибо амулеты дают их владельцам ощущение поддержки, защищенности и благополучия...». В этой связи он подчеркивал, что значимость в таких вопросах силы и влияния веры нельзя недооценивать (Бадж 2001, 19, 15).

И в настоящее время у гагаузов страх перед злыми силами настолько велик, что они постоянно прибегают к различным формам магии для защиты себя, своей семьи и домашних животных. Значимость и ши-

рокое использование оберега-муски объясняется верой людей в то, что материалы, из которых они изготовлены, обладают полезными для человека и животного качествами, свойствами или силами, а вложенный внутрь муски текст (написанные на клочке бумаги молитва, заговор или имя больного), содержащий охранительные символы в виде крестов, увеличивает его силу. Таким образом, для того чтобы оберег стал действующим, необходимы три основных условия: положительная энергия человека, изготовившего оберег; непоколебимая вера носящего оберег человека в его магическую силу, а также произнесение соответствующего заговора.

Особое значение у бессарабских гагаузов имели молитвы-обереги. Анализ их содержания позволяет говорить о том, что значительную их часть представляют собой так называемые «спасительные молитвы», имеющие двойной смысл: предохранение / спасение человека от всяких напастей и спасение души. Широкое распространение у гагаузов апокрифических текстов, использовавшихся в качестве талисмана-оберега, свидетельствует об усилении у них народной религиозности.

ГЛАВА IX РЕЛИГИОЗНО-МАГИЧЕСКИЙ СИНКРЕТИЗМ В ГАГАУЗСКИХ ЗАГОВОРНЫХ ТЕКСТАХ, МОЛИТВАХ И В НАРОДНОЙ ЛЕЧЕБНОЙ ПРАКТИКЕ

§ 1. Цифровая символика в лечебных заговорах и магии

Известно, что числа с глубокой древности играют важную роль в жизни человека. Древние люди приписывали им особые, сверхъестественные свойства. Цифровая символика широко используется в заговорах и лечебной магии многих народов. По представлениям вавилонян, число 3 представляло рождение, жизнь и смерть; начало, середину и конец; детство, зрелость и старость; небеса, землю и подземный мир. В представлениях христиан оно символизирует Троицу, поэтому считается в высшей степени священным. В Ветхом и Новом Заветах имеется множество примеров употребления числа 3 как символического или совершенного, например, Бог позвал Самуила три раза, наш Господь трижды спросил у Петра, любит ли он его, Давид три раза поклонился Господу, Христос трижды упал по дороге на Голгофу.... Человек состоит из трех частей: тела, души и духа. Церковь различает три области потустороннего мира: небеса, ад и чистилище... (Бадж 2001, 334-335).

Согласно выводам специалистов, занимавшихся изучением цифровой символики, число 9 означает всемогущество и представляет собой Тройную христианскую Триаду (3x3). У многих древних и современных народов девятка считалась таким же важным и совершенным, как число три. Девять рассматривается ими как символ неуничтожаемой материи, так как сумма цифр любого числа, кратного девяти, дает девятку. Более того, девять является границей и ограничением всех начальных чисел. В связи с этим 9 воспринимается как трижды священное и совершенное число... Вместе с тем, в христианской символике девятка встречается редко. Число 9 фигурирует с событиями, имевшими место после смерти Христа, который девять раз являлся своим ученикам. Символичен и тот факт, что период созревания человеческого плода составляет девять месяцев (Бадж 2001, 338-339; «Сакральный» смысл...).

В гагаузской лечебной магии наряду с числом 3 широко используется 9. Основная часть заговоров с цифровой символикой была зафиксирована нами у знахарки из с. Джолтай. В большинстве текстов есть номинативные перечни, состоящие из различных элементов: описание

болезни, перечисление частей тела, цвета глаз, наименований животных, названий этносов и т. д. При этом перечисляются не только существующие болезни, цвета глаз и т. п., но и самые невероятные (на всякий случай).

Например, заговор от испуга начинается с перечисления 9 наименований животных, наиболее распространенных в той местности (петух, кошка, собака, домашний скот...): *Horozdan korkmuş, köpektän korkmuş, kedidän korkmuş, hayvandan korkmuş...* / «Испугался петуха, испугался собаки, испугался кошки, домашних животных...». В заговоре от ушной болезни перечисляются 9 цветов «жжения» и 9 цветов глаз, которые, по-видимому, рассматриваются как причина заболевания: *Mor yakma, kara yakma, eşil yakma, sinişka yakma...* *Bu pisir yapma maavi gözlüdän gelmiş, kara gözlüdän gelmiş...* / «Коричневое жжение, черное жжение, зеленое жжение, синее жжение... Это («ужасное дело») пришло от голубоглазого, черноглазого...» (ПМА, Джолтай, С.Е.К.).

Цифровая символика присутствует и в заговоре «от самки». Согласно народным представлениям, эта болезнь бывает различных цветов или может «прийти» из разных государств. В одном из заговоров 9 раз произносится слово «самка», в сочетании с названиями разных народов, например: *Samca gäsească, samca rusească, samca gägăuzească, samca nemțească, samca romînească, samca bulgărească...* / Самка русская, самка гагаузская, самка болгарская...». Как уточняла знахарка, «необходимо произнести названия девяти государств, откуда эта самка пришла» (*9 kerä söleersin padişahlun adlarını, ne nañiyadan gelmiş o samka*) (ПМА, Джолтай, С.Е.К.).

Число 9 фигурирует в содержании эпических заговоров: *O büük pınarın dolayında yapmış 9 holluk* / «Он возле большого колодца сделал 9 желобков» (Капало 2006, 479), а также в заклинании при отсылке болезни. Заговаривающий, выступая в роли защитника, уносит ее «за 9 лугов и 9 гор»: *9 çayır çıktım, 9 bayır gittim – duşmannan bilä gitsin!* / «9 лугов и 9 гор прошла. Пусть (болезнь) уйдет вместе с нечистой силой!».

В одном из древних заговоров от страха / испуга (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.) используется обратный счет от 9 до 0, игравший роль закрепки. При этом чтение заговора сопровождалось ударами веником по спине, целью которых, по-видимому, было изгнание нечистой силы из больного. Данное действие закреплялось обратным счетом от 9 до 1, а в конце произносила *hiç!* то есть «ничего», что в данном контексте можно рассматривать как нуль – «0». Аналогичный счет от 9 до 1 использовали при изготовлении оберега от сглаза для лошадей (Мошков 1904, 17).

Число 3, как правило, фигурирует в связи с троекратным повторением заговора или совершением магического действия, что, по-видимому, объясняется влиянием христианской Троицы.

Очевидно, что большей магической силой наделялась девятка. Так, при чтении заговора от страха / испуга в дымоход бросали 9 горстей муки, при приготовлении средства от испуга брали 9 стаканов воды, при изготовлении оберега «*муска*» внутрь него клали 9 семян тмина (ПМА, Гайдар; Мошков 1904; 17), при лечении «ячменя» в цветочный горшок закапывали 9 зерен ячменя (или 9 семечек подсолнечника) либо завязывали на ниточке 9 узелков и т. д. Число 9 фигурирует во многих архаичных лечебных обрядах, зафиксированных в с. Гайдар. При лечении одной из болезней непонятного происхождения для ритуального купания использовали собранные в огороде до восхода солнца 9 черенков виноградной лозы (*çibik*). Для совершения магических действий с целью избавления от диареи «бабица» брали различные предметы (пучок конопли, 3 клочка пакли, нож, ножницы, 3 ложки), общее количество которых равнялось девяти (ПМА, Гайдар, М.А.И.).

Широкое использование гагаузами в заговорах и лечебной магии числа 9 дает основание предположить, что оно воспринималось ими как число, не подверженное порче и представляло собой некое пограничное число, связывающее земной мир с потусторонним. Оно имеет особое значение и в похоронно-поминальной обрядности. Наряду с другими датами (3 дня, 40 дней, 1 год, 3 года), поминовение умершего считалось обязательным через 9 дней, 9 месяцев и 9 лет после смерти. Важным представляется в этой связи и объяснение самой знахаркой содержания сакральности числа 9. Необходимость девятикратного повторения заклинания и перечисления в заговоре девяти предметов или наименований, по ее словам, служило «своего рода ступенькой, на которую поднимаешься и идешь...» (ПМА, Джолтай, С.Е.К.). В приведенном высказывании ярко выражена магия числа 9.

§ 2. Христианско-языческий синкретизм в гагаузских заговорных текстах

2.1. Элементы традиционного мышления и христианское влияние в гагаузских заговорах

Во многих гагаузских заговорах отражаются черты религиозного сознания, формы выражения которого различны. В заговорах, относя-

щихся к врачевательной магии, акцент делается на описании процесса очищения, оздоровления. Констатация факта выздоровления и приобретения больным телесной силы сопровождается указанием на того, кто способствовал данному процессу, – как правило, это Бог и Богородица: «С помощью силы Всевышнего Богородица обнимает его (больного – Е. К.) своими крыльями и спасает от враждебной силы, разбивая ее о скалу. И эта душа с помощью Иисуса приобретает силу, успокаивается и выздоравливает» (ПМА, Джолтай, С.Е.К.).

Нередко заговор не только описывает желаемый результат, но является составной частью магически воспроизводимых при колдовстве действий. Подобные заклинания по своей направленности аналогичны действиям колдуна, совершающего их. Это позволяет предположить, что слова заклинаний в известной степени отвечают тем же требованиям, что и предметы магических ритуалов.

По форме заговор может представлять собой молитву с включением в нее языческих элементов: описание образа болезни, отсылка ее в пустырь, в скалу и т. д. Гораздо чаще тексты содержат заклинание, обращенное к враждебно настроенному существу; Всевышний, Христос, Богородица в них лишь упоминаются или призываются на помощь. Иногда болезнь изгоняется из больного самой Богородицей. Различные формы проявления религиозно-магического синкретизма отражают процесс слияния нового вероучения с языческими представлениями о природе и, по сути, представляют собой смешение языческих и христианских воззрений.

Как мы уже отмечали, наиболее многочисленными у гагаузов являются лечебные заговоры. Во многих заговорах представлен весь процесс болезни – от заболевания до выздоровления. В текстах, в которых содержатся характеристики образов болезней, отражаются как языческие (одушевленное враждебное существо с большими зубами, глазами, ушами и т. п.), так и религиозные представления (болезнь воспринимается как нечистая сила, дьявол). Нередко в заговоре при помощи определенных приемов даются варианты проявления болезни или указываются различные источники ее возникновения. Обычно они связываются с отрицательным воздействием человеческого взгляда или с цветовой гаммой, которая, возможно, ассоциировалась с растительным миром.

Некоторые болезни имеют женскую ипостась – «бабица» (диарея), оспа, чума и др. Большинство болезней получили названия от признака или ощущения, в котором они проявляются: *püsür yakma* – букв. «безоб-

разное жжение»; *kara yanık* – букв. «черное сгоревшее»; *silmäk* (букв. «трясучка») – лихорадка; *su çiçää / süit çiçää* (букв. «водяной цветок» / «молочный цветок») – ветряная оспа, ветрянка; *çiçek / haliz çiçek* (букв. «цветок» / «настоящий цветок») – оспа; *tatlı yara* (букв. «сладкая рана») – дерматит, *kara tauun götü* (букв. «зад черной курицы») – разновидность лишая; *kaba kulak* (букв. «мягкое ухо») – свинка (ГРМС, 224); *yılançık* (букв. «маленькая змея») – аппендицит; и т. д.

Характерной чертой многих гагаузских лечебных заговоров (от страха / испуга, сглаза, ушной боли) является ярко выраженный религиозно-магический синкретизм, который проявляется в обращении за помощью к Всевышнему, Иисусу, Богородице, в описании процесса избавления от болезни по принципу подобия (это, главным образом, тексты с сюжетом «человек плачет»), в использовании числа 9, в отсылке болезни в скалу и т. п.

В большинстве заговоров присутствие знахаря в тексте скрыто. Оно проявляется через заклинание, в котором болезнь уничтожается благодаря тому, что заговаривающий прибегает к помощи Бога. Лекарши уточняли, что «к Богу необходимо обращаться постоянно – Он всем помогает». Они всячески подчеркивали, что являются посредниками-целителями между больными и Богом и что их сила по сравнению с силой Бога несравнима, так как все в руках Божьих. Указывая на себя как на целителя, знахарь, соблюдая жесткую систему субординации, подчеркивает, что роль Бога в процессе исцеления является решающей: *Bän okudum – süüündürdüm, bendan imdat az, Sendän – çok*. / «Я «почитала» – «погасила», от меня пользы мало, от Тебя – много» (ПМА, Джолтай, С.Е.К.).

Однако факт присутствия во многих текстах помощников и защитников-целителей, представленных библейскими образами, и широкое использование христианской терминологии не следует рассматривать как результат в большей мере христианского влияния, свидетельствующий об отсутствии элементов традиционного мышления. Это одна из форм проявления двоеверия, в которой гармонично сочетаются языческие представления с христианской атрибутикой и религиозными знаниями.

В качестве одного из критериев определения давности происхождения заговора в науке принято считать принцип, основывающийся на «законе подобия» или «законе большого в малом» (Фрэзер 1986). Суть его, по мнению исследователей, сводится к тому, что все в этом мире

имеет свое подобие – мир земной является «отражением» мира небесного и наоборот, человек («микрокосм») своим строением подобен Вселенной («макрокосму»). Соответственно, все заговорные тексты, построенные на этом законе и имеющие в себе строки сравнительно-сопоставительного характера, с полным основанием могут считаться традиционными даже в том случае, если в них используется внешняя христианская терминология.

В ряде гагаузских заговоров преобладает языческий компонент, а влияние христианства носит формальный характер. Так, в заговоре от страха / испуга, произносимом от первого лица, рассказывается о том, что человек повстречался с болезнью и очень испугался. После подробного описания внешних признаков болезни, осуществляемого при помощи различных эпитетов, на защиту призывали Божью Матерь: *Voje Mater, kurtar beni!* / «Божья Матерь, спаси меня!» По окончании чтения заговора больного легонько ударяли веником по спине, сопровождая данное действие обратным счетом от 9 до 0 (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.). Таким образом, магия слова и обращение к Богородице закрепляются языческими по содержанию магическими действиями – изгнанием болезни при помощи веника.

2.2. Языческая основа заговоров-проклятий

Заговоры-проклятья, использовавшиеся в основном при лечении от сглаза, относятся к так называемым классическим заговорам. Наиболее распространенным сюжетом подобных текстов является сюжет «о кривой бабке», который мы рассмотрели выше. Содержащаяся в них формула проклятья, но в несколько усиленной форме, встречается в заговоре с сюжетом «о монахе-болгарине», записанном В. А. Мошковым: *«Кач гёз-арасындан, зерем этишеджек сени Сагук-анасы. Калугар-болгар ал ташакларны омузуна, да гез кюю-ичиндя. Кёпякляр салар, ташаклар патлар, да гёзляриндя яшлар акар. Херь кары гёзүндяй-са, патласын мемелери, да аксын сүдү. Херь еркек гёзүндяй-са, патласын ташаклары да аксын барсаклары»* / «Беги глаз, из промежутка между глаз, а не то догонит тебя Сагук-ана. Монах-болгарин! возьми шулята на плечо и иди в деревню. Собаки лают. Шулята лопаются, из глаз слезы текут. Если сглазила женщина, то пусть лопнут ее груди и потечет молоко. Если сглазил мужчина, пусть лопнут его шулята и вытекут внутренности» (Мошков 1901, 17).

Очевидно, что существует тесная связь слов в заговоре («шулята лопаются, из глаз слезы текут») с магическими действиями, совершавшимися, по сведениям В. А. Мошкова, мужчинами с целью предохраниться от сглаза: «берут себя за ятра и, обтирая этими руками глаза, говорят: «когда сглазят мои ятра, пусть тогда сглазят и меня» (Мошков 1901 17).

Отметим, что лишь в одном из заговоров от сглаза (записанном в с. Джолтай) отсутствует проклятье, поскольку он по форме представляет собой заговор-молитву. Перечисляются 9 цветов глаз (и в первую очередь голубые глаза), которые рассматриваются как причина заболевания. После вступления идет обращение к Богу за помощью, описание процесса выздоровления с использованием приема нанизывания и констатация факта выздоровления: *Bu can nazarlanmış maavi gözlüdän, eşil gözlüdän, kara gözlüdän, boz gözlüdän, pembä gözlüdän, sarı gözlüdän, turuncu gözlüdän... İisuzum, Senin kuvedinnän, Senin yardımınnan silkinsin, paklansın. İisuzun kuvedinnän kalsın su gibi pak, kurat* / Эту душу сглазил синеглазый, зеленоглазый, черноглазый, сероглазый, розовоглазый, желтоглазый, оранжевоглазый... Иисус, Твоей силой, Твоей помощью пусть осыплется, очистится. Пусть (душа) с помощью Иисуса станет чистой, как вода! (ПМА, Джолтай, С.Е.К.).

Чем объясняется тот факт, что именно заговоры от сглаза содержат проклятье? Если многие болезни воспринимались в народе как наказание от Бога, то сглаз рассматривался как результат преднамеренного или случайного негативного воздействия одушевленного существа или неживого объекта на человека: *Adamdansaydı – saçını silksin. Karıdansıydı – memesi çatlasın. Daadansaydı – daa yapraklarını silksin. Taştansaydı – taş patlasın.* / «Если это от мужчины – пусть выпадут его волосы, если от женщины – пусть лопнут ее груди, если от леса – пусть у леса опадут листья, если от камня – пусть камень лопнет».

О том, что явление, именуемое сглазом, является не вымыслом, а реальностью, писал В. Даль: «Бесспорно, есть изредка люди, одаренные какою-то темною, непостижимою для нас силою и властью поражать прикосновением или даже одним взглядом своим другое, в известном отношении подчиненное, слабейшее существо, действовать на весь состав его, на душу и тело, благотворным или разрушительным образом или по крайней мере обнаруживать на него временно явно какое-либо действие. Известно, что ученые называли это животным магнетизмом, месмеризмом, и старались объяснить нам, невеждам, такое необъясни-

мое явление различным и весьма ученым образом; но, как очень трудно объяснить другому то, чего и сам не понимаешь, – то конец концов был всегда один и тот же, то есть, что мы видим в природе целый ряд однообразных, но до времени необъяснимых явлений, которые состоят, в сущности, в том, что животные силы действуют не всегда отдельно в каждом неделимом, но иногда также из одного животного, или через одно животное на другое, в особенности же через человека. Ученые называют это магнетизмом, а народ сглазом... Как бы то ни было, но если только принять самое явление это за быль, а не за сказку, то и поверье о сглазе и порче, в сущности своей, основано не на вымысле, а на влиянии живой, или животной, природы» (Даль).

Таким образом, сглаз в традиционном обществе рассматривался как одна из разновидностей правонарушений. Согласно нормам обычного права, человек, причинивший вред здоровью другого человека или животному, жестоко наказывался. В этом случае заговор-проклятье выступает как один из способов восстановления социальной справедливости за причиненный ущерб. Из приведенного выше текста заговора видно, что мера наказания предусмотрена и для неживой природы (лес, камень), которая также могла быть источником негативного энергетического воздействия. Это свидетельствует о том, что данные природные объекты рассматривались как места обитания злых сил. В заговорах, в которых акцент делается на проклятье, показывает их чисто языческое происхождение.

2.3. Заговоры-молитвы

Выявление характерных черт гагаузских заговоров позволяет говорить о наличии ряда элементов, сближающих по форме многие тексты с народными молитвами. В качестве таковых можно выделить следующие: просьба-мольба о помощи (к Богу, Богородице и др. святым); использование христианской терминологии; рассмотрение процесса выздоровления как очищения души больного и т. д.

Однако вопрос об отношении заговора к молитве остается в науке дискуссионным. Многие ученые отмечают, что нет четкого критерия для разделения заговоров и молитв. Тем не менее, они признают, что заговоры, являясь одним из видов фольклорного жанра, тесно связаны с молитвами. В этой связи В. Даль писал, что заговоры «обыкновенно совершаются с молитвой» (Даль). По мнению современных ученых, содержание народных заговоров свидетельствует о том, что они являются

результатом двух мировоззрений: языческого и христианского. «Иногда слияние двух культур настолько плотное, что невозможно вычленишь, где заканчивается одно и начинается другое» (Дрозд).

Вместе с тем, вряд ли можно принять в качестве классификационной модели предлагаемый исследователями принцип, согласно которому в заговоре преобладает именно способность повелевать, владея тайнами, в то время как сама молитва (молить = просить) рассматривается, скорее, как пассивное ожидание милости. С одной стороны, есть молитвы, например, изгоняющие бесов, когда изгоняющий повелевает бесам именем Иисуса Христа, и молитвы благодарения, которые принципиально отличаются от заговоров. С другой стороны, формулировки множества заговоров содержат слова «прошу», «умоляю». Поэтому иногда очень сложно дифференцировать заговор и молитву. Внешней структурой они похожи (Дрозд). Вряд ли можно утверждать, что в заговорах, в отличие от молитв, не просят Бога, а принуждают, требуют выполнить желание человека.

У гагаузов для обозначения понятия «заговор» («заговаривать») используется термин *okumak (okumaa)*. В значении данных слов, как и в самой врачевательной магии, четко проявляется религиозно-магический синкретизм. Необходимо отметить, что в гагаузском языке используются общие термины для обозначения разных с точки зрения современного человека понятий: «заговоренный» – «освященный», «заговаривать» – «освящать». Так, слово «*okumaa*» означает: 1. читать; 2. (устар.) освящать (чтением молитвы); заговаривать (от сглаза, болезни и т. п.). Устаревшее же значение слова «*oku*» – молебен (ГРПС). Широко используется термин «*okunmuş*» – уст. 'освященный, заговоренный' и понятие «*okunmuş sucaaz*» – 'освященная / заговоренная водица'. Это позволяет говорить о том, что в мировоззрении гагаузов понятия «освящать» и «заговаривать» синонимичны.

Исходя из этого, можно предположить, что в народном сознании чтение заговора представляло собой один из древних способов очищения и лечения при помощи специальной народной молитвы, что в определенной степени объясняет причины языческо-христианского синкретизма гагаузских заговорных текстов. Так, знахарки в ответ на нашу просьбу прочитать известные им народные молитвы не соглашались это сделать. Более того, некоторые заговоры воспринимались женщинами-гагаузками как молитвы «*dua*».

Рассматривая данные критерии применительно к гагаузским заговорам, отметим, что в них одновременно присутствуют две составляющие: 1) обращение самого больного или заговаривающего непосредственно к Богу или святым и ожидание помощи от них (что характерно для молитвы); 2) магические действия, символически совершаемые самим знахарем, который предварительно пытается заручиться помощью Всевышнего, Иисуса Христа и Богородицы (что свойственно заговорам).

Довольно часто в текстах болезнь представляется как действие злого существа, что характерно для заговоров, но во многих из них она передается общими терминами «душман» и «дяул», что отражает религиозные представления. Иногда упоминаются временные промежутки, во время которых могло быть оказано негативное воздействие: *Bu duşman geldi gecä arasında, üülen arasında, vakitli-vakitsız, da bu canı (uşaa) o duşman ensedi, da onu nişannadı (hastalandırdı)*. / «Эта враждебная (злая) сила пришла в полночь, в полдень, во время – без времени, и эту душу (ребенка) злая сила подчинила и ее “пометила” (сделала так, чтобы заболела)». Реже с помощью эпитетов описывается образ болезни.

К типу *заговор-молитва* относится заговор «от самки», произносимый самим больным (Прил. 1, текст № 18). Данный текст условно можно разделить на две неравные части, первая из которых соответствует заговору, а вторая – народной молитве. Так, заговор начинается с перечисления различных реальных и выдуманных (нереальных) цветов, под которыми фигурирует указанная болезнь, а затем следует обращение к известным образам христианского пантеона. Интерес представляет последовательность их перечисления, в котором нарушена принятая в христианстве иерархия. Вначале призывается Мария Магдалина, Всевышний, Богородица и Иисус Христос. Вторая часть текста (большая по объему) по форме и содержанию представляет собой классический образец народной молитвы: просьба к Иисусу и прославление Его, мольба об исцелении и покаяние. Слова благодарности высказаны в характерной для молитвы форме: «Спасибо Отцу и Сыну и Святому Духу ныне и во веки веков. Аминь!» Концовка текста содержит мольбу к Господу о прощении грехов, из которой видно, что болезнь воспринималась в народе как наказание от Бога за совершенный грех.

Заговор от ушной болезни – «от нежита» (Прил. 1, текст № 15) также относится к типу *заговор-молитва*. В нем, кроме так называемого заминивания (*Amin. Amin. Amin*), используется характерная христианская терминология – *brak angelcii raatlansın* / оставь ангелочка в покое. Данный текст имеет древнее происхождение.

Смешение в народе заговора с молитвой хорошо видно из следующего примера. Произнесенный информатором текст на русском языке (Прил. 1, текст № 20) был квалифицирован им как молитва от порчи «*Kem saat için*» (букв. от несчастливого, трудного, тяжелого часа), хотя на самом деле он представлял собой не что иное, как обычный заговор. Отметим, что заговоры подобной формы широко распространены у восточнославянских народов.

По вопросу о взаимосвязи заговора и молитвы Д. О. Шеппинг писал: «Заговор – не что иное, как молитва; суеверные же гадания и обряды выгонения или обмывания болезней и злых наваждений, совершаемые донныне нашими знахарями, – осколки искупительных жертвоприношений и очищений посредством священных стихий воды и огня, точно так же, как многие из наших обрядных песен еще остатки древних богослужбных гимнов» (Шеппинг, 1997).

2.4. Врачевательные молитвы

В словаре С. И. Ожегова термин *молитва* дан в значении «установленный текст, произносимый при обращении к богу, к святым; обращение к богу и святым» (Ожегов 1990, 360). Учитывая тему нашего исследования, мы включили в монографию данный раздел и проанализировали так называемые врачевательные молитвы, произносившиеся с целью исцеления больного или предохранения от болезней. Не случайно один из исследователей заговоров, Н. Познанский, заметил, что язык заговоров — это взаимодействие двух стихий — церковной и народной. Однако нередко обращения к высшим силам имеют форму не просьбы, а принуждения выполнить желание человека.

Если по отношению к значительному числу заговоров одновременно использовали оба термина – *заговор* и *молитва*, то по отношению к тексту, воспринимавшемуся непосредственно как молитва, слово *заговор* не употребляли, что вовсе не исключало наличия в нем элементов заговора.

В тетради из с. Гайдар содержание одной из молитв в честь ангела-хранителя (Прил. 1, текст № 28) является чисто церковным, полностью совпадая с текстом молитвы, переведенной М. Чакиром на гагаузский язык (Çakir 2007, 176).

Как мы писали выше, для лечения некоторых болезней (головной боли, сглаза и др.) читали «Отче наш». Молитва, записанная в той же

тетради (Прил. 1, текст № 29) почти не отличается от текста, переведенного М. Чакиром (Çakir 2007, 170-171). В нем для усиления просьбы используется уменьшительно-ласкательное обращение к Богу – Наш Боженька («божичим бизим»). Кроме того, текст М. Чакира на одну строчку (последнюю) длиннее.

Молитва в тетради из с. Бешгёз по форме и содержанию близка к церковным (Прил. 1, текст № 47). Она довольно велика по объему и содержит просьбу к Иисусу о том, чтобы он «отогнал» от молящего нечистую силу (под которой довольно часто понимали болезнь) и дал в помощь ангела-хранителя. О том, что эта молитва появилась в результате влияния религиозных книг и церкви, свидетельствует ее характер и содержащаяся в ней формулировка «инанерым буну ани не юредер клисе» / верю в то, чему учит церковь. Однако свободная форма изложения, а также некоторые использующиеся выражения («Святой крест. Иисус» / *Айёз круча. Иисус; ...родился Иисус Христос на Рождество (Коладу) / ...дууду. Иисус. Христос колада гюнюндя* и др.), позволяют высказать предположение о ее церковно-народном происхождении.

В народе существовали специальные молитвы, произносившиеся непосредственно больным с целью излечиться от недуга. Несмотря на одинаковые названия двух текстов, представленных в тетради из с. Гайдар – «Молитва больного», их содержание значительно разнится. Один из них представляет собой молитву (Прил. 1, текст № 27), а второй напоминает заговор (Прил. 1, текст № 26). В нем лишь зачин отражает церковный характер текста. Форма и содержание основной части представляет собой текст-закливание апокрифического характера (подробнее см. Главу VIII, § 6).

Вопрос о различиях народной молитвы (на основе апокрифа «Сон Пресвятой Богородицы») и канонических церковных молитв был рассмотрен в статье Д. А. Капало. Так, согласно проведенному им исследованию, первые включают в себя апокрифический элемент описания Страстей Христовых и заключительную формулу-договор между Богом и чтецом молитвы о спасении его души и тела (Капало 2006). Однако изучение собранных нами народных молитв показывает, что для значительного числа народных молитв указанные элементы не характерны. Подобные формулы-договоры скорее являются составной частью апокрифических молитв, считавшихся наиболее «сильными» и «действенными» и произносившихся по особым в жизни случаям.

В целом же, сравнение собранных нами молитв с текстами, включенными М. Чакиром в гагаузский молитвенник, позволяет говорить о том, что значительную их часть представляют народные молитвы с большим или меньшим церковным влиянием.

Анализ лексики и содержания текста «О тайной жизни» (Прил. 1, текст № 33) свидетельствует о его позднем происхождении (вторая половина XX в.). Человек, переводивший текст, нередко использовал русские слова и выражения: «но все-таки», «молитва» (вместо *дуа*), «хер момент» (каждый момент), «*фена совет*» (плохой совет), «*кайбедер достоинствуйи*» (теряет достоинство), «*бу мытарствуйи*» (это мытарство), «*сабинин Ангели слугасы*» (Ангел слуга Хозяина и т. д.), что в целом было характерно для гагаузского языка того времени. Кроме того, в тексте делается акцент на том, что необходимы именно церковные молитвы и бескровная жертва на алтарь, которая способна очистить душу от многих грехов («*пекь лязымны клиседеки дувалар хемдя кансыс жертва Алтара ангысы Ани паклэр жаны, чок гюнахлардан*»). Все это говорит о значительном влиянии в данном тексте христианских норм, оказывавших свое воздействие на религиозные представления гагаузов.

Содержание текста свидетельствует о принятии во внимание того, что характерной чертой гагаузской религиозности является народное православие. В тексте четко проявляется дифференцированный подход к людям, владеющим грамотой и умеющим читать, и к неграмотным. Для первых оговаривалось, что общение с Богом должно происходить при помощи чтения псалтыря и псалмов, в то время как для вторых достаточно знать короткую религиозную молитву в честь сына Бога, предназначенную для всех случаев и произносимую ежедневно («*Ким юренмишь, лязым окусун псалтирь, псалмалар, селеимишь Аиёз Духлан, херкерет бирлеитирерь Аллахлан, а ким диль юренмиш, о лязым бильсин Аллахын олунун молитвасыны*»). Она даже приведена в самом тексте: «*Аллахым Иисус Христозум оолу ажы бени гюнахкери*».

В тексте говорится также об одном из важных для всех православных положений – о соблюдении воскресного дня. Его важность обосновывается за счет давности традиции: «нам досталось со времени основания мира». В качестве наказания для лиц, не соблюдающих этот день, упоминается лишь о том, что они не попадут в царство небесное, то есть не будут спасены: «*Сёля бана Аллахын Ангели, нёсой зеет беклер те инсанары ани саймэрлар пазар гюнюню оннар хатырламэрлар ону ани калмыш курулмасындан илери оннар гёрмижеляр дивеч дирильмиа*

а диль саде оннар Боба. ким саймэр пазар гюнюна ама ёртуларыда ани курулмуш Аёз апостолардан хем дору адамнарлан ани вар Аёз собор хем Апостолу клиседа о адам гёрмижсек сабинин слаvasыны геклердя...» / « – Скажи мне, Божий Ангел, какие муки ждут тех, которые не почитают воскресных дней, не почитают то, что досталось нам от создания? – Они никогда не увидят вечного воскресения, и не только те, отец, которые не почитают воскресений, но и праздников, возникших со времен Святых апостолов и праведников, которые суть Святой собор и апостольская церковь. Тот человек не удостоится славы Господней на небе...».

Отсутствие угроз наказаний и проклятий свидетельствует о сравнительно мягком религиозном наказании за данное нарушение, что характерно для более позднего времени.

2.5. Молитвы-заклинания

Многие гагаузские народные молитвы по форме можно классифицировать как молитвы-заклинания, так как в них довольно ярко проявляется заклинательный элемент. Зачастую они имеют универсальное применение.

Так, молитву в честь пророка Ильи и Енисея (Прил. 1, текст № 52) произносили дома, когда молились о дожде (ПМА, Чадыр-Лунга, С.В.С.). В данном тексте элемент заклинания заключается в том, что Илью не молят о дожде, а перечисляют совершаемые им действия, которые в конечном счете призваны дать желаемый результат. По содержанию она представляет собой отдельные и не связанные между собой фрагменты. Некоторые слова текста и содержание отдельных строк сами информаторы не понимали, говоря, что молитва произносится как поговорка («*pildiyilan laflar*»). После строк, прославляющих Иисуса Христа, Илью и Енисея, делается акцент на том, что Иисусом Христом дана сила излечивать раны и прогонять болезни: *Kuvet verdi yaralari paklamaa / Hastahklari koolama*. Включение данного элемента в текст позволяет говорить о разнонаправленности содержания молитвы.

Для молитв-заклинаний (Прил. 1, тексты № 55-57) характерным является приоритет коллективного над индивидуальным. Согласно христианской морали, просьбу о собственном благополучии обычно произносили только после того, как призывали Бога помочь всем нуждающимся и страждущим. В тексте используются специальные формулы,

в которых были сконцентрированы народные представления о благополучии. В них перечисляются действия, имеющие форму просьбы-принуждения.

Молитвы (Прил. 1, тексты № 56-57), произносившиеся за столом перед началом еды, по форме носят характер благодарений в честь хозяев и домочадцев, исполнявшихся при одаривании хозяевами колядующих на Рождество. К данной разновидности народных молитв вполне применим термин *заклинательная непесенная поэзия*, так как характерной чертой подобных текстов является наличие рифмы, элементов образного восприятия мира и поэзии.

§ 3. Гагаузские религиозные песни как одна из разновидностей народных молитв

Составной частью гагаузского фольклора являются песни религиозного содержания (нами записано более 70 текстов), которые использовались крестьянами в качестве народных молитв. Значительная их часть посвящена Иисусу Христу и Богородице. Другая же связана с именами наиболее известных святых – Петра, Павла, Георгия и др., а также с событиями, описанными в Новом завете (о Бедном Лазаре, об ожидании Второго пришествия Христа и др.). Немалое число этих произведений посвящено ветхозаветным сюжетам (об Аврааме, Якове, Ное и др.). Тщательное их изучение позволяет проанализировать и рассмотреть цепочку: заговор – молитва – песня.

Народные песни религиозного содержания выполняли важную функцию – передачу знаний по истории христианства в доступной для всех форме. Однако пение их в церкви официально не было разрешено местными священниками, так как ввиду несоответствия содержания библейским канонам их происхождение связывалось с апокрифическими текстами. В этой связи целесообразно сравнивать народные песни с соответствующими отрывками текстов из Библии.

У гагаузов Молдовы широко распространены песни, которые представляют собой натуралистическое описание Страстей Христовых и страданий Богородицы. Некоторые из них именуются *Gefsimaniya başçası* («Гефсиманский сад») – по названию места, откуда начал свой последний путь Иисус Христос. Другие, близкие по содержанию произведения называются «Песня Иисуса», «Песня Христа», «Песня Богородицы» (Moldova gagauzların... 2003, 33, 35, 36, 34, 54).

Сравнение сюжетов указанных песен с текстом Писания показывает, что некоторые содержащиеся в них сведения взяты, по-видимому, из Евангелия от Матфея: о Гефсиманском саде и предательстве Иуды; об издевательствах стражников над Христом; о Симоне (*Simön*), который понес крест Иисуса, когда Он упал; о последних словах Христа, обращенных к Отцу: «Боже Мой! Боже Мой! Для чего ты меня оставил?» и др. (Матф., гл. 26: 36, 67-68; Гл. 27 : 32, 46). Последние слова Иисуса имеются также в Евангелии от Марка (Мрк., гл. 15 : 34).

В варианты песни с. Бешалма включены довольно подробные сведения, которые содержатся в Евангелии от Луки и в Евангелии от Иоанна. Например, в Евангелии от Иоанна отмечается, что «один из воинов копьем пронзил Ему ребра, и тотчас истекла кровь и вода» (Ио., гл. 19 : 34). Наряду с этими натуралистическими сведениями, приводимыми в песне, здесь же дается пояснение, каким образом в христианстве используются вода и кровь Иисуса: первое – для крещения, второе – для причастия (Moldova gagauzların... 2003, 32).

Süngüyü sapladılar,
Saa yanına sapladılar.
İisuzun saa yanından
Kan hem su ordan aktı:
Kanı da – komka için,
Su da – vaatizlik için, }2
Vaatizlik biz kabledelim, }2
İisuzun yolundan gidelim.

Копьем кололи,
Правый бок кололи.
Из правого бока Иисуса
Кровь и вода оттуда текли:
Кровь – для причастия,
Вода же – для крещения, }2
Чтобы мы покрестились. }2
И шли дорогой Иисуса.

В песнях, записанных в селах Бешалма и Гайдар (Moldova gagauzların... 2003, 32-33), значительный акцент делается на позиции Понтия Пилата, не желавшего брать на себя вину за смерть Христа.

Pilat sordu Hristoza:
– Senin ne kabaatın var?
İisus bişey demädi,
Gözçeezleri yaşlan doldu.
Nem Pilat bölä gördü,
Nem ellerni yıkadı.
– Diilim dastoyın buna,
Sud kesmää bölä adama.

Пилат спросил Христа:
– В чем Твоя вина?
Иисус ничего не ответил,
Глаза слезами наполнились.
И когда Пилат увидел это,
Он омыл руки:
– Я не достоин
Вершить суд над таким человеком.

Для сравнения приведем строки из Евангелия от Луки: «я не нахожу никакой вины в этом человеке», «я ничего достойного смерти не нашел в нем» (Лук., гл. 23 : 4, 22). В одном из вариантов, зафиксированных в с. Бешалма, Понтий Пилат фигурирует под именем Голгоф (Moldova gagauzların... 2003, 37), от названия горы, где происходило историческое событие. Это смешение событий и имен свидетельствует о слабом знании гагаузами истории христианства.

Вместе с тем, необходимо отметить, что в песнях присутствуют моменты, не фигурирующие ни в одном из Евангелий. Например, будучи распятым на кресте, Иисус, успокаивает мать и говорит ей о том, что Небесный Отец знает, за что Он «принял» эти мучения (Moldova gagauzların..., 2003, 37, 32, 33, 39).

«Aalama, Mariya anam, –	«Не плачь, Мария, мать Моя, –
dedi, –	сказал, –
Gökteki Boba da bile(r)	Небесный Отец знает,
Neçin o zeetleri Bân çekerim».	Для чего эти мучения Я терплю».

Довольно часто эпилогом в песнях с описанием Страстей Христовых является объяснение Иисусом значения жертвы, на которую он добровольно решился. Причем в текстах оно облечено в форму прямой речи, например: *Bân bu zeetleri çekerim Adam hem İyovanın yanıldı (i)çin / Я эти мучения терплю за грехи Адама и Евы; Biz bu zeeti çekeriz insanın sözü için..., Yudanın sattı için / Мы эти муки терпим за людские разговоры..., за предательство Иуды; Bân bu zeetleri çekerim hristiyanlık için / Я эти мучения терплю за христианство (за всех христиан)* (Moldova gagauzların... 2003, 32, 39, 37). В одном из текстов вина за смерть Иисуса возлагается на евреев: *İsus Hristozu çifitlar tuttular... / Иисуса Христа поймали евреи* (Moldova gagauzların... 2003, 38). Данное представление имеет место в воззрениях многих христианских народов.

Составной частью песен такого содержания является описание плача Богородицы, находившейся рядом со своим Сыном во время страданий его на кресте: «Мария сильно плакала; из одного глаза текли слезы, а из другого капала кровь...». Чаше в песнях встречается указание на то, что Богородица собирала кровь сына, стекавшую из его ран и превращавшуюся в миро. Упоминание о том, что во время страданий Иисуса на кресте рядом с ним была его мать, имеется лишь в Евангелии от Иоанна (Ио., гл. 19 : 25-27).

Песни с сюжетом о том, как Богородица ищет своего сына, нередко представляют собой отдельные произведения: *Mariya Panaya* («Мария Богородица»), *Panayanın türküsü* («Песня Богородицы»). В них описывается, как Мария шла по дороге, искала сына и спрашивала у встречавшихся на пути прохожих: не видели ли они Его. Третий из путников подробно описал события, произошедшие на Голгофе (Moldova gagauzların... 2003, 34, 36).

Panaiya aarêêr oolunu,
Nem aarayor hem ayleer.
Panaiya çekeder yola.
Karşı eder insannan,
Nem ayleyor hem sorêr:
– Görmediniz mi Oolumu, }2
Benim Oolumu, Hristozu?
Hepsi bir sestân baardı:
– Biz Onu hiçbirik görmedik, }2
Hiçirik işitmedik.

Богородица ищет сына,
Ищет и плачет.
Богородица оправляется в путь.
По дороге встречается с людьми,
Плачет и спрашивает:
– Не видели ли моего Сына, }2
Моего Сына, Христа?
Все в один голос крикнули:
– Мы Его совсем не видели }2
И совсем не слышали.

В другом тексте известие о мучениях Христа на Голгофе Мария получила при помощи голоса, который «шел от земли в небо» (Moldova gagauzların... 2003, 32, 37).

Erdän da ses gitti
İsuzun Mariya anasına:
– Ya çık, mari Mariya,
Ya çık o Golgofa bayır(1)na, }2
Gör Oolunun zeetlerni.
İsuzun Mariya anası
Kaçardı çembercii elindä...

С земли голос донесся
До Марии, матери Иисуса:
– А ну-ка, выйди, мари Мария,
А ну-ка, выйди, на Голгофский
холм, }2
Посмотри на мучения своего Сына.
Мария, мать Иисуса,
Бежала с платком в руках...

В одной из песен с сюжетом о Марии, спустившейся с небес на землю, чтобы искать сына, используется выражение *Gökteki anamız* («Наша Небесная мать») (Moldova gagauzların... 2003, 26). В этой связи добавим, что у гагаузов Бессарабии отчетливо проявляется культ Богородицы. Согласно архивным данным (НА РМ), более половины церквей в гагаузских селах были названы в честь праздника Успение Пресвятой Богородицы.

Необходимо отметить, что религиозные песни по форме и содержанию во многом схожи с народными молитвами. На это обратил внимание английский исследователь Д. А. Капало. В его статье отмечается, что народные молитвы в той или иной степени включают в себя описание Страстей Христовых, широко представленных в религиозном фольклоре. В отличие от песен они имеют характерную концовку: «Кто эту молитву будет знать, тот в огне не сгорит и в воде не утонет» и т. п. (Капало 2006, 482; Квилинкова 2007, 321-322). Добавим, что после исполнения религиозных песен многие информаторы, как и по окончании чтения молитвы, произносили «Аминь». Согласно выводам того же ученого, «наиболее распространенный центральный образ народной молитвы в Центральной и Восточной Европе – это натуралистическое изложение Страстей Христовых в форме диалога». Легенда о поиске Богородицей своего сына, которую ученые относят к апокрифическим текстам, широко распространена в румынском и молдавском фольклоре «*Çăutarea Domnului Iisus Hristos*» (Поиски Господа Иисуса Христа) (Капало 2006, 482).

Сравнение текстов песен о Богородице с содержанием известного у гагаузов апокрифа «Сон Пресвятой Богородицы» показывает, что полностью совпадает описание Страстей Христовых и пояснения, каким образом в христианстве используется вода и кровь Иисуса: как уже отмечалось, первое – для крещения, второе – для причастия. Вместе с тем, имеются существенные различия. Из содержания песен видно, что голос «послышался» Богородице, когда Иисус был уже распят (в другом варианте – Мария спрашивала у прохожих о свершившихся ранее событиях). Согласно же молитве, мать во сне увидела мучения, на которые будет обречен ее сын.

Анализ формы и содержания религиозных песен позволяет говорить о том, что значительная их часть представляет собой одну из разновидностей народных молитв – **песня-молитва**. Сведения о том, что молитва «Сон Пресвятой Богородицы» поется, были зафиксированы упоминавшимся нами выше английским исследователем: *Panaiyan dūşünü çalêrlar ozaman, açan bir can pek hasta, eli eli soluyêr. O zaman onu çalêrlar, sölerlâr, okuyêrlar da her olarsaydı alışêr, yokseydi öler.* / Сон Богородицы поется тогда, когда кто-то очень болен, еле-еле дышит. Тогда ее поют, произносят, читают, и если (?) будет – выздоравливает, а если не будет – умирает (выделено нами – Е. К.) (Капало 2006, 485).

Примером почти полного совпадения песни и молитвы является текст, по форме представляющий собой проповедь о Втором пришествии Хри-

ста и о необходимости готовить себя к этому событию. Песня «*Bu yaşamak bizä verildi, kardaşlar, bir parça vakıda*» («Эта жизнь нам дана, друзья, лишь на время»), записанная нами в с. Бешалма (Moldova gagauzların... 2003, 48). Она несколько длиннее (на девять строк в середине текста), чем молитва, зафиксированная в с. Бешгёз. В приведенной ниже молитве, как и в песне, нет формулы-договора. При их сравнении были выявлены незначительные диалектные различия, например: *tözoman – tä ozman; sorucek – soracek; decek – deyceck; gelicäm – gelecäm; sorucek – soracek*. Ниже приведена молитва, транслитерированная нами.*

Molıtva

Bu yaşamak bizä verildi, kardaşlar, bir parça vakıda. Tä o bizdän tez gidecek, kardaşlar. Tözaman biz uyanıcez, ama geç olucek – kapu kapanıcek, bitki saatlar gelicek. Saabi gökä çıkıceykan, bizä sımarladı, biz dar yoldan gidelim. Biz dar yolu braktık, geniş yolu aldık, güüdenin istediini yaptık. Güüdenin istedii, hodulluk, çok görmäk, biri-birini gülmäk. Saabi bizä dedi:

– *Bän genä gelecäm borçlarnızı ödemää.*

– *Ah, canım, benim canım! Tözaman naşı yapıcan, suda girilmiş olduynan. Saabi bizä sormıycek, nelär iyip-içtik eki nelär biz güidik. Saabi bizä sorucek, kimä ne ilik yaptık, hem kimi biz gücendirdik? Tözaman o ayırcek kendi insannarnı herkez işinä görä. Günahsızlara deyceck: «Geliniz ardıma diveç yaşamak kabledin». Günahkerlerä deyceck: «Gidiniz üzümdän diveç ateşlerä». Ah, canım, benim canım! Tözaman naşı yapıcam, Saabidän kuulmuş olduynan? Amin (ПМА, Бешгёз, Д.В.Д.).*

В гагаузском религиозном фольклоре довольно много песен с подобным содержанием, по форме представляющих собой проповедь об ожидании Второго пришествия Христа и др. Вместе с тем отметим, что все они были записаны нами у информаторов, которые по религиозной принадлежности являлись православными.

Содержание и особенности исполнения рассматриваемых ниже песен позволяют говорить о том, что по своей форме они также являются народными молитвами. Так, в песнях *Gökteki Anamız* («Наша Небесная мать»), *Panaıya nası geldi erä* («Как Богородица спустилась на землю») повествуется о Богородице, спустившейся с небес на землю, которую никто не узнал, не накормил, не приютил, не пожалел (Moldova gagauzların... 2003, 26-27). При этом отметим, что они принципиально

* Перевод см.: Приложение 1, текст № 50.

отличаются от песен с описанием Страстей Христовых с участием Богородицы. Ниже приведен текст песни «Наша Небесная мать».

Gökteki da anamız	Наша Небесная мать
Göklerdän erä indi.	С небес на землю спустилась.
Hêy-hêy.	Хэй-хэй.
Gökteki da anamız	Наша Небесная мать
Göklerdän erä indi. }2	С небес на землю спустилась. }2
Küüyün içinä girdi.	В село вошла.
Hêy-hêy.	Хэй-хэй.
Göklerdän erä indi,	С небес на землю спустилась,
Küüyün içinä girdi, }2	В село вошла, }2
Kimsey onu tanımadı.	Никто ее не узнал.
Hêy-hêy.	Хэй-хэй.
Kimsey onu tanımadı,	Никто ее не узнал,
Kimsey onu kabletmedi.	Никто ее не принял.
Aldı başını, gitti.	Собралась и пошла.
Kırım bayırına çıktı.	На (?) холм поднялась.
Hêy-hêy.	Хэй-хэй.
Aldı başını, gitti.	Собралась и пошла.
Kırım bayırına çıktı }2	На (?) холм поднялась, }2
Acı yaşlan aaladı.	Горькими слезами плакала.
Hêy-hêy.	Хэй-хэй.
Acı yaşlan aaladı,	Горькими слезами плакала,
Gökteki Bobaya dua etti.	Небесному Отцу молилась.
Taş küyüläna (?) o gitti,	В скальные села она пошла,
Orada dizçä durdu.	Там на коленях стояла.
Hêy-hêy.	Хэй-хэй.
Taş küyüläna (?) o gitti,	В скальные села она пошла,
Orada dizçä durdu, }2	Там на коленях стояла, }2
Dünnah için dua etti.	За всех людей на свете молилась.
Hêy-hêy.	Хэй-хэй.
Orada dizçä durdu,	Там на коленях стояла,
Dünnah için dua etti.	За всех людей на свете молилась.

(ПМА, Бешгез, Р.В.В.)

В песне отчетливо проявляется образ Богородицы как заступницы христиан, готовой простить им прегрешения, замолить их грехи перед суровым и неподкупным Богом. Она на коленях молит Бога о прощении

всех людей (грешников), живущих на земле. Имеется близкая по содержанию песня *Bizim göktü Bobamız bir vakit erü inmiş* («Однажды наш Небесный Отец спустился на землю»), в которой вместо Богородицы фигурирует Всевышний (Moldova gagauzların... 2003, 43).

Некоторые параллели с апокрифом наблюдаются в песне *Bu aldangaç dünnü* («Этот обманчивый мир»). В ней заступником христиан перед Богом выступает Архангел Михаил. Он на коленях стоит у ворот Рая и умоляет Бога простить всех грешников, которые «не ведали, что творят» (Moldova gagauzların... 2003, 44). Согласно содержанию того же апокрифа (в русском варианте), Михаил, по просьбе Богородицы, на коленях у престола молил Бога о прощении грешников. Интересно отметить, что в данном апокрифе в качестве защитника рода людского перед Богом выступает и апостол Павел, который в этой же песне упоминается вместе со Святым Петром. Всем встречающимся на пути христианам они давали наставления, что нужно верить во Христа и соблюдать религиозные праздники. Петр и Павел также фигурируют в апокрифе «Сон Пресвятой Богородицы».

Песни *Allahın türküsü* («Песня Христа»), *İisus Kurtarıcı* («Иисус мой Спаситель») и др. по форме напоминают молитву-покаяние (Moldova gagauzların... 2003, 46, 50). Еще более отчетливо форма песни-молитвы проявляется в тексте *Göktü Boba padişaa* («На небе Царь-Отец»).

Göktü Boba Padişaa,
Hepsi Ondan da aşaa.
Onun dualarını taman
Lääzim tutmaa her zaman.
Baaşla bizä tuz-ekmek,
O bizä paalı imek.
Baaşla bizä tuz, ekmek,
O bizä hazır imek.
Baaşla tarlaya yaamur,
Tarlalar olsun çamur.
Tarlala çamur olacak,
Teknelär amur dolcek, }2
Cümnä kuşlar tok olcek.
Göktü Boba Padişaa,
Hepsi Ondan da aşaa.
Onun dualarını taman
Lääzim tutmaa her zaman.

(ПМА, Авдарма, К.Е.П.)

На небе Царь-Отец.
Все Его ниже.
Все Его заповеди
Нужно соблюдать всегда.
Ниспошли нам хлеб-соль,
Это для нас дорогая еда.
Ниспошли нам хлеб-соль,
Это для нас готовая еда.
Пошли на поля дождь,
Пусть на полях будет грязь.
На полях будет грязь,
Квашни наполнятся тестом, }2
Птицы всего мира будут сыты.
На небе Царь-Отец.
Все его ниже.
Все Его заповеди
Нужно соблюдать всегда.

В нем присутствуют характерные для молитвы просьбы-заклинания: обращение-мольба к Богу, чтобы он послал просящему еду, хлеб-соль; на поля – дождь и т. д. Песня начинается и завершается прославлением Всевышнего и требованием соблюдать все его заповеди. Речитативная форма ее исполнения во многом напоминает чтение молитвы. В этой связи отметим, что аналогичная просьба-заклинание составляет основу песни в обряде вызывания дождя «Пипируда», в которой конкретно указывается, что исполнители песни «молят Бога» (*Allaha dua ederim*) о дожде и т. д. Это дает основание считать ее разновидностью народной молитвы, включенной в календарный обрядовый цикл.

Pipiruda gezäriz,
Allaha dua edäriz,
 – Ver, Allahçım, yaamurcuk,
 Tarlalara çamurcuk,
 Teknelerä amurcuk,
 Fıgınnara kolaççık,
 (ИМА, Бешгез, П.Е.Д.)

Пипирудой ходим,
Бога молим,
 – Дай, Боженька, дождика,
 На поля грязи,
 В корыта теста,
 В печи калачиков.

Основу другого обрядового текста – «Песня Пипируды» – также составляет молитва. В самой песне присутствует восклицание «Аминь», завершающее молитву (см.: Глава VI, стр. 96).

В некоторых песнях *Gökteki Anamız* («Небесная Мать») и *Bizim göktä Bobamız bir vakit erä inmiş* («Однажды наш Небесный Отец спустился на землю»), по содержанию напоминающих молитву, песенная составляющая усилена за счет включения в текст специфического припева: *hêy-hêy* (в первом тексте) и *vay-vay* (во втором). Песню *İsuzun türküsü* («Песня Христа»), в основе которой лежит апокрифическое сказание о мучениях Христа на кресте, дополняют вступление и концовка (*hey, lä, lä, lä, ley*), которые обычно используются в песенном жанре (Moldova gagauzların... 2003, 26, 43, 37).

В ряде других песен аналогичного содержания содержатся фрагменты, характерные для сказок, например: *Çok mı gitmiş, az mı gitmiş, karşı gelmiş Harahangili...* (Много ли шел, мало ли, по пути встретился с Архангелом...); *Az mı gitmiş, çok mı gitmiş, karşı gelmiş üç yolcuylan* (Много ли шла (Богородица), мало ли, повстречалась с тремя путниками); *Az mı gittik, çok mı gittik, biz etiştik Mermer taşına... / Boje Groba...* (Много ли шли, мало ли, мы дошли до Мраморного камня... / до Гроба Господня...); *Az mı gittilär, çok mı gittilär, karşı geldilär Hirod padişahsına...*

(Много ли шли, мало ли, повстречались с Царем Иродом...) (Moldova gagauzların... 2003, 68, 40, 36, 28). Это свидетельствует о тесном переплетении песенного жанра (а в определенной степени – и сказочного) с народными молитвами.

Значительная часть песен-молитв основана на проповеди о бренности земной жизни и необходимости ведения христианского образа жизни: не чревоугодничать, не злоупотреблять спиртными напитками, не гнаться за богатством, быть сердобольным, оказывать помощь всем просящим, гостеприимство путникам и т. д. (Moldova gagauzların... 2003, 26, 43, 44, 45, 49). В песнях, как и в Новом завете, подчеркивается, что, только совершая богоугодные дела, человек сможет попасть в Царствие Небесное.

В свою очередь отметим, что в тетради из с. Гайдар имеются тексты, обозначенные как «псалмы». По форме и содержанию они значительно схожи с религиозными песнями, а отдельные из них почти полностью совпадают (Прил. 1, тексты № 37-39 и др.). Это дает основание классифицировать последние как песни-молитвы.

Значительный интерес представляет песня «Боже Алексей»* («*Boje Aleksios*»), записанная нами в с. Бешгёз (Moldova gagauzların... 2003, 63; Квилинкова 2007, 817-818). Песня об Алексее – Божьем человеке (Алексее човек Божи), согласно сведениям болгарского фольклориста М. Ивановой, распространена у гагаузов Каварненской области (Болгария). В результате проведенного ею исследования она пришла к выводу, что это произведение является караманлийской стихотворной версией жития Алексея (Иванова 1993, 174). Очевидно, тексты, записанные у гагаузов Молдовы и Болгарии являются вариантами одного и того же произведения. Связь песни с караманлийской литературой проявляется в определенной степени в использовании греческой формы имени Алексей – Алексиос. Вместе с тем отметим, что схожий по содержанию текст на русском языке «Псалом Алексея» (довольно объемный), содержащийся в тетради из с. Гайдар, был заимствован гагаузами в более поздний период.

* В этой связи заметим, что в некоторых гагаузских селах Молдовы (Чок-Майдан, Дезгинджа) информаторы упоминали об отмечаемом в прежние времена празднике с аналогичным названием *Aleksey Boje*. В настоящее время связь песни с празднованием указанного дня не прослеживается, хотя в прошлом она, вероятно, существовала. К сожалению, информаторы не смогли точно назвать, в какой день отмечают праздник *Aleksey Boje*, предположительно связывая его с 1 мая или с началом мая; при этом они указывали, что с этого дня начинают укорачиваться дни.

Из приведенных материалов видно, что у «бессарабских гагаузов» широко распространены народные песни религиозного содержания. У многих пожилых женщин имеются тетради с записями этих текстов, которые они часто поют, оставшись наедине или собираясь по несколько человек в одном доме во время больших религиозных праздников. В большинстве своем эти песни воспринимались в народе как молитвы и являлись одним из способов покаяния перед Богом и укрепления в собственной вере.

Подчеркивая роль и значение данного вида песен в народной культуре гагаузов, отметим, что они являлись составной частью их религиозности. Через них верующие выражали свои религиозные чувства. Многие из песен представляют собой религиозную проповедь в народной трактовке, целью которой является прославление Христа, призыв к соблюдению библейских заповедей и ведению христианского образа жизни. Наряду с этим они выполняли функцию передачи знаний по истории христианства. В значительной части текстов содержатся сведения из Ветхого и Нового завета.

Такие песни, несомненно, способствовали росту религиозной грамотности гагаузов, поскольку содержащаяся в них информация передавалась на родном языке, в отличие от языка богослужения, который был непонятен верующим. (До начала XX в. в церквях использовался церковнославянский и молдавский языки.) Кроме того, передача знаний при помощи песен была адаптирована к народному способу восприятия, в то время как чтение религиозных книг для основной массы крестьян по объективным причинам было невозможным, ввиду довольно сложного языка Библии, а также малого числа грамотных в селе. Через песни же передача знаний по истории христианства осуществлялась в свободной и непринужденной форме в удобное для человека время.

Анализ содержания и формы религиозных песен позволил прийти к выводу о том, что многие из них представляют собой одну из их разновидностей – **песню-молитву**. Некоторые тексты можно отнести к заклинательному песенному фольклору, в котором ярко выражена религиозная составляющая. К общим чертам, характерным для ряда песен-молитв и некоторых народных молитв, относится наличие в них элементов апокрифических текстов, а также способ исполнения – пение.

Одним из элементов, отличающих песню-молитву от народной молитвы, является отсутствие в первой прямого указания на формулу-договор с Богом о спасении и сохранении души и тела при условии ее

многократного повторения или переписывания. Вместе с тем отметим, что формула-договор не является обязательной составной частью всех народных молитв. В свою очередь, частое исполнение песен-молитв (по праздникам и будням), вероятно, можно рассматривать как негласное соглашение между Богом и человеком, произносящим ее, о спасении своей души. Другой особенностью песен-молитв является использование припевов, характерных для песенного жанра.

В целом, можно говорить о том, что этот вид песен объективно способствовал поддержанию религиозного чувства у значительной части представителей гагаузского этноса и являлся формой выражения их религиозной идентичности. Дальнейшее изучение фольклора религиозного содержания позволит конкретизировать вопрос о происхождении данного пласта народных песен у бессарабских гагаузов. Почти полное отсутствие их у гагаузов Болгарии (Квилинкова 2005а, 146) позволяет предположить, что основная их часть появилась на территории Бессарабии в первой половине XX в. В пользу данной точки зрения свидетельствует тот факт, что В. А. Мошков, собиравший фольклор в конце XIX в., зафиксировал одну песню религиозного содержания на ветхозаветный сюжет (об Аврааме) (Мошков 1900, № 2, 44-48). Имеющиеся параллели с религиозным фольклором восточнороманских народов, а также использование в песнях и народных молитвах русских слов и выражений в определенной степени позволяют говорить об иноэтничных влияниях в данной области песенного творчества, имевших место на территории Бессарабии.

Выявление общего и особенного в религиозном фольклоре гагаузов будет способствовать более глубокому изучению процесса этнокультурного взаимодействия гагаузов с соседними этносами (возможно, и с представителями других религиозных направлений) в данном регионе.

* * *

Религиозно-магический синкретизм заговоров проявляется, с одной стороны, в том, что они содержат магическую формулу, а с другой – что они представляют собой религиозный текст (молитву). Характерной чертой многих заговоров, относящихся ко врачевательной магии, является то, что в них «вставлены» церковные молитвенные формулы, а сам текст заговора довольно несложен. По народным представлениям, при правильном произнесении заговора успех гарантирован. В основе данных представлений лежит воззрение о связи земного и потустороннего мира.

К числу часто упоминаемых заговорных персонажей относятся Христос и Богородица, которая выступает в образе заступницы, защитницы и выполняет «защитительные» и «лечебные» функции (она облегчает роды, исцеляет от кровотечения из ран, защищает человека от нечистой силы и др.). Присутствие христианских образов в заговорах позволяет рассматривать их как одну из форм проявления конфессиональной идентичности гагаузов.

Во многих заговорах фигурируют числа 3 и 9, которые наделялись магической силой. Троекратное повторение формулы-заклинания объясняется, по-видимому, влиянием христианской Троицы. Что касается числа 9, то можно предположить, что оно представляет собой какое-то пограничное число, связывающее земной мир с потусторонним. Считается, что девять – число, не подверженное порче и являющееся символом неуничтожаемой материи (Символика чисел...).

Мотив о «кривом человеке» (в гагаузском варианте – «кривой бабке»), доении овец, приготовлении сыра и т. д., характерный для восточнороманской и южнославянской заговорной традиции, по мнению А. Граур, восходит к древнейшему фракийскому пласту традиционной культуры (Граур 2004, 135).

Рассмотрение заговоров, относящихся к врачевательной магии, позволяет говорить о том, что использовались в основном небольшие заклинательные тексты несложного содержания. Наряду с устными были зафиксированы и письменные заговоры. Встречаются сложно структурированные тексты – молитвы-обереги, обычно сохраняющиеся только в письменном виде. Многие из них являются апокрифами. В них охранительные и защитные функции обеспечиваются при соблюдении человеком определенных условий по принципу: «если – то».

Одним из основных условий является ношение этих молитв с собой в качестве талисмана-оберега или хранение их дома. Можно предположить, что распространение у гагаузов значительной части так называемых «спасительных молитв» произошло в конце XIX – начале XX вв. в результате активизации деятельности различных религиозных сект на территории Бессарабии.

ГЛАВА X ГАГАУЗСКИЕ ЗАГОВОРЫ И ЛЕЧЕБНАЯ МАГИЯ: ВЕКТОРЫ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ПАРАЛЛЕЛЕЙ

§ 1. Представления гагаузов о болезнях в сравнительном освещении

1.1. Отражение мифических образов болезней в гагаузском фольклоре

Болезни, особенно эпидемического характера, вызывали у людей панический страх. Тот факт, что они воспринимались в народе как агрессивные по отношению к людям живые существа, отражено в одном из значений термина «*salgin*» («эпидемия») – «бросающийся, набрасывающийся»; *salgınnık* – пандемия. С одной стороны, они связывались с воздействием нечистой силы, а с другой, – рассматривались как судьба, Божья воля, от которой не уйдешь.

Одним из образов болезней, довольно широко отраженных в фольклоре, является чума (*çıma*). Согласно имеющимся в нем данным, признаками заболевания этой болезнью было распухание тела. Образ чумы был настолько страшным, что в одной из религиозных сказок имеется указание на то, что даже Бог боится чумы (Мошков 1901, 3, 16). Интересно, что образ чумы, отраженный в записанном В. А. Мошковым рассказе, а также в зафиксированных нами народных песнях, связан с селом Бешалма. Можно предположить, что песни с таким сюжетом были сочинены в этом селе, которое в прошлом более всего пострадало от эпидемии чумы.

В народных воззрениях гагаузов чума представлена в виде курносой старухи с бледным лицом. Она ходит по деревням и останавливается на ночлег у своих знакомых, которым в благодарность за гостеприимство не причиняет ни малейшего вреда. Данный момент отражен в одном из рассказов, приведенных тем же исследователем: «Про одну старуху в с. Бешалма рассказывали, что она вела знакомство с чумой, которая останавливалась у нее на ночлег в конюшне. Хозяйка выставляла туда каравай хлеба и клала на него яйцо. Зато когда у всех в селе дети мерли как мухи, у этой старухи были живы и здоровы» (Мошков 1901, 16).

В гагаузской народной песне, записанной нами в селе Бешалма, описывается как чума с пригорка входит в село. Все люди, увидев ее, с кри-

ком разбегались, пытаясь скрыться от нее. Вместе с тем из текста видно, что чума представлена в песне как исполнительница Высшей воли. Она не косила всех подряд, а «забирала» лишь тех, у кого на роду было написано умереть. Для того чтобы не ошибиться, она даже сверялась с имеющимися у нее записями. Так, в одной из песен поется о том, что Станке просит чуму «забрать» ее, так как она круглая сирота и у нее нет ни родителей, ни даже брата или сестры (Moldova gagauzların... 2003, 131). В ответ на это, просмотрев имеющиеся у нее записи в тетради (*tefter*), чума говорит девочке, что ее нет в списке тех, кого она должна сейчас забрать. Далее чума сообщает Станке ее судьбу: «Когда тебе исполнится 20 лет и ты будешь матерью семерых (? – Е. К.) детей – вот тогда я тебя и заберу и оставлю твоих детей сиротами». В песне утверждается, что судьба человека находится в руках Бога, с чем нужно смириться, так как только один Бог решает, когда и от чего человеку предстоит умереть.

В другой песне, записанной в селах Бешалма и Конгаз, поется о том, что из-за «большого мора» в селе в течение ночи умерло 500 человек. Чтобы спасти единственного сына (Иванчу), мать наказала ему, чтобы он сел на коня и уехал подальше; чтобы нашел село без священника и без кладбища и поселился там. Сколько ни ездил Иванчу, такого села найти не смог. Тогда на пути повстречался ему Архангел Михаил, который сказал: «Вернись назад, Иванчу, от судьбы не уйдешь!» В песне Михаил представлен как безжалостный святой, который, несмотря на мольбы юноши, остался непоколебимым. Безжалостность архангела Михаила передана фразой, вложенной в его уста: «Там, где единственный ребенок у родителей, – я его забираю, молодую мать плачущей оставляю. Там, где 5-6 детей, – мать забираю, детей сиротами оставляю» (Moldova gagauzların... 2003, 67). Таким образом, в песне драматично передана человеческая боль.

При сравнении указанного принципа, содержащегося в обоих текстах, видно, что они во многом совпадают. Однако в первой песне он высказан чумой, а в другой – архангелом Михаилом. Образ Михаила как «забирателя» душ умерших ассоциировался в народных представлениях с неминуемой смертью, что характерно и для образа чумы. Из довольно значительного числа песен, в которых представлен образ Михаила, следует, что он, также как и чума, забирая у людей душу, лишь исполняет Божью волю (Moldova gagauzların... 2003, 55-60).

1.2. Мифологические персонажи в заговорах: типологическое и языковое сходство и различия

В гагаузских заговорах болезнь представляется обычно живым враждебным существом. Для ее обозначения довольно часто используется термин *duşman* (букв. враг, враждебный) или *däul* (дьявол), что демонстрирует отношение к ней как к нечистой силе и свидетельствует о значительном влиянии христианства. В некоторых случаях саму нечистую силу (в том числе и домового) ругательно называют «*hastalık*», что значит «болезнь». При изгнании болезни нередко использовалось выражение: *Duşmannan bilä gitsin!* (букв. Пусть уходит вместе с душманом!).

Несмотря на отсутствие в гагаузских заговорах указания на то, что болезнь «пришла» с ветром, эта связь ярко отражена в народных представлениях. Считалось, что «худые ветра («фена люзгяр») насылаются шейтаном» (Мошков 1901, 58). Для обозначения понятия «смерч» использовали словосочетание «*şeytan bayramı*» (ГРМС, 68). Согласно поверью, в вихре, поднимающем столбы пыли («яврушка»), летит шейтан. Человек, попавший в него, непременно заболевает. В прошлом от болезни, вызванной вихрем (что по сути рассматривалось как порча, причиненная шейтаном, – Е. К.), читали заговор. В таких случаях, как описывал В. А. Мошков, «жгут тряпку, вертят в руке и потом мажут углем ее губы и уши больного, ноги и пальцы рук. Через два часа после этого нужно умыться» (Мошков 1901, 57).

Представления о связи болезни с ветром сохраняются у гагаузов и в настоящем. Более того, в названии растения «*lüzgär otu*» (букв. «ветряная трава») отражены особенности отыскания его при сборе трав: растение можно обнаружить только при появлении ветерка, от которого его листья издавали особый звук – как бы скрипели. Указанная связь отчетливо просматривается и в его функциональной значимости: этой травой лечили тех больных, которых «ударял приходивший с ветром душман» (то есть нечистая сила). В отваре из данного растения купали больного (ПМА, Джолтай, С.Е.К.).

В народных представлениях болгар сильный ветер (*цървения вятър, витрушка*) также связывался с нечистой силой и воспринимался как причина возникновения болезни (в частности *урама*). В традиционных воззрениях обоих народов данное нервное заболевание связывалось с негативным воздействием определенного пространства на человека: прошел через «плохое место» (у болгар – *лошо място*) или там, где вылили мыльную воду. У болгар при лечении данного заболевания знахар-

ка поджигала («опалювам») красную ткань и коноплю (9 търкальца от канополь), а также совершала магические действия с ножом, «бросая» его (*фърлен нож*) (Тодорова-Пиргова 2003, 289-290). От негативного воздействия зловредных мифических существ (*самодивы, каракондже, юди* и др.), считавшихся причиной возникновения болезни урама, делали отвар из специальной травы (*юдинска трава*) (Тодорова-Пиргова 2003, 277-279).

У болгар так называемая самодивская болезнь зачастую смешивалась с *урама*. При этом первая рассматривается как результат воздействия таких мифических существ, как самодивы, юди, русали и др., представления о которых зачастую переплетались. Считалось, что человека, наступившего на трапезу самодив или прошедшего мимо места их хоро, последние жестоко наказывали. Но вместе с тем существовало представление о том, что они могут смилостивиться над человеком и помочь ему вылечиться. Так, на Спасов день они подсказывали больным, какой травой лечиться. Широко распространенный у болгар обряд хождения «на росен» совершали на русальной неделе после Спасова дня. Для предохранения от воздействия этих существ женщины танцевали «обрядовое хоро влево, которое дублировало самодивское и одновременно защищало женщин от “чужого” пространства» (Тодорова-Пиргова 2003, 74). Составной частью русальной обрядности болгар (Северная, Северо-Западная Болгария), македонцев (Южная Македония), румын, молдаван является ее целительно-врачующая направленность, основу которой составляют ритуальные действия мужских дружин (*русалии, калушары*) направленные на «исцеление людей» (Арнаутов 1972; Златковская 1978).

Характеристика болезни *урама*, причины ее возникновения, а также двойственное отношение к демоническим существам характерны как для болгар, так и для гагаузов. Однако если у болгар двойственность образов (самодивы, русали) связана с возможностью этих существ излечивать больных, то в представлениях гагаузов двойственность образа русали связана не с лечебной обрядностью, а с плодородием (исполнение обрядов встреч и проводов русали должно было обеспечить дожди и плодородие, а хоро влево – предохранить от их негативного воздействия). Более того, у гагаузов не зафиксировано обрядов целительно-врачующей направленности. Информаторы подчеркивали, что излечиться от русальной болезни невозможно. При этом они приводили сведения о существовании обрядов в соседних болгарских селах, в основе

которых лежит лечебная магия: «У болгар размешивали землю с водой (которую брали с того места, где русали танцевали хоро), и обрызгивали ею больного (ПМА, Божурец, С.Н.Я.).

Отметим, что отсутствие лечебной магии и русальских дружин характерна как для гагаузской, так и для восточнославянской русальной обрядности. Несмотря на то, что в гагаузских представлениях о болезни *uwrataa* прослеживается определенная близость с русальной болезнью, тем не менее, последней можно было заболеть только в период от Преполовения до окончания Русальной недели (когда русали могли нанести вред человеку), в то время как первой можно было заболеть независимо от временных рамок, так как нечистая сила – *душман* – это существа, которые жили рядом, не вмешиваясь в мир людей до тех пор, пока те не беспокоили их (например, идя по улице, человек мог наступить на их трапезу и др.). В целом можно говорить о том, что наряду со сходными представлениями имеются и определенные различия – у гагаузов более четко выражено отношение к болезни как к врагу (*душман*).

Священник с. Задунаевка, приводя названия и тексты заговоров от распространенных у бессарабских болгар болезней (Федоров 1877, 382-386), писал: «все указанные болезни (*урама* – простуда, *треска* – лихорадка, *ураки* – сглаз – Е. К.) суть виды одной и той же – лихорадки, столь распространенной в Бессарабии». Симптомы болезни *урама*, описанные у болгар, а также некоторые элементы лечебной обрядности (использование «молчаливой воды») схожи с гагаузскими, но, как видно из приведенных священником записей, она обозначена как «простуда».

В гагаузских заговорах, как правило, отсутствует описание внешности болезней, но исходя из названий некоторых из них (*babița, udma, samka, sitma* и др.) видно, что в основном это женоподобные существа. Данный образ более четко отражен в фольклоре и в народных представлениях, где оспа, чума, холера выглядят как старухи (Мошков 1901, 16).

У славянских народов болезни также представлялись в антропоморфном виде – как женоподобные существа. У болгар в понятие «нечистая сила» включалось все, что направлено против человека и его хозяйства: *тыласымы, самодивы, русалки, вампиры, караконджулы, змеи, муря*, колдуньи и болезни. По сведениям Н. С. Державина, наиболее страшными из них считались колдуньи, которые своими злыми чарами портят и морят людей и скотину. *Самодивы и русалки* тоже иногда нападают на людей. *Вампиры* пьют людскую кровь. Змеи влюбляются в девушек и крадут их. *Муря* душат людей. *Караконджулы и тыласымы*

шатаются по ночам и хотя зла никакого не делают, но пугают людей. Болезни (*чума, оспа*, бородавки и т. д.) ходят из дома в дом в виде человека или животного и поражают людей и скотину. Кроме нечистых сил, есть еще на свете – смок (*удавь*), который преследует и убивает людей (Державин 1914, 177). Большой вихрь (*ветрушка*) принадлежит Господу, маленькие – дьяволу (Державин 1914, 176).

Особенностью представлений болгар о болезнях является то, что они часто выступают и в мужской ипостаси (Ермик, Димитрий и т. п. (Амроян 2005, 91; Амроян (а)); «на ерменясала» родилка (Тодорова-Пиргова 2003, 419)). В этой связи отметим, что данная черта не характерна для представлений бессарабских гагаузов, в отличие от болгар Болгарии и от бессарабских болгар. У последних и в настоящее время распространены представления о существовании нечистого духа под названием *ерменци*, вредящего женщинам (по-видимому, роженицам) и новорожденным (Степанов 2006, 475-476). У гагаузов злые существа, могущие навредить роженице и детям, представлялись только в женском облике (*lufusnița, lușnița, urisnița, bet karısı*) (Курогло 1980, 23).

В лечебной магии народов Балкано-Дунайского региона значительное сходство проявляется в обозначении ряда болезней, а также в представлениях о них. Так, у болгар, сербов, румын, молдаван детскую диарею, ассоциировавшуюся с женским демоническим образом, называли «бабица» / «бабици», а болезнь селезенки – «далак».

В заговорах гагаузов, бессарабских болгар, румын и молдаван фигурирует мифическое существо *самка*, но представления об области наносимого им вреда здоровью, по-видимому, различаются (Graug 2004, 61, 74, 82, 89; Амроян 2005, 91; Степанов 2006, 489; ПМА, Джолтай, Бешгёз; Тодорова-Пиргова 2003, 360). У гагаузов заговором «от самки» лечили паралич. Слово «*samca*» в румынском и молдавском языке обозначает: 1) злое мифическое существо, которое убивает или калечит людей; в более широком значении – болезнь, вызванная этим существом; 2) мед. термин – спазмы, болезнь маленьких детей; болезнь, которая проявляется в виде судорог; в народе же оно используется также для обозначения дьявола (Толковый словарь румынского языка). Для предохранения от негативного воздействия данного существа на рожениц и новорожденных у румын и молдаван использовалась специальная апокрифическая молитва, которую носили в качестве оберега (Marian 1892, Candrea 1944, 163-164; Pamfile 1916, 238; Gradinaru 2008, 269).

Как мы отмечали выше, у гагаузов и болгар для обозначения нервной болезни неизвестного происхождения, рассматривавшейся как порча, использовался термин «урама» (Федоров 1877, 383); а острая боль (колики), представлявшаяся в виде клиньев, называлась у гагаузов «клину» – у болгар «заклинване, клиня» (при болях в желудке) (Тодорова-Пиргова 2003, 297-303). У болгар лечение данной болезни заключалось в том, что больного пропускали через отверстие в дубе. При этом наиболее благоприятными днями для лечения считались Спасовден, Георгьовден, Русальная неделя, «большие праздники» (Тодорова-Пиргова 2003, 300-302).

Опухоль в области груди и в других частях тела гагаузы называли «удма». Аналогичный термин известен у румын и молдаван (Graur 2004, 88). У болгар уплотнение в груди (мастопатия) ассоциировалось с лесными орехами («Родила леска до девет лешници...») (Амроян 2005).

В продолжение этнокультурных параллелей отметим, что в одном гагаузском заговоре-молитве от ушной болезни изгоняется нечисть, именуемая *нежит* (ПМА, Бешгёз, Д.В.Д.). При этом существо с таким названием в гагаузской демонологии не фигурирует. Заговор от нежита («за нежит»), который применяли при воспалении десен («на венците»), известен у болгар. В нем болезнь ласково просит покинуть тело больного и предлагают уйти в место, где есть золотая трапеза, вино и т. д. (Тодорова-Пиргова 2003, 441-442). Кроме того, у сербов была распространена старинная молитва, в которой архангел Гавриил среди прочей нечисти изгоняет нежита (Юдин). Приведенные сведения дают основание говорить о том, что зафиксированная у гагаузов молитва-заговор представляет собой балканское наследие. По приводимым А. В. Юдиным данным, молитва, аналогичная сербской, была распространена и в Древней Руси. Кроме того, в русской мифологии сохранилось слово *нежить*, под которым понимается всякая нечисть (домовые, лешие, водяные, ведьмы, русалки, кикиморы) (Ожегов 1990, 403).

1.3. Народные представления о «местах проживания» болезней

Несмотря на то, что в заговорах болезнь описывается как одушевленное существо, при этом оно всегда противопоставляется человеку по внешнему облику (огромные глаза, зубы, уши и т. д.) и по месту проживания. В гагаузских текстах чаще всего использовалась краткая формула отсылки болезни: *Daaya-taşa gitsin!* (букв. «Пусть идет в лес, в камень!»). Отметим, что в турецком языке слово *daa* употребляется

в значении 'гора'. Исходя из этого, приведенное заклинание можно перевести следующим образом: «Пусть идет в каменную гору!» Для образного выражения «каменная гора», вероятно, более подходящим будет синонимичный термин «скала», который мы будем использовать в дальнейшем. В результате дополнительных вопросов удалось уточнить, что место, куда отсылали болезнь, в частности фраза *daaya-taşa*, понимается информатором как 'пустынное место' – *pistiyalık* (от слова *pistiya* – 1) пустырь, заброшенное место; 2) *перен.* проклятие, проклятый). Последний термин фигурируют и в некоторых заговорах. Из этого видно, что формулы отсылки болезни содержат представления о местах обитания этих существ, которые связывались с определенной сакральной точкой, чаще всего лесом, камнем, каменной горой (скалой), пустынным местом.

В тех заговорах, в которых подробно оговаривается место, куда изгоняется болезнь (то есть туда, где она живет), оно представляется как мир «другой» / «иной», непригодный для существования человека. В гагаузской заговорной традиции, как и у народов Юго-Восточной Европы, данный момент передается путем указания на отсутствие привычных человеку домашних животных и птиц. В одном из текстов этот ряд дополняется указанием на то, что там даже цветы не растут.

Близкие по содержанию формулы отсылки болезни характерны для большинства болгарских заговорных эпических текстов. В некоторых из них уточняется, что там не живут не только домашние, но и дикие животные. При описании места, куда знахарка или другие помощники отправляют болезнь, указывается, что это «пуста гора».

Как в болгарских, так и в гагаузских заговорах особенно подчеркивается тот факт, что там нет петуха, который в народных представлениях тесно связан со «своим» миром и обладает властью изгонять из него нечистую силу: «...iу пугу гору зелену... там петлове не пеiу, там манаре не сечу, там сверове не iоде, тамо ништо живо нема...» (Амроян 2005). Помимо распространенного указания на то, что там люди не живут, петухи не поют, собаки не лают, несколько специфичным выглядит то, что в одном из гагаузских заговоров болезнь отправляют не только в леса, но и в поля: *Gidäsin daalara, tarlalara – näända horozlar ötmeer, näända insan yaşamêêr, köpeklär salmêêr.*

Особый интерес представляет один из маркеров, в котором отчетливо проявляется религиозная идентичность гагаузов. В списке показателей, подчеркивающих непригодность места для жизни человека, ука-

зывается отсутствие в тех местах священника: «*git daaya, taşa, neredê kuş uçmêêr, neredê popaz gezmeer, neredê çiçek bûümeer...*» (Капало 2006, 481) / «Иди в лес, в камень, где птицы не летают, где священник не ходит, где цветы не растут»).

Вместе с тем, одним из отличий гагаузских заговорных текстов от славянских и восточнороманских является то, что у последних место отсылки болезни нередко имеет двойственную характеристику. В болгарских заговорах часто болезням предлагают уйти хоть и в отдаленные места и явно принадлежащие к «тому» миру, но очень привлекательные и комфортно обустроенные, да и угощение для них приготовлено соблазнительное с человеческой точки зрения: «Уходи в дикие леса, где петух не запоет, где вол не замычит, где собака не залает, где волк не завоет, где ягненок не заблеет, овца не заблеет, коза не заверещит, осел не заревет, конь не заржет, мул не замычит. Там есть зеленые луга и высокие деревья. Тень там густая, а в тени – колодец. У колодца сядь, воду бери, пей и умывайся...» (Амроян 2005; Амроян (а)). В украинских заговорах встречаются как формулы отсылки болезни в гору, скалу («Йди на гори, йди на скали, не рий тут, ти маєш – де каміння, де пісок. Туда йди, а ў мене не сиди»), так и приглашения болезни пройти в предназначенное ей место, в котором много музыки, веселья, питья и т. д. (В земле... 1997, 385). В заговорной традиции румын и молдаван также часто встречается мотив приглашения болезней к столу и угощение их ритуально приготовленной пищей (Граур 2004, 134).

Придание месту изгнания двойственной характеристики не характерно для гагаузских заговоров. В одном из них даже отмечается, что эти места безводные; при этом к болезни не только не проявляют уважение, но и оскорбляют: «...*git susus hem pustiya erlerea silenmedik, neredä insan yaşamêr...*» / «...иди в безводные и пустынные места, грязнуля (?), где люди не живут...» (Капало 2006, 481).

§ 2. Гагаузские заговоры в контексте балканской традиции заговаривания в народной медицине

2.1. Об общих сюжетах заговоров и используемых в них приемах у народов Балкано-Дунайского региона

Самая большая группа заговорных текстов во всех рассматриваемых нами традициях – это лечебные заговоры. У гагаузов существует немало «языческих» заговорных сюжетов, поражающих своим сходством

с таковыми у народов Балкано-Дунайского региона. К ним относятся заговоры с сюжетом «люди».

Согласно выводам молдавского ученого А. Граур, исследованные ею тексты с таким сюжетом почти дословно совпадают у румын, сербов, болгар (Граур 2004, 134). При этом отметим, что помимо общих для них персонажей «красный человек» / *omul roșu*, «чудный человек» / *omul minunat* и др. в южнославянских заговорах встречается название «кривой человек» (Кляус 1997), что в большей степени отражает название персонажа гагаузского заговора.

У последних в текстах с аналогичными сюжетами все главные действия выполняются «кривой бабкой», в то время как заговоры с персонажами «красный человек», «чудный человек» и др. нами не зафиксированы. Нелишне уточнить, что у болгар Бессарабии в 70-х гг. XIX в. был зафиксирован заговор от сглаза с сюжетом «чудни люди» (подоили чудных овец и коз, приготовили чудной сыр, отнесли в чудный город и т. д. (Федоров 1877, 385), который почти полностью совпадает с аналогичными текстами болгар Болгарии, записанными примерно в тот же период. «Тръгнале са чудни ора, <...> надоиле чудно млеко, <...> подсиреле го ф чудно сирене...» («Пошли чудные люди, <...> надоили чудное молоко, <...> заквасили его в брынзу...») (Амроян (а)).

При сравнении гагаузских заговоров с персонажем «кривая бабка» с аналогичными вариантами текстов, встречающихся у балканских народов, видно, что гагаузские тексты кратки по содержанию, а по сюжету более схожи с южнославянскими заговорами. Так, в гагаузских текстах присутствуют элементы, составляющие основу этого сюжета: «кривая бабка» пошла в «кривой лес», «криво подоила овец», приготовила «кривую брынзу», понесла ее продавать на базар; видевшие такое – купили, а не видевшие – удивлялись. В другом варианте имеются некоторые различия: бабка подоила «кривую козу», сварила «кривое молоко», «криво пила», «криво стояла» и под конец выздоровела.

Согласно выводам А. Граур, мотив доения овец, приготовления сыра, продажа его на базаре и т. д. больше характерен для южнославянских заговоров, в то время как в восточнороманских текстах часто встречается сюжет о «красном человеке», съедающем болезнь с молоком и сыром (Граур 2004, 135). Особенностью же гагаузских заговоров с указанным сюжетом является то, что они использовались только при лечении от сглаза и, видимо, потому обязательно включали в себя формулу проклятья.

К общим у рассматриваемых народов можно отнести заговоры с сюжетом «человек плачет». При их общей структуре гагаузские заговоры короче по содержанию. Особый акцент в них делается на описании процесса уничтожения болезней или последствий нанесенного вреда человеку. Речь идет об очищении души больного, пострадавшей от нечистой силы. Важное место в текстах данной группы обычно занимает описание процесса исцеления, в котором в аллегорической форме по типу подобия фиксируется изменение душевного состояния больного.

Как правило, при первом и втором чтении заговора (в частности, от страха / испуга – с. Джолтай) течение болезни направлялось знахаркой в заданное русло благодаря призыванию на помощь самых сакральных образов христианского пантеона: *Gök Boban(in) üzünnän, İisuzun yadımınnan, su gibi yıkansın, gün gibi aydınansın, bal gibi tatlılansın. Silkinsin bu duşmandan Allahın yardımınnan* / Ликом Отца небесного, с помощью Иисуса, чтобы (душа), как водой, умылась, как солнце, засияла, как мед, стала сладкой. Пусть с помощью Господа сбросит эту нечистую силу (чтобы она «осыпалась»).

При произнесении заговора в третий раз перечислялись те же самые действия, но уже как свершившиеся: *Kor gibi sündürüldü, su gibi yıkandı, gün gibi aydınnandı, bal gibi tatlılandı, İisuzun kuvedinnän kuvetlendi, aydınnandı, paklandı.* / Подобно угольям (болезнь) угасла, водой (душа) омылась, как солнце засияла, как мед стала сладкой, с помощью силы Иисуса окрепла, стала светлой, очистилась.

В конце заговора, в так называемой «закрепке», констатировался факт полного выздоровления: *Can kaldı pak, kurat!* / Душа осталась чистой – очистилась! (ПМА, Джолтай, С.Е.К.).

Подобный способ описания в тексте процесса избавления от болезни и изменения состояния больного после того, как его оставила болезнь, обозначается фольклористами как «прием нанизывания сравнений» (Амроян (а)). В целом можно говорить о том, что заговорно-заклинательные формулы, использующиеся в гагаузских текстах с подобными сюжетами, по структуре и содержанию во многом схожи с формулами, употреблявшимися в заговорах болгар, румын и молдаван. Например: «...да са учисти кату чисту сребру; да му ульокнеа кату льоку перу; да са утраси кату рожан класс» («...чтоб очистился, как чистое серебро; чтоб стало легко, как легкому перу, чтоб сбросил с себя болезни (обсыпался), как ржаной колос») (Амроян (а)); «*Tu să rămii curat și luminat...*» («Оставайся чистым и светлым...»); «*Să rămîie luminat și*

curat / Ca Dumnezeu din cer ce l-a lăsat, / Ca busuiocul din grădină, / Ca soarele și ca luna în senin. / Amin» (Graur 2004, 69, 83, 92) («Оставайся светлым и чистым, / Как Бог, который на небе, / Как базилик из сада, / Как солнце и луна ясные. / Аминь»).*

Кроме того, нередко в гагаузских заговорах для усиления закрепки одновременно употреблялись лексемы тюркского (*pak*) и восточнороманского (*kurat*) происхождения, выражающие одно и то же понятие – «чистый». Данный способ, с одной стороны, можно квалифицировать как прием повторений, подчеркивающий архаичный характер текста, а с другой – как результат иноязычного влияния. Аналогичный прием использовался в лечебной магии при чтении молитв: довольно часто одна и та же молитва произносилась поочередно на трех языках – гагаузском, молдавском, русском. Считалось, что таким образом усиливается ее действие, поскольку сама связь с цифрой 3 имела религиозно-магическое значение.

Схожей является основа заговора от страха, в котором болезнь изгоняется из всех частей тела больного. В одном из гагаузских вариантов перечисляются различные части тела человека, в которых могла локализоваться болезнь, после чего на помощь призывается Богородица, которая изгоняет болезнь: *Korku başından, korku saçlarından, korku gözlerindän, korku burnusundan, korku aazından, korku dişlərindän, korku arkasından, korku güüsündän. İisuzum, bu canı дәül vakitça kederlemiş (örselemiş). Da bu can zeitlener, baarêr, çaarêr, yalvarêr Panayaya, Panaya kurtarsın onu. Gök Bobanın üziñnän Panaya onu kanatlarinnan sarêr, bu canı duşmandan kurtarêr. Duşmanı atêr daaya-taşa. Can da İisuzun kuvedinnän kuvetlener, raatlanêr, alışêr.* / Страх от головы, страх от волос, страх от глаз, страх от носа, страх от рта, страх от зубов, страх от спины, страх от груди. Иисус, дьявол наслал порчу на эту душу, и эта душа мучается, кричит, зовет, просит Богородицу, чтобы Богородица спасла ее. Ликом Отца небесного Богородица накрывает ее своими крыльями и эту душу спасает от врага (дьявола), а дьявола бросает на каменную скалу. И эта душа силой Иисуса Христа становится сильнее, успокаивается, выздоравливает (ПМА, Джолтай, С.Е.К.).

В традиционных представлениях, простое перечисление частей тела и произнесение заклинания, по-видимому, предполагало изгнание болезни из человека. Подобный способ заговаривания использовался и при лечении других болезней. Например, в заговоре от болезни суста-

* Перевод отрывка текста с молдавского на русский язык Е. Н. Квилинковой.

вов – «кысма» болезнь изгоняется из тела, ушей, глаз, век, зубов, ногтей, волос, из души и т. д. и отсылается «на самое дно ада, в пустынное место» (Прил. 1, текст № 16).

Аналогичная форма заговора от страха, с перечислением всех частей тела (голова, рот, нос, руки, колени, зубы, ногти, волосы, уши, кости и т. д.) распространена у болгар:

Страх на Иван, да излезне из главата, из челото, из устата, из очите, из носо; из червата, из косите, из сичкото тело. Да иде у сички магазини да се купи рокли; у сички гостиници да се купи ядене; у сички кръчми да се купи пиене (Тодорова-Пиргова 2003, 234).

В приведенном варианте к болезни выражается почтительное отношение. Ее отправляют в магазин, чтобы она купила себе еды и питья. Другие аналогичные болгарские заговоры завершаются изгнанием болезни в безводные поля, в пустынные пустыни, в моря, океаны... (Тодорова-Пиргова 2003, 235).

Схожий по форме и содержанию заговор от страха с перечислением всех частей тела человека известен у украинцев: «*Страх-переляк, я тебе визиваю. Не сама собою, а зо усіма святими: святим Ніколаем, святим Іорданом, святим Андрієм, святою Марією, святою Пречистою. Я тебе визиваю з голови, з підголови, з мозга, з підмозга, з (w) очей, з підочей, з брію, з подбрію, з носа, з підноса, з ясень, з під'ясень, х зубей, з пізубей, з губ, х підгубію, з бородини, с підбородина, з плечей, х грудей, х рук, з нігтію, з піднігтію, з коліна, с підколіна, з ниг, з пальцію ногію, з ногію, з піднігтію на ногах! Иди, не сиди! Голуку йому не сиши, бо він хрещений, ворожений Іван*» (В земле... 1997, 375).

При сравнении приведенных текстов видно, что в одном из гагаузских вариантов и в украинском заговоре ярко выражена связь с религиозностью, в то время как в болгарских заговорах и в другом гагаузском варианте отражается только языческая составляющая.

Широко распространенным у балканских народов является заговор от нежита. В одном из болгарских требников XVII в. собрано двенадцать апокрифических молитв против «проклятого нежита» (Цонев 1910, 133-135; Стара бълг. лит. 1981, 303-304). Согласно народной традиции, *нежит* входит в человека через голову, иссушает мозг, разламывает челюсти и зубы, оглушает и ослепляет. В византийской традиции *нежит* изгоняется из человека с помощью апокрифических молитв. Главной среди них является «молитва-повествование» в которой описывается встреча демона с одним из христианских персонажей. После краткого разговора *нежит* изгоняется в горы, в безлюдное место или в голову овцы.

Согласно сведениям болгарского исследователя Н. Овчарова, *нежит* известен в верованиях всех славянских народов. В мифологии русских, поляков, чехов, черногорцев он обычно представлен в образе дьявола, а у сербов – это злой дух. В старинной сербской молитве, распространенной и в Древней Руси, архангел Гавриил среди прочих изгоняет нежита (Юдин 1997). В русской мифологии «нёжить» – фантастические существа (домовые, лешие, водяные, ведьмы, русалки, кикиморы), всякая нечисть (Ожегов 1990, 403).

У словаков и словенцев он известен под другим названием, что объясняется влиянием латинской традиции в их культуре (Овчаров 1997, 104). В мифологии болгар представления о нежите довольно путанны и стерты. Он ассоциируется с вампиром, злым духом и т. п. Еще в XII в. от данной болезни широко использовались амулеты из олова, что подтверждается археологическими данными («остров Пькююл луй Соаре», возле Силистры, современная территория Румынии; с. Одырцы, Добричской области Болгарии и др.). На них были написаны ранние варианты апокрифической молитвы, встречающейся в требнике XVII в. Аналогичные таблички, датирующиеся XII–XIV вв., обнаружены и на территории Республики Македония.

В XX в. у болгар и сербов эта болезнь связывалась с воспалением десен. Н. Овчаров же полагает, что она представляет собой не что иное как воспаление головы, известное в медицине под названием менингит. От данной болезни у болгар носили муску, состоящую из апокрифической молитвы от *нежита*, записанной на клочке бумаги с упоминанием имени больного. Амулет следовало носить 40 дней, не заглядывая внутрь (Овчаров 1997, 106-107). Традиция ношения амулетов из олова, в том числе при других заболеваниях (*от трески, от огницы*), широко распространенная в Силистринском районе и Северной Добрудже (в настоящее время – территория Румынии), согласно выводам болгарского исследователя, насчитывает более чем тысячелетнюю историю. В отличие от нежита последние болезни персонифицируются со злыми женскими духами (Овчаров 1997, 108).

В гагаузской мифологии не удалось обнаружить сведений о нежите, в заговорной же традиции эта демоническая сила связывается, по-видимому, с болезнью ушей, что видно из вступительной формулы («Выйди из ушей...») и о чем свидетельствует уточнение информатора. По форме и содержанию текст представляет собой разновидность апокрифической молитвы, распространенной у балканских народов.

Характерной чертой гагаузской и южнославянской заговорных традиций является большое число лечебных заговоров при почти полном отсутствии хозяйственных и социальных заговоров (на судей, начальство). Эту особенность южнославянской заговорной поэзии (которую вполне правомерно относить и к гагаузской, ввиду упомянутых нами сходств) И. Ф. Амроян связывает с тем, что она в большей степени сохранила архаичную функциональную систему, в которой социальные и хозяйственные тексты не были развиты. По мнению того же исследователя, социальные и хозяйственные заговорные тексты имеют более позднее происхождение. Появление первых связывается ею со временем резкой дифференциации общества на сословия. Хозяйственные же заговоры основаны на коллективном труде, поэтому они сопровождались коллективными магическими обрядами. Заговорные тексты и по исполнению и по бытованию являются индивидуальным жанром, а потому хозяйственные заговоры развиваются при интенсификации труда и индивидуализации хозяйства. Эти процессы, как полагает И. Ф. Амроян, в южнославянских странах проходили более медленно, чем на Руси (Амроян (в)), с чем вряд ли можно безоговорочно согласиться.

2.2. Формулы проклятья в заговорных текстах

Значительное сходство демонстрируют гагаузские и болгарские заговоры, содержащие проклятья. Из их содержания следует, что вредоносной силой, как правило, обладают мужчины и женщины, которые, по народным представлениям, заслуживают самой жестокой кары. При этом почти полностью совпадают сами формулы проклятья. В основном для женщин оно связано с грудями, для мужчин – с гениталиями (Амроян 2005, 94).

В гагаузских текстах с разными сюжетами данные формулы практически идентичны: *Херь кары гѣзуньдѣй-са, патласын мемелери, да аксын сүдү. Херь еркек гѣзуньдѣй-са, патласын ташаклары да аксын барсакалары*» / «Если сглазила женщина, то пусть лопнут ее груди и потечет молоко. Если сглазил мужчина, пусть лопнут его шулята и вытекут внутренности» (Мошков 1901, 17). *Karı nazarladıysa – güüsleri çatlasın, adam nazarladıysa – b(u)rası (atladêrlar lafi) çatlasın.* / «Если сглазила женщина, то пусть лопнут ее груди, если сглазил мужчина, пусть тут (жестом показывали на область паха) лопнет» (ПМА, Гайдар, К.Ф.С.) и др. В одном из текстов проклятье насылается на глаза, которыми че-

ловек нанес вред другому: *Bakışı kurusun! Gözü aksın, lafi bitsin* / Пусть его взгляд высохнет! Пусть глаз вытечет, слово закончится! (с. Баурчи; www.ekitap.kulturturizm.gov.tr/Genel/dg.ashx?DIL=1)

В болгарских текстах кара, которая призывается на голову мужчины или женщины, довольно часто конкретизируется и варьируется. Так, например, встречаются следующие проклятья: «чтобы лопнули ее глаза», или более специфическое – «чтобы у нее выпали волосы» (то есть, чтобы она лишилась основного атрибута девичьей красоты), или «чтобы она потеряла свою невинность» (что сделало бы ее маргинальным членом общества): *«Както се пръскат самовилцките каменье, така да се пръснат и очите на този, дете те е урочасал: ако е мъж – да му се пукне лявото мъдо! Ако е жена – да се пръсне лявата хи гърда! Ако е мома – да се пукне моминството хи!»* / «Как лопаются камни самовильские, так пусть лопнут глаза того, кто тебя сглазил: если это был мужчина, пусть лопнет его левое яйцо! Если это была женщина, пусть лопнет ее левая грудь! Если это была девушка, пусть потеряет свою невинность!» (Амроян (а)). Если в списке вредителей появляется юноша, то проклятье о выпадении волос относится и к нему: «если это был парень, пусть поредает у него чуб». Аналогичное проклятье, высказанное в адрес мужчины («чтобы у него выпали волосы»), встречается в одном из гагаузских текстов.

В болгарских текстах нередко в списке возможных вредителей фигурируют домашние животные, которые также должны были понести наказание за причиненный вред здоровью человека: «...ако те ie iуручило добиче, шуга га изела; ако те ie iуручил кон, грива му iопадла; ако те ie iуручила коза, сиса гъу отпадла; ако ie iуручила iовца, рогове гъу iодлетели» («...если тебя сглазила корова, пусть парша ее сожрет; если тебя сглазил конь, пусть у него выпадут волосы из гривы; если тебя сглазила коза, пусть у нее отвалится вымя; если тебя сглазила овца, пусть у нее отвалятся рога») (Амроян (а)).

Гагаузских заговоров с аналогичными проклятьями нами не обнаружено. В одном из текстов перечисляются 9 наименований домашних животных (*Horozdan korkmuş, köpektän korkmuş, kedidän korkmuş, hayvandan korkmuş...*), которые могли быть причиной испуга, но в нем отсутствует формула проклятья (ПМА, Джолтай, С.Е.К.). В двух других текстах (от сглаза, от головной боли) в списке вредителей фигурируют объекты неживой природы (лес, камень), которые в древности воспринимались как возможные источники оказания на людей негативного воздействия. По этой причине на них также насылалась кара: *Adamdansaydı – saçını*

silksin. Karıdansaydı – memesi çatlasın. Daadansaydı – daa yapakları silksin. Taştansaydı – taş patlasın! / «Если это от мужчины – пусть выпадут его волосы, если от женщины – пусть лопнут ее груди, если от леса – пусть у него листья осыплются, если от камня – пусть камень лопнет!» (ПМА, Чадыр-Лунга, С.В.С.); *Taş çatlasın, Taş patlasın* / Камень пусть лопнет, Камень пусть треснет (с. Томай; www.ekitap.kulturturizm.gov.tr/Genel/dg.ashx?DIL=1). Данный элемент свидетельствует, на наш взгляд, об архаичности текстов.

Аналогичное по форме проклятье встречается в заговорах от сглаза у украинцев Молдовы: «*Як то, що наворочила жінка, щоб її цицьки полопали, а як чоловік, щоб ему очі полопали*» (В земле... 1997, 376).

2.3. Отражение в заговорах представлений о «своих» и «чужих»

Одним из сходных моментов является включение в представления о болезнях представителей различных этнических групп. В болгарских заговорах это является одним из способов конкретной маркировки понятия «чужой», «не свой». Тот факт, что болезнь отсылается к представителям этих народов («Пусть разойдутся уроки по туркам, по цыганам и по евреям...»), по мнению И. Ф. Амроян, не обозначает негативного отношения к ним в обыденной жизни. Поскольку они «другие», то их наименования начинают играть роль синонимов, обозначающих живущих в «том мире» (Амроян (а)).

Особенностью некоторых гагаузских текстов является социально-этническая характеристика болезней. В одном из заговоров (*от самки*) источник возникновения болезней связывается с представителями различных этнических групп. При этом перечисляются не только иноэтнические группы с маркировкой «чужой», «не свой», но и собственная: «*Samca găsească, Samca rusească, Samca găgăuzească, Samca nemțească, Samca românească, Samca bulgărească...*». Таким образом, в приведенном тексте имеет место четкая дифференциация своего этноса от других. Данный момент можно рассматривать как одну из форм отражения этнического самосознания гагаузов в фольклоре. Он представляет особый интерес, так как в целом не характерен для других гагаузских фольклорных жанров. Возможно, данный элемент является результатом интеграции нового в традиционной культуре.

Однако при сравнении содержания гагаузского текста с болгарским налицо значительные особенности. Болезнь в гагаузском заговоре не отсылается к представителям перечисленных этнических групп, а тра-

диционно – в каменную гору (*daaya-taşa*). Поэтому в нем нет противопоставления по принципу «свой» – «чужой». В основе данного принципа лежит представление о собственной этнической группе и соседних этносах, живущих в «этом мире», которые могут представлять потенциальную опасность для человека в целом.

2.4. Христианские элементы в заговорах

Во многих гагаузских заговорах отражаются черты религиозного сознания, формы выражения которого различны. Заговор мог представлять собой молитву, включавшую в себя языческие элементы: описание образа болезни, отсылка ее в пустырь, в скалу и т. д. Гораздо чаще тексты содержат заклинание враждебно настроенного существа, в котором лишь упоминаются или призываются на помощь Всевышний, Христос, Богородица. Иногда болезнь изгоняется из больного самой Богородицей. Различные формы проявления религиозно-магического синкретизма отражают процесс слияния нового вероучения с языческими представлениями о природе и по сути представляют собой смешение языческих и христианских воззрений.

На основе сравнительно-сопоставительного изучения можно говорить о том, что религиозный компонент более широко представлен в заговорах славянских и восточнороманских народов, в которых часто перечисляются имена различных христианских святых. Нередко обращение адресовано сразу к нескольким святым, выступающим в роли чудесных помощников и защитников. Кроме того, существует немало заговоров, в которых довольно широко представлены библейские сюжеты, например, об изгнании Адама и Евы из рая (в заговоре от лихорадки), о Каине и Авеле (в заговоре от зубной боли), о воскрешении Лазаря и др. Значимость религиозного элемента характерна для заговорной традиции и других народов Центральной и Юго-Восточной Европы.

Исходя из вышесказанного, можно говорить о слабом влиянии книжной традиции в данном жанре гагаузского фольклора, что вполне объяснимо, так как до начала XX в. гагаузы не имели книг (в том числе религиозных) на родном языке*.

* Нами обнаружены сведения об издании в Болгарии гагаузского молитвенника (Паничков гагаузский молитвенник. Варна, 1875. См.: Ученая, литературная и художественная Бессарабия. Алфавитный библиографический указатель. Составитель Д. Драганов. Кишинев: Universitas, 1993. С. 113. Можно предположить, что он вряд ли был известен и тем более доступен бессарабским гагаузам.

2.5. Цифровая символика в заговорах и лечебной магии народов Балкано-Дунайского региона

Составной частью многих текстов является использование магии чисел, что свидетельствует о значимости в заговорах цифровой символики. Из тех заговоров, которые удалось собрать у бессарабских гагаузов, часто встречается число 9. Оно использовалось как в прямом, так и в опосредованном виде, например: информатор акцентировал внимание на том, что при чтении заговоров (от испуга, от сглаза, «от самки») необходимо перечислить 9 наименований животных, 9 цветов глаз, 9 раз произнести слово «самка» в сочетании с названием различных этнических групп и т. д. Девятка фигурирует и в содержании текстов эпических заговоров: *O büiik pınar dolayında yarmış 9 holluk* / «Он возле большого колодца сделал 9 желобков» (Капало 2006, 479); в заклинании при отсылке болезни: *9 çayır çıktım, 9 bayır gittim – duşmannan bilä gitsin!* / «9 лугов и 9 гор прошла. Пусть (болезнь) уйдет вместе с нечистой силой!»; в заговоре с обратным счетом от 9 до 0 и др.

Число 9 довольно часто фигурирует в архаичных лечебных обрядах: использование в ритуальном купании 9 черенков виноградной лозы (*çibik*); бросание в дымоход 9 кучек муки, приготовление средства из 9 стаканов воды (в заговоре от испуга); закапывание в цветочный горшок 9 зерен ячменя, разгрызание 9 семечек подсолнечника или завязывание 9 узелков на черной нитке (от ячменя); использование 9 семян тмина при изготовлении оберега *муска*; и т. д. (ПМА; Мошков 1900, № 1, 17).

Реже встречается число три: 3 клочка пакли, 3 ложки (при лечении диареи – *бабица*) и т. д. В основном оно связано с трехкратным произнесением заговора или совершением магического действия. Таким образом, очевидно, что тройка, и в большей степени девятка, наделялись у гагаузов особой магической силой. Иногда встречается и число 40 (период ношения муски – оберега), которое также в народных представлениях наделялось магической силой.

В болгарских заговорах часто встречаются числа 9 и 99: *Седнали са девет юди, девет самудиви на път на кръстопът...* / «Сели девять самодив на дороге, на перепутье...»; *Тръгнали са девет сестри ерменки...* / «Отправились в путь девять сестер-армянок...» (Амроян (а)). В одном из заговоров знахарка изгоняет болезнь «на чужую чужбину, за девять морей, за девяносто девять гор» / *на тугъа тугина, преку девет мринъа,*

и преку деведесет планиња (Амроян (а)). Однако не менее часто, а возможно, и более, употребляются цифры 7 и 77 (Вакарелски 1974, 505-506; Федоров 1877, 383; Тодорова-Пиргова 2003, 224, 221-222, 211, 191-192): *Тръгнале съ сидимдисе і седем вери злини... / «Пошли семьдесят семь злых вер...»* (Амроян (а); *Ете отът идат седмдесе и седм дунгерина, носат седмдесе и седм секири, носат седмдесе и седм тривоня, носат седмдесе и седм свърдела... / «Вот идут семьдеся семь работников, несут семьдесят семь топоров, несут семьдесят семь пил, несут семьдесят семь сверел...»* (Арнаулов 1972, 175). Данная особенность характерна и для бессарабских болгар: *Да идите да обидите 77 кадалъка...* (Федоров 1877, 383); *77 болезней / 77 вере...* (Степанов 2006, 479, 487).

Согласно выводу А. Граур, в заговорах славянских народов часто используется семерка (7, 77), в то время как в молдавских и румынских текстах доминируют числа 3, 9, 99, хотя встречаются 7; 77 и даже 44 (Graur 2004, 62, 75-76, 78).

У многих народов число 7 считалось священным, символичным, совершенным и мистическим. Индусы, персы, шумеры, вавилоняне, ассирийцы, египтяне, а также тевтонские, кельтские и другие народы Европы – все они приписывали семерке особую значимость. В связи с неделимостью семерки ее сравнивали с Богом. Очень важную роль это число играет в ведической и буддийской литературе. Множество примеров употребления числа 7 представлено в Библии: 7 таинств, 7 смертных грехов, 7 архангелов... (Бадж 2001, 337-338). Согласно исследованиям ученых, число 7 играет значительную роль в арабской магии: амулет «Семь печатей», Господь сотворил 7 небес, 7 земель, 7 морей, 7 адов с 7 вратами... (Бадж 2001, 59, 271).

Вместе с тем, в лечебной обрядности болгар часто фигурируют числа 9 и 3, например, в количестве предметов, использовавшихся в магии: камешки, собранные с трех или девяти бродов (Амроян (а)), 9 раз заговаривать воду с помощью китки (букетика цветов) (Степанов 2006, 486), ношение нитки с 9 узлами (*науз*), использование 9 угольев – при лечении «от ураки» (Федоров 1877, 384-385) и др. В народной медицине других народов Бессарабии также часто использовалось число 9 (*наузы* с 9 узлами – от лихорадки, скарлатины и др.) (Щеглов 1885, 284-285). В заговорной традиции украинцев Молдовы часто фигурирует число 9 (знахарки особо оговаривали, что заговор или обрядовые действия необходимо повторять 9 раз) (В земле... 1997, 374-379).

2.6. Об использовании обратного счета в заговорной традиции разных народов

Использование в заговорной традиции обратного счета от 9 до 0 имеет место у разных народов. Счет в данном случае отражает качественный показатель состояния: девять – максимальная степень заболевания, которая, под воздействием знахарки, уменьшается вплоть до полного исчезновения.

У гагаузов данный способ применялся в заговоре от страха / испуга и при изготовлении оберега, в который клали 9 семян тмина (ПМА, Бешгёз, Р.В.В; Мошков, 1901, 17). Заговоры с обратным счетом от 9 до 1, от 9 до 0 (а также от 1 до 9, а затем опять до 0) широко использовались в лечебной магии болгар (Тодорова-Пиргова 2003, 343, 357, 368, 383). Например, при лечении от испуга брали 9 зерен ячменя, которые во время чтения заговора клали в воду, а затем туда же наливали олово. Данное обрядовое действие сопровождалось произнесением обратного счета от 9 до 0. Наряду с этим у болгар использовали и обратный счет от 7 до 0 (при втором чтении заговора считали уже от 6 до 0, а в третий – от 5 до 0) (Тодорова-Пиргова 2003, 197, 364). В одном из болгарских заговоров, приводимых тем же исследователем, обратный счет от 9 до 1 произносился на греческом языке (Тодорова-Пиргова 2003, 386). Это дает основание говорить о том, что данная традиция характерна и для греков.

Вместе с тем отметим, что заговоры с обратным счетом от 9 до 1 известны и у малороссов (от сглаза и других болезней у людей и у скота), великороссов (*от грудницы*), казанских татар (вначале считали от 1 до 9, а затем говорили «от девяти да возвратится») (Мошков 1901, 41). В настоящее время у украинцев Молдовы зафиксирован заговор с обратным счетом от 1 до 10, который сопровождается отрицанием: «Не йеден, не два, не три, не штири, не п'ять, не шість, не сім, не дев'ять, не десять, не вісім, не сім, не шість, не п'ять, не штири, не три, не два, з того йоного – неїдного» (В земле... 1997, 376). Здесь имеет место некоторое нарушение счета (1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 8, 7, 6, 5, 4, 3, 2, 1, 0), которое, возможно, не случайно. При этом счет доводится до 10.

§ 3. Лечебная магия и гадания через призму этнокультурных параллелей

3.1. Диагностика болезни и способы гаданий в народной медицине

Независимо от используемого метода цель прорицания состоит в выяснении воли Бога и течения будущих событий: касаются ли они

здоровья одного человека, благополучия всей семьи или хозяйства. Для прорицаний у вавилонян широко использовалась вода, а у римлян – печень животного (Бадж 2001, 350-355). У многих тюркских народов широко распространено гадание по бараньей лопатке. Данный обычай приуроченный ко дню Св. Георгия – началу скотоводческого сезона, имел место у болгар, о чем имеется упоминание в историографии. А. В. Шабашов связывает его с влиянием тюркских групп Балканского полуострова на болгарскую культуру (Шабашов 1997, 349).

Что касается набора традиционных способов диагностики болезни, то они во многом схожи у гагаузов и болгар: при помощи меряния локтем какого-то предмета (как правило, платка – *чембер* / *чумбер* – или рубашки) определяли течение болезни («уменьшается» или «увеличивается»); бросали муку в дымоход и по получившемуся изображению определяли, чего испугался ребенок; сжигали щепки дерева или травянистые растения и бросали их в сосуд с водой, которую затем выливали на собаку и смотрели отряхнется или нет (если отряхнулась – то выздоровеет и наоборот); бросали в печь бобы и по их состоянию определяли, чем болен человек и др. (Тодорова-Пиргова, 105-106, 184, 18). В лечебно-магических обрядах гагаузов и болгар диагностика и лечение болезни в подавляющем большинстве случаев осуществлялись у домашнего очага, на пороге дома (Амроян (а); Степанов, 2006), в «красном углу» (место, где висела икона).

У гагаузов известен также способ определения болезни по положению брошенного ножа (*çaki*). Особый интерес представляет один из зафиксированных в с. Гайдар способов предсказания исхода болезни и установления знахаря, способного ее излечить, при помощи черной куклы и чаши с водой. Данный элемент требует более тщательного изучения, но нельзя исключать, что он может представлять собой один из архаичных обрядов, связанных с шаманизмом. Сосуд с водой служил, по-видимому, орудием гадания в качестве магического зеркала. Упоминание о кукле, которую знахарка делала непосредственно из платка, использовавшегося при мерянии, имеется и у болгар («на платке делала узел и оформляла его как голову куклы, а потом, произнося заговор, меряла по локтю») (Тодорова-Пиргова 2003, 234-235). Однако имеющихся данных пока недостаточно для того, чтобы говорить о происхождении этого способа гадания.

В научной литературе содержатся интересные сведения о других архаичных способах гаданий, имевших место у болгар. Так, харак-

тер заболевания или болезнь определяли по состоянию положенных в печь 9 маленьких хлебцев из муки, по брошенным в печь бобам и др. (Тодорова-Пиргова 2003, 224, 105-106, 184, 18). Широко было распространено гадание по расплавленному олову, свинцу или воску, которые выливали в «молчаливую» воду (Амроян (а); Тодорова-Пиргова 2003, 199, 203, 208, 210, 213). Предсказания делались исходя из форм, принимаемых этими веществами при охлаждении. Аналогичные способы гаданий посредством опускания в сосуд с водой расплавленного свинца или воска были широко распространены у европейских народов. Диагностика болезни при помощи брошенных в сосуд с водой угольков имела место у ирландцев (Фрэзер 1985, 288). Не исключено, что гадания с помощью олова и свинца в прошлом имели место и у гагаузов, но в настоящем их зафиксировать не удалось.

3.2. Предметы, использующиеся в лечебной магии

Набор использовавшихся в лечебной магии предметов во многом схож у гагаузов с болгарами: нож, ножницы, ложки, сито, пучок конопля, бессмертник, освященная или «молчаливая» вода, раковина рапана (привезенная из Иерусалима), маккавейский базилик, камешки, веник, пепел, уголья, одежда или волосы человека и др. (Тодорова-Пиргова 2003, 199, 203, 207, 166, 233). Аналогичные предметы использовались и у восточнороманских народов: нож, тарелка, ложки... (Graur 2004, 68) У украинцев применялась непочатая или молчаливая вода, принесенная из источника, соль, а также рис, сахар, подкова и др. предметы (В земле... 1997, 374-379).

В связи с этнокультурными параллелями хотелось бы привести одно из имеющихся отличий, связанное не только с народной медициной, но и с народным календарем. По данным священника с. Задунаевка М. Федорова, у бессарабских болгар сбор трав осуществлялся: 1) На Еневден (24 июня): еневчи, громотын, фратига, ралица, русалки, пелин, беласулчина, бусиляк, гуштерка и др. 2) В день Маккавеев (1 августа): бусиляк, невинка, метличка, садеф, божидарво, ружа, митла, солнцегляд, будланка, мак и др. Травы, собранные в этот день, освящались в церкви. 3) В день Св. великомученика Георгия (23 апреля): черян-глок (из него делают крестики и дают больному носить) и другие травы, какие только находят в поле (Федоров 1977, 382-383). Несмотря на то, что День Св. Георгия хронологически раньше, мы видим, что в списке первым фигурирует праздник Рождество Иоанна Крестителя – один из наиболее

значимых у болгар земледельческих праздников – день летнего солнцестояния. У гагаузов же основной сбор лечебных трав осуществлялся накануне праздника Хедерлез / День Св. Георгия – начало нового животноводческого года, хотя некоторые виды трав собирали и в другие праздники (Маккавеев день, Крестов день). Что касается праздника Рождество Иоанна Крестителя (24 июня / 7 июля), то он связывался лишь со сбором чертополоха (*genger*) для гадания на счастье. Возможно, здесь проявляются некоторые особенности традиций народной медицины, связанные с системой жизнедеятельности этносов.

К распространенным методам лечения при испуге относятся: бросание муки в дымоход или в стену очага, бросание использованной ложки за спину и т. д. В качестве архаичного элемента, встречающегося у болгар при лечении от испуга, отметим использование муки, оставленной от кануна Рождества (Малка Коледа), а при отсутствии таковой ее «воровали» из трех домов (то есть просили в долг, но об этом хозяину не говорили) (Тодорова-Пиргова 2003, 221-223, 235).

Возможно, в результате лучшей изученности данного вопроса у болгар использовавшиеся методы и список применявшихся в магии предметов значительно шире. Среди последних можно выделить применение бессарабскими болгарскими в народной медицине таких архаичных элементов, как волчья челюсть, перевязанная красной нитью (при заговаривании от сглаза) (Степанов 2006, 488). Кроме того, у болгар среди животных, причиняющих болезни, часто фигурирует волк (Тодорова-Пиргова 2003, 75).

Отметим, что у сербов части тела волка также представлены в лечебной (челюсти и кожа убитого животного) и предохранительной магии – от нечистой силы (голова волка, амулеты из шерсти, зубов и других частей тела) (Георгиева 1983, 49). Использование частей тела волка в народной медицине широко распространено у многих тюркских и тюркоязычных народов (узбеков, башкир, чувашей, якутов и др.) (Илимбетова 2005, 381–382; Гаджиев 1991, 105; Соколова 1972, 115; Денисов 1969, 107–108).

Вместе с тем заметим, что этот специфический элемент не зафиксирован у гагаузов. Более того, согласно поверью, «дотрагиваться до языка мертвого волка считалось очень опасным, потому что человек непременно заболит: начнутся вередя и в теле заведутся черви. Мясо овцы, загрызенной волком, считается ядовитым и его не едят» (Мошков 1901, 61). Возможно, отсутствие у гагаузов сведений об использовании

частей тела волка в лечебной магии объясняется утратой данной традиции. При этом информаторы упомянули о другом архаичном способе лечения – с помощью челюсти барана, использовавшемся в прошлом одной из знахарок с. Гайдар. Очевидно, что данный вопрос требует более углубленного исследования.

Основу методов лечения у некоторых гагаузских знахарок составляют различные предметы с религиозной семантикой, привезенные из мест паломничества (*hacılıktan*): упоминавшаяся выше морская раковина (*sülüik*), растение «рука Богородицы» (*Panaya eli*), печать для просфор – просфорник (*pusurnik*), камень черного цвета. В одном из лечебных обрядов важную роль играли половинка красного яблока, кусок свиного сала, «собачья трава» (*köpek otu*) и др. Во многих способах лечения фигурирует яйцо. Использованные предметы ярко подчеркивают религиозную идентичность гагаузов и их хозяйственную деятельность.

3.3. Отражение понятия «благоприятное / неблагоприятное время» в лечебной магии

Важное место в лечебной обрядности занимают воззрения на природу. Как мы отмечали ранее (Глава III, § 2), одним из источников вредного воздействия может быть небесное тело, находящееся в определенной фазе. Однако воззрения о качественной характеристике такого времени, как новолуние, довольно противоречивы. Так, хозяйственные работы начинали при новолунии, чтобы работа спорилась. Но при этом, посмотрев на молодой месяц и затем на человека, можно навредить его здоровью (Мошков 1901, 55; Мошков 1902, № IV, 64).

Тесная связь с фазами Луны ярко проявляется в лечебной магии, основанной на обряде. Так, чтобы болезнь убывала, «молчаливую воду» (принесенную молча из трех колодцев) оставляют во дворе на ночь во время убывающего месяца. Затем обряд дважды совершают при нарастающем месяце, чтобы ребенок рос и крепчал (ПМА, Гайдар, М.А.И.). Это подтверждает тот факт, что природные и небесные тела оказывали влияние на здоровье человека и домашних животных, в результате чего человек был вынужден выработать определенные средства с целью защитить себя и свое хозяйство от их негативного воздействия и от злых сил.

Аналогичные воззрения о негативном воздействии космических объектов на здоровье человека характерны и для болгар. Существовало поверье, что человек, посмотревший на луну или солнце, может сгла-

зять (*правят назар*) (Тодорова-Пиргова 2003, 191-192). Особая опасность негативного воздействия связывалась с новолунием. При этом четко прослеживается связь лечебной магии с определенным временем суток, днями недели, положением луны (растущая / убывающая). Воду для лечения от сглаза оставляли на ночь под звездами (Амроян (а); Тодорова-Пиргова 2003, 117).

В болгарской врачевательной традиции сохранились качественные характеристики времени, которые выражаются понятиями «благоприятный» / «неблагоприятный» день. Соответственно, круг людей, потенциально наделяющихся вредоносным магическим воздействием, учитывал такие временные характеристики, как время суток и день рождения. Считалось, что сглазить могут не только синеокие или те, которых в младенчестве повторно приложили к груди, но и рожденные в субботу (особенно в Великую субботу), в новолуние, в «плохой день и час» или люди с какими-либо физическими недостатками (Тодорова-Пиргова 2003, 109).

Аналогичные данные о негативном воздействии природного объекта на человека записаны Н. С. Державиным у болгар: если взглянуть на молодой месяц, а потом посмотреть сразу на человека, то по лицу его пойдут чирьи: следует сначала посмотреть в землю или в сторону. Чтобы предохраниться от возможного негативного воздействия при виде нового месяца, читают «Отче наш». Считалось также, что «болезнь свою можно передать кому угодно; для этого надо посмотреть на луну и сказать, обращаясь к своему собеседнику: Смотри, (имя), луна! – и болезнь перейдет к собеседнику». Некоторые временные отрезки имели негативную характеристику. Например, промежуток времени от Рождества до Крещения считался нечистым. Согласно народным верованиям, кто родился в промежуток времени от Рождества до Нового года (по старому стилю), тот может видеть всех нечистых духов. Чтобы этого не случилось, бабка-повитуха должна была искупать такого ребенка в воде, в которую бросали кусок железа с целью очищения ребенка и освобождения от видения нечистых сил. В промежуток времени от Рождества до Крещения носят в кармане чеснок, а детям повязывают его на шею, чтобы не пристали болезни, так как считалось, что в этот период времени особенно сильно действуют злые духи (Державин 1914, 177-180).

Помимо качественной характеристики времени у болгар имело место деление дней недели по принципу пола – на мужские (среда, пятница, суббота) и женские (понедельник, вторник, четверг) (Тодорова-Пиргова

2003, 200). В зависимости от пола больного его необходимо было лечить в строго установленные дни. Связь лечебной магии с определенными днями недели характерна и для украинцев. Лечение от «зоба», например, проводили в понедельник, среду и пятницу. При заболевании коровы ее лечили три дня подряд в понедельник, вторник и среду, но при этом обращали внимание и на положение месяца (в полнолуние или новолуние) (В земле... 1997, 376).

Такой же принцип деления по полу использовался болгарами по отношению к Луне и Солнцу, которые воспринимались как одушевленные существа (Тодорова-Пиргова 2003, 192). У гагаузов аналогичные воззрения сохранились в сказочном фольклоре: гюн-ана (солнце-мать), ай-боба (луна-отец) (Мошков 1904а, 41–43, 63–64; Мошков 1901, 53). Что же касается запрета на лечение в определенные дни, то в настоящее время у последних он связан в основном с религиозными представлениями и относится, как правило, к воскресенью и к большим религиозным праздникам.

3.4. Формы апотропеической магии в лечебных обрядах и некоторые способы лечения болезней

Гагаузская традиция, как и любая традиционная культура (Левкиевская), содержит в своем арсенале различные формы проявления агрессивного поведения людей на самых различных уровнях (социальном, ритуальном, магическом), а само поведение в рамках традиционного общества имеет строгую функциональную обусловленность и закрепленные на языковом и акциональном уровне способы выражения. Одним из таких выражений являются лечебные обряды и заговоры, направленные на уничтожение болезней.

В заговорах и в лечебной обрядности важную роль играет апотропеическая магия, составной частью которой является агрессия. Она проявляется в форме магического и ритуального поведения человека, в основе которого лежит защита его интересов и «его» мира от потенциального зла (в частности, от болезней и нечистой силы). При этом отметим, что агрессия как форма ритуального поведения широко представлена и в остальных областях традиционной культуры гагаузов (изгнание из села единоплеменников, нарушивших нормы морали и нравственности, коллективные формы публичного осмеяния или наказания нечестной невесты после брачной ночи и др.) (Квилинкова 2006г).

В гагаузской лечебной магии (как в заговорах, так и в обрядах) при-

менялось множество способов ритуального уничтожения болезни, которые, в целом, схожи с традицией рассматриваемых нами балканских народов. Разнообразные обрядовые действия, символизирующие закалывание и резание (ножницами, ножом), сжигание («бросание в огонь»), растворение (в воде), выпивание болезни, сопровождались ритуальным диалогом. Как у гагаузов, так и у болгар подобные обрядовые действия присутствуют во многих способах лечебной магии: от сглаза, опухоли селезенки (*далак*), от колик (*клия* / *клин*) и др. (Амроян 2005, 84; Тодорова-Пиргова 2003, 390, 419, 421, 427; Мошков 1901, 17; ПМА).

У болгар обряд излечения от болезни селезенки «*сечене на далак*» также включал в себя аналогичный ритуальный диалог (происходивший между знахаркой и матерью ребенка) и обрядовые действия, совершавшиеся на пороге дома (проведение линии ножом вокруг ступни, посыпание солью, резание болезни) (Тодорова-Пиргова 2003, 436). Аналогичный способ лечения, включающий в себя дополнительные магические действия (растворение соли в следе от копыта лошади у источника с проточной водой), сохраняется у гагаузов и в настоящее время. Одним из способов лечения у болгар при болях в желудке «*сечене на клиня*» было совершение указанных выше магических действий (с ножом и солью), сопровождавшихся диалогом: «пусть болезнь останется тут» (Тодорова-Пиргова 2003, 300-302). У гагаузов лечение болезни «*клин*» сопровождалось символическим разрезанием ножницами (у колен, ступней, локтей, кистей) невидимых нитей, опутавших конечности ребенка.

В подобных заклинаниях и действиях агрессия выступает как форма защитной магии. В сербском заговоре «от бабицы» встречается мотив потопления опасности (Левкиевская). Мотив уничтожения болезни при помощи ее символического поедания, иссушения (*dalacu s-o uscat*) широко распространен в восточнороманских заговорах (Граур 2004, 133, 135; Graur 2004, 82) и у украинцев («... Розійдися, розплитнися, як сіль на воді, як віск на вогню» – «від зоба», «від слипакіў») и других болезней) (В земле... 1997, 376).

Интересным при изучении этнокультурных параллелей является способ лечения детского кашля – «коклюша». У гагаузов данное заболевание называлось «*eşek üüsürüü*» (букв. «ослиный кашель») (ГРПС), при котором ребенку давали пить лошадиное молоко (ПМА, Бешгёз, Р.В.В., С.Е.С.; Чадыр-Лунга, С.Л.Г.). Известно, что оно имеет большой процент жирности. Аналогичное название данной болезни известно у болгар – «*магарешка кашлица*», при котором детей поили ослиным мо-

локом (Манова 1994, 91). Интересна разница в выборе средства лечения, которая, возможно, объясняется распространенностью указанных видов животных у бессарабских гагаузов и болгар Болгарии. Другим способом лечения от этой болезни у болгар было пропускание ребенка через отверстие, вырытое собакой, после чего ему давали трижды выпить по ложечке собачьего молока (Тодорова-Пиргова 2003, 422).

Интерес представляет лечение так называемой «собачьей болезни», сведения о которой встречаются у гагаузов (*köpek hastalı*) и у болгар (*баяния за песци, пясъчиво / песчяво дете*). Более полно способ ее лечения представлен у гагаузов. При определенных различиях в лечебной обрядности многие элементы совпадают: диагноз ребенка и причины заболевания этой болезнью. У болгар, «песчяво дете» – значит слабый, косматый ребенок. Это происходит если мать, будучи беременной, переступила через кошку или собаку. У гагаузов причины заболевания связываются только с нанесением вреда собаке или рассматриваются как результат нежелательных контактов ребенка с животным: у детей, заболевших этой болезнью, «спина становится волосатой, как у собаки» (*arkası tülü, nicä köpektä*); ею заболевают те дети, у которых мать, будучи беременной (*aar güüdeylän*), пнула собаку ногой (ПМА, Гайдар, М.А.И.; Бешгёз, С.Е.С.; Чадыр-Лунга, П.О.Ф.), или если ребенок долгое время находился возле собаки (ПМА, Баурчи, К.Е.Д.).

При данном способе лечения, совершавшемся трижды, учитывали фазы луны (сначала на убывающем, а затем два раза на нарастающем месяце), положение солнца (до восхода) и дни недели (среда, суббота, среда). В лечебной магии использовали золу, сито, молчаливую воду (принесенную из трех колодцев), свиное сало, яблоко, коноплю, «собачью траву» (*köpek otu*), яйцо (ПМА, Гайдар, М.А.И.). При купании ребенка совершали магические действия с указанными предметами и произносили заклинание: *Yımırta gibi paklansın, kenevir gibi paklansın, alma gibi kızarsın, domuz gibi düzüksün!* / «Чтобы очистился, как яйцо, чтобы очистился, как конопля, чтобы зарумянился, как яблоко, чтобы поправился, как свинья!». Существовали и другие, более простые способы лечения: чтение заговора и пронесение ребенка через так называемую «водяную дыру» (промоины, сделанные в земле вешними водами) (ПМА, Баурчи, К.Е.Д.) или купание ребенка в воде, в которой прежде искупали щенка (ПМА, Чадыр-Лунга, П.О.Ф.).

У болгар одним из способов лечения было пронесение ребенка через вырытое собакой в земле отверстие и чтение заговора. Ритуал совершали

трижды – обычно в среду до восхода солнца. Более эффективным для мальчиков считалось лечение в течение двух пятниц и одной среды, девочек – в течение двух сред и одной пятницы. При другом способе знахарка держала ребенка, завернутого в пеленку, над черным чугуном (*бакыр*), в который наливали немного воды. При разогревании воды на огне сверху чугуна держали 3 скрещенных зеленых сливовых веточки (*клички*), которые затем бросали в огонь и произносили обрядовый диалог с целью уничтожить (сварить) болезнь (Тодорова-Пиргова 2003, 395-396).

В лечебной обрядности болгар довольно ярко проявляется момент, связанный с получением вознаграждения за лечение: знахарка не брала деньги в руки, а просила положить их на пол или землю – «чтобы была польза от лечения» (Тодорова-Пиргова 2003, 147, 160). Большинство из опрошенных информаторов-гагаузов не делали особый акцент на данном предписании. В с. Бешгёз, например, лишь одна из лекарок подчеркнула, что деньги нельзя давать непосредственно в руки, а необходимо куда-либо положить (на стол, кровать и т. д.). По ее словам, аналогичный принцип соблюдали не только при лечении, но и при одалживании денег, чтобы в будущем у того, кто дает в долг, не перевелись деньги (ПМА, Бешгёз). Из данного объяснения видно, что магический смысл ритуального запрета у гагаузов утрачен.

У болгар довольно много ритуальных запретов и элементов предохранительной магии, связанной с прядением. Так, например, «Когда оканчивают ткацкую работу, убирают ткацкий станок, а место, где происходила работа, брызгают водою, чтобы не напала короста... Соблюдали правило, гласящее: ткацкую работу надо оканчивать на том же станке, на котором начал ткать, а не то можно умереть самому, или же умрет кто-либо из родственников. Когда отрезают основу с ткацкого станка, нитку с основы кладут себе на голову для того, чтобы не болела голова (Державин 1914, 178).

Если же собака испугает или укусит ребенка, то кусочек шерсти этой собаки жгут на огне и пеплом присыпают рану. Если же испугаешься чего-либо, надо три раза плюнуть себе за пазуху, и после этого ничего не случится от испуга (Державин 1914, 180).

Ряд обрядовых действий, основанных на суеверии, совершали с целью предохранения домашней птицы и скота от нечистой силы: во дворе вешали мертвую курицу или же закапывали ее у ворот, чтобы куры не мерли. С этой же целью в чашку, из которой куры пьют воду, клали пережженный уголь, взятый из кузницы. Чтобы уберечь лошадей от не-

чистой силы, в частности от самодив, спутывающих им гривы, в конюшне над лошадьми вешали убитую сороку, вплетали красный гарус в челку, хвост и уздечку лошадям (Державин 1914, 177, 179).

§ 4. Обряд курбан в системе традиционного мировоззрения и в народной обрядности: этнокультурные параллели

4.1. Сведения об обряде жертвоприношения животных у других народов

Обряд жертвоприношения животных был широко известен многим народам в период язычества. Он продолжал сохраняться и после принятия ими христианства. Например, коллективные трапезы в День Св. Николая («микольщина») были распространены у восточных славян и сопровождались принесением в жертву быка (Зеленин 1991, 382–283).

Что касается обряда «курбан», отметим, что сам термин арабского происхождения (Гордлевский 1962, 61, 63) и означает ‘жертва’, ‘жертвоприношение’. Обряд с аналогичным названием и содержанием был известен многим народам мира в различные исторические эпохи: древним евреям (*korban*), ассирийцам (*kurbanu*), арамеям, арабам, туркам, албанцам (*kurban*), эллинистическому населению Малой Азии и Восточного Средиземноморья (*κορβαν*, *κορβανας*), сербам, македонцам, болгарам, гагаузам (*курбан*, *korban*), чувашам (*харпан*), удмуртам (*курбан*). Во многих деталях этот обряд у армян (*мадах*) совпадает с болгарским и гагаузским вариантом (Дыханов 1999, 284; Салмин 1990, 43; Квилинкова 1997, 15; Малай 1875, № 22, 834).

Позднее обряд жертвоприношения животных был интегрирован в мусульманскую религиозную культуру и приобрел специфические черты (форма религиозного причастия, обязательная для всех).

По представлению гагаузов и болгар, наиболее тяжелые болезни невозможно вылечить при помощи заговоров. С целью выздоровления больного необходимо было совершить ритуальное жертвоприношение животного. У гагаузов совершали так называемый «обещанный курбан» (*adamak kurbanı / adat kurbanı / adanmış kurban*) в честь определенного святого (с принесением в жертву барана, ягненка или петуха) или курбан «Аллахлык» (*Allahlık*) в честь Бога (с принесением в жертву быка или трехлетнего барана). У болгар, помимо курбана, с целью выздоровления делали «*оброк за здраве*»: в жертву приносили черного барана или ягненка (при отсутствии таковых – птицу) (Тодорова-Пиргова 2003, 73, 415-416).

4.2. О происхождении обряда курбан у гагаузов

Курбан является составной частью религиозно-нравственных воззрений гагаузов. В настоящее время нельзя дать однозначный ответ относительно происхождения термина и самого обряда «курбан» у гагаузов. Многие представители местного духовенства и некоторые исследователи XIX – первой половины XX в. ввиду сходства терминов и содержания обрядов видели в нем результат турецкого влияния на христианское население Турции. При этом они отмечали, что сами гагаузы объясняют его наличие в своей культуре сохранением ветхозаветной традиции – принесением Авраамом в жертву Исаака (Малай 1875, 834). Существование аналогичного обряда у болгар носители народной традиции также связывали с библейским жертвоприношением из Ветхого завета, что отмечали в своих работах болгарские ученые (Христов 2004, 64–65; Добрева 1994, 57–69)

В свою очередь акцент на сходстве значений курбана у гагаузов с ветхозаветным жертвоприношением делал и М. Чакир. При этом в самой традиции устраивать жертвенный пир он видел древнегреческие корни: «Участники этой трапезы напоминают греческие застолья, описанные Аристотелем в работе “Политика”. Именно здесь находится исторический момент, о котором должен помнить каждый исследователь гагаузской культуры» (Ciachir 1934, 6).

Среди современных ученых по данному вопросу имеются две точки зрения. А. Аманжолов, изучавший гагаузов Казахстана, писал, что «религия у гагаузов православная, с заметными следами влияния ислама, например, в некоторых названиях обрядов и их отправлений (курбан-байрам, ураза-байрам). В домах держат иконы...» (Аманжолов 1964, 260).

Другие ученые связывают происхождение обряда «курбан» у гагаузов (и у болгар) с Восточно-Средиземноморским культурным кругом, прообраз которого видят в ветхозаветной традиции (Дыханов 1999, 285; Христов 2004, 51). Возможно, данная точка зрения не так уж далека от истины, учитывая различное происхождение и территории проживания народов, у которых зафиксирован подобный обряд.

Данный вопрос, несомненно, нуждается в тщательном исследовании. Со своей стороны приведем здесь обнаруженное нами терминологическое сходство: в конце XIX в. у жителей с. Чок-Мейдан для обозначения данного обряда использовался термин – *korban* (Малай 1875, № 22, 834), аналогичный тому, который употреблялся эллинистическим населением Малой Азии и Восточного Средиземноморья.

И это сходство не случайно, так как, по сведениям местного священника К. Малая, жители этого села называют себя потомками македонян (Малай 1875, № 24, 908). Кроме того, как было указано выше, так же назывался обряд и у древних евреев.

4.3. Предпочтения и запреты при выборе животного для жертвоприношения

При изучении обряда курбан важным является рассмотрение вопроса о видах животных, которые могли использоваться для жертвоприношений, а также о способах приготовления обрядового блюда. В этой связи отметим, что при выборе животного для «курбана крови» соблюдали определенные правила: оно должно быть *парнокопытным, жвачным* (ягненок, баран, бык), *мужского пола* и *без физических недостатков*. На общесельских курбанах, например, с целью «не пустить» болезнь в село, допускались животные с некоторыми физическими недостатками. Использование для жертвоприношений указанных животных связано с традицией разведения данных видов скота.

Выбор жертвы для заклания определялся содержанием праздника: на Хедерлез / День Св. Георгия – ягненка из вновь родившихся (начало скотоводческого сезона); на Пасху – ягненка (позднее и барана); на Касым / День Св. Дмитрия – барана (конец скотоводческого сезона); на общесельские, межсельские праздники – быков и баранов. В семейных или индивидуальных жертвоприношениях при выборе вида жертвы учитывалось социальное положение индивидуума. В семьях с малым достатком для жертвоприношения использовали петуха или селезня. В курбане «Аллахлык», который совершали состоятельные хозяева, в жертву приносили 7-летнего быка (позднее 5-летнего) или трехлетнего барана.

Выбранное для жертвоприношения «Аллахлык» животное кастрировали и усиленно откармливали в течение трех лет. У гагаузов оно называлось *burma* (кастрированный баран), а у бессарабских болгар – *hazman*. В течение указанного времени шерсть животного состригали. Из нее ткали небольшого размера коврики: «*trapeznik*» (ПИМА, Авдарма, Г.Е.И.), «*ekmek bezi*» (ПИМА, Авдарма, Г.М.Г.), «*allahlık bezi*» (ПИМА, Гайдар, Б.С.И.), «*allahlık*» (Ciachir 1934, 7). Все приглашенные на курбан гости получали равную порцию обрядового блюда, а по окончании трапезы их одаривали шерстяными ковриками и двумя свечами, изготовленными из жира животного. Этой тканью хозяйки покрывали тесто при приготовлении хлеба.

Некоторые курбаны, приуроченные к конкретным календарным датам (День Св. Евтимия – «День петуха» (*Horoz günü*), День Свв. Петра и Павла (*Petro günü*), связаны с закланием только домашней птицы.

Кроме указанных животных и птицы, у обеих групп гагаузов для жертвоприношения использовали и рыбу, что объясняется, по-видимому, влиянием христианской религии на народный обряд. Если «курбан церкви» приходился на среду или пятницу, у гагаузов Молдовы приготавливали **рыбный курбан** (*balık kurbanı*). В связи со значением этих дней в христианстве (схватили и распяли Иисуса) многие информаторы высказывали мысль о том, что необходимо соблюдать принятое Церковью ограничение, которое заключалось в запрете употреблять в пищу мясо. Однако при совершении «венчального» или «именного курбана» данный запрет не всегда соблюдали. По результатам нашего опроса, многие информаторы гагаузских сел Молдовы не считают жертвоприношение из рыбы «настоящим» курбаном. По этой причине, если курбан совпадал со средой или пятницей, то животное приносили в жертву накануне этого дня или непосредственно в день Святого, так как, согласно народным воззрениям, необходимо было пролить кровь жертвенного животного.

Рыбный курбан обязательно связывался гагаузами Болгарии с днем Николая-зимнего. Аналогичное жертвоприношение совершали на «обещанный» курбан, если он совпадал с праздником, приходящимся на время поста (например, на Благовещение). У последних употребление рыбы в праздник Благовещения имело значение жертвы. Народная поговорка гласит: «*Olmasa da balık – kemiini yalayasin, ama dadasın balık*» /«Даже если у тебя нет рыбы, ты должен хотя бы облизнуть рыбью кость, но обязательно попробовать» (ПМА, Болгарево, Ш.Х.А.). Это проявляется и в названии праздника – ***Balıklamaa Panay(iy)ası*** («Рыбная Богородица» – Кант.).

Ограничение вида и пола жертвенных животных (и птицы) соблюдали только при «курбане крови». При бескровном жертвоприношении мужчина одаривал бараном или петухом, а женщина – овцой или курицей. Таким образом, вид и пол использовавшихся для курбана животных находился в прямой зависимости от формы жертвоприношения. В «курбане милости», по сведениям М. Чакира, могли одаривать также свиньей или козой (Ciachir 1934, 8). Отметим, что эти виды животных не допускались при «курбане крови».

Если запрет на использование свиньи объясняется в народе тем, что она нежвачное животное, то невключение коз в разряд жертвенных животных является, по-видимому, результатом влияния Евангельского учения, в котором они получили негативную окраску. Так, в описании Второго пришествия Христа, содержащемся в Новом завете, отмечается, что справа от Него будут стоять праведники в образе овец, а слева – грешники в образе козлов: «Когда придет Сын Человеческий [...] и соберутся пред Ним все народы и отделит одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов; и поставит овец по правую Свою сторону, а козлов – по левую. Тогда скажет Царь тем, которые по правую сторону Его: приидите [...], наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира [...]. Тогда скажет и тем, кто по левую сторону: идите от Меня, проклятые, в огонь вечный [...]; ибо алкал Я, и вы не дали Мне есть; жаждал, и вы не напоили Меня; был странником, и не приняли Меня; был наг, не одели Меня; болен и в темнице, и не посетили Меня» (Библ., Матф. 25: 31-34, 41-43). Вместе с тем, согласно Ветхому завету, разрешалось приносить в жертву коз (Библ., Исх. 12: 5).

4.4. Курбан у гагаузов в сравнении с аналогичными обрядами народов Балканского региона

В связи с изучением вопроса о региональных особенностях и этнокультурных параллелях отметим, что гагаузский *курбан* в определенной степени отличается от подобного обряда, совершаемого болгарями, сербами, албанцами и тюркскими народами (Квилинкова 2002, 99-104; Дыханов 1999, 284; Салмин 1990, 43; Календарные обычаи и обряды... 1977, 263; Календарные обычаи и обряды... 1978, 238; Календарные обычаи и обряды... 1973, 302). Вместе с тем, в настоящее время у обеих исследованных нами групп гагаузов имеются различия в видах, формах и в способах его приготовления.

Основным отличием обряда курбан у гагаузов Молдовы от аналогичных обрядов у других народов является отсутствие «*поминального*» (который готовят на похоронах и поминках) и «*вареного*» *курбана* (бульон с мясом). Эти виды жертвоприношений (о которых подробнее будет сказано ниже) широко распространены у тюркских народов, а также у народов Балканского полуострова, в том числе и у гагаузов Болгарии.

У гагаузов Молдовы отсутствует прямая связь обряда «курбан» с поминальной обрядностью. По отношению к одариваниям в память

умерших используются специальные термины – «*ротана*» или «*санп иџин*», в то время как «курбан» совершали только за живых: «за здоровье» людей, животных, «за плодородие», по случаю «чудесного» спасения от какого-либо несчастья, при длительном бездождии, по случаю освящения нового дома и др. Поминальное блюдо «курбан», приготовлявшееся болгарами на похоронах и поминках, не зафиксировано нами ни в одном из гагаузских сел Молдовы. Вместе с тем, у М. Чакира есть упоминание о курбане, который совершали «после смерти детей и стариков в семье» (Ciachir 1934, 7), что как-то связано с отмеченным выше жертвоприношением. Однако о нем нет каких-либо четких данных.

На основании собранных в результате исследования сведений можно предположить, что отсутствие «поминального» курбана в прошлом было характерно и для гагаузов Болгарии, проживающих на Черноморском побережье. По сообщениям опрошенных нами информаторов, совершение жертвоприношения животного для поминальной трапезы (на 40 дней, 1 год, 3 года) в настоящее время – это «дань моде» (Болг., Кав., Кант.). Аналогичного рода сведения приводятся болгарским этнографом С. Средковой. Вместе с тем, она уточняет, что для гагаузов, проживающих во внутренних районах Болгарии (с. Метличина, с. Червенцы, с. Брестак), обрядовое блюдо «курбан» является обязательным атрибутом поминальной обрядности (Средкова 2000, 69). В этой связи отметим, что у «бессарабских болгар», в отличие от проживающих по соседству гагаузов, обрядовое блюдо «вареный курбан» готовили на все важные семейные даты: свадьбу, крещение, погребение, поминки (Дыханов 1999, 280; Киссе 2006, 76, 80; Казанаклий, 1873, № 20, 732; ПМА, Бешгџз, Р.В.В.).

Другое отличие связано с использовавшимися способами приготовления обрядового блюда. В настоящее время нам не удалось зафиксировать у гагаузов Молдовы так называемый «вареный» курбан – *kurban suylan* (мясо, сваренное в воде только со специями). Основным на всех видах курбана является блюдо, аналогичное плову, приготовленное из мяса жертвенного животного. В прежние времена его готовили из дробленой пшеницы – *kurban bulgurlan* (позднее с рисом – *kurban piriñlän*). Использование зерна в обрядовом блюде символизировало его освящение и должно было «обеспечить» плодородие. В данном способе приготовления «курбана» проявляется контаминация двух традиций – скотоводческой и земледельческой, поскольку сочетаются продукты земледелия и скотоводства. В качестве дополнительных блюд

для праздничной трапезы из мяса жертвенного животного у гагаузов Молдовы приготавливали *suvanni* (мясо, обжаренное с луком), жаркое из картофеля и др.

Особый интерес представляет другое обрядовое блюдо, зафиксированное у этой же группы гагаузов. Печень и сердце жертвенного животного разрезали на мелкие кусочки, варили в подсоленной воде и выкладывали на отдельную тарелку (Авд., Конг., Дмитр.). Перед началом обрядовой трапезы все гости, приходящие в дом, обязательно должны были попробовать это блюдо и только потом сесть за общий стол. Таким образом, оно выполняло своего рода функцию кутьи, что видно также из названий, которые использовали для его обозначения – «*koliva*» (кутья, коливо), «*nicä koliva*» (досл. «наподобие колива»). Поедание данного блюда являлось, по-видимому, способом приобщения умерших к празднику (их кормлением) и символизировало связь умерших с живыми. Такое блюдо готовили при различных видах курбана, за исключением жертвоприношения, совершавшегося при исполнении ребенку одного года, и «курбана за здоровье животных».

Таким образом, обязательное приготовление (в мононациональных гагаузских селах) «курбана с булгуром» и отсутствие «вареного курбана» (бульона с мясом) является региональной особенностью гагаузов Молдовы. Однако имеются косвенные данные, относящиеся к концу XIX – началу XX вв., о возможном существовании у бессарабских гагаузов «вареного» курбана. Священник с. Чок-Мейдан К. Малай особо остановился на описании одного из свадебных блюд у жителей этого села. Согласно его сведениям, на свадьбе гостей угощали блюдом «из бараньего, вареного и недоваренного, мяса на одной лишь воде (подчеркнуто нами – Е. К.) с примесью разве луку и красного толченого перца» (Малай 1875, № 22, 841). К сожалению, он не конкретизировал его название, но, несомненно, оно имело ритуальный характер. В настоящее время ни у одной из исследованных нами групп гагаузов курбан по случаю свадебного торжества не зафиксирован.

В связи с приготовлением обрядового блюда приведем сведения, опубликованные в КЕВ священником с. Твардица. Из них видно, что способ приготовления курбана у жителей этого села, болгар по этнической принадлежности, и у гагаузов с. Чок-Мейдан совпадают в деталях. П. Казанаклий писал: «...мясо и даже внутренности животного рубятся на мелкие части и варятся в котле без всякой примеси других элементов. Курбан особенно удачен бывает тогда, когда мясо кажется

несваренным, а только попаренным (подчеркнуто нами – Е. К.). На приготовленный стол кладут хлеб и водку, вносят котел с приготовленной пищей и тотчас приглашают священника благословить курбан. После благословения начинается пиршество, на котором немислимы другие блюда» (Казанаклий, 1873, № 20, 732).

Более расплывчатыми в данном вопросе являются сведения, приведенные М. Чакиром: мясо жертвенного животного используют для приготовления блюда, которое называют «курбан жареный» и «курбан вареный» (Ciachir 1934, 7). В смешанном гагаузско-болгарском селе Котловина на храмовый праздник готовят одновременно «курбан с булгуром» и «вареный курбан» (ПМА).

У гагаузов Болгарии «курбан с булгуром» или рисом являлся обязательным блюдом в День Св. Георгия (с целым ягненком). Некоторые информаторы отмечали, что крупу использовали при «именном курбане», на праздник Касым / День Св. Димитрия («*drob sarma*»), на «курбан дома» и во время других событий. Однако гагаузы Болгарии во многих случаях готовили и «вареный курбан», например: при поминовении умерших, в храмовые праздники, на Вознесение, Успение, на Константина и Елену, на «курбан дома», «обещанный курбан» и др. (Квилинкова 2005а, 21-91). Так, при приготовлении обрядового блюда в Вознесение животное резали на куски и варили в котле с водой, куда клали лишь соль и мяту. Аналогичным образом они готовили и в другие дни. Жертвоприношение, совершавшееся в праздник Вознесения, называлось в народе *İsuzun kurbanı* / «курбан в честь Иисуса» (ПМА, Генерал Кантарджиево, С.Я.Р.). Его связывали, по-видимому, с поминальным курбаном, который делали в память умершего на сороковой день после похорон (Вознесение – 40-й день после Пасхи).

О значимости у гагаузов Болгарии последнего способа приготовления обрядового блюда свидетельствуют используемые ими названия: «вареный» курбан (*kurban suyulan*) обозначается термином «настоящий курбан» (*aslı kurban, akına kurban*). На первый взгляд, отсутствие у гагаузов Молдовы данного способа приготовления обрядового блюда можно объяснить отсутствием «поминального» курбана. В этой связи можно предположить, что существует определенная взаимосвязь вида жертвоприношения, являвшегося частью поминальной обрядности («поминальный курбан»), и способа его приготовления («вареный курбан»). Отметим, что у гагаузов Молдовы на похоронах и поминках готовили плов с мясом (обычно бараньим), но это блюдо «курбаном» не называли.

Вопрос о причинах отсутствия «вареного» и «поминального» курбанов у гагаузов Молдовы нуждается в дальнейшем исследовании. Возможно, это результат трансформации обряда или забвения отдельных его элементов. Однако по данному вопросу нельзя дать однозначный ответ, учитывая тот факт, что эти виды курбанов и в настоящее время широко распространены как у болгар Болгарии, так и у «бессарабских болгар». Интересны сведения, приведенные В. Я. Дыхановым и А. В. Шабашовым, из которых видно, что этнографическая группа болгар (туканцы), переселившаяся в Южную Бессарабию из Северо-Восточной Болгарии, обрядовое блюдо курбан готовят из «баранины с булгуром» «вместо бульона из баранины, как болгары-балканцы» (Дыханов 1999, 282; Шабашов 1999, 168).

У гагаузов Болгарии известен и другой способ приготовления курбана в День Св. Георгия – ягненок, запеченный на вертеле, то есть на открытом огне (с. Болгарево). Для его обозначения использовали специальные термины: *şiş* («вертел») или *çevirme kurban* (*çevirme* – «вращать», «крутить»). В настоящее время у гагаузов Молдовы такой способ приготовления обрядового блюда не зафиксирован. Однако он встречается у «бессарабских болгар» с. Суворово – «печено агне», которые, по данным В. Я. Дыханова, относятся к субэтнической группе болгар – болгары-фракийцы (Дыханов 1999, 282).

Возвращаясь к вопросу об этнокультурных параллелях, связанных с обрядом курбан, отметим, что у многих балканских народов в День Св. Георгия жертвенного ягненка готовили в печи, предварительно заполнив брюшную полость пшеничной крупой или рисом, либо запекали на вертеле. Наряду с упомянутыми выше способами приготовления обрядового блюда, у болгар, албанцев и сербов широко распространен и «вареный» курбан (Календарные обычаи и обряды... 1977, 263; Календарные обычаи и обряды... 1978, 238; Календарные обычаи и обряды... 1973, 302). У греков Крыма в День Свв. Константина и Елены готовили именно «вареный» курбан; другой способ приготовления не допускался (Георгиева 2007, 232–253). Распространение в последнее время у албанцев «вареного» курбана связывается Ю. В. Ивановой со стремлением более экономично расходовать мясо (Календарные обычаи и обряды... 1973, 302). Высказанная ею мысль имеет под собой основание, но вряд ли объясняет действительное происхождение данного способа приготовления курбана, который, несомненно, имеет древние корни.

Таким образом, при сравнении гагаузского курбана с аналогичным обрядом, распространенным у балканских народов, хорошо прослеживаются не только их общие черты, но и региональные особенности. У гагаузов Болгарии не встречаются некоторые разновидности курбана, имевшие место у гагаузов Молдовы, например: «для прощения грехов», «венчальный курбан», «Аллахлык» (с жертвоприношением животного) и др.

Вместе с тем, в настоящее время у гагаузов Молдовы нами не зафиксированы отдельные виды курбана и способы их приготовления, имевшие место у гагаузов Болгарии, например: на Рождество курбан совершался колядующими после обрядового обхода домов – Болгарево (Градешлиев 1987, 50), на поминки – «поминальный», а также «вареный курбан» и «курбан на вертеле». Последние разновидности курбана являются не только региональной особенностью обряда жертвоприношения у гагаузов Болгарии, но характерны и для ряда балканских народов.

Что касается формы и содержания общесельских и межсельских праздников, то можно говорить об их единой основе у балканских народов. Она заключается в следующем: коллективной молитве, жертвоприношении (при общесельских курбанах), общественной трапезе, всеобщем веселье, состязаниях, играх, танцах, ярмарках и др. Отчетливо проявляется связь жертвоприношений животных со скотоводческой (с целью увеличения приплода, сохранения скота) и земледельческой обрядностью (с целью увеличения плодородия земли), а также с культом предков.

4.5. Особенности обряда курбан у гагаузов в сравнении с тюркскими народами

По функциональной значимости и способу приготовления курбан у гагаузов (главным образом, у «бессарабских»), с одной стороны, отличается от аналогичного жертвоприношения, совершавшегося балканскими христианскими народами (в частности, болгарскими). С другой стороны, больше различий проявляется при сравнении с обрядом курбан, распространенным у других тюркских народов.

Так, у большинства тюркских народов для жертвоприношений, кроме барана и быка, использовали различные виды животных: верблюда, корову, буйвола, лошадь, овцу, козу (Кармышева Дж. Х. 1986, 56–57, 65).

При этом жертвенное животное должно соответствовать определенным возрастным параметрам: овца и коза – не менее года; буйвол и корова (бык) – два года; верблюд – не менее пяти лет («Форум Питерских Казахстанцев» – Курбан Айт <http://www.kz-club.spb.ru/forum/index.php?>). У народов Средней Азии в зависимости от содержания и цели праздника жертвовались различные виды животных. У казахов, например, при прорыве плотины в жертву приносили лошадей (белую кобылу, белого жеребца), белого верблюда и т. д. (Кармышева Дж. Х. 1986, 56–57). У чувашей после весеннего сева (в начале лета, в июне) совершали обряды, посвященные духам предков, составной частью которых было жертвоприношение лошади или быка (Салмин 1990, 11).

О том, что гагаузы для жертвоприношений использовали только ягнят, баранов, быков и не делали курбан из свиней и коз (но употребляли их в пищу), мы писали выше. Наряду с указанными животными в жертву не приносили волов и лошадей, которые имелись в каждом хозяйстве, а некоторые зажиточные гагаузы разводили лошадей в довольно большом количестве. По отношению к последнему виду животных запрет в народе объясняют тем, что лошади – непарнокопытные и, согласно установившейся традиции, не могут использоваться для курбана. Интересно, что лошадей не употребляли в пищу. Вопрос о корнях запрета требует глубокого исследования. Однако можно предположить, что он связан с культом этого животного.

Что касается запрета на использование для жертвоприношения волов, то он, по-видимому, связан с их функциональной значимостью в хозяйстве – сельскохозяйственные животные. При описании проведения общесельских или межсельских курбанов в качестве жертв указывались бараны и быки (но не волы). Такой же запрет соблюдали и «бес-сарабские болгары» (Казанаклий, 1873, № 20, 732).

Аналогичное условие для животных, которые могли использоваться для жертвоприношений в храме, имело место у древних евреев. В Торе имеется указание на то, что животное, предназначенное для курбана, должно соответствовать нескольким параметрам. Пригодным для приношений считалось «лишь то животное, у которого нет никаких физических дефектов, которое никогда не использовалось во время сельскохозяйственных работ (подчеркнуто нами – Е. К.)» (Вавилонский Талмуд).

Одно из отличий гагаузского курбана от жертвоприношений, совершавшихся тюркскими народами, заключается в том, что у последних в некоторых случаях (например, при молотье, в первый день Нового года) предпочтительным животным был баран-производитель (Кармышева Дж. Х. 1986, 53, 60, 65). Кроме того, оговаривалось: если от животного, «посвященного» для курбана, произошло потомство, то все самцы становятся обязательными для жертвоприношения (АССАЛАМUntitled Document <http://www.assalam.ru/277/05-s.shtml>).

Отметим, что у гагаузов при совершении курбана «Аллахлык» соблюдали особые требования. Барана, которого посвящали Богу, кастрировали и в течение 3 лет усиленно откармливали. Жертвенных быков для этого же вида курбана откармливали в течение 7 лет и к коровам близко не подпускали, «это было бы грешно» (Мошков 1901, № 2, 17). Соблюдение данных условий, по-видимому, связано с христианскими воззрениями о «чистоте» животного, предназначенного в жертву Богу.

Другим важным отличием является то, что у гагаузов при всех видах «курбана крови» использовались животные и домашняя птица мужского пола, в то время как у других тюркских народов употреблялись животные обоего пола.

Что касается обрядового блюда из мяса жертвенного животного, то у мусульманских народов, в зависимости от праздника или события, использовали оба способа приготовления. С крупой в виде плова курбан готовили на различные праздники, в том числе при поминовении умерших, например, у части узбеков, казахов (при совершении обряда «сохранения» урожая и др.), узбекоязычных арабов (кизилараб), тюрок-найман, а также турок (после общесельской молитвы о дожде) (Серебрякова 1979, 45; Кармышева Дж. Х. 1986, 53, 60, 65). В качестве поминального блюда у них использовалось баранье мясо, сваренное в воде, наряду с пловом (Кармышева Б. Х. 1986, 147, 151, 156–157).

Различается также форма жертвоприношений, совершавшихся с целью искупления грехов. У мусульманских народов она связана с закланием животного (или птицы – для бедных), в то время как у гагаузов она получила христианское содержание – покупка икон и свечей для храма, жертвование денег на строительство церкви, монастыря, «троиц» и т. д.

В плане изучения этнокультурных параллелей интересна одна из разновидностей курбана, сведения о котором зафиксированы нами только

у гагаузов с. Дмитровка (Украина) – *курбан для прощения грехов*. Он совершается старым, безнадежно больным человеком в случае долгой и мучительной смерти с целью, чтобы Бог отпустил грехи, забрал его душу и тем самым избавил от тяжелых мук. Сведения об этом виде курбана зафиксированы нами только у одного информатора с. Дмитровка (Мокан И. Г.). В данном случае жертва является бескровной, то есть ягненок, баран или петух жертвуются живыми, что по форме представляет собой «курбан милости».

У гагаузов Болгарии подобный вид жертвоприношения не зафиксирован. Однако совершение ими так называемого «поминального курбана» (на 40 дней, по истечении 1 года после смерти близкого родственника), вероятно, связано с воззрением о прощении грехов. Считалось, что на 40 день душа умершего навсегда покидает землю и «уходит» в потусторонний мир. Животное, принесенное в жертву, должно было, по-видимому, способствовать этому переходу.

Из содержания описанных нами жертвоприношений видно, что имеются некоторые общие черты с мусульманским курбаном для прощения грехов. Родственники покойного могут сделать это за него, если он не успел совершить его при жизни (Климович 1941, 68–70).

Курбан для прощения грехов отмечен в работе М. Чакира, но по форме он существенно отличается от зафиксированного нами. По его сведениям, он совершался людьми, «нечаянно убившими кого-либо», или теми, кто «чем-либо способствовал ухудшению взаимоотношений в чужой семье». Видимо, с целью продемонстрировать перед Всевышним свое раскаяние (искупительная жертва), виновный жертвовал, согласно данным М. Чакира, значительную сумму денег на строительство церкви, возведение «троицы» (специальный крест на перекрестке), рытье колодца, на покупку икон и т. п. Это свидетельствует о том, что непреднамеренное убийство не расценивалось, согласно обычному праву, как преступление, а рассматривалось как большой грех, который можно было искупить путем преподнесенной Богу жертвы.

Жертвоания свечами, смирной, маслом, вином, калачами в церковь или в монастырь, которые систематически совершали женщины, М. Чакир классифицировал как «малый курбан для прощения грехов» (Ciachir 1934, 4). Из представленного им описания видно, что он не проводил различий между обычным жертвоанием и курбаном.

§ 5. Обереги в народной медицине гагаузов и других народов

5.1. Историографические сведения об оберегах у жителей Бессарабии и балканских народов в связи с гагаузской традицией

Действенным средством излечения от тяжелых заболеваний было ношение оберега-муски, сохраняющегося у гагаузов до настоящего времени. Муска – предмет треугольной формы с вложенными внутрь различными магическими предметами, зашитыми обычно в синюю ткань. Подобные обереги с аналогичным названием широко распространены у болгар и турок. В прошлом такой оберег гагаузы носили от лихорадки, сумасшествия (Мошков 1901, 27), а в настоящее время носят люди, страдающие какой-либо тяжелой формой хронического заболевания или особо подверженные сглазу (*nazar için*), а также от паралича (*kısma için*), если ребенок постоянно плачет, если нет здоровья (*saalu yok*), от испуга (*korkusu var*) и т. д.

При исследовании этнокультурных параллелей выявилось следующее различие. У турок и болгар термин *муска* употребляется в более широком значении – ‘амулет, талисман’. Специальные амулеты (*муски*), наряду с «курбаном», считались наиболее эффективными средствами исцеления больного. Их носили от головной боли, от страха, от тяжелой болезни; ее давали солдату, идущему на войну, и т. д. У болгар мусками считались и «накити-амулет», использовавшиеся в различных обрядах и верованиях или входившие в состав традиционного костюма. Их носили под одеждой; ими украшали двери. «Муски-кутийки» (называемые еще «хамалии») изготавливали из серебра и носили поверх одежды как украшение (Шулекова 1994, 105-119; Тодорова-Пиргова 2003, 456-458).

У турок и доньше сохранилась практика излечения тяжелых болезней (в том числе последствия инсульта и инфаркта) с помощью муски. Вместе с тем, специальные муски «*тълъзъм мускасъ*» носили с целью «обеспечить» благополучие и как средство предохранения от всяких бед. Традиция ношения мусок на Балканах не связывается напрямую с мусульманской религиозностью, а рассматривается местным населением как традиционное средство народной медицины (Салифова).

У гагаузов в муску клали предметы, отражающие конфессиональную принадлежность самого изготовителя и той среды, в которой он жил (молитву, клочок священнической ризы), а у мусульман – клочок бумаги с сунной из Корана и др. Таким образом, в способе изготовле-

ния муски тесно переплелись народные способы лечения с религиозной атрибутикой.

В качестве имеющих различий отметим, что у турок муски изготавливали и носили в том числе для счастья, удачи, от алкоголизма и т. д., что можно рассматривать как талисман. У гагаузов же традиционное использование мусок отражает понятие «оберег» и связано лишь с народной медициной.

Ношение аналогичных оберегов треугольной формы («наузы», «отписывание») с написанными в них заклинаниями было широко распространено в XIX в. у населения Бессарабии, о чем свидетельствуют приводимые местными священниками данные (Кульчицкий 1873, 823-824; Щеглов 1885, 284-285). Их носили на шее обычно вместе с нателным крестиком.

В вопросе об использовании апокрифических молитв в качестве оберега прослеживаются этнокультурные интерференции. Сведения о том, какие именно молитвы использовались у гагаузов при изготовлении муски, очень неполны. Нам удалось узнать лишь то, что это специальная молитва (или молитвы) из Евангелия, записанная на клочке бумаги, в тексте которой было изображено множество крестов.

Вместе с тем, интерес представляют апокрифические молитвы из так называемой народной книги (тетрадь с рукописными религиозными текстами из с. Гайдар), которые в традиционном мировоззрении гагаузов выполняли функцию оберега. Так, в одной из молитв (Прил. 1, текст № 25) описывается встреча архангела Михаила с нечистой силой под именем Авизуха, «крыло дьявола», которую он заставляет назвать все свои имена (всего 19). Аналогичные тексты широко распространены у народов Юго-Восточной Европы. Варианты молитв, схожие с гагаузской, имеются у румын и молдаван. У последних одно из имен дьявола Авестица ассоциируется с болезнью, известной в народе как *самка*. Бумажку с подобной молитвой носили на шее как оберег (Haşdeu 1984, 148; Gradinaru 2008, 269; Bologna 1939).

Традиция ношения оберегов треугольной формы с написанными в них заклинаниями имеет древнее происхождение. Они широко применялись врачами римских легионов для борьбы с лихорадкой и др. (Краснов).

Интересны сведения (относящиеся ко второй половине XIX в.) двух местных священников о талисманах-оберегах, которые носили жители с. Ставучаны и некоторых сел Бессарабии с малоросским или русским населением, с целью излечиться от лихорадки и от других болезней.

Такого рода талисманы назывались «отписывание», «наузы», то есть узлы, навязки. «Отписывание» представляло собой лоскутки бумаги с написанными на них различными непонятными словами («орла, тарла, кумерла» и др.), после которых следовало «обращение к ангелу-хранителю или к архистрату Михаилу (храмовому святому), чтобы они помиловали больного исцелением» (Кульчицкий 1873, 813-824). *Наузы* – это зашитые в лоскутик ткани «травы, коренья и иные снадобья, которым народ приписывает целебную силу от той или другой болезни» или бумажка с написанным в ней заговором (Щеглов 1885, 272-286). Их носили на шее обычно вместе с нательным крестиком.

Как видно из приведенных сведений, по функциональной направленности и по содержанию *наузы*, широко распространенные у славянских народов, схожи с гагаузской муской. Связь проявляется и в использовании символики числа 9. Так, при изготовлении *наузов* на веревке завязывали 9 узелков, а при изготовлении муски внутрь ее клали 9 семян растения (чаще всего тмина или бессмертника).

Однако при более детальном сравнении нами были выявлены существенные различия, которые в определенной степени могут прояснить вопрос о корнях этого обычая у гагаузов. Так, длительность ношения талисмана, как отмечал священник С. Кульчицкий, «целых три дня», после чего он «сжигается, а золу больной выпивает с водой».

У гагаузов муска являлась освященным предметом благодаря тому, что туда входил лоскуток от священнической ризы или бумага с молитвой. Как правило, ее носили, не снимая, очень длительное время. Срок ношения оберега в некоторых случаях связывали с социализацией человека – переходом в другую возрастную группу (до юношеского возраста, когда человек мог жениться) либо с числом, сопряженным с похоронно-поминальной обрядностью, – 40 дней. Иногда ее носили до самой смерти. По окончании определенного срока ношения муску хранили дома в укромном месте. При этом все информаторы подчеркивали, что если ее потерять, то болезнь вернется. Когда ткань муски ветшала, для нее делали новый «футляр». В гагаузском обереге имел значение и цвет ткани (обычно использовали синий цвет, реже красный или черный), его форма обязательно была треугольной.

Интересно мнение и размышления священника о происхождении обычая «отписывания» у жителей с. Ставучаны, у которых в тексте заговора встречаются тюркские слова. Он связывает его с татарско-турецким влиянием: «Раньше на этом месте была “татарская гребля” – жили татары. Возможно, и самый способ отписывания наследован от

турок, так как у них и ныне преобладает мистический способ лечения болезней. В Константинополе ныне существует змеяная колонна, в которой заключены Магометом вторым все злые болезни. В эту колонну болеющий лихорадкой бросает камешек, чтобы отбросить от себя болезни» (Кульчицкий 1873, 823-824).

У славян с целью защиты матери и ребенка были широко распространены различные обереги, в том числе растительные. На Балканах беременные женщины носили подвешенную на поясе или на шее дольку чеснока, в Хорватии – веточку девясила, в Македонии – веточку вербы. У восточных славян на шею подвешивали в качестве *науза* мешочек с корой дуба, чтобы ребенок уже в утробе матери становился крепким, как дуб, а также веточки дуба, желуди или листья. Кора символизировала благополучие, древесина – мудрость, а веточки, желуди и листья должны были обеспечить будущему ребенку многочисленное потомство. Для того чтобы оградить мать с ребенком от грозящих им бед (сглаз, порча и др.), повязывали красные веревочки и тесемки, отвлекающие взгляд. Считается, что красная шерстяная нить, широко используемая в лечебных целях у многих народов, восстанавливает также нормальное кровообращение в организме. Обычай повязывания на руку красной ниточки сохраняется в селах до настоящего времени (Краснов).

5.2. Этнокультурные параллели относительно способа изготовления и ношения муски у гагаузов, турок и болгар

Традиция ношения оберегов треугольной формы с написанными в них заклинаниями имеет древнее происхождение. Они широко применялись врачами римских легионов. Для борьбы с лихорадкой в треугольник вписывали слово «абракадабра» – древнееврейский символ могущества. Слово писали на листе пергамента и привязывали лист к шее больного на девять дней. Потом пергамент снимали и бросали его в реку или ручей, текущие на восток, чтобы вода уносила жар больного, отдавала этот жар солнцу и больной выздоравливал. В позднейшие времена люди стали вписывать в равносторонний треугольник имя больного человека и подвешивали оберег ему на шею. В таком виде этот обряд дошел до России, где и сохранился до последнего времени. Такие треугольники с надписями вкладывали в *наузы*, чтобы они наряду с другими оберегами защищали владельца (Краснов).

При наиболее тяжелых формах болезней у болгар носили специальные обереги – муски, которые классифицируются болгарскими исследователями как амулеты (Тодорова-Пиргова 2003, 456-458). Их изготавливали от головной боли, от страха, от тяжелой болезни, солдату, идущему на войну, и т. д. Болгарские исследователи отмечают существование традиции письменных мусок, в которых содержались строки из Корана, прославляющие Аллаха. Кроме того, при изготовлении средства от головной боли муску опускали в сосуд с водой, которую пили в течение 7 дней (Тодорова-Пиргова 2003, 456-458). От испуга также носили амулеты треугольной формы. Уголек, золу или кусочек расплавленного олова зашивали в футляр, который обвертывали 7 раз тканью или кожей (носили в сумке или хранили под подушкой) (Тодорова-Пиргова 2003, 211).

У болгар «накити-амулет», использовались в различных обрядах. Они входили также в состав традиционного костюма. Особую популярность в Болгарии муски получили в эпоху Возрождения. При больших бедствиях и эпидемиях женщины украшали себя различными металлическими мусками. Их носили под одеждой; навешивали на двери. «Муски-кутийки»* (называемые еще «хамалии»), изготовленные из серебра, носили поверх одежды как украшение. Они имели самую различную форму: прямоугольную, четырехугольную, треугольную, круглую и цилиндрическую. Внутри вкладывали различные молитвы и предметы, которые наделялись магической силой. От сглаза (против «уроки»), например, в муску клали ногти, зубы, волосы. Согласно народным верованиям, подобные обереги имеют особую сакральную силу (Шулекова 1994, 105-106).

Традиция ношения мусок с целью излечиться от тяжелых болезней (в том числе последствия инсульта и инфаркта) широко распространена у турок и сохранилась до настоящего времени. По словам Ходжи Сабри Мустафы (из с. Рани лист, Болгария), сила его мусок идет от старых книг, собранных им от трех имамов. Для мусок он использует специальные тексты «за здоровье» из Корана, «в которых собрана сила 124 святых». При этом отмечается, что самой сильной муской Ходжи является так называемая «*тълъзм мускась*», которая носится для благополучия и как оберег от всяких напастей («която е за боллук, файда, пази притежателя си»). Она изготавливается следующим образом: когда текст на-

* *Кутийки* (болг.) – коробочки.

писан на арабском языке, туда дописывается имя человека, для которого она предназначена. В нее кладут клочок ткани от рубашки (*риза*) новорожденного и «частицу кожи с руки Мариам» (Девы Марии), которую Ходже Сабри Мустафе привозят из Стамбула. Затем муске придается треугольная форма. Особо отмечается, что ее нужно носить непрерывно; она не имеет срока давности и сила ее утрачивается, если бросить в текущую воду (Салифова).

Как видно, данный способ изготовления муски и отношение к ней как к освященному предмету, носимому постоянно, во многом схож с гагаузским оберегом. И в первом и во втором случае муска представляет собой небольшой предмет треугольной формы, внутри которого находится клочок бумаги с написанным на нем текстом религиозного содержания: у гагаузов – христианская молитва, у турок – текст из Корана. В обоих случаях используется лоскуток ткани, имеющий магическое значение: у гагаузов – от священнической ризы или рясы, у турок – от рубашки новорожденного. Использование Ходжой Сабри Мустафой частицы «кожи руки Мариам» в муске (под которой, по-видимому, имеется в виду растение – «рука Богородицы»), вероятно, можно рассматривать как определенное проявление мусульманско-христианского синкретизма. В свою очередь отметим, что указанное растение широко используется гагаузами в лечебной магии (ПМА, Гайдар, К.Е.И.).

Кроме того, из приводимых Ходжой Сабри Мустафой сведений следует, что традиция ношения мусок на Балканах не связывается напрямую с мусульманской религиозностью, а рассматривается местным населением как традиционное средство народной медицины. Из его высказывания видно, что к нему за мусками приходят болгары, турки, цыгане и он всем оказывает помощь, так как верит, что «Аллах не делит людей. Господь один для всех и нет двух Господов» (Салифова). Последнее уточнение показывает, что ни этнические, ни религиозные различия не являлись определяющими. Главное – это вера в силу оберега.

На основании приведенного нами полевого материала можно говорить о том, что у гагаузов сохранились более архаичные способы изготовления муски, поскольку они в большинстве случаев включали в себя использование целебных растений, выполняющих функцию оберега. Другие символически значимые для религиозного сознания предметы,

вкладываемые внутрь, должны были усилить магическую силу оберега, так как в глазах верующих людей он таким образом получал статус освященного предмета. Соответственно, в муску вкладывали предметы, отражающие конфессиональную принадлежность самого изготовителя и той среды, в которой он жил. Наряду с этим отметим, что упомянутый Ходжа изготавливал также муски для счастья, удачи, от алкоголизма и т. д., что можно рассматривать как талисман. У гагаузов слово *муска* имеет конкретное содержание – оберег треугольной формы, использующийся лишь в народной медицине.

* * *

Проведенное в данной главе сравнительное изучение содержания народных способов лечения и общих сюжетов фольклорных текстов позволяет говорить о взаимопресечении на Балканах культурных традиций. Важным представляется вопрос о происхождении гагаузских заговоров и степени их включенности в балканскую заговорную традицию. Данные сравнительного анализа на сюжетном уровне в определенной степени позволили выявить этнокультурные параллели. При сравнении текстов заговоров хорошо видно, какие сюжеты (сюжетные ситуации) являются общими для заговорной традиции гагаузов, южных славян (в большей степени болгар), восточнороманских народов. Сюжеты, возникшие под влиянием христианства, имеют более позднее происхождение, но, несмотря на это, христианские элементы органично вписались в заговорную традицию. Они не изолированы от «языческих» сюжетов, сосуществуют с ними в определенных взаимосвязях и сюжетных контекстах.

Близкое содержание заговоров и использование общих приемов у рассмотренных нами балканских народов свидетельствуют о том, что они восходят к древнейшему фракийскому пласту традиционной культуры. Столь тесное переплетение в этом регионе языков, текстов и культур дает основание рассматривать лечебную магию и заговоры гагаузов в русле общевосточной традиции. По мнению А. Ф. Амроян, большинство заговорных текстов возникло, по-видимому, в период средневековья, а некоторые сюжеты восходят к индоевропейской архаической культуре (Амроян (а)).

Что касается спасительных молитв – апокрифических текстов, до настоящего времени сохранившихся у гагаузов в рукописном виде, отметим, что многие из них написаны на гагаузском языке с использова-

нием кириллической графики. Среди них такие известные апокрифы, как «Сон Пресвятой Богородицы», «Хождение Богородицы по мукам», епистолия о 12 пятницах, о воскресном дне и др.

Апокрифические тексты подобного содержания были широко распространены на Балканах. Значительное их число обнаружено в Восточной Болгарии. Интересно, что многие из рукописных сборников включают в себя тексты на турецком языке, написанные на кириллице (Славов 2000, 37). По мнению болгарских ученых, они представляют собой позднюю письменную апокрифическую традицию, широко распространенную в Болгарии в XVIII–XIX вв. Столь широкое распространение подобных апокрифов предположительно связывается ими с павликианством (Славов 2000, 9). Вместе с тем они подчеркивают, что апокрифическая литература является необъемлемой частью религиозной письменной традиции других славянских народов.

Выявленные нами сходные черты в названиях болезней, способах лечения, сюжетах заговоров у гагаузов и народов Балканского региона – это лишь незначительная часть из того, что нам удалось зафиксировать. На основании отсутствия того или иного элемента в народной медицине гагаузов или болгар нельзя делать выводы об этнически специфических чертах в данной области традиционной культуры, так как при более углубленном исследовании выявляются многие недостающие элементы, которые демонстрируют богатство и подчеркивают культурную общность народов Балкано-Дунайского региона. Вместе с тем очевидно, что в целом гагаузская заговорная традиция и народные способы лечения представляют собой балканское наследие. Выявленный общий пласт в данной области традиционной культуры убеждает нас в том, что вопрос об этнокультурных параллелях требует более глубокого изучения, которому необходимо посвятить специальное монографическое исследование.

ГЛАВА XI НАРОДНАЯ МЕДИЦИНА ГАГАУЗОВ В УСЛОВИЯХ ТРАНСФОРМИРУЮЩЕГОСЯ ОБЩЕСТВА

§ 1. Архивные и этнографические данные об отношении к знахарям и народным способам лечения (XIX – начало XXI вв.)

1.1. Отношение официальных властей к знахарям-колдунам

На протяжении разных исторических периодов отношение официальных властей и Церкви к врачевательной магии и знахарям было различным. По обнаруженным нами архивным данным (НА РМ) первой половины XIX в. видно, что официальные власти довольно жестко относились к одной из категорий знахарей, занимавшихся «шептаниями». Согласно законодательству, их действия квалифицировались как колдовство. Что касается знахарей-лекарей, то на их деятельности власти внимания не акцентировали ввиду отсутствия в их действиях вреда для человека, а следовательно, отсутствия состава преступления.

Из архивного дела за 1836–1837 гг. по «обвинению жительниц колонии Валя-Пержей и Чадыр-Лунга Д. Мунтяна и В. Панчо в отравлении жительницы колонии Валя-Пержей Крэчун Марии», видно, что среди задунайских переселенцев были не только те, кто владел приемами черной магии, но и те, кто прибегал к услугам этих лиц. Как следует из материалов дела, Д. Мунтян обратилась к знахарке с просьбой помочь «расправиться» с соперницей М. Крэчун, на мужа которой она, как отмечается в материалах дела, претендовала. При обыске у знахарки в доме был обнаружен приготовленный ею «раствор из медного купорана» (купороса – Е. К.), которое фигурирует в деле как средство отравления. Как следует из материалов дознания, за «помощь» ей обещали 40 руб. и корову с теленком (НА РМ, ф. 44, оп. 1, д. 248, л. 79).

В результате жительницу колонии Чадыр-Лунга Ваклицу Панчо (Пенчеву) обвинили в намерении «отравить жительницу колонии В-Пержи», а также «в обмане простолудинов и шептании, что почитается колдовством, и в держании у себя вредного вещества...». Решение Бессарабского областного уголовного суда гласило: «за таковые поступки наказать ее в колонии Чадыр-Лунга при сельском приказе чрез служителя его розгами, дав ей десять ударов» и взыскать с нее 12 руб. 95 коп. Эти деньги являлись платой провизору Розембиушу за освидетельствование приготовленной ею жидкости. Интересно дополнение к

этому, что «если же Пенчева будет не в состоянии внести того числа денег, то отдать ее в отслугу тому, кто за высшую плату примет... покуда не отслужит положенного числа денег» (НА РМ, ф. 44, оп. 1, д. 248, л. 108-109).

1.2. Отношение Церкви к заговорам и лечебной магии

Отношение Церкви и духовенства к врачевательной магии и заговорам в разные исторические периоды также было различным. Сохранились многочисленные свидетельства того, что обрядовое лечение с применением заговоров было активно практикуемой формой целительства в Болгарии в Средние века. Об этом свидетельствуют многочисленные документы: Сборник Симеона (1073 г.), Синодник царя Борила, жития святых и др. (Амроян (а)). Однако подобная деятельность целителей осуждалась официальной христианской Церковью. В антибогомильской литературе упоминаются различные целители, использовавшие в своей практике заговоры – поп Еремия (который занимался лечением людей и, по преданию, совершил многие чудеса, был осужден как чародей, вступивший в сговор с дьяволом), Василий по прозвищу Врач, Симон, которого называют «волхвом» и «первым еретиком», Ликопетр и др. (Амроян (а)).

Церковными властями были запрещены не только заговоры, обращенные к нечистой силе, но и те, в которых на помощь призывались Бог и христианские святые. Церковь крайне отрицательно относилась к любым магическим практикам, поскольку они несовместимы с христианским мировоззрением. Заговоры и магия, с помощью которых знахарь лечит, рассматривались как нарушение божественной воли. Столь негативное отношение церковных властей к заговорам объясняется и тем, что они представляют собой результат двоеверия и, соответственно, являются своего рода укором для Церкви в неэффективности ее действий по полной христианизации населения.

1.3. Отношение местного духовенства к знахарям и народным способам лечения

Однако подобная позиция Церкви отнюдь не искоренила применение различных магических средств в народной среде. Более того, в отличие от церковных властей, отношение местного духовенства ко врачевательной магии и знахаркам в XIX – первой половине XX вв.

не было столь однозначным. Их позиция отражена в статьях, опубликованных на страницах Кишиневских епархиальных ведомостей. В этой связи они писали: «Нельзя сказать, чтобы поверья этого рода были ничтожны и маловажны, не имели никакого значения и удерживались народом только в силу давности их; нет, эти поверья имеют в жизни народа серьезное значение и сопровождаются часто самыми пагубными последствиями... Нельзя отвергать, что знахарям доступны некоторые знания целебных трав, корней и других снадобий, на которые случайно набрел наблюдательный ум наших предков; но объем этих знаний весьма ограничен и притом они спутаны с многочисленными суевериями и обставлены таинственными приемами, что часто теряют свое действительное значение» (Щеглов 1885, 272, 286).

Так, местные священники, указывая на бессмысленность слов, записанных в талисмানে-обереге, тем не менее, отмечали их благотворное влияние на здоровье человека, объясняя это явление верой в их магическую силу: «...многие больные получали выздоровление, прибегая к отписыванию». Перемена к лучшему в здоровье происходила, на взгляд одного из священников, «от твердой уверенности в спасительную силу отписывания» (Кульчицкий 1873, 824). Священник болгарской колонии Задунаевка М. Федоров, отмечая пользу, приносимую бабками-лекарками, писал: «И действительно некоторые из них даже очень полезны своими лечениями, несмотря на то, что они свое умение лечить позаимствовали не от ученых медиков, а от подобных же себе баб» (Федоров 1877, 382).

В публикуемых статьях, в которых описывались распространенные в народе языческие обряды и суеверия, бессарабские священники признавали действенность используемых знахарками методов лечения (Кульчицкий 1873, 824; Федоров 1877, 382). В лечении знахарок, писали они, «есть много верного, но много суеверного», и «потому священникам весьма трудно бороться с суевериями, относящимися к лечению больных». Они обращали внимание епархиального начальства на то, что «нужно быть весьма осторожным в этом отношении, чтобы не потерять доверия к себе прихожан». Выход им виделся в том, чтобы самим оказывать помощь больным, для чего «полезно иметь понятие о лечении лихорадки и иметь в запасе у себя рецинное* масло и хину». Расходы сполна окупятся пользой больным и доверием, которое священник «приобретет у благодарных своих прихожан» (Федоров 1877, 386).

* Репейное.

Священники распространяли в народе медицинские знания о способах лечения и предупреждения болезней. В библиотеках некоторых церквей имелись книги медицинского содержания. Например, в с. Чок-Мейдан в конце XIX таких книг было 2 (НА РМ, ф. 208, оп. 10, д. 105. л. 156).

Однако в XIX – первой половине XX вв. значительная часть священников все же искренне верила в действенность талисманов-оберегов и народных средств, основывающихся на вере в Божью силу, а некоторые сами изготавливали их (Мошков 1901, 27) и лечили прихожан. Доказательством последнему служат данные, обнаруженные нами в Национальном архиве Республики Молдова. В одном из документов имеются приводимые З. Г. Чакиром (священником с. Карамехмет в 1892–1893 гг.) сведения о том, что его мать и он сам занимались лечением различных болезней. При этом конкретно указывалось, что он, например, читал «экзордии* – молитвы Василия Великого», от которых выздоравливали тяжело больные, в том числе и те, которых «даже медики не хотели брать» (НА РМ, ф. 208, оп. 5, д. 1600, л. 91).

Из приведенных сведений видно, что местное духовенство не только признавало положительный эффект народных способов лечения и давало собственное благословение на их применение, но и само практиковало народные, по сути, способы лечения. Как сообщила нам бабушка-знахарка из с. Гайдар Чони-Кати, священник с. Думбровены, благословляя ее врачебательную деятельность (*açan sãn okuyêrsin dooru üreklãn*), подарил ей освященный в церкви венок (*фенец*) из различных лечебных трав, который используется ею в лечебной практике. По ее сведениям, священнику на тот момент исполнилось 105 лет (ПМА, Гайдар, К.Е.И.). Со слов этого же информатора, ее способности признаны даже монашками из соседнего монастыря, которые, направляя к ней больных, говорили им, что ей не запрещается лечить даже в день Пасхи, так как она может излечивать от «тяжелой болезни» (*aar astalik*).

В настоящее время некоторые ученые, представители Общества православных врачей, пытаются с помощью научных данных обосновать правомерность разделения народной медицины и целительства. Одним из критериев такого деления является, по их мнению, отношение Православной Церкви к народной медицине и целительству. Если первое признается, то второе во всех перечисленных выше формах является

* Экзордии – церковные заклинательные молитвы для изгнания демонов из тела больного, одержимого бесами (бесноватого) // www.nravbogoslovie.orthodoxy.ru/angely.html

объектом борьбы Церкви как одно из проявлений демонизма (Председатель Общества православных врачей Санкт-Петербурга им. Святителя Луки (Войно-Ясенецкого) кандидат медицинских наук, священник Сергей Филимонов). Однако очевидно, что невозможно провести четкую грань между народной медициной и целительством.

В данном вопросе часть местного духовенства довольно строго соблюдает предписания официальной Церкви. Отношение первых к народным целителям можно рассмотреть на примере одного из гагаузских сел. Так, информатор из с. Джолтай сообщила, что она длительное время занималась сбором лечебных трав, приготовлением специальных отваров и лечением больных. Ее врачевательная деятельность в своей основе имела христианизированную форму. Во время «лечения» она использовала крест или какой-либо железный предмет (которым делала символический крест на голове больного и затем им же «читала» воду), клала руку на голову больного и читала заговор-молитву (с призыванием на помощь Бога и святых). Учитывая ее религиозность и то, что она более 30 лет была вдовой, местный священник предложил ей печь для церкви просфоры. При этом он выдвинул условие, чтобы она прекратила свою врачевательную деятельность. Благословение было им дано лишь на сбор трав и приготовление отваров (ПМА, Джолтай, С.Е.К.).

Запрет заниматься лекарством священник объяснил ей тем, что при непосредственном контакте с больным (при возложении на него руки), ей может передаваться отрицательная энергия и, соответственно, через нее – просфорам. На вопрос, откажет ли она в лечении больному ребенку, информатор ответила несколько уклончиво: тогда она должна будет совершить в церкви 50 коленопреклонений, то есть подвергнуться эпителимье после покаяния священнику. Со слов самого информатора, когда она начала работать в церкви, крестиком не лечила и «руку к больным не прикладывала, так как это грех» (*elimi koymazdim hastalara – gūnaa*) (ПМА, Джолтай, С.Е.К.).

Немалая часть местных священников смотрит на народные способы лечения (основанные на религиозно-магической обрядности) довольно снисходительно, прилагая все же определенные усилия для борьбы с этим пережитком. Со слов информаторов, заниматься врачеванием священники не запрещают. Более того, сами знахарки спрашивают у них благословения на занятие этой деятельностью. В подобных случаях священники обращают особое внимание лекарок на обязательность соблюдения воскресных и праздничных дней (то есть запрещают ле-

чить в эти дни). При произнесении проповедей они призывают свою паству к тому, чтобы не ходили к гадалкам и знахаркам. Они укоряют прихожан, говоря, что те больше верят в силу человека (и заговора), нежели в Божью силу («*Siz taa zeedä inanêrsınız insanın kuvedinä, nekadar Allahın kuvedinä*»). Священники подчеркивают значимость для каждого христианина веры в то, что вылечить больного в Божьей власти, но для этого нужно причащаться и исповедоваться.

Таким образом, отношение местного духовенства к народным способам лечения без использования черной магии в целом можно охарактеризовать как терпимое. О том, что практика знахарок не встречает порицания у местного духовенства ввиду того, что в своем лечении они закладывают христианскую основу, отмечается и в исследовании В. С. Степанова (Степанов 2006, 490).

Если на народные способы лечения, в которых знахарки заговаривали с помощью «молитв», священники смотрели довольно снисходительно, то по отношению к лицам, использующим черную магию, применяли чрезвычайные меры. В качестве духовного наказания они прибегали к эпитимье – отказу причащать их в течение определенного количества лет, совершению определенного числа земных поклонов, изгнанию из церкви и т. п. Информаторы рассказали о случае, когда священник отказался отпевать знахарку-колдунью (*büücü*). Как следовало из объяснений, данная мера применяется лишь тогда, когда человек, занимающийся «черными делами», при жизни не пришел в церковь и не покаялся. Основным способом наказания таких лиц было изгнание их из церкви прямо во время богослужения. Если же человек покаялся в содеянном, отказавшись от подобной деятельности, то священник не может запретить ему ходить в церковь (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.).

Известно, что в христианстве всякое гадание считает грехом. Но особым мерам воздействия со стороны священников подвергаются женщины, гадающие на картах, что считается большим грехом (*büük günaa*), в то время как традиционные способы гадания, например, на зернах кукурузы (*teneylän, papşoylan*), меряние платком и другими предметами не наказываются. Более того, знахарка, профессионально занимающаяся гаданием при помощи меряния платком (*ölçer çemberlän*), сообщила нам, что она испросила на это разрешение местного священника и освятила этот платок в церкви.

§ 2. Восприятие сельскими жителями народных способов лечения и магии в современный период

В XIX – начале XX вв. у населения Бессарабии, в том числе и у гагаузов, сохранялся в селе традиционный образ жизни. Авторитет знахарок и народные способы лечения были общепризнаны. С одной стороны, довольно эффективная деятельность знахарок по излечению различных болезней не вызывала необходимости у сельских жителей обращаться к врачам. Данный факт подчеркивали и сами священники: «До сих пор поселяне охотно прибегают к помощи знахарей и их лечебных средств, а к лекарствам, даваемым официальными врачами, относятся недоверчиво и даже враждебно» (Щеглов 1885, 286). С другой стороны, сила традиции, основанная на вере в Промысел Божий, и отсутствие элементарных знаний о причинах возникновения болезней были следствием того, что лечение болезней лекарствами в глазах народа не имело смысла.

Аналогичные по содержанию сведения приводятся Н. С. Державиним: «Грешно лечиться у докторов; лучше лечиться у бабы... Есть старухи, которые прекрасно умеют шептать от сглаза и других болезней, но кому суждено умереть, то такому никакое шептание не поможет. Та старуха (или мужчина), которая шепчет, сейчас же может узнать, какая у тебя болезнь и от какой причины, и есть ли против нее какое либо средство» (Державин 1914, 177).

Подобное отношение к официальной медицине, характерное в целом для населения Бессарабии, четко отражено в публикациях, представленных в Кишиневских епархиальных ведомостях. Так, согласно сведениям, приводимым местным священником с. Райлянка Аккерманского уезда, в результате эпидемии дифтерита в этом селе в 70-е гг. XIX в. умерла почти половина всех детей. Но, несмотря на это, «родители отказывались лечить больных детей лекарствами, а также не придавали значения элементарным мерам предосторожности, таким как отделение больных от здоровых». Отец одного семейства решил обратиться к врачу за лекарствами, когда у детей была уже тяжелая степень болезни. Детей спасти не удалось. Через неделю после смерти детей отец попросил священника дать ему «покуту» (эпитимью) за то, что он по совету доктора лечил своих детей лекарствами (Юсипенко 1879, 511).

Показательна также история, рассказанная нам информатором из с. Бешгёз. В 1943 г. ее мать заболела тяжелой формой тифа (*aar hastalık*): у нее распух живот и т. д. Вызвали доктора, который сказал, что она ско-

ро умерт и к ней подходить нельзя. В больницу ее не отвезли и, несмотря на запрет врача, за смертельно больной матерью продолжали ухаживать дети, не соблюдавшие никаких мер предосторожности (ПМА, Бешгёз, К.М.Д.).

В отношении гагаузов к лечебной магии проявляется значительное влияние христианства. В селе к знахарям относятся с большим уважением, хотя официальная церковь их осуждает. Одним из главных критериев для односельчан является содержание используемой лекарем магии – белая или черная. Считалось, если он крестится перед чтением заговоров, обращается к Богу, посещает церковь, то это свидетельствует об использовании им белой магии, и потому визит к нему не рассматривался как грех.

В ходе общения информаторы подчеркивали, что «Бог запрещает не только прибегать к магии для нанесения вреда другому (*уартаа бүю* – заниматься колдовством), но и использовать ее для избавления от колдовских чар (*geeri çevirmää* – букв. возвращать назад). Но при этом, даже очень религиозные прихожане в силу устоявшейся традиции при заболевании или при разладе в семье не только не пренебрегают помощью знахарей, но и прибегают к советам гадалок.

Вера в могущество Бога и его помощь сочетается с верой в действенность народных средств, применявшихся знахарями. В результате в быту народный и религиозный способы лечения дополняют друг друга. Знахари-лекари, будучи людьми глубоко верующими, при особо тяжелых заболеваниях (порча, приворот и др.) после чтения заговора и ритуального купания настоятельно советуют для полного выздоровления пойти в церковь или монастырь и «заказать» на имя больного службу (*vermää slujbaya* – «дать, чтобы отслужили»). Надо отметить, что религиозные формы «лечения» широко распространены в народе. Так, например, с целью нейтрализовать приворот и «вернуть» мужа в семью в монастыре «заказывали» 40 служб (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.).

Несмотря на благородную цель знахаря – вылечить больного – выполняемая им функция воспринимается им же самим как грех, что является результатом христианского влияния на народное мировоззрение. Именно поэтому перед «лечением» знахарка, перекрещиваясь, просила у Бога прощения за вмешательство в Его дела и за совершаемый ею грех: «*Allahım, Sendän imdat, diil bendän. Bân okuyacam – prost et beni*» / Господи, от тебя польза, не от меня. Я «прочитаю» (заговор – Е. К.) – прости меня. После лечения знахарка уточняла пришедшим к ней людям,

что все в Божьей власти и лишь один Бог является доктором: «*Allahın kuvedi. Varsa izin yaşamaa – uşak yaşêr*» / Божья воля. Если ребенку суждено жить, то он будет жить (ПМА, Бешгёз, К.М.Д.).

Рассмотрение предметов, использовавшихся во врачевательной магии, показывает, что значительная их часть прямо или косвенно связана с христианской обрядностью: крест (*kruça*); кусочки ткани от священнической ризы / рясы; различные растения, освященные в церкви в специальные религиозные праздники (венок – *feneç* – из базилика и лечебных трав, освященных в Маккавеев день, и др.); «*pusurnik*» – деревянная печать для просфор с оттиском «*Panaya*» (Богородица); «*sülük*» – раковина среднего размера. При этом подчеркивалось, многие из использовавшихся во врачевательной магии предметов (раковина, печать для просфоры, растение «рука Богородицы» – *Panaya eli*) привезены из мест паломничества (*hacılıktan*). Их хранили под иконой. В венок каждый год вплетали по веточке базилика и другие освященные лечебные травы (ПМА, Гайдар, К.Е.И.).

Согласно сведениям информаторов, прежде чем приступить к лечению, читали «Отче наш» (как правило, на церковнославянском) и затем произносили заговор. Особо религиозные люди, а также те, кто работал в церкви (певчие, староста и др.) при «лечении» домочадцев и соседей (от слеза, от головной боли и т. д.) вместо заговоров «читали» церковные молитвы – *dua* («Царю небесный», «Отче наш», «Богородица Дева, радуйся»). Эти молитвы произносили на русском или на румынском языках (как говорили сами информаторы). Так, от боли в ухе читали следующую молитву: «*Преподобный Отче Иване Креститель Господень. Молю Бога о нас, о душах наших, о прегрешениях оставления подай душам нашим*». При этом непосредственный контакт с больным не являлся обязательным условием «лечения». Чтение молитвы с целью выздоровления больного иногда происходило по телефону (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.). Лечение подобным способом свидетельствует о том, что в народе сохраняется воззрение о возможном энергетическом воздействии на человека на расстоянии при чтении молитвы с произнесением его имени.

В народе существует четкое разделение на лекарей (*ilaççı / okuyucu*) и колдунов (*büycü, cadı*). Первые занимаются только лечением людей (и скота), и их магия основывается на вере в силу Бога, у которого они просят помощи. Считается, что их сверхъестественная способность лечить людей – это Божий дар («их сила идет от Бога»). В процессе лече-

ния знахарка постоянно крестилась и обращалась к Богу за помощью. Соответственно не только в содержании заговоров, но и в атрибутике и в обрядовых действиях четко прослеживается связь с христианской обрядностью (призывание на помощь Бога и святых, использование креста и др. религиозных предметов, совершение магического ритуала возле иконы, чтение молитв-заговоров и т. д.).

Что касается второй группы знахарей-колдунов, то в народных представлениях они четко связаны с нечистой силой, которой они служат взамен за надделение их сверхъестественными способностями или богатством. Их деятельность связывается с так называемой «черной магией», целью которой является нанесение вреда людям, скоту и хозяйству. Наряду с черной магией они занимались и лечением больных. Однако как в заговорах, так и в атрибутике и в обрядовых действиях подчеркнуто выражена связь с нечистой силой (обход дома на метле, время совершения магического ритуала – полночь, заговор произносился в дымоходе, использование разбитой посуды и т. п.). К их помощи прибегали в особо безнадежных случаях, когда заболевание было непонятного происхождения и не поддавалось лечению у лекарок.

§ 3. Народная медицина гагаузов и ее сохраняемость во времени

Из приведенного материала видно, что и в настоящее время в гагаузских селах широко применяются народные способы лечения, составной частью которых являются магия и заговоры. Вера в их силу и действенность не имеет ничего общего с современным модным увлечением магией, а основана на традиционных воззрениях, сохраняющих свою значимость и в начале XXI в.

Немалая часть народных способов лечения тесно связана с мифологическими представлениями народа о болезнях как живых существах, в основе которых лежит страх перед природой и болезнями (особенно эпидемическими). В с. Гайдар нами зафиксированы уникальные способы народного лечения, для которых характерно сохранение связи слова (заговора) с магическим действием, со временем суток и положением луны. Поскольку болезни представлялись в виде живых существ, то и способы борьбы с ними были соответствующими традиционному обществу: порезать, сжечь, проглотить (выпить свой испуг) и т. д. В качестве связующего звена между живым и потусторонним

миром выступал дымоход, в котором совершали магические действия и произносили заговоры.

Многие из заговоров сопровождались совершением ритуальных действий с использованием магических предметов (нож, ножницы, сито и др.) и растений (конопля, базилик и др.), выполнявших функцию оберега. В лечебной магии часто встречаются числа 3 и 9. Нередко использовавшееся число 3 в совокупности давало число 9, например: 3 раза совершать магическое действие (ритуал) в течение 3 дней и т. д.; либо количество использовавшихся в обряде предметов в целом давало число 9 (конопля, нож, ножницы, 3 клочка пакли, 3 ложки).

Непременным атрибутом многих магических обрядов является яйцо – символ возрождения жизни. В лечебной магии оно используется как средство, вбирающее в себя всю отрицательную энергию и очищающее организм. Вместе с тем, яйцо выполняло функцию обезболивающего средства, способного одновременно снимать опухоль.

И в настоящее время всякие болезни, особенно нервные, приписывают порче, сглазу или действию нечистой силы. С целью предохраниться от болезней носят оберег («муска»). Ритуальные запреты в определенные календарные праздники соблюдают в основном только женщины пожилого возраста.

Анализ гагаузского обряда курбан, совершавшегося в календарные, семейные и общесельские праздники, свидетельствует о том, что он представляет собой одну из древних форм молений языческим богам, включавших в себя жертвоприношения животных и жертвенные пиры. Курбан в народной медицине выступает как одно из наиболее действенных способов «излечения» человека от тяжелого заболевания. Наряду с этим он выполнял функцию оберега, предохраняя домочадцев и домашних животных от болезней и нечистой силы.

В результате влияния христианской обрядности обряд курбан испытал определенную трансформацию в отношении как формы, так и содержания. При его совершении жертву посвящали Богу и христианским Святым. В обряде обязательно принимало участие духовенство, или животное окропляли «айязмой» (освященной водой) и кормили освященной в церкви солью. Использование «бессарабскими гагаузами» практически во всех видах курбана наряду с кровавой жертвой бескровной («курбан милости») или «рыбного курбана» (если праздник приходился на среду, пятницу или в пост) является следствием активного воздействия Церкви на народный обряд.

Независимо от способа жертвоприношения курбан являлся формой социальной помощи и солидарности. При «курбане крови» шкуру, голову и ноги животного отдавали обычно бедняку (ПМА, Авдарма, Г.М. Г.). В обрядовой трапезе богатые и бедные сидели вместе за одним столом. В отличие от «курбана крови», в курбане «милости» животное или птица жертвовались живыми. При этом они, как правило, были женского пола – для укрепления хозяйства малообеспеченных семей.

Анализ формы и содержания «курбана церкви» свидетельствует о его значительной трансформации. В настоящее время, по настоянию священника, прихожане, желающие совершить жертвоприношение в храмовый праздник, приносят в церковь либо живое животное, либо уже зарезанное (осуществляя дома все необходимые ритуалы). Многие местные священники объяснили прихожанам «невозможность» заклания животных во дворе храма и «благословили совершать обряд дома» (Конг., Бешг.). Таким образом, местное духовенство стремится изжить остатки язычества, несовместимые с христианской обрядностью. После литургии во дворе церкви из мяса жертвенных животных и птицы готовят курбан и другие блюда. Затем там же устраивают совместную трапезу, в которой участвуют все жители села и гости, пришедшие на праздник. Если в церковь пожертвовали большее количество скота, чем было использовано для обрядовой трапезы, то оставшихся животных дарили монастырю или продавали, а деньги использовали на церковные нужды.

«Семейные» и «именные» курбаны в настоящее время все чаще совершаются в форме «курбана милости». Предпочтение, отдаваемое бескровному курбану, объясняется не только влиянием Церкви. В определенной степени это связано с обеднением крестьянства, для которого такой способ жертвоприношения был более экономичным, так как не требовал дополнительных затрат на устройство праздничной трапезы. Однако в народе считалось, что бескровный курбан не может полностью заменить кровавое жертвоприношение. В этой связи информаторы отмечали, что, спустя некоторое количество лет (например, 3 года), необходимо совершать «курбан крови».

В отличие от одаривания, содержание которого в значительной степени утратило магический смысл, у курбана он в известной степени сохранился. Однако не всегда соблюдается традиционный способ приготовления обрядового блюда, например, иногда из мяса жертвенного животного готовят шашлык (ПМА, Бешгёз, Р.В.В.).

На общесельский курбан прихожане приносят птицу не только мужского, но и женского пола и т. д. Однако вряд ли можно полностью согласиться со сделанным В. А. Мошковым выводом о том, что курбан утратил свою религиозно-нравственную функцию в жизни народа и стал лишь средством выражения гостеприимства: «...те общественные пиры, которые гагаузы по временам устраивают, которые называются “курбан”, то есть жертва Богу, в действительности являются жертвой не Богу, а долгу гостеприимства» (Мошков 1901, № 2, 16).

В целом можно говорить о том, что значительная часть народных способов лечения основывается на рациональных знаниях: применении согревающих процедур из соли, отрубей; лечении паром и др.; практиковалось также лечение медом (*апитерапия*) и др. В использовании целебных свойств вина при простудных заболеваниях ярко проявляется хозяйственная деятельность гагаузов – занятие виноделием. Древним средством лечения кашля у детей является применение лошадиного молока. Вместе с тем отметим, что, по-видимому, под влиянием христианства в обычной жизни гагаузы не употребляют ни мяса, ни молока лошади.

Использование золы (или древесного угля) при «лечении» поноса является одним из древнейших оздоровительных средств. Еще в Древнем Египте более трех тысяч лет назад врачи широко применяли древесный уголь (истолченное пористое вещество черного цвета) для «очищения тела и духа от скверны» в качестве средства наружного и внутреннего применения. Целительные свойства древесного угля отмечали в своих работах врачи Древней Греции, в том числе Гиппократ. На Руси древесный уголь широко использовался при традиционных народных способах лечения. Им присыпали раны, давали внутрь взрослым и детям при поносах и отравлениях. В настоящее время хорошо известны различные функции древесного угля – связывание (абсорбция за счет освобождающейся структуры микропор) и выведение из организма токсинов, образующихся при интенсивном разрушении посторонних вредных бактерий (дисбактериозы кишечника) и т. д. Аналогичное действие по своему содержанию оказывал чеснок, который использовался как внутреннее средство от поноса.

Не утратили своей практической значимости народные способы лечения, составной частью которых является магия и заговоры. В связи с вопросом о влиянии христианства в области врачевательной магии отметим, что в народном сознании «чтение» заговора представляло, по-видимому, один из древних способов очищения и лечения при помощи специальной народной молитвы.

Вполне определенно можно говорить о лучшей сохранности способов лечения, основанных на магии и заговорах, по сравнению с лечением лекарственными травами. Вероятно, это в немалой степени связано с тем, что с распространением системы здравоохранения народные средства лечения были заменены лекарствами, покупаемыми в аптеках, и визитами к врачам. Что касается магии и заговоров, то они хорошо сохранились потому, что народные лекари использовали к больным индивидуальный подход и лечили те болезни, которым официальная медицина не уделяла должного внимания (от заикания, испуга и т. п.).

Для человека традиционного общества вера в Бога и Его всемогущество являлась сильным психологическим фактором, воздействовавшим на процесс внутренней мобилизации организма. В результате это в значительной степени способствовало процессу выздоровления. Согласно данным современных исследований, при подобном способе лечения, как правило, имело место и энергетическое воздействие врачевателя (*ilaççı*) на больного. При совершении ритуала лекарь прикладывал руку к больному месту или проводил по нему указанными выше предметами (поочередно или некоторыми из них) – по голове, рукам, ногам (*okêêr üstünâ, başına*). Хорошая сохранность у гагаузов архаичных способов лечения болезней объясняется не только тем, что они сохраняют свою значимость в мировоззрении народа, но и тем, что используемые целителями методы оказывали благотворное воздействие.

Сохранявшиеся в быту вплоть до конца XX в. патриархальные начала, а также компактное проживание в сельской местности во многом способствовали консервации традиционных обрядности и ценностей. Немаловажным фактором сохранения народных способов лечения являлось то, что материальный уровень большинства сельских жителей был невысоким, поэтому оплата услуг знахарей представляла значительную трудность. Это в свою очередь способствовало передаче народных знаний по лечению болезней, особенно детских, от матери к дочери или от бабушки к внучке. В немалой степени на сохранность традиционных способов лечения оказало влияние то, что профессиональных врачей и больниц в Бессарабии было недостаточно. Помимо этого в сознании крестьян достаточно глубоко укоренилось недоверие к лечению с помощью лекарств.

Ввиду компактного проживания гагаузов в сельской местности сохранилась определенная изолированность (не в информационном плане)

образа жизни, опирающегося на традиционную культуру. Таким образом, применение методов народной медицины не требовало понимания и объяснения, и поэтому использование приемов магии, в том числе с элементами колдовства, являлось вполне естественным. Это свидетельствует о том, что они продолжают оставаться живой частью современной народной культуры, сохраняющейся и в настоящее время благодаря действующим механизмам защиты.

Во многих селах традиция передачи знаний народной медицины была отчасти прервана, чего, впрочем, нельзя сказать о селе Гайдар, в котором по ряду объективных факторов (сила традиции и общественного мнения, невысокий уровень социально-экономического развития, удаленность от путей сообщения и др.) до настоящего времени довольно полно представлена традиционная обрядность. Объяснение некоторых причин данного явления содержится в сведениях за 1873 г., приведенных местным священником Е. Нефталимовым. В своем письме в редакцию Кишиневских епархиальных ведомостей он подчеркнул особенность этого села – почти полную изолированность от городского влияния: «Полудикое нравственное состояние гайдарцев ведет к тому, что они слабее почти всех переселенцев и в хозяйственном отношении. До истекшего десятилетия, никто из гайдарцев ни в каком городе не бывал...». Столь жесткая характеристика священника о нравственном состоянии прихожан, с одной стороны, связана с тем, что «население враждебно относится к учителю» (Нефталимов 1873, 496), а с другой, со значительным сохранением у жителей села языческих пережитков.

* * *

Из приведенного в главе материала видно, что отношение местных священников к народным способам лечения и знахарям было дифференцированным в зависимости от использовавшихся ими методов и их связи с христианской обрядностью. Так, если на народные способы лечения (в том числе ношение и изготовление оберегов), в которых знахарки заговаривали с помощью «молитв», священники смотрели довольно снисходительно, то по отношению к лицам, использующим черную магию, применяли чрезвычайные меры – вплоть до остракизма.

Что касается сельских жителей, то знахари-лекари пользуются в народе большим уважением, в то время как к знахаркам-колдуньям, также владеющим приемами лечебной магии, односельчане предпочитают

не обращаться, не только из-за боязни, но и ввиду того, что их сила имеет «нечистое» происхождение. Аргумент информаторов сводился к следующему: «кто занимается колдовством, тот не лечит». Более того, визит к ним рассматривается как грех. Данное негативное отношение в немалой степени подпитывалось тем, что они не ходят в церковь. Приведенные высказывания демонстрируют не только страх сельчан перед данной категорией знахарей, которых боялись ввиду их сверхъестественных способностей, но и уровень религиозности гагаузов в целом.

В настоящее время характер медицинской культуры гагаузов претерпел значительные изменения. Развитие государственной системы здравоохранения привело к тому, что современные поколения пользуются в основном квалифицированной медицинской помощью. В то же время материалы этнографических исследований показали, что во многих гагаузских населенных пунктах нередко обращаются к знахаркам. При ряде заболеваний, а также когда лечение, предлагаемое врачами неэффективно, прибегают к средствам народной медицины. Некоторые информаторы пожилого возраста сообщили нам, что при лечении определенных болезней и в настоящее время они используют лекарственные растения.

В целом на основании собранного полевого материала можно говорить о том, что у гагаузов не только сохранились архаичные сведения о народных способах лечения, но данные знания активно используются ими в быту, гармонично сочетаясь с официальной медициной и дополняя современные методики лечения. Как можно судить по периодической печати, и в настоящее время в Молдове люди активно прибегают к помощи знахарей, в том числе и сами медицинские работники, например, в лечении кожных болезней (Розамирина 2009, 21), против которых нередко оказывается беспомощной официальная медицина.

Доверие к знахарям и вера в действенность средств народной медицины продолжает сохраняться и в начале XXI в. Данное явление вряд ли можно однозначно рассматривать как результат недостаточной грамотности населения. Согласно проведенным в настоящее время этносоциологическим исследованиям российских ученых, довольно большой процент профессиональных медиков не только признают действенность народных способов лечения, но и они сами в определенных случаях прибегают к помощи целителей (Ермакова 2005).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Изучение традиционной духовной культуры гагаузов на современном этапе показало, что процессы глобализации довольно слабо затронули ее. Компактное проживание в сельской местности, патриархальный уклад жизни, роль сельской общины и общественного мнения способствовали сохранению традиционной обрядности и мировоззрения.

И в настоящее время институт знахарства является составной частью традиционной культуры гагаузов. В большинстве случаев сведения как о магических, так и о рациональных способах лечения передавались по наследству и сохранялись в семье. Основная часть гагаузских лекарей являются потомственными врачами, хорошо известными в народе. Им приписываются особые способности, и они пользуются в селе большим авторитетом и уважением.

В народной медицине гагаузов помимо устных заговоров и магических приемов для лечения и предохранения от болезней широко практикуется ношение специального оберега треугольной формы (*муска*). Сохраняются архаичные способы его изготовления, в которых в большей или меньшей степени проявляется влияние христианства – вкладывание в муску освященных предметов или клочка бумаги с апокрифической молитвой, на которой указано имя больного.

Разновидностью оберега у гагаузов являются апокрифические молитвы, написанные на отдельных листках бумаги или в тетради, которые хранились в доме за иконой с целью предохранения домашнего хозяйства от болезней и напастей. Объемные тетради с пронумерованными страницами (одна из которых обнаружена нами в с. Гайдар) представляют собой так называемые народные книги. В них помимо апокрифических текстов записаны и псалмы.

Традиция ношения оберегов треугольной формы с написанными в них магическими заклинаниями имеет древнее происхождение. Своими корнями она уходит в традиционную культуру ассирийцев, вавилонян, римлян. В византийской традиции апокрифические молитвы широко использовались для изгнания из человека нечистой силы.

Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного врачевания в значительной степени основаны на вере в силу слова. Вместе с тем,

данные современных научных исследований свидетельствуют о том, что настоящие знахари в той или иной степени обладают экстрасенсорными способностями и владеют инструментами изменений внутреннего состояния человека путем влияния на его психику. Важное место в данной области народного знания имеет сила психологического воздействия врачевательной магии на заговаривающегося.

Выбор средства лечения совершался с учетом традиций народной культуры и религиозных воззрений. На основании представленного в работе полевого материала видно, что христианство, с одной стороны, влияло на форму и методы народной медицины, а с другой стороны, под влиянием местных традиций происходил процесс трансформации христианских воззрений и обрядности. Значительное влияние христианства проявляется в использовании в заговорах числа 3 и 9, призывании на помощь Христа, Богородицы, чтении молитв от головной боли, от сглаза («Отче наш»), испуга, паралича («Кем саат») и т. д.

Анализ формы и содержания заговоров свидетельствует о том, что многие из них напоминают народные молитвы. Перед чтением заговоров, как правило, читали «Отче наш», а некоторые из них содержат молитвенную формулу «во имя Отца и Сына и Святого Духа». Иногда в лечебной практике использовались церковные молитвы, аналогичные содержащимся в молитвеннике, опубликованном гагаузским священником М. Чакиром (См.: Çakir 2007). В целом можно говорить о том, что во многих заговорах языческие представления тесно переплетены с христианскими.

Отношение Православной церкви к народной медицине на разных этапах истории было различным, но в целом его можно охарактеризовать как относительно мирное сосуществование. Более того, церковь старалась эту область народного быта и культуры держать под своим влиянием и использовала как рычаг для сохранения и усиления религиозности прихожан.

В последние два десятилетия Православная церковь прилагает значительные усилия для противостояния подобному роду деятельности. Это приводит к тому, что некоторые знахарки перестают заниматься лечебной деятельностью, особенно той, которая связана с заговорами и лечебной магией. Однако значительная часть священников из местной

среды все же с пониманием относится к данной народной традиции. Лояльное отношение к лицам, традиционно занимающимся этой деятельностью, объясняется высокой степенью религиозности знахарок, не только регулярно посещающих церковь и исповедующихся батюшке, но и испрашивающих разрешение у него на занятие этой деятельностью. Кроме того, многие из них в качестве средства, «закрепляющего» народную магию, призывали больных к совершению религиозных обрядов (заказать литургию и т. д.), тем самым способствуя сохранению религиозного сознания у сельчан. Таким образом, в основе мирного сосуществования Православной церкви и народной медицины лежит религиозно-магический синкретизм.

Сравнительно-сопоставительное изучение гагаузских лечебных обрядов, представлений о болезнях, заговоров, оберегов позволило выявить различные этнические компоненты в области традиционной народной медицины гагаузов: южнославянский, тюркский, восточно-романский и восточнославянский. Отметим, что практически все элементы религиозно-магической обрядности гагаузов и связанные с ней представления находят широкие аналогии в мировоззрении и обрядовой практике народов Юго-Восточной Европы.

Однако значительная близость в данной области традиционной культуры наблюдается с балканскими народами, с которыми гагаузы на протяжении длительного периода времени проживали в общем историко-культурном регионе. Это так называемый балканский пласт, представляющий собой ядро не только народной медицины гагаузов, но и их традиционной духовной культуры в целом. Незначительные терминологические различия в названиях болезней зачастую связаны с языковыми особенностями. Вместе с тем, для гагаузской заговорной традиции, в отличие от славянской, не характерно наличие ритма в текстах, что сближало бы заговоры с поэтическими жанрами. Основная их часть произносилась в свободной форме.

Во второй половине XX в. благодаря официальной медицине улучшилось медицинское обслуживание в селах Республики Молдова. Об этом свидетельствует то, что сведения о таких болезнях, как чума, холера, лихорадка даже у старшего поколения очень редки. Упоминание о данных болезнях в основном сохранилось лишь в фольклоре, в то время

как еще в начале XX в. существовало немало традиционных народных способов борьбы с ними: ношение муски, пропускание через «водяную дыру» и др.

Наряду с этим можно говорить о довольно четком разграничении со второй половины XX в. сфер деятельности между официальной и народной медициной. Последняя довольно уверенно сохраняет свою значимость при лечении нервно-психических расстройств (сглаз, испуг и др.), травм (вывихи), кожных болезней, а также некоторых хронических заболеваний.

Используемые знахарями различные методы (внушение, гипноз, знание человеческой психологии), благодаря которым они воздействовали на психику, в большинстве своем помогали больным избавиться от недугов. Вера больного и окружающих в действенность традиционных способов лечения, а также в могущество знахаря и совершаемые им магические обряды оказывали необходимый психотерапевтический эффект и положительное лечебное действие. Кроме того, в магическом обряде лечения использовались целебные свойства растений, знания о которых накапливались в течение многих веков. Лучшими хранителями средств и методов народных способов лечения являлись знахари. Передача и сохранность специальных знаний обеспечивалась семейными и общественными традициями.

Проведенное исследование позволяет говорить о том, что у гагаузов сформировался свой набор народных способов лечения, который тесно связан с их традициями и религиозной принадлежностью. Хорошо сохранившийся архаичный материал по народной медицине свидетельствует о том, что эта традиция не утратила своей значимости и в начале XXI в.

БИБЛИОГРАФИЯ

Аманжолов 1964. Аманжолов А. С. О гагаузах в Казахстане и их языке // Проблемы тюркологии и истории востоковедения. Казань, 1964. С. 258-265.

Амроян 2004. Амроян И. Ф. Абстрактные модели связной речи как структурообразующие модели заговорного текста // Вестник ОГУ, № 11. 2004. С. 113-117.

Амроян 2005. Амроян И. Ф. Представления славян о болезнях. На материале русских, болгарских и чешских лечебных заговоров // Славянская традиционная культура и славянский мир. Сборник материалов научной конференции. М., 2005. Вып. 8. С. 82-94.

Аникин 1987. Аникин В. П. Русский фольклор. М., 1987.

Арнаулов 1972. Арнаулов М. Студии върху българските обреди и легенди. Т. II. София, 1972.

Астахова 1964. Астахова А. М. Художественный образ и мировоззренческие элементы в заговорах. М., 1964.

Афанасьев, Топоров и др. 2005. Афанасьев, В. Н. Топоров, В. В. Иванов, Агапкина Т. А. Сюжетный состав восточнославянских заговоров (мотив мифологического центра) // Заговорный текст. Генезис и структура. М.: Индрик, 2005. С. 247–292.

Бадж 2001. Бадж Э. Уоллис. Амулеты и суеверия. М.: Рефл-бук, К.: Ваклер, 2001. 384 с.

Баллада... 1991. Баллада түркүлери: Солпет топлуму / Хазырл. М. А. Дурбайло. Кишинев, 1991. С. 87–89.

Бешевлиев 1930. Бешевлиев В. Религията на прабългарите // Българска историческа библиотека. Т. 2. 1930.

Болонев 1997. Болонев Ф. Ф. Функции и поэтика заговоров // Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока: Песни. Заговоры. Новосибирск, 1997.

Бэкон 1978. Бэкон Ф. Сочинения. М.: Мысль, 1978. Т. 2.

Вакарелски 1974. Вакарелски Х. Етнография на България. София, 1974.

В земле... 1997. В земле наши корни. История, традиции и фольклор сел Дану, Каменкуца и Николаевка Глодянского района. Исследования и материалы / Авт. и сост. Попович К. Ф., Мироненко Я. П., Чернега Е. С., Кожухарь В. Г. Кишинев: Штиинца, 1997.

Виноградова 1993. Виноградова Л. Н. Заговорные формулы от детской бессонницы как тексты коммуникативного типа // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговор. М.: Наука, 1993. С. 153-164.

Гаджиев 1991. Гаджиев Г. А. Доисламские верования и обряды народов горного Дагестана. М., 1991.

Георгиева 1983. Георгиева И. Българска народна митология. София, 1983.

Георгиева 2007. Георгиева И. Нестинарството в Крим // Человек в истории и культуре. Сборник научных работ в честь 70-летия лауреата Государственной премии Украины, академика РАЕН, профессора, доктора исторических наук Владимира Никифоровича Станко. Одесса-Терновка, 2007. С. 232–253.

Гоев 1989. Гоев А. Образът на баячка в българската народна представа // Изв. на музеите от Северна България. 1989, № 9. С. 139-143.

Гоев 1989. Гоев А. Обредното лечение чрез баене в българската народна медицина // Етнографски проблеми на народна духовна култура. София, 1989. С. 122-150.

ГРМС 1973. Гагаузско-русско-молдавский словарь. М.: Наука, 1973.

ГРРС 2002. Гагаузско-русско-румынский словарь. Chişinău: Pontos, 2002.

Гордлевский 1962. Гордлевский В. А. Народный календарь. Изб. соч. Т. III. М., 1962. С. 61, 63.

Градешлиев 1987. Градешлиев И. Коледуването в село Българево, Толбухински окръг, в сравнение с традициите на старото местно население от Североизточна България // БФ, София, 1987. Год. XIII. Кн. 1.

Градешлиев 1991. Градешлиев И. Краят на един мит и началото на една легенда // Исторически преглед. Кн. 1. 1991. С. 80-89.

Граур 2004. Граур А. Сюжетно-мотивный состав в заговоре и его функциональное назначение // Этнопоэтика и традиция. К 70-летию члена корреспондента РАН Виктора Михайловича Гацака. М.: Наука, 2004. С. 131-136.

Гребенарова 1996. Гребенарова С. Календарни обичаи и обреди // Странджа. Материална и духовна култура. София, 1996.

Губогло 2006. Губогло М. Н. Именем языка. Очерки этнокультурной и этнополитической истории гагаузов. М.: Наука, 2006. 498 с.

Даль 1990. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 тт. Т. 2. М., 1989-1991.

Денисов 1969. Денисов П. В. Этнокультурные параллели дунайских болгар и чувашей. Чебоксары, 1969.

Державин 1914. Державин Н. С. Болгарские колонии в России. Таврическая, Херсонская и Бессарабская губернии. София, 1914.

Державин 1898. Державин Н. С. Очерки быта южнорусских болгар. Поверья // ЭО, 1898, № 4. С. 113-125.

Дмитриева 1982. Дмитриева С. И. Слово и обряд в мезенских заговорах // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 36-49.

Добрева 1994. Добрева Д. Житейски разкази и идентичност (По записи от с. Радуил, Самоковско) // БФ, 1994, № 5. С. 57–69.

Дыханов 1999. Дыханов В. Я. Обряд жертвоприношения в традиционной духовной культуре болгар и гагаузов Украины // Украина и Болгария: вікі історичної дружби (Материали міжнародної конференції, присвяченої 120-року визволення Болгарії від османського ига). Одеса, 1999. С. 280-286.

Ермаков 2005. Ермаков С. Э. Тропою забытого волшебства: очерки о геомантике. М.: Изд-во К. Кравчука, 2005. 400 с.

Етнография на България 1985. Етнография на България. Духовна култура. Т. III. София, 1985.

Завьялова 2005. Завьялова М. В. Проблема миграции заговорных сюжетов эпического типа в балтославянском регионе // Заговорный текст. Генезис и структура. М.: Индрик, 2005. С. 355–384.

Задерацкий 1845. Задерацкий П. Е. Болгаре, поселенцы Новороссийского края и Бессарабии // Москвитянин. 1845, № 12. С. 159-187.

Зеленин 1931. Зеленин Д. К. Магическая функция примитивных орудий // Изв. АН СССР. Отделение общественных наук. 1931.

Зеленин 1929. Зеленин Д. К. Табу слов у народов восточной Европы и северной Азии. Ч. II. // Сборник музея антропологии и этнографии. М., 1929. 166 с.

Зеленин 1991. Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 382–283.

Златковская 1978. Златковская Т. Д. Rosalia – русалии? (О происхождении восточно-славянских русалий) // История, культура, этнография и фольклор славянских народов. VIII Международный съезд славистов. Загреб-Любляна, Сентябрь, 1978 г. Доклады советск. делегации. М., 1978. С. 210–226.

Иванова 1993. Иванова М. Представата на гагаузите от Каварненско за Алексе човек Божи // Медиевистични ракурси: Топос и енигма в културата на православните славяни. София, 1993.

Илимбетова 2005. Илимбетова А. Ф. Пережитки культа волка в мифологии, в обрядах и обычаях башкир // Русский язык в тюрко-славянских этнокультурных взаимодействиях. (Этнологические очерки). М., 2005. С. 379-380.

Казанаклий 1873. Казанаклий П. Приход с. Твардица Бендерского уезда // КЕВ, 1873, № 18. С. 664-669; № 20. С. 731-735.

Календарные обычаи... 1973. Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы / Зимние праздники. М., 1973.

Календарные обычаи... 1977. Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы / Весенние праздники. М., 1977.

Календарные обычаи... 1978. Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы / Летне-осенние праздники. М., 1978.

Календарные обычаи... 1983. Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983.

Кармышева Дж. Х. 1986. Кармышева Дж. Х. Земледельческая обрядность у казахов // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986. С. 50-70.

Кармышева Б. Х. 1986. Кармышева Б. Х. Архаическая символика в погребально-поминальной обрядности узбеков Ферганы // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986. С. 139-190.

Капало 2006. Капало Д. А. Молитва и заклинание в религиозном фольклоре гагаузов // История и культура гагаузов. Очерки. Комрат-Кишинэу, 2006. С. 477-486.

Кардини 1987. Франко Кардини. Истоки средневекового рыцарства. М., 1987.

Квилинкова 1997. Квилинкова Е. Н. Гагаузский курбан: общее и особенное // Ştiinţa. Chişinău, 1997, № 1-2. С. 15.

Квилинкова 2002. Квилинкова Е. Н. Гагаузский народный календарь. Chişinău: Pontos, 2002. 184 с.

Квилинкова 2005а. Квилинкова Е. Н. Гагаузы Молдовы и Болгарии (Сравнительное исследование календарной обрядности, терминов родства и фольклора). Chişinău, 2005. 308 с.

Квилинкова 2005б. Квилинкова Е. Н. Формы наказания в Бессарабии в XIX в. за различные виды преступлений // Закон и жизнь. Кишинэу, 2005, № 7 (164). С. 51–53.

Квилинкова 2006а. Квилинкова Е. Н. Гагаузские песни религиозного содержания как источник знания по истории христианства // Матеріали ІІІ Міжнародної науково-практичної конференції «Інноваційні моделі розвитку туристичної інфраструктури України. Буковинське та світове старообрядництво: історія, культура, туризм». Чернівці, 23-24 вересня 2006 р. Частина 2. Чернівці, 2006. С. 84-88.

Квилинкова 2006б. Страницы ветхозаветной истории в гагаузских народных песнях // Buletin științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie. Vol. 5 (18). Chișinău, 2006. P. 142-153.

Квилинкова 2006в. Квилинкова Е. Н. Разновидности наказаний за преступления и проступки согласно Обычному праву гагаузов // Закон и жизнь. Кишинэу, 2006, № 7 (176). С. 41–43.

Квилинкова 2007а. Квилинкова Е. Н. Традиционная духовная культура гагаузов: этнорегиональные особенности. Кишинев: Business-Elita, 2007. 840 с.

Квилинкова 2007б. Квилинкова Е. Н. Приметы и гадания в гагаузском народном календаре // Revista de etnologie și culturologie. Vol 2. Chișinău, 2007. P. 100-104.

Квилинкова 2007в. Квилинкова Е. Н. Роль религиозного и языкового факторов в сохранении этничности // Человек в истории и культуре. Сборник научных работ в честь 70-летия лауреата Государственной премии Украины, академика РАЕН, профессора, доктора исторических наук Владимира Никифоровича Станко. Одесса–Терновка: Друк, 2007. С. 327–331.

Квилинкова 2008а. Квилинкова Е. Н. Магия, заговоры, заклинания и обереги у гагаузов // Курсом развивающейся Молдовы. Материалы к ІІІ Российско-Молдавскому симпозиуму «Традиции и инновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов». Комрат, 2008. Т. 4. М., 2008. С. 339-370.

Квилинкова 2008б. Квилинкова Е. Н. Магия и колдовство у гагаузов // Этносоциология и этносоциологи. Исследования, поиски, воспоминания. М., 2008. С. 215-227.

Квилинкова 2008в. Квилинкова Е. Н. Гагаузские религиозные песни как одна из разновидностей народных молитв // *Revista de etnologie și culturologie*. Vol. 3. Chișinău, 2008. P. 122-128.

Квилинкова 2008г. Квилинкова Е. Н. Сакральные места в жилище гагаузов, связанные с лечебной магией // *Жилище и одежда как феномен этнической культуры. Материалы Седьмых Санкт-Петербургских этнографических чтений*. Санкт-Петербург, 2008. С. 80-84.

Квилинкова 2008д. Квилинкова Е. Н. Традиционная культура в условиях трансформирующегося общества: народные способы лечения у гагаузов // *Этнорегиональные модели адаптации (постсоветские практики)*. М.: Типопр. ООО Интер-принт, 2008. С. 406-443.

Квилинкова 2009а. Квилинкова Е. Н. Сохранность традиционных знаний гагаузов о целебных растениях // *Материалы конференции «Сохранение культурного наследия»*. Кишинев, 25 сентября 2008 г. Кишинев, 2009. С. 227-331.

Квилинкова 2009б. Квилинкова Е. Н. Обереги в календарной обрядности и в народной медицине гагаузов // *Курсом развивающейся Молдовы. Т. 5. Материалы III Российско-Молдавского симпозиума «Традиции и инновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов»*. М.: Старый сад, 2009. С. 291-309.

Квилинкова 2009в. Квилинкова Е. Н. Отражение различных аспектов соционормативной культуры гагаузов в архивных источниках // *Курсом развивающейся Молдовы. Т. 5. Материалы III Российско-Молдавского симпозиума «Традиции и инновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов»*. М.: Старый сад, 2009. С. 347-376.

Квилинкова 2009г. Квилинкова Е. Н. Гагаузские заговоры и лечебная магия: векторы этнокультурных параллелей // *Курсом развивающейся Молдовы. Т. 6. Культурное наследие и его социальные добродетели*. М.: Старый сад, 2009. С. 375-408.

Квилинкова 2009д. Квилинкова Е. Н. Институт знахарства и сохранность знаний народной медицины у гагаузов в настоящем // *VIII Конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы докладов*. Оренбург, 1-5 июля 2009 г. Оренбург, 2009. С. 561.

Квилинкова 2010а. Квилинкова Е. Н. Особенности обряда «курбан» у гагаузов в сравнении с балканскими и тюркскими народами // *Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Том десети*. Одесса–Велико-Търново: Фабер, 2010. 419-430.

Квилинкова 2010б. Квилинкова Е. Н. Гагаузская традиционная народно-медицинская практика // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 9. История в культуре и культура в истории. М.: Старый сад, 2010. С. 210-243.

Квилинкова 2010в. Квилинкова Е. Н. Библиографический указатель литературы для изучения этногенеза, истории и культуры гагаузов // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 9. История в культуре и культура в истории. М.: Старый сад, 2010. С. 395-410.

Киранов 1875. Киранов С. Борьба приходского священника с пред-рассудками и суевериями прихожан-болгар // КЕВ, 1875, № 21. С. 770–788; № 22. С. 818–823.

Киссе 2006. Киссе А. Возрождение болгар Украины. Одесса, 2006.

Климович 1941. Климович М. Праздники и посты ислама. М., 1941.

Колева 2000. Колева С. Обычаи и поверия, свързани с водоизточни-цы. По материали от Варненско // БЕ, 2000. Кн. 4. Год. XXVI. С. 97-103.

Колева 1978. Колева Т. А. Георгиев день у южных славян (Обычаи, связанные с животноводством) // СЭ, 1978, № 2. С. 25-38.

Кочубинский 1889. Кочубинский А. Материалы для этнографии болгар // ЗООИД, 1889. Т. 15. С. 828-840.

Крушевский 1876. Крушевский Н. Заговоры как вид русской народ-ной поэзии. Варшава, 1876.

Кульчицкий 1873. Кульчицкий С. О суевериях, обычаях и повериях жителей с. Ставучан Хотинского уезда // КЕВ, 1873, № 22. С. 813-824.

Курогло 1980. Курогло С. С. Семейная обрядность гагаузов в XIX – начале XX вв. Кишинев, 1980. 138 с.

Ляцкий 1893. Ляцкий Е. А. К вопросу о заговорах // Этнографиче-ское обозрение. 1893, № 4.

Литература... 1990. Литература сабаалыклары ушак башчаларында / Уйдурду хем чевирди Н. И. Бабогло. Кишинев, 1990.

Маджаров 1978. Маджаров П. Баяния и заклинания в репертоара на една носителка на фолклор от източния дял на Странджа // Български фолклор (БФ), 1978, № 1. С. 50-56.

Малай 1875. Малай К. Приход Чок-Мейдан Бендерского уезда // Кишиневские епархиальные ведомости (КЕВ), 1875, № 20. С. 734–746; № 22. С. 830–843; № 24. С. 908.

Манов 1938. Манов А. Потеклото на гагаузите: техните обичаи и нрави. В две части. Варна, 1938.

Манова 1994. Манова Ц. Поглед върху народно-медицинските знания в Средна Западна България през първата половина на XX в. // БЕ, 1994. Кн. 2. Год. V. С. 90-104.

Маринов 1956. Маринов В. Принос към изучаването на бита и културата на турците и гагаузите въ Североизточна България. София, 1956.

Маринов 1981. Маринов Д. Избрани произведения. Народна вяра и религиозни народни обичаи. Т. I. София: Наука и изкуство, 1981. 814 с.

Маринов 1984. Маринов Д. Избрани произведения. Народна вяра и религиозни народни обичаи. Т. II. София: Наука и изкуство, 1984. 937 с.

Мартынова 2008. Мартынова М. Ю. Традиции и инновации в социо-нормативной культуре. М., 2008. 72 с.

Маруневич 1980. Маруневич М. В. Поселение, жилище и усадьба гагаузов Южной Бессарабии. в XIX – начале XX в. Кишинев: Штиинца, 1980. 168 с.

Мафессоли 1991. Мафессоли М. Околдованность мира или божественное социальное // Социо-логос. Общество и сферы смысла. М., 1991.

Миллер 1896. Миллер В. Ф. Ассирийские заклинания и русские народные заговоры // Русская мысль. 1896. Кн. 7.

Мифы... Мифы народов мира: Энциклопедия в 2-х тт. Т. I. М., 1991; Т. II. М., 1992.

Моисей 2008. Моисей А. «Магія и мантика у народному календарі східнороманського населення Буковини». Чернівці: «Друк Арт», 2008. 320 с.

Молдаване 1977. Молдаване. Очерки истории, этнографии, искусствоведения. Кишинев, 1977.

Мошков 1900-1902. Мошков В. А. Гагаузы Бендерского уезда. Этнографические очерки и материалы // Этнографическое обозрение, 1900, № 1. С. 1-135; 1901, № 2. С. 1-44; 1901, № 4. С. 1-80; 1902. № 3. С. 1-63; 1902. № 4. С. 1-91.

Мошков 1904а. Мошков В. А. Наречия бессарабских гагаузов // Образцы народной литературы тюркских племен, изд. В. Радловым. Ч. X. СПб., 1904.

Мошков 1904б. Мошков В. А. Турецкие племена на Балканском полуострове // Известия русского географического общества. Т. 40. Вып. 3. М., 1904.

Мошков 2004. Мошков В. А. Гагаузы Бендерского уезда. Этнографические очерки и материалы. Кишинев, 2004.

НА РМ. Национальный архив Республики Молдова, ф. 208 – Кишиневской Духовной Консистории; ф. 44 – Кагульский уездный суд.

Нефталимов 1973. Нефталимов Е. Посещение Его Преосвященством Преосвященнейшим Павлом, Епископом Кишиневским и Хотинским, церкви в селении Гайдар Бендерского уезда, 25 апреля 1873 года // КЕВ, 1873. № 12. С. 495–498.

Николова 1983. Николова М. «Обичаят Петльовден» // ИНМ, Варна, 1973. Кн. IX (XXIV). С. 153-181.

Ожегов 1990. Ожегов С. И. Словарь русского языка. М.: Русский язык, 1990.

Овчаров 1997. Овчаров Н. «Проклетият нежит» (Между археологията и етнологията) // Българска етнология. Год XXIII. 1997. Кн. 1-2. С. 104-108.

Папцова 2008. Папцова А. К. К вопросу о православно-языческом синкретизме у гагаузов // Revista de etnologie și culturologie. Vol. 3. Chișinău, 2008. P. 108-114.

Паничков 1993. Паничков Гагаузский молитвенник. Варна, 1875. См.: Ученая, литературная и художественная Бессарабия. Алфавитный библиографический указатель. Составитель Д. Драганов. Кишинев: Universitas, 1993. С. 113

Петканова-Тотева 1976. Петканова-Тотева Д. Фолклорът в апокрифните молитви // БФ, 1976. № 2.

Платов 1995. Платов А. Магия талисманов // Мифы и магия индоевропейцев. Сб. Вып. 1. М., 1995. С. 141-171.

Познанский 1917. Познанский Н. Ф. Заговоры. Опыт исследования происхождения заговорных формул // Записки ист.-филолог. фак. Петрогр. унив. Ч. 136. 1917.

Померанцева 1982. Померанцева Э. В. Роль слова в обряде опахивания // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982.

Попов 1903. Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. По материалам этнографического бюро князя В. Н. Тенишева. СПб.: Изд. А. С. Суворина, 1903. 410 с.

Пригарин, Серебрянникова 2008. Пригарин А. А., Серебрянникова Н. И. Мировоззрение в процессе переходов: материалы по бытованию заговоров в советский период // Revista de etnologie și culturologie. Vol 3. Chișinău, 2008. P. 29-37.

- Пропп 1963.** Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963.
- Раденковић Л.** Народне бајња код јужних словена. Београд, 1996. С. 258-302.
- Раденковић 1982.** Раденковић Л. Народне басме бајања. Ниш, 1982. С. 49-50.
- Розамирина 2009.** Розамирина Н. Крик кожи // Аргументы и факты № 33 (1502), 12-18 августа, 2009 г. С. 21.
- Салмин 1990.** Салмин А. К. Духи требуют жертв. Чебоксары, 1990. 164 с.
- Свешникова 1980.** Свешникова Т. Н. К структуре одной группы румынских заговоров (заговоры от оборотней) // Структура текста. М.: Наука, 1980. С. 211-227.
- Серебрякова 1979.** Серебрякова М. Н. Семья и семейная обрядность в турецкой деревне. М., 1979. 166 с.
- Серебрянникова 2006.** Серебрянникова Н. Источники для изучения народной медицинской практики болгар Юго-Западной Украины // Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Т. 9. Одеса: Друк, 2006. С. 283-288.
- Сидоров 1997.** Сидоров А. С. Знахарство, колдовство и магия у народа коми. СПб., 1997.
- Славов 2000.** Славов А. Клуцохорската книга-муска от 1859 г. София: ИК БАН, Дружество «Гражданин», 2000.
- Соколова 1982.** Соколова В. К. Заклинания и приговоры в календарных обрядах // Обряды и обрядовый фольклор. М.: Наука, 1982. С. 11-25.
- Соколова 1972.** Соколова З. П. Культ животных в религиях. М., 1972.
- Средкова 2000.** Средкова С. На трапеза при гагаузите // БЕ, 2000. Бр. 1. С. 62-75.
- Стара бълг. лит. 1981.** Стара българска литература. Т. 1. Апокрифи. София, 1981. С. 303-304.
- Стаменова, Таниелян 2007.** Стаменова Ж., Таниелян С. Народни знания и вярвания // Гагаузите в България. Записки от терена / Сост. Ж. Стаменова. София, 2007. С. 181-195.
- Степанов 2006.** Степанов В. С. Очерки болгарской демонологии и народных знаний // Этнографические исследования в Республике Молдова. История и современность. Кишинев, 2006. С. 467-507.

Степанов 2008. Степанов В. С. Дохристианские представления и народные знания украинского населения с. Мусаит в иноэтничном окружении (экспедиционные материалы) // Revista de etnologie și culturologie. Vol. 3. Chișinău, 2008. P. 142-149.

Стойков 1911. Стойков Н. Религиозно-нравственное состояние болгарских колоний в Бессарабии со времени их основания до настоящего времени // КЕВ, 1910, № 41. С. 1463-1478; 1911, № 4. С. 142–152.

Странджа 1996. Странджа. София, 1996.

Сумцов 1878. Сумцов Н. Ф. Заговоры. Харьков, 1878.

Теодоров 1972. Теодоров Е. Древнетракийского наследство в българския фолклор. София, 1972. С. 64-70.

Тодорова 1988. Тодорова Д. Преживелици от обичайното право във Варненско // ИНМВ, 1988. Т. 24 (39). С. 142–149.

Тодорова-Пиргова 2003. Тодорова-Пиргова И. Баяния и магии. София, 2003. 560 с.

Токарев 1959. Токарев С. А. Происхождение и сущность магии // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1959.

Толстые 1982. Толстые Н. И. и С. М. Заметки по славянскому язычеству (Первый гром в Полесье. Защита от града в Полесье) // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 49-83.

Топоров 1980(а). Топоров В. Н. Заговоры и мифы // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. М.: Советская энциклопедия, 1980. Т. 1. С. 450-452.

Топоров 1980(б). Топоров В. Н. О числовых моделях в архаичных текстах // Структура текста. М.: Наука, 1980. С. 3-58.

Федоров 1876-1877. Федоров М. Обыкновенные болезни в бессарабской деревне и их лечение (по наблюдениям в болгарском селении Задунаевке Аккерманского уезда) // КЕВ, 1876, № 21-22; 1877, № 9. С. 382-386.

Фрэзер 1985. Фрэзер Д. Д. Фольклор в Ветхом завете. 2 изд., испр. М.: Политиздат, 1985. 511 с.

Фрэзер 1980. Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Пер. с англ. М.: Политиздат, 1980. 831 с.

Харитонова 1992. Харитонова В. И. Заговорно-заклинательная поэзия восточных славян: Конспекты лекций. Львов: ЛГУ, 1992. 100 с.

Хаджов 1907. Хаджов Ив. Мотиви за клетва в нашите народни песни // ИССФ. 2. 1907. С. 305-370.

Христов 2004. Христов П. Общности и празници. Служби, слави, събори и курбани в южнославянското село през първата половина на XX век. София, 2004. С. 248 с.

Цветко 1932. Цветко С. I. Хороба «урама» та її лікування в болгарській народній медицині // Етнографічний вісник. 1932. Кн. 10. С. 107-122.

Цонев 1910. Цонев Б. Опис на ръкописите и старопечатните книги в Народната библиотека. София I-II. София, 1910.

Чаусидис 1995. Чаусидис Н. Оловен амулет со испишана молитва против «нежит» от градот Чрешче // Археологија. Зборник. Скопје, 1995. С. 153-165.

Чакир 1891. Чакир Д. Г. Историко-статистическое описание церкви и прихода с. Исерлии, Аккерманского уезда // КЕВ, 1891. № 23. С. 776-784.

Шабашов 1997. Шабашов А. В. Гадание по бараньей лопатке как этнокультурный феномен // Археология и этнология Восточной Европы: материалы и исследования. Сборник научных работ, посвященный 60-летию В. Н. Станко. Одесса, 1997. С. 344-353.

Шабашов 1999. Шабашов А. В. К проблеме этногенеза гагаузов. Новые подходы // История и культура болгар и гагаузов Молдовы и Украины (Сборник статей к 100-летию со дня рождения И. И. Мещерюка). Кишинев, 1999. С. 168.

Шахнович 1984. Шахнович М. И. Приметы верные и суеверные. Атеистические очерки народного знания и бытования суеверия. Л.: Лениздат, 1984. 190 с.

Шеппинг 1997. Шеппинг Д. О. Мифы славянского язычества. М., 1997.

Шулекова 1994. Шулекова Ю. Накити-амулетите от Габрово // Българска етнография, Год. V, 1994. Кн. 2. С. 105-119.

Щеглов 1885. Щеглов Д. Народные поверья относительно болезней // КЕВ, 1885, № 11. С. 272-286.

Элиаде 1994. Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994.

Юсипенко 1879. Юсипенко Я. Райлянка, село Аккерманского уезда // КЕВ, 1879, № 13. С. 497-513.

Adamișteanu 1901. Adamișteanu M. Medicina populară // Șezătoarea, 1901. № 1.

Băncilă 1972. Băncilă V. Ideea de sănătate și medicina populară la țăranul roman de ieri. Aspecte ale medicinei în mediul rural. București, 1972.

Bernea 1944. Bernea E. Civilizația românească sătească. București, 1944.

Bogrea 1971. Bogrea V. Sfinții – medici și folclorul românesc // Pagini filologice. Cluj, 1971.

Bologa 1939. Bologa V. Lamashtu-Karina-Samca. Cluj, 1939.

Bologa 1970. Bologa V. Etnoiatrie – iatrosofie. Despre medicina populară românească. București, 1970.

Burghel 2004. Burghel C. Studii de antropologie a sănătății. Cluj-Napoca, 2004.

Candrea 1944. Candrea I.-A. Folclorul medical roman comparat. București, 1944.

Cazan 1973. Cazan I. Texte de folclor medical // Cercetării literare, Vol. II. București, 1973.

Clodd 1920. Clodd E. Magic in Namez, London, 1920.

Ciachir 1934. Ciachir M. Obiceiurile religioase ale găgăuzilor din Basarabia // Viața Basarabiei. Chișinău, 1934. Nr. 6. P. 4–8.

Çakir 2007. Çakir M. Gagauzlar: istoria, adetlär, dil hem din. Chișinău: Pontos, 2007. 218 p.

Graur 2004. Graur A. Descîntecul la români: istorie și actualitate / Teza de doctor în filologie. Chișinău, 2004. 135 p.

Grădinaru 2006. Grădinaru N. Aspectul omului sănătos în mentalitatea populară // Этнографические исследования в Республике Молдова. История и современность. Кишинев: Buziness-Elita, 2006. С. 517-534.

Grădinaru 2008. Grădinaru N. Sincretismul magico-religios în medicina populară // Revista de etnologie și culturologie. Vol. 3. Chișinău, 2008. P. 77-82.

Ghinoiu 1997. Ghinoiu I. Obiceiuri populare de peste an. Dicționar. București, 1997.

Grigoriu-Rigo 1907. Grigoriu-Rigo G. Medicina poporului. București, 1907.

Marian 1892. Marian S. F. Nașterea la români. Studiu etnografic. București, 1892.

Moldova gagauzların... 2003. Moldova gagauzların halk türküleri / Toplayan hem hazırlayan E. N. Kvilinkova. Kişinöv: Инесса, 2003. 192 с.

Hașdeu 1984. Hașdeu B.P. Cuvinte de bătrâni. București, 1984. Vol. II.

Pamfile 1916. Pamfile T. Mitologie Românească. București, 1916.

Pavelescu 1998. Pavelescu Gh. Magia la români: studii și cercetări despre magie. Descântece și mana. București: Minerva, 1998.

Zavrak 1939. Zavrak P. Gagauzlar arasında kullanılan halk ilaçları // Halk bilgisi haberleri. Sekizinci cilt, sayı: 85-96. İstanbul, 1939. / Перепечатано в журнале: Sabaa Yıldızı, № 41, Komrat, 2008. S. 26-28.

ЭЛЕКТРОННЫЕ ИСТОЧНИКИ

Амроян (а). Амроян И. Ф. Традиция заговаривания в болгарской народной медицине // <http://www.bestreferat.ru/referat-93402.html>

Амроян (б). Амроян И. Ф. Духи древних славян // <http://www.relga.ru/Environ/WebObjects/tgu-www.woa/wa/Main?textid=238&level1=main&level2=articles>.

Амроян (в). Амроян И. Ф. <http://next.feb-web.ru/feb/zagovory/indexes/kly/kly-454-.htm>

Вавилонский Талмуд. Вавилонский Талмуд. Зевахим // http://khazarzar.skeptik.net/thalmud/_tb_ru/zbachim.htm

Даль. Даль В. О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа // <http://bibliotekar.ru/dal/index.htm>

Древние обереги... Древние обереги. История амулетов. Энциклопедия символов и знаков // <http://sigils.ru/guards>

Дрозд. Дрозд Д. Христианские персонажи в белорусских народных заговорах // <http://www.proza.ru/2005/07/27-11>

Ермакова 2005. Ермакова Е. Е. Сибирская заговорная традиция (конец XX – начало XXI вв.). Тюмень: Издатель Пашкин, 2005 // <http://www.ruthenia.ru/folklore/ermakova1.htm>

Ильина. Ильина И. В. Лечебная магия // <http://www.bestreferat.ru/referat-78456.html>

Кляус 1997. Кляус В. Л. Указатель сюжетов и сюжетных ситуаций заговорных текстов восточных и южных славян. М.: Наследие, 1997 // <http://0lesja-0lgerd.livejournal.com/8191.html>

Краснов. Краснов И. П. Наузы — славянские обереги // <http://dreamsilver-taro.narod.ru/libr/metod/amulet/krasnov/nauz/index.htm>

Левкиевская. Левкиевская Е. Е. Агрессия как форма защитной магии в славянской традиционной культуре // <http://il.rshu.ru/lib/aggr/07.pdf>

Малиновский. Малиновский Б. К. Магия, наука и религия // http://www.upelsinka.com/Russian/classic_malinov_3.htm

Родомир. Родомир. Книга «заговорник». Ч. 1. Заговоры как одна из составляющих традиционной славянской культуры // http://svitk.ru/004_book_book/10b/2169_rodosmir-kniga_zagovornik.php

«Сакральный» смысл... «Сакральный» смысл в верованиях и учениях // <http://www.rian.ru/spravka/20070707/68528028-print.html>

Салифова. Салифова Ф. Ходжа лекува инсулт с муски // <http://www.chudesa.net/?p=stataia&stataiid=1497/>

Символика чисел... Символика чисел. New ethnic // <http://www.tal.ru/home/chislo/kloiik/hj/index.htm>

Словарь... Словарь языческой мифологии славян // <http://www.pagan.ru/slowar/0/osloware0.php>

Соколов, Степанов 2001. Соколов И. И., Степанов В. В. Народная медицина – наука и традиционное знание. СПб., Гидрометеоиздат, 2001. 63 с. // <http://pravkniga.ru/intlibs.html?id=684>

Толковый словарь румынского языка (он-лайн) // <http://www.dex.info-site.ro>

Юдин 1997. Юдин А. В. Ономастикон русских заговоров. Имена собственные в русском магическом фольклоре. М., 1997 // <http://www.ruthenia.ru/folklore/judin1.htm>

Durbaylo M. Durbaylo M. Dualar ve beddualar // www.ekitap.kulturturizm.gov.tr/Genel/dg.ashx?DIL=1

ПРИЛОЖЕНИЕ № 1

Представленные в данном приложении собранные нами тексты условно разделены на две группы: заговоры и народные молитвы. Почти все заговоры (№№ 1-20), называемые информаторами «*okumak*», сохраняются в народе только в устной традиции. И это вполне понятно, учитывая сакральность данного вида текстов. Они сгруппированы тематически: заговоры от страха, от сглаза, от головной боли, от болезни суставов, от болезни ушей, от всех бед и от порчи. В данный раздел включены 5 текстов заговоров на гагаузском языке, записанных М. Дурбайло в 1972 г. в гагаузских селах Молдовы. Они представлены в электронной версии на Интернет-сайте (www.ekitap.kulturturizm.gov.tr/Genel/dg.ashx?DIL=1). Три из них – от сглаза, один – от головной боли, один – за здоровье. Тексты, приведенные нами в данном приложении в оригинале, мы сопроводили нашим переводом на русский язык.

Основная часть включенных во второй раздел приложения текстов (№№ 21-57) называлась информаторами словом молитва – «*dua*». Они взяты нами из тетрадей информаторов из с. Гайдар – «гайдарская тетрадь» (№№ 21-43) и с. Бешгёз – «бешгёзская тетрадь» (№№ 44-49а). Тексты, произнесенные устно информаторами из г. Чадыр-Лунга, с. Конгаз (№№ 49б-57), были записаны нами на диктофон.

Необходимо отметить, что далеко не все тексты, содержащиеся во втором разделе, могут быть отнесены к народным или апокрифическим молитвам. Многие из них по форме и содержанию представляли собой заговоры-молитвы с буквенными кодами, в которых конкретно оговаривалось, что при условии прочтения данной молитвы, хранения ее при себе или в доме она излечивает определенные болезни или предохраняет от напастей. Чтобы полнее представить религиозные воззрения гагаузов и данный жанр устного народного творчества, автор включил в приложение все содержащиеся в этих тетрадях религиозные тексты, в том числе «псалмы» (№№ 32-36), широко известные в народе под общим названием «Божьи песни» (*Allahın türküleri*), апокрифическое сказание «О тайной жизни» (№ 33) и др. Если в доме кто-то заболел тяжелой болезнью или возникали серьезные проблемы в семье, то, обычно по выходным, кто-то из домашних читал их.

Рукописные религиозные тексты чаще всего встречаются на гагаузском языке, на кириллице, а реже на русском. При произнесении молитв нередко информаторы использовали прием триязычия. Молитва

состояла из нескольких частей, произносившихся поочередно на трех языках – гагаузском, русском и молдавском. При этом не всегда такого рода «сборные» молитвы представляли собой один и тот же текст. Отметим, что аналогичный способ (повторение одного и того же слова или выражения на трех языках) использовался знахарками и в заговорах при произнесении закрепок. Считалось, так действие молитвы или закрепки магическим образом усиливается.

Предоставленные информаторами рукописные тексты молитв транслитерированы нами на латинскую графику с сохранением особенностей их написания, связанного с произношением, и переведены на русский язык. Характерной чертой таких текстов является почти полное отсутствие знаков препинания, из-за чего понимание смысла в процессе перевода было затруднено. При транслитерации текстов мы по возможности расставляли знаки препинания и выделяли прямую речь, сохраняя при этом диалектные особенности произношения слов.

Исходя из того, в каком состоянии эти тексты дошли до нас, можно утверждать, что они много раз переписывались. При этом переписчики допускали свои ошибки вдобавок к уже имеющимся. Многие фрагменты представляли сложность при переводе в связи с тем, что в результате многочисленных переписываний были упущены отдельные слова или даже части текста, из-за чего терялся их смысл. В таких случаях, стремясь точнее передать оригинал текста, мы прибегали к буквальному переводу, снабжая эти фрагменты пояснительным словом со знаком вопроса.

В данном приложении тексты на языке оригинала (на кириллице) приведены нами по центру с сохранением всех грамматических ошибок, заглавных букв и расположения красных строк. После оригинала в колонке слева дается транслитерированный вариант того же текста с нашим исправлением грамматических и синтаксических ошибок, а справа – перевод на русский язык. Если рукописный текст был зафиксирован только на русском языке, мы его помещали по центру, как и все оригиналы текстов.

В некоторых текстах автором выделялись (подчеркиванием или жирным шрифтом) отдельные фрагменты с целью обратить внимание читателей на эти отрывки при их анализе, проводившемся в работе. Если в самом оригинале текста имелись выделенные красным цветом слова или небольшие текстовые фрагменты, мы их отмечали полужирным курсивом.

I. Лечебные заговоры у гагаузов

а). Заговоры от страха* (*korku için okumak*)

№ 1

Korku başından, korku saçlarından, korku gözlerindän, korku burnusundan, korku aazından, korku dişlärindän, korku arkasından, korku güüsündän. İisuzum, bu canı дәül vakıtça kederlemiş (örselemiş). Da bu can zeetlener, baarêr, çaarêr, yalvarêr Panayaya, Panaya kurtarsın onu.

Gök Bobanın üzünnän Panaya onu kanatlarinnan sarêr, bu canı duşmandan kurtarêr. Duşmanı atêr daaya-taşa. Can da İisuzun kuvedinnän kuvetlener, raatlanêr, alışêr.

(ПМА, Джолтай, С.Е.К.)

№ 2

Horozdan korkmuş, köpektän korkmuş, kedidän korkmuş, hayvandan korkmuş... İisuzum, bu can korkmuş (ürkmüş), titirer. Senin kuvedinnän su gibi yıkandı, bal gibi tatlılandı, ilinnendi, kaldı pak, kurat.

(ПМА, Джолтай, С.Е.К.)

№ 3

Bu duşman geldi gecä arasında, üülen arasında, vakıtlı-vakitsız, da bu canı (uşaa) o duşman ensedi, da onu nişannadı (hastalandırdı). Gök Bobanın üzünnän, İisuzun yadımın-

Страх от головы, страх от волос, страх от глаз, страх от носа, страх от рта, страх от зубов, страх от спины, страх от груди. Иисус, дьявол наслал порчу на эту душу и эта душа мучается, кричит, зовет, просит Богородицу, чтобы Богородица спасла ее.

Ликом Отца небесного Богородица накрывает ее своими крыльями и эту душу спасает от врага (дьявола), а дьявола бросает на каменную скалу. И эта душа силой Иисуса Христа становится сильнее, успокаивается, выздоравливает.

Испугался петуха, испугался собаки, испугался кошки, испугался домашних животных... Иисус, эта душа испугалась и дрожит. Твоей силой (эта душа), как вода, стала чистой (умылась), как мед, стала сладкой, стала легкой, осталась чистой.

Этот враг (нечистая сила) пришел среди ночи, среди бела дня (в полдень), во время и без времени, и эту душу (то есть ребенка) нечистая сила одолела и ее помети-

* Возможно, эти заговоры «читали» как от страха, так и от испуга

nan, su gibi yıkansın, gün gibi aydınansın, bal gibi tatlılansın. Silkinsin bu düşmandan Allahın* yardımınan.

9 çayır çıktım, 9 bayır gittim – düşmannan bilä gitsin (Sölener üç kerä). Bitkidä: Kor gibi süündürüldü, su gibi yıkandı, gün gibi aydınlandı, bal gibi tatlılandı, İisuzun kuvedinnän kuvetlendi, aydınlandı, paklandı. Can kaldı pak, kurat.

(ИМА, Джолтай, С.Е.К.)

№ 4

Gittim çayıra – orda iki bızaa vardı. O bızaaalar düştü. Aldım kosaı – biçtim, evä ot getirdim. (Sora tükürärdi hem sölärdi:) «Senin hastalın daaya-taşa gitsin».

(ИМА, Бешгез, Р.В.В.)

№ 5

Karşı geldim korkuylan. Pek korktum. Büük gözlüydü, büük dişliydi, pek fänyıdı, büük kulaklıydı – kayet korktum.

ла (наслала болезнь). Ликом отца небесного, с помощью Иисуса, чтобы она, как водой, умылась, как солнце, засияла, как мед, стала сладкой. Пусть «осыплется» от этой нечистой силы с помощью Всевышнего.

9 лугов и 9 гор прошла – пусть отправляется (туда) вместе с нечистой силой (3 раза). (В конце заговора:) (Болезнь) как уголья погасла, душа, как вода, стала чистой, как солнце, – светлой, как мед, – сладкой. Силой Иисуса (душа) стала сильной, светлой, чистой. Душа осталась чистой.

Пошла на луг – там было два теленка. Эти телята упали. Взяла косу и косила, траву домой принесла. (Потом плевала и говорила:) Пусть твоя болезнь уйдет в каменную гору (скалу).

Повстречалась со страхом. Очень испугалась. С большими глазами, большими зубами, очень злой, с большими ушами – очень испугалась.

* Гагаузы – православные христиане. Вместе с тем для обозначения Бога они используют термин *Allah*. Эта лексема и производные от нее употребляются в повседневной жизни, в молитвах, в фольклоре и обозначают исключительно христианского Бога и христианские понятия: *Allahın ooluu* (Сын Божий – Иисус Христос), *Allahın soluu* (Дух Божий) и др. Словоформа «Аллахым» переведено Л. А. Покровской как «Боже мой» (Покровская, Чернышева 1989, 64). Одна из работ последнего автора посвящена изучению мусульманских элементов в системе христианской религиозной терминологии гагаузов (Покровская 1974, 139–144).

Boje Materi, kurtar beni! (Sora urardı arkasına süpürgeylän da sa-yardı dokuzdan birädän) 9, 8, 7, 6, 5, 4, 3, 2, 1 – hiç!

(ПМА, Бешгёз, Р.В.В.)

№ 6

Bir guştacık konmuş bir ota. Yatmış, eniklemiş. Allahın verdii, karının aratıyı (?) – be(ni)m Tanäm şen olsun.

(ПМА, Джолтай, С.Е.К.)

№ 7

Месяц молодой, твой рост золотой. Ты в море купался и нам показался. Своею святою водою обмываешь по рекам, по лугам, по лесам, обмываешь рабу Таню. Каренья, камняя, Перепух* вваливаю (?), Перепух бери с собой, Перепух вызываю. Месяц молодой, Перепух бери с собой, неси ее по морям, по лугам, по лесам, больше не верни и рабу Таню не пугай.

(ПМА, Джолтай, С.Е.К.)

б). Заговоры от сглаза (*nazar için okumak*)

№ 8

Bu can nazarlanmış maavi gözlüdän, eşil gözlüdän, kara gözlüdän, boz gözlüdän, pembä gözlüdän, sarı gözlüdän, turuncu gözlüdän...

İisuzum, Senin kuvedinnän, Senin yardımınнан silkinsin, paklan-sın. İisuzun kuvedinnän kalsın su gibi pak, kurat.

(ПМА, Джолтай, С.Е.К.)

Божья Матерь, спаси меня! (Потом венником ударяла по спине, считая от девяти до одного) 9, 8, 7, 6, 5, 4, 3, 2, 1 – ничего (то есть ноль)!

Одна птичка (?) опустилась на травинку. Легла, родила. Божьим даром, женским (?) Пусть моя Таня будет здоровой (веселой).

Эту душу сглазил синеглазый, зеленоглазый, черноглазый, серо-глазый, розовоглазый, желтоглазый, оранжевоглазый...

Иисус, Твоей силой, Твоей помощью пусть осыплется, очистится. Пусть (душа) с помощью Иисуса станет чистой, как вода!

* Вероятно, перепуг выливаю.

№ 9

Bir iiri babu gitti bir iiri daaya.
Saadı iiri süt, çaldı iiri piinir. Çıkardı
satılaa. Görän aldı, görmeyän – şaştı.

Adamdansaydı – saçını silksin.
Karıdansaydı – memesi çatlasın.
Daadansaydı – daa yapraklarını silk-
sin. Taştansaydı – taş patlasın.

(ПМА, Чадыр-Лунга, С.В.С.)

№ 10

Karı nazarladıysa – güüslää çat-
lasın, adam nazarladıysa – bırası
(atladêrlar lafi) çatlasın. İiri yolu al-
dım, iiri daaya gittim, iiri keçiyi saa-
dım, iiri südü pişirdim, iiri içtim, iiri
durdum, bitkidä alıştım.

(ПМА, Гайдар, К.Ф.С.)

№ 11

Alaca kuş konmuş,
Taşa gitsin consun.
Taş çatlasın,
Taş patlasın –
Vaninin nazarı
Tuz gibi daalsın.
Allaanın yardımınnan,
Panayanın izin(in)nän
Nazar pustiyalaa gitsin.
/Üfleer üç kerä/.

*(с. Томай, М. Карабаджак;
записала М. Дурбайло, 1972)*

Одна кривая бабка пошла в
один кривой лес. Надоила криво-
го молока, приготовила кривую
брынзу. Вынесла на продажу. Ви-
девшие такое – купили, не виде-
вшие – удивлялись.

Если это от мужчины – пусть
его волосы осыплются, если от
женщины – пусть лопнет ее грудь,
если от леса – пусть у него осы-
плются листья, если от камня –
пусть камень лопнет.

Если сглазила женщина – пусть
лопнут ее груди, если сглазил муж-
чина – пусть у него там (указывая
на пах) лопнет. Кривую дорогу
выбрала, в кривой лес пошла, кри-
вую козу подоила, кривое молоко
сварила, криво пила, криво стояла
и под конец выздоровела.

Пёстрая птица приземлилась.
Пусть приземлится на камень.
Камень пусть треснет,
Камень пусть треснет –
Ванин глаз
Пусть разобьётся, как соль.
С Божьей помощью,
С повеления Богородицы,
Пусть глаз уйдет в пустырь.
/Дует три раза/.

№ 12

Ceerindä,
 Allaa görer,
 Acın büülü.
 Ceerini tutmuş
 Nazar, aah. /Üfleer/.
 Acın erä gitsin,
 Tuz gibi daalsın.
 Yardım olsun
 Allaadan,
 Allaadan, ayoздan.
 Sıladan, güндän,
 Acın süünsün,
 Sünsün, daaya girsın,
 Vani da doorulsun. /Üfleer/
 (с. Томай, П. Топал;
 записала М. Дурбайло, 1972)

На твоей печени,
 Бог видит,
 Боль твоя заколдована.
 Печень «поразил»
 Сглаз, аах /дует/.
 Пусть боль твоя уйдёт в землю,
 Пусть рассыпется, как соль.
 Пусть будет помощь
 От Бога,
 От Бога, от святого.
 (?), от Солнца,
 Пусть боль твоя угаснет,
 Угаснет, уйдет в лес (в гору?),
 А Ваня пусть выздоровеет. /Дует/

№ 13

Sana bakmış betvalı,
 Kara gözlü, kömür üzlü,
 Bakışı kurusun!
 Gözü aksın, lafi bitsin,
 Nazar tütsün!
 /Üfleer/
 /Söler adını hastanın/.
 Todurdan daaya, taş
 Gitsin.
 /Üfleer/
 Gübür, gübür çıksın.
 /Üfleer/
 İlişsin süpürgeyâ,
 Süpürgenin telinâ konsun,
 Daalara-taşlara, gitsin.
 /Üfleer/

На тебя посмотрел проклятый*,
 С черными глазами,
 угольным лицом
 Чтоб его взгляд «высох» (ослеп?!)
 Пусть его глаз вытечет (ослепнет?),
 иссякнут его слова (онемееет?),
 Сглаз пусть испарится**! /Дует/
 (Назовет имя больного – имярек).
 От Тодура в лес, камень***.
 Пусть уйдет /Дует/.
 Подобно мусору пусть выйдет,
 /Дует/.
 Пусть зацепится за метлу,
 Пусть пристанет к нитям (соло-
 минкам) на метле,
 Пусть уйдет в леса (горы),

* Злоумышленник.

** Потеряет силу.

*** В гору, скалу

Okumaklar koolêêr,
Süpürgä süpürer. /Üfleer/
Allaa da koreer...
(с. Баурчи, Е. Афатарлы;
записала М. Дурбайло, 1972)

камни (скалы) /дует/.
Заговоры изгоняют,
Метла метет /дует/.
А Бог бережет.

в). Заговоры от болезни ушей (*okumak kulaklarından*)

№ 14

Mor yakma, kara yakma, eşil yakma, sinişka yakma... (9 kerä söle-ersin şvetleri)... Bu püsür yapma ma-avi gözlüdän gelmiş, kara gözlüdän gelmiş... (9 ad). (Sölenler üç kerä) İisuzum, Senin kuvedinnän, Senin yardımınnan bu canın gibi versin (?) aalêêr, zeetlener.

Bän okudum – süündürdüm, bendän imdat az, Sendän – çok (Sö-lener üç kerä).

(ПМА, Джолтай, С.Е.К.)

Коричневое жжение, черное жжение, зеленое жжение, голубое жжение, ... (называешь 9 различных цветов). (Эта формула произносится трижды.) Иисус, Твоей силой, Твоей помощью эта душа (?) плачет, мучается.

Я почитала – погасила, от меня пользы мало, от Тебя много. (Эта формула произносится трижды.)

№ 15

Nejit için

Çık Vasilin kulaklarından, git daaya-taş. Senin yok birda erin. Brak bu angelcii raatlansın. Gidäsin daylara, tarlalara – näända horoz-lar ötmeer, näända insan yaşamêêr, köpeklär salmêêr. Çık da git. Bu angelcii brak da git. Amin. Amin. Amin.

(ПМА, Бешгёз Д.В.Д.)

От нежита*

Выйди из ушей Василия, иди в каменную гору (скалу). Для тебя нет здесь места. Оставь этого ангелочка в покое. Иди в леса, в поля, где петухи не поют, где люди не живут, собаки не лают. Выйди и иди. Оставь этого ангелочка и иди. Аминь, Аминь, Аминь.

* В с. Бешгёз заговор от болезни ушей записан нами под названием «nejit için» («от нежита»).

г) Заговор от головной боли* (*baş aarisına okumak*)

№ 16

İvana da hastalanmış,
Gitsin hastalın daalara.
Daalara, taşlara.
Çıksın ürendän /Üfleer/
Ceerindän, kolundan,
Bacaandan, gözündän,
Kaşından, kulaklarından,
Gözündän, kaşından,
Ardından, humusundan,
Dilindän, dişindän,
Ardından, ayaandan,
Ardından, canından,
Başından, saçından,
İçindän, tırnaandan,
Tırnaandan, altından,
Özündän, gözündän,
Gitsin daalara, taşlara.
Cendemin dibinä, pustiyalaa,
Gitsin, gitsin, kısma bitsin
Erä taşa batsın.
/Üfleer/
(с. Кириет(-Лунга), прочитала
бабка-повитуха; записала М.
Дурбайло, 1972)

Ивана заболела
Пусть болезнь твоя уйдет в леса
(горы?),
В леса (горы?), в камни
Пусть выйдет из тела /дует/.
Из печени, из руки,
Из ноги, из глаза,
Из века, из ушей,
Из глаза, из века,
Сзади, из (?).
Из языка, из зуба,
Сзади, из ноги,
Сзади, из души.
Из головы, из волос,
Изнутри, из ногтя,
Из ногтя, снизу,
Из лица, из глаза,
Пусть идет в леса (горы), камни,
На самое дно ада, в пустынное
место,
Пусть уйдет, уйдет, «кысма» пре-
кратится.
Пусть провалится под каменную
землю /дует/.

д). Заговор от болезни суставов – от «самки» (*samkadan*)

№ 17

Samca găsească, samca rusească,
samca găgăuzească, samca nemțea-
ască, samca romînească, samca bulgă-

Самка (?), самка русская, самка
гагаузская, самка немецкая, сам-
ка румынская, самка болгарская

* М. Дурбайло записала данный текст как заговор от головной боли. Однако, учитывая форму заговора и то, что в ней речь идет о болезни «кысма», известной в народе как паралич конечностей, болезнь суставов, можно предположить, что здесь собирателем или информатором допущена ошибка.

rească... (9 kerä söleersin padişahlın adlarını, ne nañıyadan gelmiş o samka).

Başından tırnaanadan, ektän ekä indirdim, okudum, süündürdüm. Gözdän, nazardansa – daaya-taşa gitsin. Kalsın İisuzun kuvedinnän kuvetlinmiş su gibi pak, kurat.

(ПМА, Джолтай, С.Е.К.)

(перечисляешь названия 9 государств, откуда самка пришла).

С головы до ног, от сустава к суставу спустила (?), почитала, погасила. От глаз, от глаза – пусть уйдет в скалу. Пусть силой Иисуса (душа) станет сильной, как вода чистой

№ 18

Самка* нэгрэ самка албэ самка какаре самка саре самка наре мария магдалина алла панаия исус христос ал бу чандан о ачылары кырма онун кемиклярни шюкюр сенин куведин буюк сенин ачиянын пек палы сянсин беним чанымын ёртюсю. сянсин беним куртарычим простет беним гюнахлармы калдыр бени ая. шюкюр бобая хем ола хем аёз духа хем шинди хем хожма доймаларын доймаларын чок. амин. простет бени алахым гюнахкерим.

(ПМА, Бешгёз, Д. В. Д.)

Samca neagră, samca albă, samca sacare, samca sare, samca nare. Maria Magdalena, Allaa, Panaya, İisus Hristos, al bu candan o acıları, kırma onun kemikläрни. Şükür, Senin kuvedin büyük, Senin acıyanın pek paalı. Sänsin benim canımın örtüsü. Sänsin benim Kurtarıcim. Prost et benim günahlarmı. Kaldır beni ayaa.

Şükür Bobaya hem Oolaa, hem Ayoз Duha, hem şindi hem hojma daymaların-daymalarına çok. Amin. Prost et beni, Allahım, günahkerim.

Самка черная, самка белая, самка (?), самка желтая, самка (?). Мария Магдалина, Всевышний, Богородица, Иисус Христос, забери у этой души ее боль, не «ломай» ее кости. Слава. Твоя сила велика, твое сострадание очень дорого. Ты покровитель моей души, ты мой избавитель, прости мои грехи, подними меня на ноги (избавь от болезни).

Слава Отцу и Сыну, и Святому Духу сейчас и во веки веков. Аминь. Прости моя, Господи, грешен я.

* Это заговор-(молитва) от болезни, называвшейся в народе «самка». Во многих текстах молитв, написанных на гагаузском языке кириллицей, звук «дж» обозначался буквой «ч». В таких случаях следует читать *джандан, аджылары*.

е). Молитва о здоровье (*saalu için dua*)

№ 19

Av evimä /üfleer/,	(?) на мой дом /дует/,
Dev elimä /üfleer/,	Злой дух «в руку» /дует/.
Gel, kuş,	Приди, птица,
Güvercinnä /üfleer/,	В голубятню /дует/.
Yaarın yortup,	Завтра, накрывшись,
Hastalın örttür /üfleer/,	Болезнь «накроется» /дует/.
Su iç da kurtul.	Выпей воды и избавься.

*(с. Казаяк, М. Карабаджак;
записала М. Дурбайло, 1972)*

ж). Заговор-(молитва) от всех бед и от порчи

№ 20

Kem saat için (букв. от недоброго часа) *
Матерь Божья, Пресвятая Богородица,
Всеистинный, все повести, все скромности, все болезни.
На дороге встретил Божью Матерь.
Наклонюсь я низко,
Подхожу я близко
Прости (имя рек).
(ПМА, Чадыр-Лунга, С.Л.Г.)

**II. Апокрифические и народные молитвы,
распространенные у гагаузов**

№ 21

Епистолия

Бизим алахын олу Исус Христос ёлады бизя гёктян сесляин християнар благословения коркулан хем детиремяклян ки ани аслы вар дюштю таш дин Гёктян кючюк гёрюнер ама ар калдырма кимсей ону кимсей калдырамэр озман гюнь батысындан хархирляр хем святой читецы Алахтан хем

Дюбюдюс (оча) полесиня топландылар хепси Митрополя хем владикалар да яптылар

Дува хем деня хем святой службылан свинтит етиляр юч гюнь хем юч гечя озман гелер сес гёктян да демиш алын ташы багословит един сизин ели-низдян

* Информатор назвала данный религиозный текст молитвой, но по форме и содержанию он более соответствует заговору-молитве. Поэтому мы посчитали возможным включить его в этот раздел.

да ярдыктан да яры булачинысс
Ичиндя бу Алахын лафларны хем **демиш Аты** (выделено нами – Е.К.) ки
бян вердим сизя илкинки Епистолянын хем
сис дёнмединис Табетлерниздян Сизи неда покоит олдунос ниче сымар-
лэрым
сизя неда сеслединис беним святой лафлармы да буну ичин ёладым
сизин юстюнюзя пагын динерини робит ети сизи
Ажымадылар да хем покоит олмадыныс о хаирсыс хем мындар табетиниз-
дян
параныздан хем гелмединис о дору ёла хем сеслямединис беним лафлар-
мы ки дедим сизя Гёк хем топрак гечежек
Ама беним лафларым Гечмяс хем геня ким яптыса
Исля о адам каибельмясь ёлады йшйти сизин гюнахларныс ичин хем Па-
зар гюню ичин ани Тутмэрсыныс икрамлан
ёладым юстюнюзя сизин Ар кышлар кескин аязлар бюк люзгерляр хем Гёк
гюрляр хем коркулу ямурлар хем Карарсыс чыкты сулар башкаларындан ды-
шары хем кытлык хем ёлюм.
Напрасна ки ёладым сизин араныза хем хаиванарныза хем бюк ер тепре-
меси топрак юстюня хем чок
нишан гёстердим ки юзюм сизин истюнюзя сизин феналыкларныс ичин
хем беним святой пазарларым ичин Ани тутмэрсыныс пак хем коркмэр-
сыныс
Дявул ярдым едер да буламэсыныс башка иш кендинизя (рылорь шй ле-
ницилор ши пыгарицалор че сынтец вои)
Хем гене танымэрсыныс
ани вердим чок екин хем шарап ешилик сизин кюлернизя
да геня брлмэрсыныс сизин хаирсыс хем мындар табетлерниздян
да буну ичин Истедим каибетмя дюбюдюс инсаны топрак юзюндян
Ама дёндюм беним анамын Дувалары ичин
Ани дурур да постоянно ялварыр дюбюдюс дюня ичин факир фукаря ичин
ани истерляр Аранызда Милуит едясинис онары да сизи милуит едим прост
едим
Гюнахларнызы сизин
да гене сёлерим сизя
бир кокой олмарсэныс алажам берекеди топрак юстюндян.
Сизин гюнахларныс ичин
ани тутмэрсыныз топрак юстюндя.
Берекет олмас баларларныс курур хем баларланыза вердим чок рода да
содд курудурум
хем алырым
сюю топрак юстюндя ондан сора билясинис ки язын
Мункасында милуит олачиныс вечника Зере олдунос пек фена хем ялан-
жи бири биринизи ёк гёзюнюс гёрясинис хем бири биринизи тутэрсыныс ки

бири

биринизинь ичерлерниздя сеслерсинис да сора гюлерсинис ама казан-
дыныздан биряр

парча вермерсинис хем бир фукари Милуит

етмерсинис клиси корумэрсыныс пек фена хем пек пагын олдунос

дининиздя атылдыныс

бири биринизи обижат едерсинис зере бян сизя вердим святой гюнь пек
фена олдунос да кендинизи корумэрсыныс да

сеслямерсинис беним насат етмеми да танымэрсыныс да пек фена олду-
нос ки ани бян святой пазарда диненерим дюдюс беним ишлерми

браерым

Да пазар гюню ёлады бобам

Арахангел Гаврили да хабер ети беним пак анама беним бубам ичин

Да пазар гюню

Калктым да калдырдым адамы язын мункасында да пазар гюню судить
едежям дюдюдюз дюнеи хем дирилери хем ёлюлери гюнахларна гёря да он-
дан сора ким яптыиса исля беним.

О адамы кояжам бубамын янына беним

падишахлыма да ёля ёлыичам

рай ичиня олсун Муштина вечникая ама ким яптыса феналык куважам бе-
ним юзюмдя гидин бластматлар вечника атеш ичиня

Ани хич сюнмер мункая хем Уикусус куртлар

ичиня нередя сизин

ериниз хазырланмыш Дявулар хем пагыннарлань да геня Сёлерим сизя
хер бир покоит олмарсэныс Гюнахларныздань ани яптыныс хем

Клисеи корумадынысь и Крамлан* хемь:

Гюнюклень ёлаихам сизинь юстюнюзя бенимь

кюсюлю хем незамандан Аклыныза гележек хем

бластмат олурса о Адамь Ким Ишлярса

Жумаертеси вечернедян сора та пазарертеси (выделено нами – Е.К.) **о
вакыт гюня да геня**

Деримь сизя Жумаи хем чаршанба тутасынысыс пакь хем хоручлань
(выделено нами – Е.К.) **зере бу гюннря сизи чикаржек киять Ичиндянь**
бянь ведим сизя дюдюдюз ешилък Иясинис топак юзюндя да хеп етишмеди
сизя да балык

Жума чаршанба биясинись Ки бундинч бян яны ёламамь

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

Epistoliya

Bizim Allahın Oolu Hristos yolla-
dı bizä göktän: sesläyin, hristiyannar,
blagosloveniya korku(y)lan hem

Эпистолия

Сын нашего Господа Иисус
Христос отправил нам с небес,
слушайте, христиане, со страхом и

* Эпистолия (от греч. *epistolē* – письмо) – послание в форме письменного обращения к другому лицу.

titiremâklân, ki ani aslı var: düştü taş din Göktân küçük görüner, ama aar kaldırmaa, kimsey onu kaldıramêêr. Ozaman gün batısından harhirlâr (arhiereylâr) hem svätöy çiteți Allahtan hem dübüdüz oça (?) polesinä (?) toplandılar hepsi Mitropolâ hem vladıkalar da yaptılar duva hem deniya hem svätöy slujbı(y)lan svintit ettilâr üç gün hem gecâ.

Ozaman gelir ses göktân da demiş: «Alın taşı, blagoslovit edin sizin elinizdân da yardıktan da yarı(p) bulacınız içindâ – bu Allahın laflarını». Hem demiş Atı, ki Bân verdim sizâ ilkiniki Epistolayı, hem siz dönmediniz tabeetlernizdân sizin, ne da pokoit oldunuz, nicâ sımarlêêrim sizâ, ne da seslediniz Benim svätöy laflarımı. Da bunun için yolladım sizin üstünüzâ pagın dinnerini, robit etti sizi, acımadılar da hem pokoit olmadınız o hayırsız hem mindar taabeetinizdân, paranızdan, hem gelmediniz o doru yola hem seslämediniz Benim laflarımı, ki dedim sizâ: «Gök hem toprak geçecek, ama Benim laflarım geçmâz».

Hem genâ kim yaptısa islââ, o adam kaybelmâz. Yolladı, işitti sizin günahlarınız için hem Pazar günü için, ani tutmêêrsınız ikramnan. Yolladım üstünüzâ sizin aar kışlar, keskin ayazlar, büyük lüzgerlâr hem gök gürlâr, hem korkulu yaamurlar, hem kararsız çıktı sular başkalarından dışarı, hem kıtlık, hem ölüm.

Naprasna, ki yolladım sizin aranızda hem hayvannarınıza, hem büyük er tepremesi toprak üstünâ, hem çok

дрожью благословение, то правда то, что упал камень с Небес вера кажется небольшой, но ее тяжело кому-либо поднять, ее никто не может поднять. Тогда на закате солнца архиереи и святые чтецы от Бога в поле (со всего мира ?) собрались все митрополиты и владыки и отслужили службу и бдения (всенощную?) и святую службу. Три дня и три ночи освящали.

И тогда снизошел голос с небес и сказал: «Возьмите камень и благословите своими руками и, разрубив, найдете внутри разрубленного – это слова Господа». И сказал Отец, что Я вам дал первую Эпистолию, и вы не отказались от своих привычек и не стали покорными, чему Я вас наставлял, и не вняли Моим святым словам. И потому Я наслал на вас языческие верования (язычников – ?), которые поработили вас, не пожалели вас, и вы не отказались от своего недостойного и грязного порока, тяги к деньгам, и не стали на правильный путь, и не вняли Моим словам, в которых я говорил вам: «Небо и земля пройдут, а Мои слова не пройдут».

И снова кто делал добро, тот человек не пропадет. Послал (?), услышал о ваших грехах и о воскресном дне, который не почитаете. Я наслал на вас тяжелые зимы, сильные морозы, большие ветра и громы, и страшные дожди и наводнения (?) и неурожай (голод) и смерть.

Напрасно, что наслал на вас и ваш скот самые сильные земле-

nişan gösterdim, ki üzüm (üzüldüm) sizin üstünüzä sizin fenalıklarınız için hem Benim svätöy pazarlarım için, ani tutmêersınız pak hem korkmêersınız. Dävul yardım eder, da bulamêersınız başka iş kendinizä (răilor şi leniţilor şi pîgariţilor ce sinteţi voi) (?).

Hem genä tanımêersınız, ani verdim çok ekin hem şarap, eşillik sizin küülernizä, da genä brayılmêersınız sizin hayırsız hem mindar taabetlernizdän, da bunun için istedim kaybetmää dübüdüz insanı toprak üzündän, ama döndüm Benim anamın duvaları için, ani durur da postoyano yalvarır dübüdüz dünnä için, fakir fukarä için, ani isteerlär aranızda miluit edäsiniz onnarı da sizi miluit edäsiniz onnarı da sizi miluit edeyim, prost edeyim günahlarnızı sizin.

Da genä söleerim sizä bir kokoy (pokoy) olmarsêniz, alacam berekedı toprak üstündän sizin günahlarnız için, ani tutmêersınız toprak üstündä. Bereket olmaz, baalarlarnız kurur hem baalarlarnıza verdim çok roda da sord (sora) kurudurum hem alırım suyu toprak üstündän. Ondan sora biläsiniz, ki yazın munkasında miluit olacınız veçnika, zere oldunuz pek fena hem yalancı, biri-birinizi yok gözünüz göräsiniz hem biri-birinizi tutêersınız, ki biri-birinizin içerlernizdä sesleersiniz da sora gülersiniz, ama kazandıınızdan birär parça vermeersiniz hem bir fukareyi miluit etmeersiniz. Kliseyi korumêersınız. Pek fäna hem pagın oldunuz; dininizdän atıldınız, biri-birinizi objiat edersiniz. Zere

трясения и много знаменій «показал» вам воочию за вашу злость и за то, что тщательнo не соблюдаете мои святые воскресенья и не боитесь. Вмешивается дьявол (?), и не находите себе других дел. (Вы злые, ленивые и язычники – ?).

И снова вы не благодарные, что дал вам много зерна, вина и зелени в ваши села. Но всё равно вы не отказываетесь от своих недостойных привычек, и потому хотел уничтожить весь род людской со всей земли, но потом передумал из-за молитв Моей матери, которая стоит и постоянно просит за весь мир, за бедных, которые хотят, чтобы Я помиловал их и вас, и вам прощаю ваши грехи.

И снова говорю вам, если не успокоитесь, заберу весь урожай с земли из-за ваших грехов, что не соблюдаете на земле (...). Урожая не будет, виноградники высохнут, и на виноградники дам большой урожай, а затем иссушу и заберу воду с земной поверхности. После этого, чтобы знали, что вам уготованы вечные летние муки (?), так как стали очень злыми и лживыми, ненавидите друг друга и подслушиваете, что творится в доме друг у друга, а потом смеетесь, из того же, что заработали, не делитесь даже кусочком, бедняку не оказываете милости. Не относитесь бережно к церкви. Очень злыми и язычниками стали; от веры отказались, друг друга обижаете. Так как Я вам дал святой день, очень злыми стали и друг друга не бережете, и не слушаете Моих наставлений и не

Bän sizä verdim svätöy gün. Pek fäna oldunuz da kendinizi koorumêêrsınız da sezlâmeersiniz. Benim nasaat ememi da tanımêêrsınız. Da pek fäna oldunuz, ki ani bän svätöy pazarda dinnenerim, düb(ü)düz Benim işlermi braayêrim.

Da pazar günü yolladı Bobam Arhangel Gavriil da haber etti Benim pak anama Benim Bubam için. Da pazar günü kalktım da kaldırdım adamı yazın munkasında, da pazar günü sudit edecäm düb(ü)düz dünneyi hem dirileri hem ölüleri, günahlarna görä. Da ondan sora kim yaptıysa islää – Benim, o adamı koyacam Bubamın yanına Benim padişahlıma da ölä yollıycam ray içinä olsun muştına (?) veçnikaya, ama kim yaptıysa fenalık, kuvacam Benim üzümdän: gidin, blastamatlar, veçnika eteş içinä, ani hiç süünmeer munkaya hem uykusuz kurtlar içinä, neredä sizin eriniz hazırlanmış dövullar hem pagınnarlar.

Da genä söleerim sizä her bir pokeit olmarsênız günahlarnızdan, ani yaptınız hem kliseyi korumadınız i Kramlan (ikramnan) hem günnüklän, yollayım sizin üstünüzä Benim küsülü hem nezamandan aklınıza gelecek. Hem blastamat olursa o adam, kim işlärsä cumertesi veçernedän sora taa pazertesi o vakit günä.

Da genä deerim sizä: cumaayı hem çarşanba tutasınız pak hem horuçlan, zere bu günnär sizi çıkaracak kıyat içinän. Bän verdim sizä. Düb(ü)düz eşillik iyäsiniz toprak üzündä, da hep etişmedi sizä da balık cumaa çarşanba iyäsiniz, ki bun(un)

почитаете. И очень злыми стали, так как даже Я на святое воскресенье отдыхаю и не делаю всех своих работ.

В воскресенье отправил Отец Мой Архангела Гавриила, он принес моей непорочной Матери весть о Моем Отце. В воскресный день поднялся и достал запись о мучительной судьбе человека, и в воскресный день буду судить весь род человеческий, живых и мертвых, по их грехам. После этого кто будет делать добро – тот Мой. Этого человека поставлю рядом с Моим Отцом в Мое царство и отправлю в рай (?) навеки, а кто делал зло, прогоню с глаз Моих долой: идите, проклятые, в вечный огонь, который никогда не гаснет, на муки, в то место, где неспящие черви, где для вас приготовлено место с дьяволами и язычниками.

И снова вам повторяю: если вы не прекратите совершать грехов (не успокойтесь), которые совершали ранее и «не хранили» церковь почитанием и ладаном, нашлаю на вас Свою обиду и тогда вспомните. Проклят будет тот человек, кто будет работать в субботу после вечерни до понедельника того же времени.

И снова говорю вам: пятницу и среду тщательно соблюдайте, и поститесь, так как эти дни вас вызволят из книг (списков?). Я дал вам повсюду зелень, чтобы ели то, что растет на земле, но вам всё не хватает. В пятницу и среду ешьте рыбу, так как мясо я не позволяю.

№ 22

Башка Епистолия о илкинкиси гиби хем Аклыныза Гетириженись Ачарым гёкюнь Капуларны да вериримь атешлй ямурь

Февраль айнда да якарь Сизи диридян топрак юстюндянь да олур бююкь каранник ёларым Гёкь гюрлемяк хем Илдырымь чакар да сизи якарь озамань гидеженись ёлюлярин. Мезарларына да бараженыс чыкын ёлюляр Мезарын ичиндянь гирелим бис дириляр зере даянамэрыс Мункаяара хем недяпсолара

ани ёлады бизя Алла бизим гюнахлармыз ичин да бянъ дёнярим юзюмю сиздян да

йшйтмйм сизи да битиририм сизи всяпина зере пек фена

хем яланжи олдунус да бирибиринизи северсинис до олдунус судемлини северсинис

пара вермя фаиданан да фукарлери робит едерсинис Дининиздян сыбыдылдыныс клисей

корумэрысыныс

Дуваянан хем Литургилян да сизин гюнахларныс икансын ох насы ёк сизин коркунус зере

ер ачылар да юдар сизи озмань не чувап веречинис о гюндя дувада нечин покой олмэрысыныс дёнюнь дининизя олмэин царамония ама олун смйрна ох вай очана

ким сювер попазлары хем калугерлери.

О адам сюмер Попазлары хем калугерлери о адам

сюмер Попазлары хем Калугерлери ама сювер Алахы хем кимда сювер падишахын слугасыны о сюмер слухаи ама о сювер падиша сювер

озаман ох вай онарын чанарна Ани инанмэрлар бу святой лафлары ох вай

онарын чанарна ани япэр гюна кумицасынан ваи ох Драгинкун чанына

Ани япэр гюна булюсунан

о еништенин жанына ани япэр гюна балдыскасынан хем ваи онун чанына ким бакэр капмаклян зенгинемя ваи онунда чанына ким лафедер клисенин ичиндя сеслямер святой службай

о попазында жанына ани службаи япэр сарфош хем башкасына урулду

Ох не мутлу чанына ким сеслер ниже онун азы янылаер зере дил

ялныс дюдюс Аёзлар долаянда хем билясинис

ки бу киат дил япылма топрак юстюндя инсандан Ама Гёк юзндянь ёланма оласыныс фиюль дюнедя хем вай о попазын хем калугерин хем

о Даскалын дяконун жанына ангысыда олсун хер бир адамын евиндя да ёласын нерелярдя ёк зере бюк фаидасы вар адамын евиндя олсун хем гения ким язарса пропустит едаряса вай бир слово онун ичиндян не мутлу Жанына ким сатын алырса бу

святой кихады да башларса о Адамын гюнахлары прост олур

Да моштина олур Гёк юзндя хем тамана тутарсэ Алахын лафларны

Аврамлан хем Исаклан хем Яковлан хем не Мутлу жанына ким сеслярса
бютюн юреклан хем не
мутлу Жанына ким япарса илик бир фукарея хем кабуледирса бир ёлжую
евиня о адамын олажек миласы Алахын падишахлындан хем вай
о бобанын жанына ангысы демер прошения
кихат юренсин да клисей корусун зере вержинис жувабыны онар ичин
дорулук та
ёлдюнен хаивань гиби да гезярсинь Духовныларын ардына Мартурисин
простедясин гюнахлармызы
ама чалышмадыныс Иссусс христозун Таиналарындан да олсун фаидасы
сизин жаныныза да севинмяклен
Аласыныс святой нафран да бунун ичин бяи Ионики патриахуля святой
ажынын
Дуаларынань хем Алахын ярдымынань хем святой
Духтан чалыштым да чёдюм бу Алахын лафларны
ани шинди бунар саа
гене ялварэрым Алаха християнар благословица
Ки ачылсын жанарныс хем Гёзлернис да сатынь
Аласыныс бу кихады зере кючюк пасы вар онун ама бюк фаидасы вар Ада-
мын евиндя да Алла башлады гёкюнь падишалына
Алахын хем Олун хем святой Духун Кувединен вечникая
Амин:

(ИМА, Гайдар, М.А.И.)

Başka Epistoliya

О ilkinkinsi gibi, hem aklınıza
getirceniz, açarım Gökün kapular-
nı da veririm ateşli yaamur fevral
ayında da yakar sizi diridän toprak
üstündän da olur büyük karannık; yol-
larım gök gürlümäk hem yıldırım ça-
kar da sizi yakar. Ozaman gideceniz
ölülerin mezarlarına da baaraceniz:
Çıkın, ölümlär, mezarın içindän, gire-
lim biz, dirilär, zere dayanamêêrız
munkaya ara hem nedäpsolara, ani
yolladı bizä Allaa bizim günahla-
rımız için. Da bän dönärim üzümü
sizdän da işitmeyim sizi da bitiririm
sizi vsäpina, zere pek fena hem ya-
lancı oldunuz da biri-birinizi sev-
meersiniz, da oldunuz sudemleni,

Другая эпистолия

Как и первая, и вспомните, ког-
да Я врата Небесные открою и ни-
спошлю огненный дождь в феврале
и (он) испепелит вас, сотрет с лица
земли и наступит кромешная мгла;
ниспошлю гром и молнии, которые
сожгут вас. И тогда пойдете на мо-
гилы умерших и будете кричать:
Выйдите мертвые из своих могил,
чтобы туда вошли мы, живые, так
как нет сил выносить эти мученья
и кару, которые нам ниспослал Бог
за наши грехи. А Я отверну от вас
Свое лицо, чтобы не слышать вас
и уничтожить вас (?), так как вы
стали очень злыми и лживыми и
друг друга не любите и стали су-
тяжничать (?), вам нравится давать

seversiniz para vermää faydaylan da fukareleri robit edersiniz, dininizdän sibidildınız, kliseyi korumêêrsınız, duvaynan hem liturgi(yay)lan da sizin günahlarınız yıkansın.

Oh, nasıl yok sizin korkunuz, zere er açılar da yudar sizi, oz(a)man ne cuvap vereciniz o gündä duvada, neçin pokoy olmêêrsınız. Dönün dininizä, olmêyın şaramoniya, ama olun smirna. Oh, vay o cana, kim süver popazları hem kalugerleri. O adam süümeer popazları hem kalugerleri, ama süver Allahu. Hem kim da süver padişahın slugasını, o süümeer slugayı, ama o süver padişayı.

Oz(a)man, oh, vay onların cannarna, ani inanmêêrlar bu svätoy lafları. Oh, vay onların cannarna, ani yapêr günaa kumişasınnan; vay, oh, draginkunun canına, ani yapêr günaa bulusunnan, o eniştenin canına, ani yapêr günaa baldiskasınnan. Hem, vay, onun canına, kim bakêr kapmaklan zenginnemää; vay, onun da canına, kim lafeder klisenin içindä, seslämeer svätoy slujbayı, o popazın da canına, ani slaujbayı yapêr sarfoş hem başkasına uruldu.

Oh, ne mutlu canına, kim sesleer, nice onun aazı yanılêr, zere diil yalnız dübüdüz ayozlar dolayanda. Hem biläsinis, ki bu kiyat diil yapılma toprak üstündä insandan, ama Gök üzündän yollanma, olasınız fiul dünnedä. Hem, vay, o popazın hem kalugerin hem o daskalın, dyakonun canına, angısı da olsun herbir adamın evindä da yollasın nerelärdä yok,

деньги под проценты и бедных порабощаете, от веры отказались, не почитаете церковь, чтобы очистить свои грехи молитвой и литургией.

Ох, как нет у вас страха, ибо земля разверзнется и поглотит вас, какой ответ вы тогда дадите, вознося молитву в тот день, почему не становитесь смиренными. Уверуйте, не будьте чопорными, но будьте смиренными. Ох, горе тому (той душе), кто ругает матом священников и монахов. Этот человек не материт священников и монахов, а материт (самого) Бога. Кто же материт слуг царя, тот не материт слуг, он материт (самого) царя.

Тогда, ох, горе тем душам, которые не верят этим святым словам, ох, горе душам тех, которые грешат с кумицей; ох, горе душе шурина/деверя, который совершает грех со своей тетей, и душе мужа старшей сестры, который грешит со свояченицей. И, ох, горе душам тех, которые стремятся разбогатеть рвачеством; ох, горе душам тех, которые разговаривают в церкви и не слушают святую службу, душе попа, который совершает службу пьяным и ударяется о кого-то.

Ох, блажен, кто слушает, как не сбывается сказанное им, так как он не один, вокруг ангелы. И знайте, что это письмо не написано человеком на земле, но послано вам с Неба, чтобы вы стали сыном (?) на земле. И, ох, горе душе священника, монаха, псаломщика, дьякона... (?), которое должно быть у каждого человека в доме и чтобы он отправил туда, где его нет, так

zere büyük faydası var adamın evindä olsun.

Hem genä, kim yazarsa da propustit edärsa, vay, bir slovo onun içindän. Ne mutlu canına, kim satın alırsa bu svätöy kihadı da başlarsa, o adamın günahları prost olur da moştına olur gök üzündä. Hem tamana tutarsê Allahın laflarını Avramlan hem İsaklan hem İakovlan. Hem ne mutlu canına, kim seslärsä bütün üreklän. Hem ne mutlu canına, kim yaparsa iilik bir fukaareyâ hem kabuledirsä bir yolcuuyu evinä – o adam olacek milası Allahın pađışahlılarından. Hem vay o bobanın canına, angısı demeer proşeniya (?), kihât üürensiz da kliseyi korusun, zere verceniz cuvabını onnar için dooruluk ta öldüünän hayvan gibi da gezärsin duhovnıların ardına marturisin prostedäsın günahlarımızı, ama çalıřmadınız İsus Hristozun taynalarından, da olsun faydası sizin canınıza da sevinmäklän alasınız svätöy nafra(da)n.

Da bunun için Bän İoniki patriahulä svätöy acı(ya)nın dualarınan hem Allahın yardımınan hem Svätöy Duhtan çalıştım da çö(z)düm bu Allahın laflarını, ani řimdi bunnar saa. Gene yalvarêrım Allaha hristiyanнар blagosloviřä, ki açılın cannarnız hem gözlerniz, da satın alasınız bu kihadı, zere küçük paası var onun, ama faydası var adamın evinä, da Allaa başladı Gökün Pađışahlına. Allahın hem Oolun, Hem Svätöy Duhun kuvedinnän veçnikaya.

Amin.

как большая польза дому того человека.

И снова, ох, тому, кто при переписывании пропустит хоть одно слово из его содержания. Блажен тот, кто купит это святое письмо и подарит, его грехи будут прощены и унаследует он на небесах (?). И если будет следовать словам Бога и Авраама, Исаака и Якова, блажен тот, кто воспринимает их всем сердцем. Блажен тот, кто делает добро для какого-то бедняка, кто примет путника в свой дом – тому человеку будет даровано царство Божье. И горе душе того отца, кто не наставляет (детей?) читать книги и почитать церковь, так как будете держать за это ответ после смерти, как скотина будешь ходить за духовным судьей, свидетельствовать (?), чтобы он простил грехи наши, но вы не потрудились (понять) тайны Иисуса Христа, чтобы была польза для ваших душ и чтобы с радостью причащались святой просфорой.

Поэтому Я молитвами Святого милосердного патриарха Ионики и с Божьей помощью и (с помощью) Святого Духа, старался «раскрыть» эти слова Божьи, которые сейчас правильные (?). Опять прошу Бога благословить христиан, чтобы прозрели ваши души и глаза, и чтобы покупали это письмо, так как стоит оно недорого, но от него огромная польза дому человека, и Бог подарит (?) Царство Небесное. Силой Отца и Сына, и Святого Духа во веки веков.

Аминь.

№ 23

Епистолия Аллахын

анасы бу кихады ады Епистолия сымарланма бизим Алахтан Иссуc Христоздан

бизя юренмеин феналык япма зере бьянь сизи ятпым хем ёладым сизя хем ген сымарлэры бири

бириниздя коимаин зем о харам хаве (ріля) кимсея буюр етмин евениздя тутмаин хем геня диленжилери хем фукарлери уратмаин некадар булунурсаиды елиниздя Милуит един хем Ананыза бобаныза

лаф чевирмеин бу кихат Алахын сымарламасындан бизя да

бизим феналыклармыс ичин ниче деерь кенди

Иссуc Иссуc Христос Алахын Олу язмыш бизя

бу Кихады да окуркан ставрозумузу япалым хаирсызлыклардан бралалым

бу кихады ким окурса хем севярса хем селярса япсын нишан святои

кручая она десин

воимя Отца и сына и святого Духа Амин:

бу лафлар Алахтан кендисиндя Ани битирер бизи Иссуc Христос вермиш

свынтул Патриахула да Патриахулада ёламыш Кардашына Краюля ярдымжы олсун онун душманра бу кихады бюк

куфеди вар хем геня **Ким окурса да тамана тутарса бу лафлары о**

Адамын гюнахлары прост

олур хем феналык япмарса хем ангы карыда тышырса янында илин (дурачек) дудуружек*.

О сата хем макар кимда ташырса коинусунда олажек миласы Алахтан (выделено нами – Е. К.) **Иссуc Христоздан хем чевирир онун**

Душманарны хепсини Дер бу дуваларлан

Христос сесля Еи Христозум кору бени Гечя Гюндюс хем хер

бир сата ялварэрым

Алахым Иссуc Христозум беним сенин Анылмыш дуваларын Ичин хем

хич диль Кабаты ани сени дудурду бу гюдяилен Христозун хем сенин

Икрамыны хем пал Канын ичин Ани дёктюн Круча юстюня бизим гюнахлармыс Ичин Иванын дувалары Ичин ани гидер Илери хем Аани вахтис етти

Ёрданын суюнда проповедует ети народу хем деди прост еть Алахын

Кузусуну онарын Дувалары ичин Алахым Иссуc Христозум кору беним Жанымы дюддюс фена Ишлердян ани гелер евдян Ирактан зере сянда сую дирльдьянь Алахын хем бизим бобамызын Святой Дух ама. бизим Кихат гёстерди Ихтярларын Каршысында Маслин Мунтесиндя Асылыимыш

* Это слово, видимо, приписано позже кем-то другим, а предыдущее взято в скобки как несоответствующее смыслу.

бу святой Архангел Михаилаын Иконасында кихат Асылымыш маслинердя да ким истер окусун

О кенди ачылармышь да бу лафлар язылы вар онун ичиндя Иссус

Христос Алахын олу бизим бобамыс ани гёк юстюндя хем геня сымырлэрым сизя беним святой

Алаах куведимлен ки бу кихады инанасыныс

сымарлэрым сизя християнар ишлямясинис

Святой пазарда Свинтит един пазары бир иш япмарсыныс

басчелернидян бир от биле чыкармасыныс (выделено нами – Е. К.)

сизин Ананынызын афолмасы

ичин тутасыныс хем Инанасыныс бу Дюнедя феналыклардан сақынасыныс

да япынь ильик зере бян вердим сизя Алты гюнь бир афта да дюбюдюс ишляр

ичин А единжи гюню свинтит етим дува

едясинис **хер бир япмарсыидыныс не сымарладым мунчит едежям сизи Кытлыклан**

хем холерлен хем чекиргилен ондан сора Ким калырса бюк ёлюмнен зетличям (выделено нами – Е. К.) да калкачек Падиша падиша хем Бояр да бояр да пек чок кан дёкюлечек сизин аранызда да ондан сора хепсинизи смйрит Едежям хем сизин Мындар яныннызы алажам сиздян да

Наказать Едежям сизи Гёк чатлыжек да бунун ичин таныясыныс ани

вар кюсюм сизин юстюнюзя сизин гюнахларныс ичин вар

Анамын миласы бян сизя сымарладым калкасыныс да пазар гюню клисея гидясинис да дува едясинис сизин феналыкларныздан браласыныс да хем покой оласыныс ёлыичам

сизин юстюнюзя гёкюн фена кушларны да Иерляр сизи да ондан сора топрак юстюндя да геня сымарлэрым сизя Вечернедян сора дюбдюс ишлердян браласыныс беним Анамын Икрамы ичин зере о ялвармэиды бян сизи чоктан каибедирдим да геня сымарлэрым сизя

Ихтярлар хем Генчляр япмаясыныс феналык неда бир кимсея лафедясинис фена (выделено нами – Е. К.) да сора веририм

Гёкюн падишахлыина вечник да сизин гюнахларныс прост олур да геня дерим сизя ох християнар правславный ким инан мар сыиды бу кияды

Проклет олсун да гёкюн падишахлыини гёрмяс хем кимда Алахын лафларны тамана тутарса

хем покоит олурса ниже лязым о адамын

Гюнахларны прост едярим некадар илдыс гёктя хем денизин ичиндя

Кум хем япрак котру Ачында хем чимен топрак юстюндя ама кимдя да булунурса бу кихат да гёстермярса кимся о проклет олсун (выделено нами – Е. К.) **да гюнахлары Прост ольмас**

Да геня сымарлерым сизя беним вечника еминимлен беним лафлармы тамана тутарсыныс ниже сымарладым сизя

Ақына бян Алахым ани яздым бу кихады (де лаефинця са Думнезеу) хем святой дюшюню Панаиянын ачан уюмуш Маслин баирында гелирмиш янына Алах Христос гёрдю да деди ох беним севгили Анам уюдунму да ачан уянды факир чирам верди Исус Хриостога да деди гёрдюм

севгили олуму хем геня уяндым хем сени гёрдюм балы хем сатылмыш диридя Какылмыш хем кручая Герилймйш хем сенин святой пак гюденя канынь акаркан

да демиш Исус Христос ох беним севгили Аначим сенин дюшюню ани гёрдюм бян буну пацит олажам (подчеркнуто нами – Е. К.)

Бизим христос янымые ичин хем онарын Гюнхлары ичин хем ким гёстерирса да язарса бу кихады Алахтан правинцасы

Дюбюдюс инсандань хем о сата ачан ёлыижам бянъ кендимь гёрюнежам да ялваржам дюбюдюсь Аёзларынан о адамын жаны ичинь **хем кимда язарса хем башкасына да гёстерирса хем янында ташырса бу святой кихады ону гётюрюм гёкюн падишахлына** (выделено нами – Е. К.)

Амин;

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

Epistoliya Allahın Anası

Bu kihadın adı Epistoliya, simarlanma bizim Allahtan İsus Hristozdan bizä: «Üürenmeyin fenalık yapmaa, zere Bän sizi yaptım. Hem yolladım sizä hem genä simarlêêrım biri-birinizdän (üüsek) koymayın, ze(re)m o haram have [rilä] (averiyän) kimseyä buyur etmeyin, evinizdä tutmayın hem genä dilencileri hem fukareleri uuratmayın, nekadar bulunursaydı elinizdä miluyit edin, hem ananıza-bobanıza laf çevirmeyin.

Bu kihad Allahın simarlamasından bizä da bizim fenalıklarımız için, nice deer kendi İsus. İsus Hristoz, Allahın Oolu, yazmış bizä bu kihadı, da okurkan stavrozumuzu yapalım, hayırsızlıklardan braalalım. Bu ki-

Эпистолия Божья Матерь

Название этого письма Эпистолия, заповедь, данная нам нашим Богом Иисусом Христом: «Не учитесь делать зло, так как Я вас сотворил и передал вам. И снова заповедую вам, чтобы не «ставили» себя один выше другого, так как нечестным добром никому не ... (?), не держите у себя в доме (?), и опять же нищих и бедных не прогоняйте, сколько найдется в руке подайте милостыню, и матери и отцу не перечьте.

Это письмо из Божьей заповеди для нас и из-за нашего зла (?), как говорит сам Иисус. Иисус Христос, Сын Божий, написал для нас это письмо, чтобы, (мы) читая, крестились, отказались от порочных дел.

hadı kim okursa, hem sevärsä, hem sölärsä, yapsın nişan svätoy kruça-ya, ona desin: «Vo imä Otğa i Sına i Svätogo Duha. Amin!».

Bu laflar Allahtan Kendisindä(n), ani bitirer bizi, İisus Hristos vermiş Svıntul Patriahula, da Patriahula da yollamış kardaşına Krayulä yardımçı olsun onun duşmannarına. Bu kihadın büyük kuvedi var. Hem genä kim okursa da tamana tutarsa bu lafları, o adamın günahları prost olur hem fenalık yapmırsa. Hem anı karı da taşırса yanında ilin (duracak) duudurucek o saatta (?), hem makar kim da taşırса koynusunda, olacek milası Allahtan – İisus Hristozdan, hem çevirir onun duşmanarnı hepsini, – deer bu duvalarlan Hristos.

Seslä, ey, Hristozum, kooru beni gecä-gündüz hem herbir saatta. Yalvarırım, Allahım, İisus Hristozum benim, Senin anılmış duvaların için hem hiç diil kabaatı, ani Seni duudurdu bu güdüylän Hristozun hem Senin ikramını, hem paalı kanın için, ani döktün kruça üstünä bizim günahlarımız için, İvanın duvaları için, ani gider ileri hem ani vahtiz etti Yordanın suyunda propoveduet etti narodu hem dedi: «Prost et Allahın kuzusunu». Onnarın duvaları için, Allahım İisus Hristozum, kooru benim canımı düb(ü)düz fena işlerdän, ani geler evdän yıraktan, zere Sän da suyu dirildän Allahın hem bizim Bobamızın Svätoy Duh.

Ama bizim kihät gösterdi ihtärların karşısında Maslin

Это письмо кто прочтет и полюбит (проникнется), и произнесет, пусть сделает знак святому кресту и ему скажет: «Во имя Отца и Сына, и Святого Духа. Аминь!»

Эти слова от Самого Бога, которые уничтожают нас (?), Иисус Христос дал святому Патриарху, а Патриарх отправил своему брату в Краюл, чтобы помогал его врагам. Это письмо имеет огромную силу. И опять же, кто прочтет его и исполнит эти слова, у того человека грехи будут прощены, если не будет делать зла. А та женщина, которая носит его при себе, легко разродится в тот час, и даже если кто носит его за пазухой, получит милость Божью от Иисуса Христа и (оно) отворотит (от него) всех его врагов, – говорит Христос этой молитвой.

Слушай, эй, Христос мой, храни меня днём и ночью и каждый час. Умоляю, Боже, мой Иисус Христос, благодаря Твоим знаменитым молитвам и нет совсем вины, что Тебя этим телом родила Христа (?), и ради Твоей славы (?) и дорогой крови, которую Ты пролил на кресте за наши грехи, за молитвы Иоанна Предтечи, который крестил в водах Иордана, проповедовал народу и сказал: «Прости, Господи, Божьего агнца». За их молитвы, Господь Иисус Христос, храни мою душу от всякого зла, которое приносит нечистая сила, так как Ты, Господи, – живительная вода и Святой Дух нашего Отца.

muntesinde asılıymış bu Svätöy Arhangel Mihailin ikonasında. Kihat asılıymış maslinnerdä, da kim isteer okusun, o kendi açılarmış. Da bu laflar yazılı var onun içindä: İisus Hristos, Allahın Oolu, bizim Bobamız, ani gök üstündä.

Hem genä sımarlêêrim sizä Benim Svätöy Allah kuvedimnän, ki bu kihadı inanasınız. Sımarlêêrim sizä, hristiyanar, işlâm(ey)äsiniz svätöy pazarda, svintit edin pazarı, bir iş yapmarsınız, bahçelerindän bir ot bilä çıkarma(ya)sınız. Sizin ananızın afolması için tutasınız hem inanasınız, bu dünnedä fenalıklardan sakinasınız, da yapın ilik, zere Bän verdim sizä altı gün bir aftada dübüdüz işlär için. A edinci günü svintit ettim duva edäsiniz.

(E)er bir yapmarsıydınız ne sımarladım, munçit edecäm sizi kıtlıklan, hem holerlän, hem çekirgeylän. Ondan sora kim kalarsa, büük ölümünän zeetle(ye) cäm. Da kalkacek padişaa padişaaaya hem boyar da boyara, da pek çok kan dökülecek sizin aranızda. Da ondan sora hepsinizi smirit edecäm hem sizin mindar yaanınızı alacam sizdän da nakazat edecäm sizi. Gök çatlı(ya)cek da bunun için tanıyasınız, ani var küsüm sizin üstünüzä. Sizin günahlarnız için var anamın milası. Bän sizä sımarladım kalkasınız da pazar günü kliseyä gidäsiniz, da duva edäsiniz, sizin fenalıklarınız-

Но наше письмо показалось (появилось?) перед стариками, оно висело на иконе святого архангела Михаила на Маслиновой горе. Письмо висело на маслиновом дереве, и тому, кто хотел прочитать (его), оно само открывалось. И эти слова в нем записаны: Иисус Христос, Сын Божий, Отец наш, который на небе.

И снова наставляю вас данной мне силой Божьей, чтобы верили в это письмо. Заповедую вам, христиане, не работайте в святое воскресенье, освящайте воскресенье и не делайте никакой работы в огороде, даже травинки не сорвите. Ради милости вашей матери, соблюдайте и верьте, на этой земле избегайте зла, делайте добро, так как Я дал вам шесть дней в неделю для всех дел, а седьмой день освятил для того, чтобы вы молились.

А если вдруг не будете делать то, что Я вам велел, замучаю вас голодом и холерой, и саранчой. А после этого, тех, кто останется в живых, смертью замучаю. И восстанет царь против царя, бояре против бояр, и очень много прольётся крови между вами. И после этого всех усмирю и заберу вашу нечистую плоть, и накажу вас. Небо разверзнется, чтобы тем самым вы узнали, что Я обижен на вас. За то (чтобы ваши грехи были отпущены) просила Моя милостивая мать. Я вам заповедовал, чтобы, в воскресенье вставали и шли

dan braalasınız da hem pokoy olasınız. Yollı(ya)cam sizin üstünüzä gökün fena kuşlarını da iyärlär sizi, da ondan sora toprak üstündä. Da genä sımarylêêrim sizä veçernedän sora düb(ü)düz işlerdän braalasınız Benim anamın ikramı için, zere o yalvarmêydi, Bän sizi çoktan kaybedirdim.

Da genä sımarylêêrim sizä, ihtärlar hem gençlär, yapmayasınız fenalık ne da birkimseyi lafedäsınız fena da sora veririm gökün padişahlına veçnik da sizin günahlarınız prost olur. Da genä deerim sizä: «Oh, **hristiyannar pravoslavny, kim inanmarsaydı bu kiyadı, proklät olsun da Gökün Padişahlını görmöz, hem kim da Allahın laflarını tamana tutarsa hem pokoyit olursa nicä läözüm, o adamın günahlarını prost edärim nekadar yıldız göktä hem denizin içindä kum, hem yaprak kotru aacında, hem çimen toprak üstündä. Ama kimdä da bulunursa bu kihät da göstermäsä kimseyä – o proklät olsun da günahları prost olmaz.**

Da genä sımarylêêrim sizä Benim veçnika eminimnän, Benim laflarını tamama tutarsınyız nicä sımaryladım sizä. Akına Bän Allahım, ani yazdım bu kihadı (de laefințea sa Dumnezeu) hem svätöy düşünü Panayanın, açan uyumuş maslin bayırında, gelirmiş yanına Allah Hristos, gördü da dedi:

в церковь, и молились, чтобы перестали делать зло и смирились. Нашлю на вас злых небесных птиц, которые съедят вас, и после этого на земле...(?). И снова прошу вас, после вечерни оставьте все свои дела из почтения к Моей матери, так как если бы она не попросила за вас, Я бы вас давно уничтожил.

И вновь заповедую вам, старики и молодежь, не делайте зла, не злословьте ни о ком, и после этого Я дарую вам навечно Царство Небесное, и ваши грехи будут прощены. И снова говорю вам: «Ох, православные христиане, кто не верит в это письмо, пусть будет проклят и не никогда не увидит Царства Небесного, тот же, кто поверит в Божьи слова и смирится, как полагается, тому человеку прошу все его грехи, сколько звезд на небе и песка в море, и листьев на дереве (?), и травы на земле. Тот же, у кого будет это письмо, но не покажет его никому, тот пусть будет проклят, и грехи его не будут прощены.

И снова заклинаю, следуйте Моим словам, как Я завещал вам. Воистину Я Бог, который написал это письмо (?) и святой сон Богородицы, которая, когда уснула на Маслиновой горе, к ней подошел Бог Христос и, увидев, сказал:

– Ох, моя любимая мать, ты спала?

– Oh, Benim sevgili anam, uyuyurdun mu? Da açan uyandı fakir çıraam verdi İsus Hristoza da dedi:

– Gördüm sevgili oolumu hem genä uyandım, hem Seni gördüm baalı hem satılmış, diri dä kakılmış, hem kruçaya gerilmiş, hem Senin svätoy pak güüdüdän kanın akarkan.

Da demiş İsus Hristoz:

– Oh, benim sevgili anacım! Senin düşünü, ani gördün, Bän bunu pařit olacam. Bizim Hristos yanımıye için, hem onnarın günahları için.

Hem kim gösterirsä da yazarsa bu kihadı Allahtan pravınçası dübüdüz insandan hem o saatta, açan yollı(ya)cam, Bän kendim görenecäm da yalvarcam dübüdüz ayozlarınnan o adamın canı için, hem kim da yazarsa hem başkasına da gösterirsä hem yanında taşırса bu svätoy kihadı, onu götürürüm Gökün Padişahlıına.

Amin.

№ 24*

Бу кихат гестерер християнар ниже зетленер ёбюр дюнедя
Гестермиш Архангель Михайль святой паштыря
Алахтань да Гёрсюняр нерядя зетленер
християнар Жанарынан да деди Алахын некадар

Мунка вар

Михаил деди бьянь сёлерим зере саисыс вар да озаман аёзларь ачерь
Капуларны янынада гёрдю орда бунжа чок
зетленяр чок Адам хем Кары да бюк Алайш хем барышь да сорэр

Алахын Анасы

сорду не гюна яптылар

бунар деди Михайль бунар ани чок хаирсызлык яптылар хем ангысы инанмады Алахы да Алахын Анасы Аламышь бююк Жилеинен да гёрмюш

* Этот текст представляет собой известный апокриф «Хождение Богородицы по мукам».

башка ердя

бюк Каранык да деди

Алахын Анасы

Михаила не гюна яптылар да зетленерлар букадар караныкта

Михаил деди бунар коркмадылар Алахтан да гюна яптылар хем гюделерни гёрдюляр хем геня деди Михаил юренмяидинис бу мункай

хем калкысын бу каранык да гёрясинис

зере вар Бырда Алахтан гёрмеим да соктулар бураи гёрмесиняр хаидыны дюнедя милоствит

Алаер ***Алахын Анасы*** да бакаер гёкя ялварэр

олуна хем святой духа озамань калкар каранык

да гёрер орда бунжа чок зетлениркан хем улудуркан геня

Алахын Анасы

Алаер хем дерь онара

Ох завалылар не янылдыныс да бырей соктулар сизи хем Аёзлар ани коркуерлар бу мункадан дерлар

сесетмерсинис ***Алахын Анасына*** Алахым биз гёрмедик дюня незамандан гелдик бурай

зере бакамэрыс юкары

Кярь Калыныр рысына хем я бизим юстюмюзя ёламышь хем демиш онара

Алахын Анасы

Ох Милости вечника нечинь гелмеди Аврам неда Апостол Павел нада Ивань Креститель Лафетсин бизимлень озман

сорэрэ ***Алахын Анасы*** Михаила бунарын не гюнахлары вар да букадар мункада рысына хем атешлян да деди Михаил бунар инанмадылар Аёз троицан хем пророкларны лафларны сеслямедияр ани Дудурачан Иссус Христозу сендян да алады

Алахын Анасы

хем да деди ох завалылар нече алдандыныс да инанмадыныс ани Дудуручам Исузу бендян

озамань геня дюшер каранык оннарын юстюня

Да деди Михаил: Сабика гиделим гюн дусуна екида гюнь батысына няны дору сенин истедин

вар да алер ынчерлярь да гётюрерляр юленя дору да Атештян деря чыкырман хем дурду онунь ичиндя чок инсан; Адам хем кары Кимси та боинуснадак атеш ичиндя

Ама кимси та белядак атеш ичиндя ама кимиси ама кимиси та боюнча да Альши да деди ***Алахын Анасы*** Михаила недир бунар ангылары белядан атеш ичиндя

Михаил деди бунар онар ани бетфалады бобалары Аналары да бёля зетленчекляр вечник ама буннар Ани боинуснадак Атеш ичиндя

Да деди Михаил: бунар вар курвалар да бёля зетленечекляр вечника
ама бунар ани боюнча бунар оннар ани идиляр Адам янысы Деди

Алахын Анасы

нижя идиляр Адам янысы

Михаил деди кары ачан ёлдюрер евлады карнысында екида япэр хем ани
дюидюрер екида

юредер Башкасыныда каибедер да онар бёля зетленечекляр вечника:

Да геня гёрдю

Алахын Анасы бир кары асылы Тырнакларындан да деди **Алахын Анасы**
бу кары не япты бу сеследи башкасыныны пенчереляриндя башкаларында
фитледи да ёлдюрдюля бири бирини да бёля

Зетленечекляр вечника

Да Алады

Алахын Анасы хем деди та и думымышлар гёрсюяр бёля да деди Михаил
та гёрмедин о бюк хем о ачы зетлерида гитиляр гюнь батысынада да гёрдю
Алахын Анасы бир бюк булут Бияс хем хаидыннык хем онун ортасында хем
патларында ятарларды

чок адам хем кары хем иланар юстлериндя

гезярди хем Атеш юстлериндя янарды да сорэр

Алахын Анасы бунарын недир гюнахлары деди

Михаил бунар истямедиляр

пазар гюнню клисея гитменяр да бёля зетленечекляр вечника

Да деди **Алахын Анасы** хер бир олурсэидылар

хаста да чыкамарсалар дйшары

Михаил деди: олсунар хаста некадар евлери юстлерия тутушсун

да чыкамарсалар чыкарырсэиды башкасы о адам прост олучек геня
гёрдю

Алахын Анасы башка ердя скемнеляр атештян

да отурду юслериндя чок адам хем кары да деди **Алахын Анасы** недир
гюнахлары буннанын?

О деди бунар калкмадыла попазларын ёнюндя ачан гелдиляр клисея да
ятпылар Литургии да бёля зетленечекляр вечника да башка ердяда гёрдю

Алахын Анасы

Бир бюк фидан да варды демир дишлери да варды дишлердя Адам хем
кары асылы

дилериндян да алады

Алахын Анасы

хем сорду Михаила бунарын недир гюнахлары

буннар оннар ани (вольно) коркусус екида бошта яшадылар да кардаш
кардашлан чекиштиляр хем комушу комушулан

да бёля зетленечекляр

вечника да гёрдю

Алахын Анасы;

Башка ердя инсан асылы

тырнакларындан хем дилериндян хем хепси балымышлар да чыкармыш
Азларындан атеш

да деямязмишляр хаирла

бизи **Алахын Анасы да дер Алахын Анасы** недир

гюнахлары буннарын да дер Михаил буннар

Дуваетмедияр юконаларын енюндя ама гюльдюляр

оннары клисечин дюшюнмедияр хем ниче яптылар

ёляда едек алдылар да деди Михаил

Алахын Анасына гиделим да гёрелим нередя зетленер попазлар асылы
дилериндян хем пармакларындан хем алтларында атеш янэр да дер

Алахын Анасы не япты бу Попазлар Михаил дер бунар Мындарладылар
Литурги хем дюштю пармакларын арасындан

кырынты еря да бёля зетленжекляр вечника

хем гёрдю **Алахын Анасы** башка ердя бир адам да Иирди ону бир гадина
канатлан окикида кафылан ики Башинда онун елериди ама дёрт башында
онун Азларыиды юч башиндан

сюзюрдю гюслериндян да сорэр **Алахын Анасы**

Ама бунун не гюнахлары вар Михаил дер бу адам кихатчиды ангысы
окурду

Ивангели да хем лафларны Иссус Христозун сеслямеди ниче сёледиди
кихата да иечек о гадина вечника да геня гёрдю

Алахын Анасы бир кихатчы зетленяркеня хем деди ама бу не янылды бу
сёлямеди не язылы кихатларда ама сёледиди башка ялан да бёля зетленечек
вечникая да дер Михаил гиделим

Алахын Анасы нередя зетленер кардашлары Апостолларын да чыктылар
башка еря да гёрдюляр **Алахын Анасы** чок Адам иирди оннары уюкусус
куртлар да дер

Алахын Анасы ама Бунар не янылды дер Михаил буннар патриахлар
ани гездияр апостоллар гиби хем оннарын чинлериндян денмеди онара
попас топракта хем чинлелини ташымадылар ниче калугерляр ама яптылар
ниче оннарын законундыиды

Бунуштан зетленечекляр вечника да геня гёрдю

Алахын Анасы башка ердя чок кары да иирди оннары уюкусус куртлар
хем азларындан ялын чыкарды хаирла

бизи **Алахын Анасы** хем сорэр Михаила ама буннарын недир гюнахлары
о дер буннар Попазларын карылары ангыларын ёлер попазлары да оннар
евленер бунуштан зетленечекляр вечникая

Да геня гёрдю

Алахын Анасы башка ердя нередя чок кары да иирди оннары уюкусус

куртлар да зетленечекляр хепсиндян та зор да деди Михаила: Ама буннар не янылды Михаил деди буннар

калугеркалар

Ангылары япты курварлык топракта да бунуштан зетленечекляр вечникая бёля

Амин:

Да геня гёрдю **Алахын Анасы** бир ялын Атештян хем варды чок инсан асылы да сорэр

Алахын Анасы ама буннарын не гунахлары вар Михаил дер буннар

курвалар хем ани ирия емин етиляр хем епси ким истямедияр **Алахын истеди**ни япма нека фукарея ола еки зенгин олан екида гюмюшю севеняр хем ангысы истямеди хаир япма

Да деди Алахын Анасы ох вай сизя ниче алдаты о алдангач дюнняя хем гечян дюнняя

Да геня гёрдю

Алахын Анасы башка ердя нередя зетленярдиярь

сабиярь чорбажылар да январды атеш ичиндя гечя гюндюс да Алады

Алахын Анасы християнар ичин да деди Михаила ама буннарын не гунахлары вар?

Бунар сабияр (чорбажылар) хем топракта хем кимля (дава) кесеняр ачымаяннар ики юзлюклян да бёля зетленечекляр

Даималарын Даималарынадак

Амин

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

Bu kihat gösterer, hristiyannar nice zeetlener öbür dünnedä.

Göstermiş Arhangel Mihail svätoy paştirä Allahтан da görsünnär, neredä zeetlener hristiyannar cannarınnan. Da dedi Allahın (Anası?):

– Nekadar munka var?

Mihail dedi:

– Bän söleerim, zere sayısız var.

Da ozaman ayozlar açêr kapularını, yanında gördü orda bunca çok zeetlenär, çok adam hem karı da büyük aalayış hem baariş, da sorêr, Allahın Anası sordu:

Это письмо показывает, как христиане мучаются на том свете.

Показал Архангел Михаил святую пещеру от Бога (?), чтобы видели, где мучаются души христиан, и сказала Божья (Матерь):

– Сколько мучений есть?

Михаил сказал:

– Говорю, что их там бесчисленное множество.

И тогда ангелы открывают двери, поблизости увидела (она) огромное число мучающихся, мужчин и женщин и большой плач стоит, и спросила Божья Матерь:

– Ne günaa yaptılar bunnar?

Dedi Mihail:

– Bunnar, ani çok hayırsızlık yaptılar hem angısı inanmadı Allahı.

Da Allahın Anası aalamış büyük jileynen. Da görmüş başka erdä büyük karannık da dedi Allahın Anası Mihaila:

– Ne günaa yaptılar da zeetlenerlär bukadar karannıkta?

Mihail dedi:

– Bunnar korkmadılar Allahtan da günaa yaptılar hem güüdelerni gördülär.

Hem genä dedi Mihail:

– Üürenmäydiniz bu munkayı hem kalksın bu karannık da göräsınız, zere var birda Allahtan görmeyim, da soktular burayı görmesinnär haydınnu dünneä milostivit.

Aalêêr Allahın Anası da bakêr gökâ, yalvarêr Ooluna hem Svätoy Duha. Ozaman kalkêr karannık, da görer orda bunca çok zeetlenirkän hem uuludurkan. Genä Allahın Anası aalêêr hem deer onnara:

– Oh, zavallılar, ne yanıldınız, da birêyı soktular sizi?

Hem ayozlar, ani korkêrlar bu munkadan, deerlär:

– Seseemeersiniz Allahın Anasına. Allahım, biz görmedik dünnä, nezamandan geldik burayı, zere bakmêêriz yukarı kâr kalınır rısına hem ya bizim üstümüzä yollamış.

Hem demiş onnara Allahın Anası:

– Oh, milosti veçnika. Neçin gelmedi Avraam, ne da Apostol Pavel,

– Какие грехи они совершили?

Сказал Михаил:

– Это те, которые много развратничали, и те, которые не верили в Бога.

И Божья Матерь очень жалостно заплакала. И увидела в другом месте полный мрак и сказала Божья Матерь Михаилу:

– Какие грехи они совершили, что так мучаются в такой темноте?

Михаил ответил:

– Это те, которые не побоялись Бога, грешили и видели тела друг друга (нагишом).

И снова сказал Михаил:

– (Лучше бы вы) не знали этих мучений. Пусть рассеется мгла и увидите, так как здесь есть те, которых Бог не хочет видеть и их привели сюда, чтобы (они) не видели милостивого света (?).

Плачет Божья Матерь, глядя на небо, просит Сына своего и Духа Святого. И тогда рассеивается тьма, и видит там множество мучающихся и вопиющих. Снова Божья Матерь плачет и спрашивает их:

– Ох, бедолаги, в чем вы провинились, что вас сюда поместили?

И ангелы, которые боятся этих мучений, говорят:

– Не обращаетесь к Божьей Матери. Боже, мы не видели света с тех пор как пришли сюда, так как не можем смотреть вверх (?) и на нас насрал.

И сказала им Божья Матерь:

ne da İvan Krestitel lafetsin bizimnän oz(a)man?

Sorêr Allahın Anası Mihaila:

– Bunnarın ne günahları var da bu-kadar munkada rısına hem ateşlän?

Da dedi Mihail:

– Bunnar inanmadılar Ayoz Troițanın hem prorokların laflarını sezlâmedilär, ani duuduracan İsus Hristozu sendän.

Da aaladı Allahın Anası hem da dedi:

– Oh, zavallılar. Nicä aldandınız da inanmadınız, ani duudurucam İsus bendän?

Ozaman genä düşer karannık on-narın üstünä. Da dedi Mihail:

– Saabiyka, gideyim gün duusuna eki da gün batısına, nääni dooru se-nin istediin var.

Da alêr incerlär da götürerlär üülenä dooru. Da ateştän derä çıkır-kan, hem dur(u)du onun içindä çok insan – adam hem karı, kimisi taa boynusunadak ateş içindä, ama kimi-si taa belädäk ateş içindä, ama kimisi taa boyunca. Da aalayış. Da dedi Al-lahın Anası Mihaila:

– Nedir bunnar, angıları belädän ateş içindä?

Mihail dedi:

– Bunnar onnar, ani betvaladı bobaları-anaları, da bölä zeatlenceklär veçnik.

– Ama bunnar, ani boynusunadak ateş içindä?

– Ох, милость вечная. Почему не пришел ни Авраам, ни Апостол Павел, ни Иван Креститель погово-рить с нами тогда?

Спрашивает Божья Матерь Ми-хаила:

– У этих какие грехи, что они так мучаются в (?) и огне?

И ответил Михаил:

– Эти не верили в Святую Трои-цу и не внимали словам пророков, что ты родишь Иисуса Христа.

И заплакала Божья Матерь, и сказала:

– Ох, бедняги, как вы обману-лись и не поверили, что я рожу Иисуса Христа?

Тогда снова опускается на них мгла. И сказал Михаил:

– Хозяйка, (давай) пойдём на восток или же на запад, куда ты по-желаешь.

И берут (их) ангелы, и отводят к югу. И огненный овраг, выходя из него (?), и стояло там много людей – мужчин и женщин, кто-то по горло в огне, кто-то до пояса, а кто-то во весь рост. И стоит там плач. И ска-зала Божья Матерь Михаилу:

– Кто эти, которые по пояс в огне?

Михаил ответил:

– Это те, которых прокляли ро-дители, и так будут мучаться веч-но.

– А те, которые по шею в огне?

И сказал Михаил:

– Это распутницы, и так будут мучаться вечно.

– А те, которые целиком в огне?

Da dedi Mihail:

– Bunnar var kurvalar da bölä zeetleneceklär veçnika.

– Ama bunnar, ani boyunca?

– Bunnar onnar, ani idilär adam yaanısı.

Dedi Allahın Anası:

– Nicä idilär adam yaanısı?

Mihail dedi:

– Karı açan öldürer evladı(nı) karısında eki da yapêr hem ani düşürder, eki da üüredir başkasını, da kaybeder. Da onnar bölä zeetleneceklär veçnika.

Da genä gördü Allahın Anası bir karı asılı turnaklarından, da dedi Allahın Anası:

– Bu karı ne yaptı?

– Bu sesledi başkasının pençerelerindän başkalarını da fitledi, da öldürdülär biri-birini, da bölä zeetleneceklär veçnika.

Da aaladı Allahın Anası hem dedi:

– Taa ii duumaymışlar, görsünnär bölä!

Da dedi Mihail:

– Taa görmedin o büyük hem o acı zeetleri da!

Gittilär gün batısına da. Da gördü Allahın Anası bir büyük bulut, biyaz hem aydınnık. Hem onun ortasında hem patlarında yatardı çok adam hem karı, hem yılannar üstlerindä gezärdi, hem ateş üstlerindä yanardı. Da sorêr Allahın Anası:

– Bunnarın nedir günahları?
Dedi Mihail:

– Это те, которые ели человеческое мясо.

Сказала Божья Матерь:

– Это как они ели человеческое мясо?

Михаил ответил:

– Когда женщина убивает ребенка в утробе или делает так, чтобы случился выкидыш, или советует других каким образом избавиться от беременности. И вот так они будут мучаться вечно.

И снова увидела Божья Матерь одну женщину, подвешенную за ногти, и спросила Божья Матерь:

– Что совершила эта женщина?

– Она подслушивала под чужими окнами, и строила козни (подстрекала), и (люди) убивали друг друга, и так будет мучаться вечно.

И плакала Божья Матерь и сказала:

– Лучше бы они не родились вообще, чем такое испытать.

И сказал Михаил:

– Ты еще не видела больших и горьких мучений!

Пошли они и на запад. И увидела Божья Матерь тучу, белую и светлую. А в середине на земляных лежанках лежало много мужчин и женщин и по ним змеи ползали, а над ними горел костер. И спросила Божья Матерь:

– А эти что за грехи совершили?

Михаил ответил:

– Это те, которые не ходили в воскресенье в церковь, и так будут мучаться вечно.

– Bunnar istämedilär, pazar günü kliseyâ gitmeyennär, da bölä zeetleneceklär veçnika.

Da dedi Allahın Anası:

– (E)er bir olursaydılar hasta da çıkamarsalar dışarı?

Mihail dedi:

– Olsunnar hasta nekadar evleri üstleriyä tutuşsun da çıkamarsalar, çıkarırsaydı başkası, o adam prost olucek.

Genä gördü Allahın Anası başka erdä skemnelär ateştän da otururdu üstlerindä çok adam hem karı, da dedi Allahın Anası:

– Nedir günahları bunnarın?

O dedi:

– Bunnar kalkmadılar popazların önündä, açan geldilär kliseyâ da yaptılar liturgi(ya)yı, da bölä zeetleneceklär veçnika.

Da başka erdä da gördü Allahın Anası bir büyük fidan, da vardı demir dişleri, da vardı dişlerdä adam hem karı asılı dillerindän. Da aaladı Allahın Anası hem sordu Mihaila:

– Bunnarın nedir günahları?

– Bunnar onnar, ani (volno) korkusuz ekida boşta yaşadılar da kardaş kardaşlan çekiştilär hem komuşu komuşuylan, da bölä zeetleneceklär veçnika.

Da gördü Allahın Anası başka erdä insan asılı tırnaklarından hem dillerindän hem hepsi baalıymışlar, da çıkarmış aazlarından ateş, da deyəmäzmişlär: «Hayırla bizi, Allahın Anası». Da deer Allahın Anası:

И сказала Божья Матерь:

– А если вдруг они заболеют и не смогут (сами) выходить на улицу?

Михаил ответил:

– Если они больны до такой степени, что при пожаре сами не смогут выйти из дома, а их вынесет другой, тот человек будет прощён.

Снова увидела Божья Матерь в другом месте скамейки из огня, и сидят на них много мужчин и женщин, и сказала Божья Матерь:

– А у этих какие грехи?

Он ответил:

– Эти не встали перед священниками, когда пришли в церковь на литургию, и так будут мучаться вечно.

А в другом месте увидела Божья Матерь большое дерево с железными зубами, в которых висели подвешенными за языки мужчина и женщина. И заплакала Божья Матерь, и спросила Михаила:

– У этих какие грехи?

Это те, которые жили без страха или вольно и брат с братом поссорились, и сосед с соседом, и так будут мучаться вечно.

И увидела Божья Матерь в другом месте людей, подвешенных за ногти и за языки, и все связаны, и изо рта у них вырывалось пламя, и не могли сказать: «Помилуй нас, Божья Матерь». И говорит Божья Матерь:

– У этих какие грехи?

Отвечает Михаил:

– Nedir günahları bunnarın?

Da deer Mihail:

– Bunnar duva etmedilär yukonaların önündä, ama güldülär onnarı; klise için düşünmedilär hem nice yaptılar, ölä da ödek aldılar.

Da dedi Mihail Allahın Anasına:

– Gidelim da görelim, neredä zeetlener popazlar asılı dillerindän hem parmaklarından hem altlarında ateş yanêr. Da deer Allahın Anası:

– Ne yaptı bu popazlar?

Mihail deer:

– Bunnar mindarladılar liturgiy(ay)ı hem düştü parmakların arasından kırıntı erä, da bölä zeetleneceklär veçnika.

Hem gördü Allahın Anası başka erdä bir adam, da iyirdi onu bir gadina kanatlan oniki da kafıylan; iki başında onun elleriydi, ama dört başında onun aazlarıydı, üç başından süzürdü güüslerindän. Da sorêr Allahın Anası:

– Ama bunun ne günahları var?

Mihail deer:

– Bu adam kihatçıydı, angısı okurdu İvangeliyi da hem laflarını İsus Hristozun seslämedi, nice söledi kihatla, da iyecek o gadina veçnika.

Da genä gördü Allahın Anası bir kihatçı zeetlenärkenä hem dedi:

– Ama bu ne yanıldı?

– Bu sölämedi ne yazılı kihatlar-da, ama söledi başka yalan da bölä zeetlenecek veçnikaya.

Da deer Mihail:

– Gidelim, Allahın Anası, neredä zeetlener kardaşları apostolların.

– Эти не молились перед иконами, а смеялись над ними, не думали о церкви, и как они поступали, такова и расплата. И сказал Михаил Божьей Матери:

– Пойдем и посмотрим, где мучаются священники, подвешенные за языки и пальцы, а под ними огонь горит. И спросила Божья Матьерь:

– Что совершили эти священники? Михаил отвечает:

– Они осквернили литургию, и кусочки (просфоры – Е.К.) упали на пол между пальцами, и так будут мучаться вечно.

И увидела Божья Матьерь в другом месте мужчину, и пожирала его крылатая гадина с двенадцатью головами; на двух головах ее были руки, на четырех головах – рты, а с трёх голов стекало (?) с грудей. И спрашивает Божья Матьерь:

– А у этого что за грехи?

Отвечает Михаил:

– Этот человек был грамотным (книжником), который читал Евангелие, но не слушал слова Иисуса Христа, как было сказано в книге, и потому его вечно будет пожирать эта гадина.

И снова увидела Божья Матьерь одного книжника, который мучался, и сказала:

– А этот чем провинился?

– Он не говорил, что написано в книгах (писаниях), но говорил неправду, и так будет мучаться вечно.

И сказал Михаил:

Da çıktılar başka erä, da gördülär Allahın Anası çok adam, iyirdi onnarı uykusuz kurtlar. Da deer Allahın anası:

– Ama bunnar ne yanıldı?

Deer Mihail:

– Bunnar patriarchlar, ani gezärdilär apostollar gibi hem onnarın çinlerindän denmedi onnara popaz toprakta hem çinlerini taşımadılar nice kalugerlär, ama yaptılar nice onnarın zakonundıydı, bunuştan zeetleneceklär veçnika.

Da genä gördü Allahın Anası başka erdä çok karı, da iyirdi onnarı uykusuz kurtlar hem aazlarından yalın çıkardı: «Hayırla bizi, Allahın Anası». Hem sorêr Mihaila:

– Ama bunnarın nedir günahları?

O deer:

– Bunnar popazların karıları, angıların öler popazları da onnar evlener, bunuştan zeetleneceklär veçnikaya.

Da genä gördü Allahın anası başka erdä, neredä çok karı, da iyirdi onnarı uykusuz kurtlar, da zeetleneceklär hepsindän taa zor. Da dedi Mihaila:

– Ama bunnar ne yanıldı?

Mihail dedi:

– Bunnar kalugerkalar, angıları yaptı kurvarlık toprakta da bunuştan zeetleneceklär veçnikaya bölä. Amin.

Da genä gördü Allahın Anası bir yalın ateştän hem vardı çok insan asılı. Da sorêr Allahın Anası:

– Давай пойдём, Божья Матерь, туда, где мучаются братья апостолов.

Вышли в другое место, и увидела Божья Матерь много мужчин, и пожирали их недремлющие черви. И спросила Божья Матерь:

– А эти чем провинились?

Он отвечает:

– Это патриархи, которые ходили как апостолы, но по чину в жизни им не говорили священник, и они не носили своих чинов, как монахи, но делали согласно их закону, поэтому они будут мучаться вечно.

И снова увидела Божья Матерь в другом месте много женщин, и кушали их недремлющие черви, и изо рта вырывался огонь: «Спаси (?) нас, Божья Матерь». И спрашивает Михаила:

– А у этих какие грехи?

Он отвечает:

– Это жены умерших священников, которые (после смерти мужей) вышли замуж, поэтому будут мучаться вечно.

И снова увидела Божья Матерь в другом месте, где много женщин, и пожирали их недремлющие черви, и так будут мучаться сильнее всех. И сказала Михаилу:

– А у этих какие грехи?

Михаил ответил:

– Это монашки, которые распутничали, когда жили на земле, и так будут мучаться вечно. Аминь.

И снова видит Божья Матерь пламя костра, и было там много

– Ama bunnarın ne günahları var?
Mihail deer:

– Bunnar kurvalar hem ani iriyä emin ettilär, hem hepsi, kim istämedilär Allahın istediini yapmaa. Neka(dar) fukareyä ola, eki zengin, eki da gümüşü sevensär, hem angısı istämedi hayır yapmaa.

Da dedi Allahın Anası:

– Oh, vay sizä! Nice aldattı o al-dangaç dünnä!

Da genä gördü Allahın Anası başka erdä, neredä zeetlenärdilär saabilär-çorbacılar. Da yanardı ateş içindä gecä-gündüz. Da aaladı Allahın Anası hristiyanlar için da dedi Mihaila:

– Ama bunnarın ne günahları var?

– Bunnar saabilär (çorbacılar) hem toprakta hem kimilär (daava) kesennär, acımayannar ikiüzlülükklär, da bölä zeetlenecekklär daymaların daymalarınadak. Amin.

подвешенных людей. И спрашивает Божья Матерь:

– А у этих какие грехи?

Михаил отвечает:

– Это распутницы и те, которые давали лживую (?) клятву и все те, кто не захотел Божью волю исполнить. Сколько бедных (?), или богатых, или сребролюбцев, и тех, которые не захотели делать добро.

И сказала Божья Матерь:

– Ох, горе вам! Как вы поддались этому обманчивому миру!

И снова увидела Божья Матерь в другом месте, где мучаются хозяева-господа. И горят в огне денно и ночью. И заплакала Божья Матерь о христианах и спросила Михаила:

– А у этих какие грехи?

– Это хозяева (господа) на земле и судьи, безжалостные лицемеры, и так будут мучаться во веки веков. Аминь.

№ 25

Бобанын адына хем олун хем Аёз духун

Амин.

Аёз Аёз Аёз саби

со=во=оф

Бян Аёз **Архангел Михаил** Гёкюн Аскерлерин Воеводу (сердары) Елион баирларындан иниркен каршладым Авизухый сатананын канады хем пак титсинди кафасынын сачлары та ёкчелернядак хем елери демирдян хем Аякларыда орак гёзлери ничя илдызды да сорэ

Архангел Михаил: = нердян

гелерсин сян дил пак дух хем нери дору

гидерсин хем недир сенин адын ама о деди

бяним вашка Авизуха сатананын канады да гидерим Вифлеема юделерин

зере йшйтим ани истер дусун

Исус Христос Анна кыздан Мариядан да гидерим янылдым ону озаман алер **Архангел Михаил** кафасынын сачларындан

да коер демир синчирлер хем коер кылычыны онун янарына да пек дювер ани

сёлесин хепсини шйретликлерни онун геня о деди бян олэрым тазы хем курба гарга хем гогуш хем синек хем паяк хем илдырым пек титси да ёля гидерим инсанын евлерня хем янылдырым адамлары хем хасталандырым карылары да евлатларны ёлдюрюм бирдян хем хаиваннарны хем вар **19 адым**

илкинки адым Вестица

2. жи навадария

3. жю солономия

4. жю солина

5. жи линикожда

6. жи Авизуха

7. жи скармила

8. жи Миха

9. жу Лепиха

10. жи слауа

11. жи накуза

12. жю Атауа

13. жю хубиб

14. жю хуба

15. жи гиона

16. жы глубина

17. жи грипа

18. жи испра

19. жу тихан

хем нередя бу атларым беним язылы бян о евя яклашэрым окадар некадар 70 хотар ер озаман дер о Архангел Михаил тя сёлерим хем дерим хем балэрым бизим сабинин

Исус Христозун

яклашма Аллахын изметчилернин евлерня (АА) неда олларына (АА) неда хаиванарына неда казанчларына онара верилмиш

Алах дер гидясин пустия баирларына нередя инсан яшамэр Курак ташлара

орда олсун сенин ерин дивечя хем геня бетфалэрым бизим сабинин

Исус Христозун Адыннан хем пек пак Анна даима кыс Мариилан хем ватис едян Ион хем и о 12 Апостлан хем о 12 Пророклан хем о 3 Ерахлан

хем бюк Василиянан хем Григорилен Богословлан

хем Иван 3 лотоуслан* Матфелен Лука Марку хем 4 дёрт Ивangelислен хем

* В этом и в предыдущих текстах слово *Иисус* написано с двумя буквами «с» и с одной «и» – *Исус*.

si, da ölä giderim insanın evlernä hem yanıldêrim adamları, hem hastalandırêrim karıları, da evlatlarını öldürü(rü)m birdän hem hayvannarı, hem var 19 adım. İlkinki adım **Vestița**

- 2-ci Navadariya*
- 3-cü Solonomiya*
- 4-cü Solina*
- 5-ci Linikojda*
- 6-ci Avizuha*
- 7-ci Skarmila*
- 8-ci Miha*
- 9-cu Lepiha*
- 10-ci Slaua*
- 11-ci Nakuza*
- 12-cü Ataua*
- 13-cü Hubib*
- 14-cü Huba*
- 15-ci Giona*
- 16-cı Glubina*
- 17-ci Gripa*
- 18-ci İspra*
- 19-cu Tihan*

Hem neredä bu adlarım benim yazılı, bän o evä yaklaşêrim okadar, nekadar 70 hotar er.

Ozaman deer o Arhangel Mihail:

– Tâ söleerim hem deerim, hem baalêêrim bizim Saabinin İsus Hristozun: «Yaklaşma Allahın izmetçilerin evlernä (A A), ne da oollarına (A A), ne da hayvannarına, ne da kazançlarına, onnara verilmiş».

Allah deer: «Gidäsin pustiya bayırlarına, neredä insan yaşamêêr, kurak taşlara, orda olsun senin erin divecä».

таким виде иду в дома к людям и сбиваю с пути истинного мужчин, и насылаю болезни на женщин, а детей их убиваю всех сразу и домашний скот. И есть у меня 19 имен. Первое моё имя – **Вестица**

- 2-е Навадария**
- 3-е Солономия*
- 4-е Солина*
- 5-е Линикожда*
- 6-е Авизуха*
- 7-е Скармила*
- 8-е Миха*
- 9-е Лепиха*
- 10-е Слауа*
- 11-е Накуза*
- 12-е Атауа*
- 13-е Хубиб*
- 14-е Хуба*
- 15-е Гиона*
- 16-е Глубина*
- 17-е Грипа*
- 18-е Испра*
- 19-е Тихан*

И к тому дому, где записаны мои имена, я приближаюсь лишь на 70 границ.

Тогда говорит Архангел Михаил:

– Вот говорю я и изрекаю, и связываю (заклинаю именем?) нашим Всевышним Иисусом Христом: «Не приближайся к домам слуг Божьих (A A), ни к их сыновьям (A A), ни к их скотине, ни к их доходам, данным им».

Бог говорит: «Иди в пустынные горы, где люди не живут, где засушливые камни, пусть там будет твое место навеки».

Hem genä betvalêêrım bizim Sa-
abinin İsus Hristozun adınnan, hem
pek pak Anna – Dayma Kız Mariyi-
lan, hem vaatiz edän İon, hem o 12
Apost(ol)lan, hem o 12 Proroklan,
hem o 3 Erahlan*, hem o büyük Vasi-
liyannan, hem Grigorilen Bogoslov-
lan, hem İvan Zlotouslan, Matfelen,
Luka, Marku, hem 4 Evangelislen,
hem 318 bobıylan Nikeyadan, Ayoz
büük Muçenik Gergil**, hem Ayoz
Dimitriy, hem Ayoz Erah Niko-
lay, Födör Stratilat, hem eni İonlan
Suçavadan, hem hepsinnen ayoz-
larlan, kimlärlän käämilliklären
muçeniklären, hem hepsinnen ayoz-
larlan şindi hem hojma hem dayma-
ların daymalarnadak. Amin.

И снова заклинаю тебя именем
нашего Господа Иисуса Христа и
дочьерю Анны – Пречистой Де-
вой Марией и Иоанном Крестите-
лем, и 12 Апостолами, и 12 Про-
роками, и 3 Иерархами, и самым
«большим» Василием, и Григори-
ем Богословом, и Иваном Златоу-
стом, Матфеем, Лукой, Марком, и
4 Евангелистами, и 318 отцами из
Никеи, Святым великомучеником
Георгием, и Святым Димитрием,
и Святым Ерахом (?) Николаем,
Федором Стратилатом, и новым
Иоанном из Сучавы, и всеми свя-
тыми, чьим совершенством (?) му-
чеников и всеми святыми сейчас и
во веки веков. Аминь.

№ 26

Хаста Дувасы

*Иисус христозун Адына ангыныс зет чектинис Исус ичин та
ёлюмядяк*

*Ялварэрым пек иликчи Алаха Аллахын измеклери ичин (АА) чыкарсын
хем алыштырсын гюденин хасталындан башласын салык хем
гюнахларына афолмак шинди хем хожма даималарын даималарнадак*

Амин

Бетфалэрым Архангел Михаилын Сатананын юстюня

Де Сака

Бетфалэрым сени феналыкларын чекетиричиси хем чарычысы
феналыклан

Бетфалэрым сени ани сыбыдылмыш дериниклен каранын юсекленмяк
ичин

Бетфалэрым сени хем бютюння куведини ани дюшту сенин истедин
изленер

Бетфалэрым дил пак дух Аллахлан СА=ВА=ОФ хем бютюн Аллахын
ынчерлерин сюрюсюнен хем куветлисинен чык хем ираклан Алахын
Измекрсиндян (АА) Бетфалэрым сени Алахлан Ангысы Лафлан епсини япты
хем бизим саби Исус Христозлан ангысы даималардан илери лаф едилмедик

* Возможно, іерарһлан.

** Вариант произнесения имени Георгияй.

хем беласыс дуду хем Аёзлуктан хем япты бу гёрюнянь хем гёрюнмеян ишлери ангысы яраты Адамы кенди симасына гёря ани бу законда яратмаклардан илери ынчерли

Дорутмаклыклан суилан булту Гёкюн алтындан о дернниклери = аирды хем урышлары ангылары япты дил паклык кырды хем мындарлыкларын кубесиши фалады хем илери содоманын хем Гоморанын атешлен хем кюкюртлян якты ангысынын тютюн насаты сюнмяс тютер ангысы бастонунан денизи аирды хем народу гечирди аяклары исланмадык хем зетличи фараону хем Аскерлери ангылары Аллаха каршы дурдулар (ченк етилярь) далгыилан дивеча булту

Бетфалэрым сени онунан Ангысы ватис олду Ерданда хем верди бизя хем верди бизя бозулмаксыс симасыны су ичиндя берекетиня гёря

Бетфалэрым сени онунан ани чекишти люзгеря хем вазгечирди бораны денизин

Бетфалэрым сени Алахлан хем Куветлисинен ангысы Аллах сесинен юфледи да чарды инсаны корк кач кач ираклан мындар хем дил пак дух дявул хем ани дериниклеринен алтарындан алдадычы симасыс ираклан хем дишил утан о симадан ани ярыдылмыш хем гёзяленмиш Аллахын елинен Корк Аллахын бензешиндя ани гёзеленмиш хем сакланма Алахын измекериня (АА) Корк кач сус хем дёнмя неда саклан барабар башка кётю хем дил пак духларлан хем гит сус пустя ерлеря ишленмедик нередя инсан яшамэр

Алах кенди долашер хем ани балер хепсини хем ани бозер хем фена юредер онун симасынын юстуня Ангысынын каранын синчирлеринен верди тартора (чендемя)

Амин

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

Hasta duvası

İsus Hristozun adına, angımız zeet çektiniz İsus için taa ölümädäk.

Yalvarêrim pek iilikçi Allaha, Allahın izmekeri için (A A) çıkarsın hem alıştırsın güüdenin hastalıundan, başlasın saalık hem da günahlarına afolmak şindi hem hojma hem daymaların daymalarnadäk. Amin.

Betvalêırım Arhangel Mihaılın Satananın üstünä De Saka. Betvalêırım seni fenalıkların çeketiricisi hem çarıcısı fenalıklan!

Betvalêırım seni, ani sıbıdılmış derinniklen karanın üüseklenmäk için!

Молитва больного

Во имя Иисуса Христа, те из вас, кто мучился ради Иисуса до самой смерти. Прошу очень милостивого Бога, ради Божьего слуги (А А) вызволить и вылечить тело от болезни, даровать здоровье и чтобы грехи были прощены сейчас и во веки веков. Амин.

Заклинаю на сутане (?) Архангела Михаила Де Сака (?), заклинаю тебя зачинатель и призыватель зла!

Заклинаю тебя, (тот) который брошен в бездну (!)?!

Betvalêêrim seni hem bütünnä kuvedini, ani düştü senin istediin iz-lener!

Betvalêêrim diil pak duh Allahlan SA = VA = OF hem bütün Allahın inçerlerin sürüsünnen, hem kuvetli-sinnen: «Çık hem yıraklan Allahın izmekersindän!» (AA).

Betvalêêrim seni Allahlan, angısı laflan epsini yaptı hem bizim Saabi İsus Hristozlan, angısı daymalardan ileri laf edilmedik, hem belasız du-udu hem Ayozluktan, hem yaptı bu görünän hem görünmeyän işleri, angısı yarattı adamı kendi simasına görä, ani bu zakonda yaratmaklardan ileri inçerli doorutmaklıkların suylan buultu gökün altından o derinnikleri = ayırdı hem urışları, angıları yaptı diil paklık, kırdı hem mindarlıkların kubesini faladı hem ileri Sodomannın hem Gomorannın ateşlen, hem kükürtlän yak-tı, angısının tütün nasaati süünmâz tüter, angısı bastonunnan denizi ayırdı, hem narodu geçirdi ayakları yıslanmadık, hem zeetleyici faraonu hem askerleri, angıları Allaha kar-şı durdular (cenk ettilär), dalgıylan diveçä buultu!

Betvalêêrim seni onunnan, angısı vaatiz oldu Yordanda hem verdi bizä bozulmaksız simasını su içindä bereketinä görä!

Betvalêêrim seni onunnan, ani çekişti lüzgerä hem vazgeçtirdi bo-ranı denizin!

Betvalêêrim seni Allahlan hem kuvetlisinnen, angısı Allah sesinnen üfledi da çaaradı insani: «Kork! Kaç!

Заклинаю тебя и всю твою силу, которая (!)?!

Заклинаю тебя, нечистый дух, Богом СА=ВА=ОФ и всеми Божьи-ми ангелами, и Его силой: «Выйди из раба Божьего!» (AA).

Заклинаю тебя Богом, который всё совершил словом и Господом нашим Иисусом Христом, о кото-ром ранее в веках не говорилось, и без греха рожденного, и от Святого Духа, и совершившего эти видан-ные и невиданные дела, который сотворил человека по своему подо-бию, что до творений в этом законе ангельскими (?) затопил водой под небом эти глубины = разделил и (?), которые творили нечистое, раз-бил и разрушил купол нечистых (?), а до этого сжѐг огнѐм и серой Со-дом и Гоморру, чей нравоучитель-ный дым беспрестанно дымится, кто своим посохом разделил море и провѐл народ через него так, что никто ног своих не промочил, а му-чителя фараона и войска, которые воевали против Бога, навеки уто-пил (накрыл) волной!

Заклинаю тебя тем, кто крестил-ся в реке Иордан и дал нам свой со-вершенный образ (?) в воде по бла-годати своей!

Заклинаю тебя тем, кто запретил ветру и укротил морскую бурю!

Заклинаю тебя Всевышним и его силой, который дунул Божьим голосом (?) и призвал людей: «Бой-ся! Беги! Беги! Отдаляйся, грязный и нечистый дух, дьявол, и глубина-

Каç! Үираклан, мındар hem diil pak duh, дәвүл, hem ani derinniklerinnen altarından aldadıц simasız ыираклан hem diişil, utan o simadan, ani yaradılmış hem gözellenmiş Allahın elinnen! Kork Allahın benzeşindä, ani gözellenmiş hem saklanma Allahın izmekerinä (A A). Kork, kaç, sus hem dönmä ne da saklan barabar başка kötü hem diil pak duhlarlan hem git, sus pustiya erlerä işlenmedik, neredä insan yaşamêêr!»! Allah Kendi dolaşêr hem ani baalêêr hepsini, hem ani bozêr, hem fena üüredер onun simasının üstünä, angısının karannın sincirlerinnen verdi tartora (cendemä). Amin.

№ 27

+ Хастанын Дувасы +

Саби Исус Христос

Каблет benim ilk Дувамы benim гюнахларым Афолмасы ичин хем ниче бир ациян Сенин бютюння куветли дорулунан сюдюр Атеши Ани бени каплады явашыт Benim хасталымы хем Сенин Ациянынан калдыр benim ачимы патан Сенин шюкюрлю Адын ичин зеря сянсин бизим чанармызын хем тенермизин доктору Христос Алахым хем сана шюкюр калдырерыс Бобая хем ола хем Аёз духа шинди хем хожма хем Даималарын Даималарнадак

Амин;

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

+ **Hastanın duvası** +

Saabi İsus Hristos, kablet benim ilk duvamı benim günahlarım afolması için hem, nice bir ациян, Senin бүтүnnä kuvetli dooruluunан, süündür атеşi, ani бени kapladı, yavaşıt benim hastalımı hem Senin ациян(ınn)an kaldır benim acımı pattan, Senin şükürlü adın için, zerä

ми от алтаря (?) лживый, безобразный, отдаляйся и преобразись, стыдись того образа, который сотворён и украшен Божьей рукой (?)! Бойся подобия Божьего, которое украшено (?) и не прячься (там, где) Божьи слуги (АА). Бойся, беги, молчи и не возвращайся, и не прячься вместе с другими злыми и нечистыми духами, и иди, молчи, в пустынные неводеланные места, (туда) где люди не живут!»! Бог Сам «навещает» и тех кто связывает всех, и тех кто «портит», строго (?) учит по своему образу (?), который цепями тьмы отдал в тартарары (ад). Аминь.

+ **Молитва больного** +

Господь Исус Христос, прими мою первую молитву за прощение моих грехов и, будучи милостивым, всей Своей силой праведной, погаси огонь, который меня охватил, ослабь мою болезнь и Своей милостью подними мою боль с постели, ради Твоего благодар-

Sänsin bizim cannarmızın hem ten-
nermizin doktoru Hristos. Allahım,
hem Sana şükür kaldırêrız Bobaya,
hem Oola, hem Ayoz Duha şindi
hem hojma, hem daymaların dayma-
larnadak. Amin.

ственного имени, ибо Ты Христос,
доктор наших душ и тел. И Тебе,
Господи, благодарность (славу)
возносим, Отцу и Сыну, и Святому
Духу, и ныне, и присно, и во веки
веков. Аминь.

№ 28

Еи Алахын Ангеляр

**беним Аёз коручум ани бени корума верилди Алахтан гёк юстюндян
мыкаетликлян ялварэрым сана сян бу гюн бени хаидынандыр хем хер
бир феналыктан кору хем хер ишы юрет куртулмак ёлуна дурут
Амин;**

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

Еу, Allahın angelläri!

Benim ayoz koru(yu)cum, ani
beni koorumaa verildi Allahtan gök
üstündän. Mikayetliklän yalvarêrim
sana: sän bu gün beni haydinnandır
hem herbir fenalıktan kooru, hem
her işä üüret, kurtulmak yoluna do-
urut. Amin.

Эй, Божьи ангелы!

Мой ангел-хранитель, который
дан мне Богом свыше. С надеждой
прошу тебя: ты в этот день осве-
ти меня и храни от всякого зла, и
научи всем делам, направь на путь
спасения. Аминь.

№ 29

Оченаш

Еи Гёклердя олан

бизим бобамыс

Ко аёзлансын сенин адын

**ко гелсин сенин падишахлын ко олсун сенин истедин ердяда нижа
гёктя вер бизя божичим бизим
хер гюнкю екмемизи хем башла бизя бизим борчларымызы ниче
бизда башлыерыс биздян борчлу оланара
хем гётюрмя бизи денемея ама куртар бизи кётюдян
Амин;**

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

Отче нас

Еу, Göklerdä olan Bizim Bobamız!
Ko ayozlansın Senin adın,
Ko gelsin Senin padişahlun,

Отче наш

Эй, Отец Наш на небесах!
Да святится имя Твое,
Да придет Царствие Твое,

Ko olsun Senin istediin erdä dä,
 nicä göktä.
Ver bizä, Bojiciim Bizim,
Her günkü ekmeemizi
Nem baaşla bizä bizim borçlarımızı,
Nice biz dä baaşlêêrız bizdän borçlu
 olannara,
Nem götürmä bizi denemeyä,
Ama kurtar bizi kötüdän.
Amin.

Да будет воля Твоя на земле,
как и на небе.
Дай нам, Наш Боженька,
Хлеб наш насущный
И прости нам долги наши,
Как и мы прощаем тем, кто нам
 должен.
И не введи нас в искушение,
Но избавь нас от лукавого.
Аминь.

№ 30

Молитва Господня

Отче наш Иже еси на небесех! Да святится имя Твое, да придет Царствие Твое, да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли. Хлеб наш насущный даждь нам днесь; и остави нам долги наша, якоже и мы оставляем должником нашим; и не введи нас во искушение, но избавь нас от лукавого.

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

№ 31

Верую

1. Верую во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым. 2. И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единородного, Иже от Отца рожденного прежде всех век; Света от Света, Бога истинна от Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосущнаго Отцу, Имже вся быша. 3. Нас ради человек и нашего ради спасения сшедшаго с небес и воплотившегося от Духа Свята и Марии Девы и вочеловечшася. 4. Распятого же при Пантийстем Пилате, и страдавша и погребенна 5. И воскресшаго в третий день по Писанием. 6. И возшедшаго на небеса, и седяща одесную Отца. 7. И паки грядущаго со славою судити живым и мёртвым, Его же царствию не будет конца 8. И в Духа Святаго, Господа Животворящего, Иже от Отца исходящего, иже со Отцем и Сыном споклоняема и сславима глаголавшаго пророки. 9. Во едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь. 10. Исповедую едино крещение во оставление грехов. 11. Чаю воскресения мертвых, 12. и жизни будущего века. Амин.

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

№ 32

Благослови, душе моя Господа / Благословен еси Господи / Благослови душе моя Господа / и вся внутренняя моя Имя святое Его / Благословен еси Господи.
Слава Отцу и Сыну и Святому Духу.

1. Хвали, душе моя Господа Восхваляю Господа в животе моем / пою Богу моему, дондеже есмь.

2. Не надейтесь на князи, на сыны человеческия / в нихже несть спасения.

1. Изыдет дух его, / и возвратится в землю свою / в той день погибнуть вся помышления его.

2. Блажен, ему же Бог Яковлев помощник его, / упование его на Господа Бога своего.

1. Сотворшаго небо и землю, / море и вся, яже в них.

2. Хранящего истину в век / творящего суд обидимым / дающего пищу алчущим.

1. Господь решит окованныя / Господь умудряет слепцы Господь возводит низверженныя. Господь любит праведники.

1. Господь хранит пришельцы / сира и вдову примет и путь грешных погубит Воцарится Господь во век / Бог твой Сионе, в род и род. И ныне и присно.

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

№ 33

Тайная Яшмак Ичин

Бирь керя Аёз Макарий египетский кыр ёолунда Ангел гельмиш, она гёрюнмюш насы бирь кючюжюк генчежик гйби гинмиш монах рубасына. Ангель етиштиня ардындан Макария деер она благословит еть бени. Боба Макария дёнмюш да демишь Аллах благословит етсин сени оол, да о гёрер кенди ёнюндя пекь гёзяль кёрпя генчежик бакэр Ангеля Макария да деер бакэрым сана да шашэрым сенин гёзелиня хичь бирь керя бянь гёрмедим бу сой гёзяль адам юзю ердя иилерим сана насы дири Аллаха, сёля бана кимсинь сянь, хем нерядянсин. Да буну сёледи она Ангель: бянь варым сабинин Ангели слугасы Аллахын. Хепсини бежерининь хем ёлланма Аллахтан, хаберлим сана тайнасыны онун ани сянь истединь. Наши сянь истерсин ани бянь сёлеим сана, ачан Макари ишидерь бунун ичин о капанэр еря да шюкюр Аллаха ставрозуну япарак хемь деерь. Шюкюр едерим сана Сааби Аллахым беним, ани бени диль достоин чыраны сенин ани бянь истедим сендян дувыйлан Макарии баш иилдер оннар ани ёлюляр хем булунэрлар ёбюр дюняда, таныерлар бири бирини да деер она Ангель да Боба. Неужели бу дюняда ачан аушам олэр да ятэрлар уома, да сабылан калкэрлар булушэрлар селямнерляр-таныерлар бири бирини хеп ёля ордада херь бирь жан доруларда гюнахкерлярдя билерлярь бири бирини, хем диль сат якыныны илида сенселелярни, ама онарда ани хичь бирь керя бильмемишь хем гермемишь ама орда Аллахын ажымасынын билижикляр кимь хем нердян сёля бана Аёз Ангель ачан айрылэр жан гюдеяны наши она олэр, хем нечи ону андырэрлар. Елюдя деер Макария, Ангель сесля Боба айрылдынан жандан, Жан гюдеян херь бирь жан гечирилмишь олэр хайдынын Ангелинян излерни кенди каабаты ичин нанда коруду оса кенди сакландымы, херь бирь кабаатлары ичинь ани япэр адам еди яшындан

та елюмядак, жан верижик жувап сора кеньди сырасында Ангельяр чыкарэр язылмыш иликлин ишлерини, ани язылмыш Ангель кооруйжуйлан онун ватизляндян та ёлюмнядак, нердя ани хепь еля гёстерерляр ил, ай, гюнь. хем сат озаман, хем нердя нёсой иликлиймишь нянда дува етти киминян, хем незаман кач митани япты оруч тутуму, хем некадар хем незаман спяда олду, несой хем кач сыра гельди покояния дисчя, гюндюсю оса гежями, кач сыра аалады гюнахлары ичин, нердя озаман, хем несой, несойду яшлары хепси буннар коюлэр чекия да херь бирь яшчазын вар кенди паасы, нердя незаман хем кимя ярдымжыйдыы верди ярдым каблетти ябанжы долашты хастыи, сулады сусузу, незаман хем кимя баш илти, сеслемяклян ослулуклан верди жертва, пайлашты некадар ер ичин чекти хепси, бу ииликляр саилэр да чыкарэрлар чекия, язылмыш гюнахлара каршы хем бюк кёстек булунэр гюденин истеди, хем пекь сирек жан гечер бу кёстя, ама пекь титси басамак хаирсызлык херь бирь жан титирерь хем салланэр зеря бу хаирсызлык гюнахы хемдя простлук пекь долашыклы, япан бу гюнахы елланэр евдян ираклан ани пекь о кави кенди фяналында яланжы духлара алдадыжылара ани булунэрлар пекь бежерикли бу юзеря онар гежя гюндюсь излерляр о жаны чалышып чевирерляр ону бу гюдя гюнахына ёлдюрерляр ону ёля ани ки о кайбедерь кендини, ватизлик рубаларны ондан алынэр Аёз духун башышлары, да ёля жан калэр кыстырылмыш хем куртарылмадык душманын елиндян, хем слугалары душманын чорбажылык етинян ёля жана оннар савашэр качырмасынар ону кенди синжирли тынакларындан, тюрлю-тюрлю яланжылыкларлан савашэрлар ону тутсак етмя дюння ишлеринян гётюрерь дявол адамы гитсин бу мындар аирсызлык болай-болай босуннар о жанын клися стёнузлуну душманнар савашэрлар ёля бозма адамын яшамасыны евиндя да стенуз етмя башкасынан хаирсызлыклан, онар елдюрерляр башка адам гельсин бу ишляр ичин душманын советинян аражы коюп да гётюрерляр адамнан карыи бири бириня гёзлярлян дурушлан, дуйгуйлан, явашыжыктан сора гюлюшлян хем бакышлан, да еля оннарын яклаштырэр сансын ёля лязым нижа кимь незамандан бимеймишляр таман о момент душманын изметчилери ёля ишь верер хем адама хем карыя, да верерляр ёля акыл оннара, яшасынар бирердя сансын кимь незамандан бирердя яшармышлар, но ёля жаннарын дюшюнменелери хем планнары далер, та илкин чекеттинян яшамаклары, а евдян ирак биртан гюлер, хем издеватса олэр оннарлан, хемдя бежериксис дюшер та илк каип олуш та да бу илк дюшмесиндя кайбедер достоинствыи калэр ёлюмдя тя нижа бу мытарствы Боба сиря гечер. Та чою тутсак олэр душманан япэр жендемя хер жан бу ироверкадан сора гечярса душманын елиня озаман ёля корку хем титиремяк каплэр ону нёсой о алыип ялварэр ангеля куртарсын ону. Но хепси напрасна Аёз Ангеляр уже корумэр ону юфкилян итирерляр кендиндя а Боба Ангель ачан аклыма гетирерим бу ишчин та титирерим беля кахырдан не тюрлю олэр шиндики момента гюнахкер жанын сора Аллахын Ангеляри гётюрерляр ону Райдакы клиселяря инкинат олма престола хепсини бежерян Аллага. Она каршы чыкэрлар Аёзлар янарак кандилляр

озаман севинмелик олэр семнинмясь хемдя ёк нижа сёлесин ону адам дили. Сянь Боба сордун нечин олэр бу анылмаклар бу ёлюмюн сана ючюндя жан Ангелярдян чыкарылэр Аллахын престолуна. Бу ишчин пекь лязым она ердеки ярдымнар клиселери ани темелети Аллахын кузусу кенди каныннан кузунун каныны, ани клиседя ердя вар бюк куведи да гетирерь ярдым, хем ярдым арка олэр хер бирь жана а ондан сора жаны гездирерляр Аез Ангеляр ердя гёстерерляр он фаналыклар хем иликляр. Докузунадан жан ендян калдырэрлар инкинат олма сабинин престолуна бу ишчин хеп еля пекь лязымны херь бирь жана ердеки ярдымнар дувалар хем янылмак. Докузундан сора та ирмисинядак жана гёстерерляр Ангелеринян доруларын кюлери нянда, хер бирь жан ялварэр Аез Ангелляря брасынар ону доруларын клисесиндя, нянда херь бирь жан булушэрр кенди сенселесинян хем якынынан, баш илдип оннара хепсини адынжа сёлер ха хеп еля хепси кимдя гёрмемишь хичь бирь керя ердя, орда хепсини селер адынжа, хемдя билер кимин о клисея ачан булушэр адам юзюдя. Ирминжи гюндя жаны геня гётюрерляр благословения баш иилтмя бунун ичин ачан гечилер бу буюк елон ярысы истенер пекь лязымны молитва хем янылмак бёля нижа ирмисиндя сора хер бирь жан гётюрюлер Ангелярдян о каипла жендемя нянда гёстерерляр она хер-бирь янылмакларын зеетлери, хемдя анадылэр она ангы гюнахчин ангы зеети кабуледер жан орда, титирер хем титциниптя ачэр хепсини кенди гюнахларны, о ишлерни неляр о япты о гёрер орда сенселелерни хем якынарыны таныер оннар хем титсинер ани ода дюштю оры дени, да ялварэр Аёз Ангеллеря макарь бирь тюрлю колайлыклар абер версиняр еря онун семьясына или якыннарна ани аклына гетирсиннярь ону да унутмасынар дува етсиняр хем ону да андырсынар зеря о момент пекь лязымны клиседеки дувалар хемдя кансыс жертва Алтара ангысы ани паклэр жаны, чок гюнахлардан хемдя бошандырэр ону о ендеки зеетлердян ани лязымды гечерсин кыркынжы гюндя. Хер бирь жан гётюрюлер битки баш иилмя хепсини тутанын пристолуна да орда кесилер она временный суд Саабидян та онун икинжи гельмясинядак хер бирь жан та битки судадан Аллахын Клиселярин дуваларынан хем сенселелерин дуваларынан хем иликлеринян верилдиса онун адына озаман вар насы Сааби ачып диштирсин онун зеетлерини, или совсем бошандырсын да гётюрсюн ону раиы зеря Христоз алмышкан кенди юстюня дюбюдюс дюнанын гюнахларны вар нижа елласын жендемя ама инаныларын дуваларынан хем Клисенин вар нижа чыкарсын жендемдян Рая бёля нижа Кругада хемдя аиплыкта ёлюмю Аллахын Оллунун каблети Бобадан гёктеки закону вар куведи гёктя, вар куведи ердядя, вар хем жендемдядя сеслеряк лафларны Ангел Макария деди. Та исяя думыймыш адам гюнахкер да Боба сянь билерсин ани адам свободно хемдя бошта кенди куртулмушу ичин вар нижа хер момент казансын мутлу яшамак хер саде кенди истярса онун мутлу о адам ангысы яшаркан бу дюнедя гёрюшер да о енсер фяналы иликлян дюшюнмяк адама пекь лязымны пока ердя булунаркан илик хем фяналык булунэр яшамак хем елюм, дюшюнмяк лязымныдыр. Сянь билерсин Боба наши деди Христос кенди севгили учени-

ня Иоана: Епсиня верижам изин яшамак фиданын мевасындан ани булунэр Раин ортасында идинян о мевадан адам кабледер ёлюмсюзлюк да етишер хакикат енсеменя ондан сора уже олмыжек хич бир дюшмяк хепси узакланыжек унудулмая епси качыжек адамдан елюмда коркуда хасталыкта ажыда кахырда, ичиня чекмяктя ну олужек биткисис севинмелик, тюркю чалмасы хемда ачылыжек ени Ерусалиминин порталары хем быртан капанмыйжек, хемдя олмыйжек орда гюнь гежя иллар или айлар но олужек херюзера хем епсиня Христоз ани диштирижек кенди славасынан хепсини да сорэр преподобный Макарий олужыкмы хичь бирь керя севинмелик хем биткиси зеедлерин гюнахкерлерин ёк Боба севинмелик гюнахкерлера хем биткиси оннарын зетлерин олмыйжек хич бирь керя саабинин лафына гёря, а ким хепсиндян якын булунэр дувада или ярдымда Аллахтан адама сормуш Макари Да сёлер Аёз Ангель хепсиндянь якын адама хер бирь дувада хер бирь ярдымда, ани япэр ердя адама о булунэр Ангель-Хранитель, о херкерет адамнан, коруер ону гёрюнянь хем гёрюнмязь примеждиядан, о верерь адама иликли фикир, муслу совет, верер она акыл, ажыяннык ичин, зеед ичин, пишман олма дувыйлан хемдя метинник гетирмя Бобая ООла Аиёз Духа мететмяк, Аиёз Аллахы дудураны, Ангель коруижудан коры, хепсиндян якын адама дурер Аиёз Аллахы дудуран, ани кесильмексис дува едер бизим ичин хем бютюн инсан сенселе ни ичин ама та пек християнричин дува едер ани Христоз куртарсын инсанары о гелян каиплыктан хем ансызлы хем бошуна елюмдян, хемдя херь бирь фена советян да та сорду ихтяр ангы гюнах бюк хем та ар хепсиндян гюнахлардан да сёледи Ангель хер бир гюнах Боба аирэр адамы Аллахлан а хем бюк, хем ар гюнах ходулул хем онун аирылмас кавадарлары, фяна дюшюнмекляр ялан метинникляр, адам казандыйнан бу гюнахы ходулуи исля – хем бюк кендисиндян кари кемсеи истямер бильмя, а хер ону бири ажыладыса, хичь бирь керя простетмерь бу ишчин гектеки Бобада ходулары каблетмер хем ажымер ама итирьер оннары тартарая тартар нышанэр жендем няндя адам хичь бирь керя ек нижя тутсун равновесия нянда о биткисис янер. Дорулэр тутунуп далбынэр геня дюшер да беля постоянно бу еря Боба ёланылер ходулар Аллаха кётюлюк гетирерляр хазыранжылар попазлар ани простлукта гезерляр хем япэрлар службыи хем монахлар хем монашкалар ани корумамышлар кенди кызлыкларыны ангысы долаштырды яшамасыны бирь коркусус хепси онар атылыжыклар тартара хем зеедли коркулу ери жендем ани булунэр ашакы пыстиялында жендеминь ани денилерь жендемь алты селя бана Аллахын Ангели та бирь вопроза: якынмы бу вакидын биткиси олужек Ангел да демись Макария бильмерим дору Боба саклы биздянь хем кимсеи бильмяр ондан кари хепсини бежерян Боба яратыкларны коймуш корунсун кенди тайнасындан. Бирь садеачик тё сайы ани сатана чевирди кендиня адам юндю хемда инкинат олмады сабия, Онун Славасына да олду сыбыдылмыш гектян да тё сааисы Ангелери ани сыбыдылдылар еря лязым таманансын адам саисындан ердя яшаян Аиёз инсаннардан Аллахын бенилмишлери монахлардан мучениклердя хем епси Аллаха якышкылардан ердя

яшаянардан оннар язылер яшамак кихадына, хем онара олэр счет ну ачан тамананыжек тө сайи доруларлан озаман олужек биткиси бу дюнеин. Селя бана Аллахын Ангели, нёсой зеет беклер тө инсанары ани саймэрлар пазар гюнюню оннар хатырламэрлар ону ани калмыш курулмасындан илери оннар гёрмижеляр дивеч дирильмиа а диль саде оннар Боба. ким саймэр пазар гюнюна ама ёртуларыда ани курулмуш Аёз апостолардан хем дору адамнарлан ани вар Аёз собор хем Апостолу клиседа о адам гермижек сабинин славаасыны геклердя зеря чоюна ярдым едер ердя яшаянара молитвалар хем ялвармалары юсеклярдя оланын престолу ёнюндя зеря ажиян Боба ишидер хем брамэр хич бирь ялвармыи башышсыс ихтяр ар ар солуну чекяр деди: завалы бизя ани алданмышык ишлярлян бизя еп ёк вакыт дюшюнья о бизим куртулмамиз ичин вечно кысмети диштирерис бу кысежик выкыта завалы бизя. Селя сана ялварэрым сана Аллахын Ангели несой молитва лязым олсун херь керя адамын азында халис монах деди сабининь Ангели. Ким юренимишь лязым окусун псалтирь, псалмалар, селеимишь Аиёз Дуслан, херкерет бирлештирерь Аллахлан, а ким диль юренимиш, о лязым бильсин Аллахын олунун молитвасыны: Аллахым Иисус

Христозум оолу
ажы бени гюнахкери.

Бу молитва селенер азлан хем юректян куртарычек хер-бир ердя яшаян адамы. о кысежик хем якышыклы Аллаха хем чою куртулду хем куртулэрлар онан адамнар, хем карылар, генчляр хем кызлар, та сыйк ону, сёлиин ону ишта хем ёлжулук вакыдында, ятыжыкан диненмя, постонно ону вар нижа сёлемя, да куртулуженыс, да дер ихтяр ялварэрым сана Аллахын Ангели, сёля бана та бирь вопроза: херь адам кенди совединян бирь кимсеи чевирирса иликлинян фенолыктан, наши ёлесиня олужек: сёлер Аллахын Ангели: ёля адам Боба ани хаберлижик или янадып чевирижек кенди якынны хер тюрлю фенолыктан илю дюшмектян, или гюнахтан о мутлу адам, зеря хер-бир дюшмяк, хер-бир гюнах, хер-бирь фенолык ангысындан куртарды дюшян адамы советлян или примерлян, ёля адам саилэр вама ёлунда юскатына, зеря бир гюнах диштирер юс гюнахы хеп ёля куветли чеверильмесидя, адам чалышарса кенди якынына япсын гюнах фенолык хем яланжылык или хер тюрлю янылмаклары да сенин чалышманнан адам япарса гюнах озман жувабыны верижян Аллахын ёнюндя. Хем ачан жан гечирлер вама ёлундан душман пек палы тутер беля гюнахлары, хем онар онда халис саида, хем о чыкарэр онары хеп еля юскатына, сирек жан качабилер зееян, хер онун кенди ёлунда варса беля гюнахы зеря бунун ичин Христоз напрасно сёлямеди ачан деди завалы дюнея, простлуктан а та завалы о адама кимдян чекилерь простлук дюнея: та исля оннар думасын, та и о-на асынар таш бойнусуна, да буултсунар ону дениздя, денизин дерининдя, тя Боба нери гётюрерь совестинь гюнахы хем ачан деди буну башлады иракланма ихтярда хем деди саваш куртулма Боба кавлеш благословит хем какмым юкары ихтяр капанэр еря баш – илдер хем гидер севинеряк кенди пещерасына, шюкюрь едеряк Сабия. Бирь керя Аиёз

Макарий кыр юзюндя сыра гелер гёрмя адам келлеси ани дурармыш ердя. Макари яклашып урэр бастонан хем сорэр о колея ким о, хем незман яшады ердя? Да верер ответ сеслян о келля, Бянь вардым жрецом Египеття Аллахларын мерзски идоларын ани чоу измет едер, хем баш иилдер. Ангы ердя сянь шинди булунэрсын сорэр ихтяр? бянь булунэрым дипсис жендемдя ани дерляр тортар, нередя бись чокус, зеетленерис. Олэрмы сизя хичь илинник о зеетлердянь сорэр ихтяр Макари? да о келя сёлер она; Ачан христианнар дува едерляр халис жумертеси хемдя аирылмак гюнердя ёлюляр ичин, озаман юкаркы катларындан жендемин олэр шафк хем илинник жума гюню авшамадан та пазаргюню сабаилынадан ама бизя о шафк аз геллер. но все таки илинненерис хем олэр бирь кач вақыда илиник. А христианнар булунэрмы сизинян, булунэр демишь келля, тенар ани ватиз олмушлар да сора атылмышлар хепсиндянь хем дёнмушлярь бир ердеки ёларна онар хепси Аллахын сювеняр гёз бояжылары хем хаирсызлар монахкалар хем монахлар хем духовный адамнар онар хепси бизимнян барабар булунэрлар завалы бизя гюнахкерляря атылдык сабидянь хепсини тутандан онун олундан хем Аёз Духтан ани мындарладык да сорэр Макарий: сёля незман сянь брадын кенди гюдени? Тя уже етмишь иллар гечти нижя бянь бырда гёмюлдюм деди келля. Истермисин Адам ани бянь дува едим Сабия да дирильтсин сени; да деер келля бянь истерим ама садем олмасын ендянь ёлком, зера ёлюмю гюнахкерлярин страшно хемдя пекь черкинь, хем ёк нижя титирямесин фикирим гетирдинян аклыма беним.

Амин:

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

Таунауа уаşamak için

Bir kerä Ayoз Makariy(ä) egipetskiy kır yolunda angel gelmiş. Ona görünmüş, nasıl bir küçücük gençecik gibi giinmiş monah rubasına. Angel etiştiinän ardından Makariyâ, deer ona:

– Blagoslovit et beni!

Boba Makariyâ dönmüş da demiş:

– Allah blagoslovit etsin seni, ool!

Da görer kendi önündä pek gözäl körpä gençecik. Bakêr angelä Makariyâ da deer:

О тайной жизни

Однажды Святому Макарию на египетской проселочной дороге повстречался ангел. Предстал перед ним в виде молоденького (человека), одетого в одежду монаха. Когда ангел догнал Макария, говорит ему:

– Благослови меня!

Отец Макарий повернулся и сказал:

– Пусть Бог благословит тебя, сын.

И он видит перед собой очень красивого юношу (ангела?).

– Bakêrım sana da şaşêrim senin gözällinâ. Hiç bir kerâ bân görmedim busoy gözâl adam üzü erdâ, iilerim sana, nası diri Allaha. Sölâ bana: kimsin sän hem nerädänsin?

Da bunu sölädi ona Angel:

– Bân varım Saabinin Angeli, slugası Allahın Hepsini becerenin, hem yollanma Allahtan. Haberleyim sana taynasını Onun, ani sän istedin. Naşi sän isteersin, ani bân söleyim sana?

Açan Makari işider bunun için, o kapanêr erâ da şükür (eder) Allaha, stavrozunu yaparak, hem deer:

– Şükür ederim Sana, Saabi, Allahım benim, ani beni diil dostoyın çıraanı Senin, ani bân isteerim Sendän.

Duıyılan Makari baş iilder.

– Onnar, ani ölülar hem bulunêrlar öbür dünnädä, tanıyêrlar mı(?) biri-birini?

Da deer ona Angel da:

– Boba, neujeli bu dünnädä, açan auşam olêr da yatêrlar uyumaa, da sabı(y)lan kalkêrlar, buluşêrlar, selâmneerlär, tanıyêrlär biri-birini, hep ölä orda da herbir can, doorular da günahkerlär dä, bilerlär biri-birini hem diil sad yakınıni ili da sensele(lä)rni, ama onnarı da, ani hiç bir kerâ bilmemiş hem görmemiş, ama orda Allahın acımasının bileceklär, kim hem nerdän.

– Sölâ bana, Ayoz Angel, açan ayırlêr can güüdeydän, naşi ona olêr, hem neçi(n) onu andırêrlar ölüdä?

Смотрит Макарий на ангела и говорит:

– Смотрю на тебя и поражаюсь твоей красоте. Ни разу я не видел на земле столь красивого мужского лица, кланяюсь тебе, как живому Богу. Скажи мне: кто ты и откуда?

И Ангел рассказал ему следующее:

– Я ангел Господний, слуга Бога Всемогущего, посланный Богом. Поведаю тебе тайну Его, которую ты захотел (узнать). Что ты хочешь, чтобы я рассказал тебе?

Когда Макарий услышал об этом, он пал ниц, крестясь, стал благодарить Бога и сказал:

– Благодарю Тебя, мой Господь Бог, за то что я, недостойный слуга Твой, прошу у Тебя.

В молитве Макарий склоняет голову.

– Умершие, которые находятся на том свете, узнают ли друг друга?

И говорит ему Ангел:

– Отец, неужели на этом свете, когда наступает ночь и ложатся спать, а утром просыпаются, встречаются, приветствуют друг друга, узнают друг друга, там также каждая душа, и праведные и грешные, знакомы друг с другом, и не только с близкими или родственниками, но и с теми, которых никогда не знали и не видели, но там милостью Божьей, узнают, кто и откуда.

– Скажи мне, Святой Ангел, когда душа отделяется от тела, что с ней происходит и зачем ее поминуют (на похоронах)?

Deer Makariyâ Angel:

– Soslâ, boba, ayırıldınan candan, can güüdeydän, herbir can geçirilmiş olêr haydinnın Angelinnän izlerni kendi kabaatı için, nânda koorudu osa kendi saklandı mı, herbir kaabatları için, ani yapêr adam edi yaşından taa ölümädäk, can verecek cuvap sora kendi sırasında. Angellâr çıkarêr yazılmış iilikliin işlerini, ani yazılmış Angel kooruy(u)cuylan onun vaatizliindän taa ölüm(ü)nädäk, nerdä ani hep ölä göstererlâr yıl, ay, gün hem saat ozaman, hem nerdä, nösoy iilikliymiş, nânda duva etti, kiminnän hem nezaman, kaç mitani yaptı, oruç tuttu mu, hem nekadar hem nezaman spiyada oldu, nesoy hem kaç sıra geldi pokoyaniya dizçâ, gündüz mü osa gecä mi, kaç sıra aaladı günahları için, nerdä ozaman hem nesoy, nesoydu yaşları.

Hepsi bunnar koyulêr çekiyä, da herbir yaşçaazin var kendi paası; nerdä, nezaman hem kimä yardımçıydın: verdi yardım, kabletti yabancı, dolaştı hastıyı, suladı susuzu, nezaman kimä baş iiltti seslemäklän, usluluklan verdi jertva, paylaştı, nekadar er için çekti – hepsi bu iiliklâr sayılêr da çıkarêrlar çekiyä, yazılmış günahlara karşı.

Hem büük köstek bulunêr güüdenin istediî, hem pek siirek can geçer bu köstää, ama pek titsi basamak hayırsızlık, herbir can titirer hem sellanêr, zerä bu hayırsızlık günahı hem dä prostluk pek dolaşıklı. Ya-

Говорит Макарию ангел:

– Слушай, отец, отделившись от души, душа от тела, каждую душу ангел света проводит по следам своих поступков, которые (человек) оберегал или хранил в тайне (?), за каждый свой проступок, который он совершил с 7 лет до самой смерти, (его) душа ответит в свой (назначенный?) час. Ангелы достают записи о его добрых делах, которые записаны Ангелом-хранителем с его крещения до самой смерти, где также указаны год, месяц, день и час, а также где и какое доброе дело сделал, где молился, с кем и когда и сколько поклонов совершил, соблюдал ли пост, как и сколько раз исповедывался, когда и сколько раз совершал покаяние, преклонив колени, днем или ночью, сколько раз плакал из-за совершенных грехов, когда, как и сколько, какими слезами.

Все это ставится на весы, и у каждой слезы есть своя цена; где, когда и кому был помощником: оказывал помощь, принимал у себя чужих людей, навестил больного, напоил жаждущего, когда и кому поклонился послушанием, смирением принес жертву, (с кем) поделился, сколько страдал (?) – все эти добрые дела засчитываются и ставятся на весы напротив записанных грехов.

И большим препятствием являются плотские желания, и редкая

pan bu günahı yollanêr evdân yıraklan, ani pek o kaavi kendi fânalında yalancı duhlara, aldadcılara, ani bulunêrlar pek becerikli, bu üzerä onnar gecä-gündüz izleerlär o canı, çalışıp-çevirerlär onu bu güüdä günahına, öldürerlär onu ölä, aniki o kaybeder kendini, vaatizlik rubalarını; ondan alınêr Ayoz Duhun başışıları, da ölä can kalêr kıstırılmış hem kurtarılmadık duşmanın elindän. Hem slugaları duşmanın çorbacılık ettiinän ona, cana, onnar savaşêr kaçırmasınar onu kendi sincir tırnaklarından, türlü-türlü yalancılıklarlan savaşêrlar onu tutsak etmää dünnä işlerinnän. Götürer dävöl adamı gitsin bu mindar ayırsızlık, bolay-bolay bozsunnar o canın klisä stönozluunu.

Duşmannar savaşêrlar ölä bozmaa adamın yaşamasını evindä da stönoz etmää başkasinnan, hayırsızlıklan. Onnar öldürerlär başka adam gelsin bu işlär için duşmanın sovetinnän aracı. Koyup da götürerlär adamnan karıyı biri-birinä gözlärlän, duruşlan, duyguylan, yavaşıcıktan, sora gülüşlän hem bakışlan. Da ölä onnarı yaklaştırêr, sansın ölä läüzüm, nicä kim nezamandan bileymişlär. Taman o moment duşmanın izmetçileri ölä iş verer hem adama hem karıya, da vererlär ölä akıl onnara, yaşasınar birerdä, sansın kim nezamandan birerdä yaşarmışlar. No ölä cannarın düşünmeleri hem plannarı daalêr

душа преодолевает это препятствие, но очень страшная ступень – распутство, каждая душа дрожит и колеблется (?), так как этот грех распутства, а также зло очень запутанны. Совершивший этот грех отправляется с дьяволом, который очень силён в своей злости лживым духам, обманщикам, которые очень умелые, и потому они днем и ночью преследуют эту душу, прилагают усилия и толкают к телесному греху, убивают ее так, что он теряет сознание, одежду, в которой был крещён; у нее отбирают подарки Святого Духа, и такая душа остаётся «схваченной» и не может спастись от рук дьявола. И слуги дьявола, хозяйничая над такой душой, стремятся не упустить её из своих цепких ногтей, всяческим обманом стараются её удержать земными делами. Дьявол толкает человека на совершение всякого мерзкого безобразия, лишь бы разрушить венчание (союз) души и церкви.

Нечистая сила стремится испортить жизнь человека в его же доме и связать его с «другим» (лукавым?), с безобразием. Они убивают, чтобы (?) человек пришел за советом к нечистой силе (?). Берут и направляют мужчину и женщину друг к другу глазами, статью, чувствами, потихонечку, затем улыбками и взглядами. И так их сближают, будто бы так и нужно, будто бы (они) уже давно вместе друг с другом. И в этот са-

taa ilkin çekettiinän yaşamakları, a evdän yırak birtaan güler, hem izdevatsa olêr onnarlan, hem dâ becerek-siz düşer taa ilk kayıp oluştā, da bu ilk düşmesindā kaybeder dostoins-tvıyı, kalêr ölümdä.

Tä nicä bu mitarstvıyı, boba, siirää geçer. Taa çoyu tutsak olêr duşman-nan, yapêr cendemä her can. Bu proverkadan sora geçärsä duşmanın elinä, ozaman ölä korku hem titiremäk kaplêêr onu, nösoy o aalayıp yalvarêr angelä kurtarsın onu. No hepsi nap-rasna. Ayoz angellär uje koorumêêr unu, üfkilän itirerlär kendindän. A boba Angel, açan aklıma getiririm bu iş (i)çin, taa titirerim bölä kahr-dan, ne türlü olêr şindiki momentta günahker canın.

Sora Allahın angelläri götüremlär onu raydaki kliselärä inkinat olmaa prestola hepsini becerän Allaha. Ona karşı çikêrlar ayozlar yanarak kandillär(län). Ozaman sevinmelik olêr semnimäz (şölenilmäz?) hem dâ yok nicä sölesin onu adam dili. Sän, boba, sordun, neçin olêr bu anılmaklar bu ölümün sana üçünda can Angellärdän çıkarılêr Allahın prestoluna.

Bu iş (i)çin pek lääzim ona er-deki yardımnar kliseleri, ani temel etti Allahın kuzusu kendi kanınan kuzunun kanını, ani klisedä erdä var büük kuvedi da getirer yardım, hem yardım, hem arka olêr herbir cana. A ondan sora canı gezdirerlär

мый момент слуги дьявола такое «задание» дают мужчине и женщине, внушают им, чтобы они жили вместе, как будто бы они с давних пор живут друг с другом. Но так мысли и планы этих душ разрушаются еще с самого начала их совместной жизни, а чёрт уже смеётся и издевается над ними, и «неопытный падает» при первом же испытании (случае), и при первом падении теряет достоинство, «остаётся в смерти».

Это мытарство, отец, немногие проходят. Большинство остается в плену дьявола, и делает (?). Если после этой проверки душа попадает в руки дьявола, тогда его охватывает такой страх и дрожь, что он плачет и просит ангела спасти его. Но все напрасно. Святые ангелы уже не оберегают его, злясь, отталкивают от себя. А отец, (говорит?) Ангел, когда вспоминаю об этом, содрогаюсь от горя, которое происходит в этот момент с грешной душой.

Потом Божьи ангелы относят его в райские церкви, поклониться престолу Всемогущего Бога. Ему навстречу выходят ангелы с зажженными канделябрами. Вот тогда бывает несказанное веселье, которое невозможно выразить словами. Ты, отец, спросил, для чего бывают эти знаки, пока ангелы приводят эту душу (?) умершего к Божьему престолу.

Для этого ему очень нужны земные церковные деяния, кото-

ayoz angellär, erdä göstererlär on fän(al)ıklar hem iiliklär.

Dokuzunadan can(i) en(i)dän kaldırêrlar inkinat olmaa Saabinin prestoluna. Bu iş (i)çin hep ölä pek lääzımnı herbir cana erdeki yardımnar, duvalar hem yanılmak (anılmak?). Dokuzundan sora taa irmisinädäk cana göstererlär angellerinnän dooruların küüleri(ni), näända herbir can yalvarêr Ayoza angellärä braasınnar onu dooruların klisesindä, nända herbir can buluşêr kendi senselesinnän hem yakınnan, baş iildip onnara hepsini adınca söleer ha(?) hep ölä hepsi, kimi dä görmemiş hiç bir kerä erdä, orda hepsini söleer adınca, hem dä biler, kimin o, kliseyâ, açan buluşêr adam üzürä.

İrminci gündä canı genä götürerlär blagosloveniya(ya), baş iiltmää. Bunun için, açan geçiler, bu büyük elon (?) yarası istener pek lääzımnı molitva hem yanılmak (anılmak?), bölä, nicä irmisindän sora herbir can götürüler Angellärdän o kayıpla cendemä, nända göstererlär ona herbir yanılmakların zeetleri, hem dä annadıêr ona angı günah için angı zeeti kabuleder. Can orda titirer hem titsiniptä açêr hepsini kendi günahlarını, o işlerni, nelär o yaptı. O görer orda senselelerni hem yakınnarını, tanıyêr onnar(ı) hem titsiner, ani o da düştü orı(yı) deni, da yalvarêr Ayoza angellärä makar bir turlü kolaylıklar aber versinnär erä onun semyasına

рые «укрепят» своей кровью кровь агнца Божьего, так как у церкви на земле есть большая сила, которая является опорой каждой душе. После этого святые ангелы водят везде эту душу и показывают ей совершенные десять (?) злых и добрых дел.

До девятого дня душу снова «поднимают» поклониться престолу Божьему. Поэтому так необходимы каждой душе на земле помощь, молитвы и поминание (?). После девятого дня вплоть до двадцатого душе, с помощью ангела (?), показывают села праведных, где каждая душа просит Святых ангелов оставить ее в церкви праведных, где каждая душа встречается со своими родственниками и близкими, склонив перед ними голову, всех по имени называет даже тех, кого ни разу не видела на земле, там всех называет по имени и знает, чья она (душа), когда встречается в церкви (?).

На двадцатый день душу снова отводят для благословения, поклониться. Поэтому требуется очень нужная молитва и поминание (?), так как после двадцатого дня каждую душу снова от ангелов отводят в преисподню, где ей показывают мучения за каждое прегрешение и объясняют, за какой грех какое наказание получает. Там душа, дрожа и трепеща рассказывает обо всех своих грехах, обо всех своих делах. Там он видит своих родственников и близких, узнает

ili yakinnarna, ani aklına getirsinnär onu da, unutmasinnar, duva etsinnär hem onu da andırsinnar, zerä o moment **pek lääzımnı klisedeki duvalar hem dä kansız jertva altara, anı gısı ani paklêêr canı çok günahlardan** (выделено нами – Е. К.) hem da boşandırêr onu o endeki (erdeki) zeetlerdän, ani lääzımdı geçırsın kırkınıcı gündä.

Herbir can götürüler bitki baş iiltmää Hepsini tutanın prestoluna da orda kesiler ona vremenıy sud Saabidän taa onun ikinci gelmäsinädäk. Herbir can taa bitki sudadan Allahın Kliselärin duvalarınnan hem senselelerin duvalarınnan hem iiliklerinnän, verildisä onun adına, ozaman var nası Saabi açıp diıştırısın onun zeetlerini, ili sovsem boşandırısın da götürsün onu raya. Zerä Hristos, almışkan kendi üstünä dübüdüz dünnänın günahları, var nicä yollasın cendemä, ama inannıların duvalarınnan hem klisenin var nicä çıkarsın cendemdän raya. Bölä, nicä krugada hem da ayıplıkta ölümü Allahın Oolunun kablettii Bobadan gökteki zakonu var kuvedi göktä, var kuvedi erdä dä, var hem cendemdä dä.

Sesle(ye)räk lafları, Angel Makariyâ dedi:

– Taa islää duumayaymış adam günahker, da, boba, sän bilersin, ani adam svobodno hem dä boşta. Kendi kurtuluşu için var nicä her moment kazansın mutlu yaşamak, eer sade kendi istärsä onu. Mutlu o adam, an-

их и содрогается от того, что и он попал туда, и умоляет святых ангелов хоть каким-то способом послать весточку на землю её семье или близким, чтобы вспомнили и её, не забывали, молились и чтобы поминали, так как в этот момент очень нужны церковные молитвы и бескровная жертва на алтарь, которые очищают душу от многих грехов и освобождают ее от тех мучений, которые она должна перенести на сороковой день.

Каждая душа в последний раз отводится поклониться престолу Вседержителя и там над ним вершится временный Божий суд до Его второго пришествия. Каждая душа вплоть до последнего суда, благодаря церковным Божиим молитвам и молитвам родственников, и (их) добрым деяниям, если были (они) совершены в память о ней (душе умершего), тогда есть вероятность, что Господь, пожалев, изменит ее мучения или совсем освободит от них и отведёт её в рай. Так как Христос, взявший на себя все земные грехи, может отправить в ад, но молитвами верующих и церковными молитвами может и вытащить из ада в рай. Так в кругу (ада?) и в стыде смерти (?) Божий Сын получил от Отца небесный закон, и у него есть сила как на небе и на земле, так и в аду.

Слушая эти слова, Ангел Макарию сказал:

– Лучше бы грешник не родил-

gısı, yaşarkan bu dünnedä, görüşer da enseer fänalı iiliklän. Düşünmäk adama pek lääzımnı, poka erdä bulunurkan iilik hem da fänalık bulunêr, yaşamak hem ölüm, düşünmäk lääzımnıdır. Sän bilersin, boba, naşi dedi Hristos kendi sevgili uçeniynä, İoana:

– Epsinä verecäm izin yaşamak fidanın mevasından, ani bulunêr rayın ortasında. İdiinän o mevadan, adam kableder ölümsüzlük da etişer hakikat ensemeyä. Ondan sora uje olmycek hiç bir düşmäk, hepsi uzaklanıcek unudılmaya, epsi kaçıcek adamdan, ölüm dä, korku da, hastalık ta, acı da, kahr da, içinä çekmäk tä. Nu olucek bitkisiz sevinmelik, türkü çalması hem da açılıcek eni Erusaliminin portaları hem birtaan kapanmycek, hem dä olmycek orda gün, gecä, yıllar ili aylar, no olucek herüzerä hem epsinä Hristos, ani diiştiricek kendi slavasınnan hepsini.

Da sorêr prepodobny Makariy:

– Olucek mı hiç bir kerä sevinmelik hem bitkisi zeeplerin günahkerlerin?

– Yok, boba sevinmelik günahkerlerä hem bitkisi onnarın zeeplerin olmycek hiç bir kerä, Saabinin lafinä görä.

– A kim hepsindän yakın bulunêr dudvada ili yardımında Allahdan adama? – sormuş Makari.

Da söleer Ayo Angel:

– Hepsindän yakın adama her-

ся и, отец, ты знаешь, что человек свободен и на воле (в земной жизни?). За свое спасение может в любой момент заслужить счастливую жизнь, если только сам того пожелает. Счастлив тот человек, который, живя на этом свете, встречаясь со злом, побеждает его добром. Человеку очень нужно думать, что, пока он (живет) на этом свете, (так как) существуют добро и зло, жизнь и смерть, нужно думать. Ты знаешь, отец, что сказал Христос своему любимому ученику, Иоанну:

– Всем дам наказ не есть плодов с дерева жизни, которое находится среди рая. Отведав того плода, человек становится бессмертным и может познать истину. После этого уже не будет ни одного падения, все начнет забываться, все покинет человека, и смерть, и страх, и болезнь, и боль, и горе, и вздох. Будет нескончаемое веселье, пение песен и откроются новые ворота Иерусалима, и больше уже не закроются, и не будет там дней, ночей, годов или месяцев, но будет на всё и на каждого Христос, который заменит Своей славой всё.

И спрашивает преподобный Макарий:

– Будет ли когда-нибудь радость и окончание мучений для грешников?

– Нет, отец, радость для грешников и окончание их мучений ни-

bir duvada, herbir yardımında, ani yapêr erdâ, adama o bulunêr Angel-hranitel. O herkeret adamnan, koruyêr onu görünân hem görünmâz primejdiyadan, o verer adama iilikli fikir, mutlu sovet, verer ona akıl acıyannik için, zeet için, pişman olmaa duvıylan hem dâ metinnik getirmää Bobaya, Oola, AyoZ Duha, metetmâk AyoZ Allahı duuduranı. Angel-kooru(yu)cudan kaari hepsindân yakın adama durêr AyoZ Allahı duuduran, ani kesilmeksis duva eder bizim için hem bütün insan senselesi için, ama taa pek hristiyannar için duva eder, ani Hristos kurtarsın insannarı o gelân kayıplıktan hem ansızlı hem boşuna ölümdân, hem dâ herbir fâna sovetân.

Da taa sordu ihtâr:

– Angı günah büük hem taa aar hepsindân günahlardan?

Da sölädi Angel:

– Herbir günah, boba, ayırêr adamı Allahtan, **a hem (en) büük hem aar günah – hodulluk hem onun ayırılmaz kafadarları: fâna düşünmeklär, yalan metinniklär** (выделено нами – Е. К.). Adam kazandıynan bu günahı – hodulluu–islää hem büük kendisindân kaari kimsey istämeer bilmää, a her (eer) onu biri acıladıysa, hiç bir kerä prost etmeer. Bu iş (i)çin Gökteki Boba da hodulları kabletmeer hem acımêêr, ama itirer onnarı tartaraya.

Tartar nişannêêr cendem, nânda

когда не наступит, согласно словам Господа.

– А кто ближе всех от Бога к человеку во время молитвы или совершении добрых дел? – спросил Макарий.

И говорит Святой Ангел:

– Ближе всех к человеку во время каждой молитвы и каждого доброго дела, которые совершает на этом свете человек, находится Ангел-хранитель. Он всегда с человеком, бережет его от явных и скрытых опасностей, он дает человеку добрый ум, мудрый (?) совет, дает ему ум для сочувствия и сострадания (?), чтобы молитвами каяться и славить Отца и Сына, и Святого Духа, славить Святую Богородицу. Кроме ангела-хранителя, ближе всех к человеку находится Святая Богородица, которая без усталости молится за нас и за весь род человеческий, но больше молится за христиан, чтобы Христос спас людей от грядущего исчезновения, от внезапной и напрасной смерти и от любого дурного совета.

И еще спросил старик:

– Какой грех большой и самый тяжелый из всех грехов?

И ответил Ангел:

– Любой грех, отец, отдаляет человека от Бога, но самый большой и самый тяжелый грех гордыня и ее спутники: злые помыслы (зависть?) и лицемерие. Человек, имеющий этот грех – гордыню, – лучше и выше себя никого не при-

adam hiç bir kerä yok nicä tutsun ravnovesiya, nända o bitkisiz yanêr, doorulêr, tutunup-dalbinêr, genä düşer da bölä postoyanno. Bu erä, boba, yollanilêr hodullar, Allaha kötülük getirerlâr (getirennâr), hazırcılar (hazırcular), popazlar, ani prostlukta gezerlâr hem yapêrlar slujbıyı, hem monahlar, hem monaşkalar, ani korumamışlar kendi kızlıklarını, angısı dolaştırdı yaşamasını bir korkusuz – hepsi onnar atılacaklar tartara hem zeetli korkulu eri(nä) cendemin, ani bulunêr aşaaı pistiyalında cendemin, ani deniler cendem altı.

– Sölä bana, Allahın Angeli, taa bir voproza: Yakın mı bu vakıdnı bitkisi olucek?

Angel da demiş Makariyâ:

– Bilmeeerim dooru, Boba saklêêr bizdän hem kimsey bilmâr Ondan kaari. Hepsini becerän Boba yaratıklarını koymuş koorusun kendi taynasından. Bir sadecik tö sayı, ani satana çevirdi kendinâ adam, üündü hem da inkinat olmadı Saabiyâ, Onun Slavasına, da oldu sıbidılmış göktän. Da tö sayısı Angelleri, ani sıbidıldılar erä, läözım tamannansın adam sayısından, erdä yaşayan Ayoz insannardan Allahın beenilmişleri monahlardan, muçeniklerdän hem (h)epsi Allaha yakışıklardan erdä yaşayannardan. Onnar yazılêr yaşamak kihadına, hem onnara olêr şçöt, no açan tamannanicek tö sayı doo-

знает, а если его кто-то обидит, он его никогда не прощает. Поэтому Небесный Отец не принимает гордецов и не жалеет их, но толкает их в тартарары.

Тартарары обозначает ад, где человек никак не может удержать равновесия, где он вечно горит, выпрямляясь, хватаясь, мечется, снова падает, и так постоянно. В это место, отец, отправляются гордецы, приносящие зло Богу, тунеядцы, священники, которые гуляют и затем совершают службу, и монахи и монашки, которые не уберегли свою невинность, которые запутались в своей жизни без страха – все они будут брошены в тартарары и самое страшное место ада, находящееся в самой нижней и пустынной части ада, которое называют дном ада.

– Ответь мне, Божий Ангел, еще на один вопрос: Близок ли конец света?

Ангел ответил Макарию:

– Точно не знаю, Отец скрывает это от нас и этого кроме Него никто не знает. Всемогущий Отец установил свои создания хранить тайну (?). Только вот те, которых сатана обратил к себе, которые похвастались и не поклонились Господу, Его Славе, и были низвергнуты с неба. И то число ангелов, которые сброшены на землю, их количество нужно восстановить из числа живущих на земле святых людей, из Божьих любимцев – живущих на земле монахов, мучеников и

ricularlan, ozaman olucek bitkisi bu dünneynin.

– Sölä bana, Allahın Angeli, nösoy zeet bekleer tö insannarı, ani saymêêrlar pazar gününü, onnar hatırlamêêrlar onu, ani kalmış kurulmasından ileri.

– Onnar görmeyceklär diveç dirilmeyi, a diil sade onnar, boba, kim saymêêr pazar gününü, ama yortuları da, ani kurulmuş Ayoz apostollarından hem dooru adamnardan, ani var Ayoz sobor hem Apostolu klisedä. O adam görmeycek Saabinin slavasını göklerde, zerä çoyuna yardım eder erdä yaşayannara molitvalar hem yalvarmaları eşiklärde Oolunun prestolu önündä, zere acıyan Boba işider hem braamêêr hiç bir yalvarmayı baaşışsız.

İhtär aar-aar soluunu çekär dedi:

– Zavallı bizä, ani aldanmış işlärän. Bizä (h)ep yok vakıt düşünmää o bizim kurtulmamız için. Veçno kısmeti diiştireriz bu kısacık vakıtta. Zavallı bizä. Sölä, sana yalvarêrim, sana, Allahın Angeli, nesoy molitva lääzım olsun herkerä adamın aazında?

– Haliz monah, – dedi Saabinin Angeli, – kim üürenmiş, lääzım okusun psaltir, psalmalar, sölenmiş Ayoz Duhlan, herkeret birleştirer Allahlan, a kim diil üürenmiş, o lääzım bilsin Allahın Oolunun molitvasını:

«Allahım, İisus Hristozun Oolu, acı beni günahkeri».

всех угодных Богу. Их записывают в книгу жизни, и им ведётся счёт, когда же завершится тот счёт с праведниками, тогда и наступит конец света.

– Скажи мне, Божий Ангел, какие муки ждут тех, которые не почитают воскресных дней, не почитают то, что досталось нам от создания.

– Они никогда не увидят вечного воскресения, и не только те, отец, которые не почитают воскресений, но и праздников, возникших со времен Святых апостолов и праведников, которые суть Святой собор и апостольская церковь. Тот человек не удостоится славы Господней на небе, ибо многим живущим на земле помогает молитва и мольбы на ступенях у престола Сына (Божьего), ибо Отец милосердный слышит и ни одну просьбу не оставляет без вознаграждения.

Старик, тяжело вздыхая, сказал:

– Горе нам, что обманывались делами. Нам все не хватает времени подумать о нашем спасении. Вечное счастье меняем на это короткое время. Горе нам. Скажи, прошу тебя, Ангел Божий, какая молитва должна быть у человека постоянно на устах?

– Настоящий монах, – сказал Ангел Господний, – кто грамотный, должен читать псалтырь, псалмы, сказанные Святым Духом, (они) всегда соединяют с Богом, а кто неграмотный, тот дол-

Bu molitva sölenêr aazlan hem ürektân, kurtaricek herbir erdâ yaşayan adamı. O kısacık hem yakışıklı Allaha, hem çoyu kurtuldu hem kurtulêrlar onnan. Adamnar hem karılar, gençlâr hem kızlar, taa sık onu söyleyin iştä hem yolculuk vakıdında, yaticıykan dinnenmäâ. Postoyanno onu var nicâ söylemäâ, da kurtuluceniz.

Da deer ihtâr:

– Yalvarêrim sana, Allahın Angeli, sölä bana taa bir voproza: (h)er adam kendi sovedinnân birkimseyi çevirirsa iikliinnân fenalıktan, naşı ölesinâ olucek?

– Söleer Allahın Angeli:

– Ölä adam, boba, ani haberleycek ili yanadıp (inandırıp) çevirecek kendi yakınıni hertürlü fânalıktan ili düşmehtën, ili günahantan, o mutlu adam, zerâ herbir düşmäk, herbir günah, herbir fenalık, angısından kurtardı düşän adamı sovetlân ili primerlân, ölä adam sayılêr vama yolunda üz katına, zerâ bir günah diıştirer üz günahı. Hep ölä kuvetli çevirilmesi dâ, adam çalışarsa kendi yakınına yapsın günah, fenalık hem yalancılık ili hertürlü yanılmakları. Da senin çalışmannan adam yaparsa günah, oz(a)man cuvabını verecân Allahın önündä. Hem açan can geçir(i)ler vama yolundan, duşman pek paalı tutêr böla günahları, hem onnar haliz sayıda, hem o çıkarêr onnarı hep ölä üz katına.

жен знать молитву (в честь – Е. К.) Сына Божьего:

«Иисус Христос, Сын Божий, помилуй меня, грешника».

Эта молитва произносится вслух и от всего сердца, она спасет каждого живущего на земле человека. Она короткая и угодна Богу, и многие благодаря ей спаслись и спасаются. Мужчины и женщины, юноши и девушки, чаще произносите ее на работе и в пути, ложась спать. Ее можно постоянно произносить, и спасетесь.

И говорит старик:

– Прошу тебя, Ангел Божий, ответь мне еще на один вопрос: если человек своим добрым советом кого-то отвернет от зла, что ему за это будет?

Божий ангел отвечает:

– Тот человек, отец, который оповестит или, убедив, отвернет своего близкого от всех зол или падений, тот счастливый человек, так как всякое падение, всякий грех, всякое зло, от которого спас падшего человека советом или примером, такой человек почитается во сто крат у границы (в Царство Божье – Е. К.), так как один грех заменяет сто грехов. Точно также человек, стремящийся совершить грех в отношении своих близких, и сделать зло, обмануть или ввести в заблуждение. Если в результате твоих действий человек совершит грех, в таком случае тебе придется дать ответ перед Богом. И когда душу пропускают через

Siirek can kaçabilir zeettän, eer onun kendi yolunda varsa bölä günahı, zerä bunun için Hristos naprasno sölämedi, açan dedi: «Zavallı dünneyä, prostluklan, a taa zavallı o adama, kindän çekiler prostluk dünneyä; taa islää onnar duumasın, taa ii onnar(in) assınar taş boynusuna da buultsunnar onu denizdä, denizin derinniindä». Tä, boba, nereyi götürer sovestin günahı.

Hem açan dedi bunu, başladı ıyıraklanmaa, ihtära da hem dedi:

– Savaş kurtulmaa, boba, kavleş (kablet?) blagoslovit hem kalkmım yukarı.

Ihtär kapanêr erä, baş iilder hem gider sevineräk kendi peşçerasına, şükür ederäk Saabiyä.

Bir kerä Ayoз Makariyä kır üzündä sıra gelir görmää adam kellesi, ani durarmış erdä. Makari yaklaşıp urêr bastonnan hem sorêr o kelleyä, kim o hem nezman yaşadı erdä? Da verer otvet seslän o kellä:

– Bän vardım jrețom Egipettä, Allahların merzki idolların, ani çoyu izmet eder, hem baş iilder.

– Angı erdä sän şindi bulunêrsın, – sorêr ihtär?

– Bän bulunêrım dipsiz cendemdä, ani deerlär tartar, neredä biz çokuz, zeetleneriz.

– Olêr mı sizä hiç ilinnik o zeetlerdän, – sorêr ihtär Makari?

Da o kellä söleer ona:

«границу», дьявол очень дорого ценит эти грехи, и они у него действительно на счету, и он также во стократ их увеличивает.

Редко какой душе удается избежать мучений, если у него на пути есть такой грех, ибо на этот счет Христос не зря говорил: «Горе всему свету от зла и горе тому человеку, от которого идет зло для мира; лучше, чтобы они не рождались, лучше, чтобы им повесили на шею камень и утопили его в море, в самом глубоком месте». Вот куда, отец, приводит грех совести.

И, сказав это, начал отдаляться, а старику сказал:

– Старайся спастись, отец, укрепляйся благословением... (?).

Старик падает ниц, преклоняет голову и, радуясь, идет в свою пещеру, благодаря Господа.

Как-то раз Святому Макарию, идущему по полю, довелось увидеть человеческую (мужскую) голову, лежавшую на земле. Приблизившись, Макарий ударил посохом и спросил голову, кто он и когда жил на земле. Эта голова отвечает голосом:

– Я был жрецом в Египте, где многие поклоняются и служат мерзким богам-идолам.

– Где ты сейчас находишься? – спрашивает старик?

– Я нахожусь в бездонном аду, который называется тартарары, где нас много, мы мучаемся.

– Бывает ли вам немного легче от ваших мучений? – спрашивает ста-

– Açañ hristiyannar duva ederlär haliz cumeertesi hem da ayırılmak günnerdä ölüler için, ozaman yukarkı katlarından cendemın olêr şafk hem ilinnik, cumaa günü avşamdan taa pazar günü sabaayadan. Ama bizä o şafk az geler, no vsö-taki ilinneneriz, hem olêr birkaç vakıda ilinnik.

– A hristiyannar bulunêr mı sizinnän?

Bulunêr, – demiş kellä, – tä onnar, ani vaatiz olmuşlar da sora atılmışlar hepsindän hem dönmüşlär bir erdeki yollarna, onnar hepsi Allahı süvennär, göz boyacıları hem hayırsızlar, monahkalar hem monahlar, hem duhovniy adamnar, onnar hepsi bizimnän barabar bulunêrlar. Zavallı bizä, günahkerlärä, atıldık Saabidän, Hepsini Tutandan, onun Oolundan hem Ayoz Duhtan, ani mindarladık.

Da sorêr Makariy:

– Sölä, nezman sän braadın kendi güüdeni?

– Tä uje etmiş yıllar geçti, nicä bän bırda gömüldüm, – dedi kellä. İsteermisin, adam, ani bän duva edim Saabiyä da diriltsin seni?

Da deer kellä:

– Bän isteerim, ama sadem olmasın en(i)dän ölüm, zerä ölümü günahkerlerin straşno hem dä pek çirkin, hem yok nicä titirämesin fikirim getirdiinän aklıma benim. Amin.

рик Макарий. Голова отвечает ему:

– Когда христиане молятся в субботу и в особые дни за мертвых, тогда в верхних кругах ада появляется свет и становится полегче, с пятницы вечера до утра воскресенья. До нас этот свет слабо доходит, но все же это облегчение для нас, и на какое-то время становится легче.

– А есть ли среди вас христиане?

– Есть, – отвечает голова, – это те, которые приняли крещение, а потом отказались от всего и вернулись к земным дорогам. Все они сквернословящие, чародеи и распутники, монашки и монахи, и духовные люди, все они вместе с нами находятся. Горе нам, грешникам, так как мы отказались от Господа Вседержителя и Его Сына, и от Духа Святого, которых осквернили.

И спрашивает Макарий:

– Скажи, когда ты покинул свое тело?

– Вот уже семьдесят лет, как я здесь похоронен, – сказала голова.

– Хочешь ли, человек, чтобы я помолился Господу, и он воскресил тебя?

И говорит голова:

– Я хочу, но чтобы снова не было смерти, так как смерть грешника очень страшна, и я не могу без трепета вспоминать все это. Аминь.

№ 34

Псалом Алексея*

Я родился в граде Риме
Быстро нежно возрастал
И отец мой Ефимиян
Меня строго воспитал
 И меня мать так любила
 Не могла без меня жить
 Когда я кончил учение
 Меня вздумали женить
Мне сватали невестку
Но того я не желал
Обвенчали меня браком
Сердцем смертно я страдал
 Когда мы пришли из церкви
 Пошли в спальню ночевать
 И я нежную супругу
 Стал душевно умолять
Помолился слезно Богу
Я собрался уходить
Она плакала прусила
Как и где ей нужно жить
 Отдал ей кольцо венчальное
 Я просил ее терпеть
 Обещал вернуться скоро
 Меня велел ожидать
Поклонился я ей в ноги
Просил сильно не скорбеть
И разлука и страдания
Ради бога всё терпеть.
 Она стала на колени
 И смотрела мне в глаза
 У самой дрожали руки
 Из глаз капала слеза
Последний раз ей поклонился
И я вышел и ушел
Костюм новый и променял я
С нищим братом на барахло
 Ходил странником скитался
 В слезах много лет прошло

Меня дома потеряли
Не могли нигде найти.
Я как блудный сын решился
К отцу странником придти
Когда в город Рим явился
Не узнал меня никто
 Перед отцом своим пристал я
 Из чужой страны пришел
 Я просил его как странник
 Ночевать пустить в свой дом
На меня взглянул большого
И усердно пожалел
Разрешил мне жить в куще
В дом зайти он не велел
 С тех пор я жил в конюшне
 Я в родительском доме
 Я его сын нищий странник
 Не известен был ему
Зареклась мать после сына
Из дому не выходить
И с мной верною супругой
В заключенной келье жить.
 Видел я их ежедневно
 Как они плакали обо мне
 Разрывалось моё сердце
 И я плакал в тишине.
Рабы меня обижали
В доме моего отца
Обливали, побивали
Издевались без конца.
 Терпел голод, терпел голод
 И телесно ослабел
 И своей куще темной
 Я смертельно заболел
Взял листок бумаги белой
Отцу письмо я написал
И матери и супруге
О себе я изведал
 Помолился слезно Богу

* Этот текст совпадает с фрагментом записанной нами песни – «Боже Алексисос» (Квилликова 2007а, 817-818).

Слег я грешный Алексей
Предал душу в руки Богу
Кончил путь жизни своей
В этот день в соборной церкви
Голос слышал Архирей
Умер в доме Ефимеане (? – Е. К.)
Странник Божий Алексей
А ты отец Инокентий
Возьми его схо-ро-ни
Как достойного страдальца
За упокой ты помяни
И пришёл отец Инокентий
Раба Божьего отпевать
Помолиться о нем Богу
Прах его земле предать
Ефимиен тут удивился
И не знает ничего
На дворе нашли в куще
Покойника у него
Отец и мать моя супруга
Расуждали не движа
Кто же этот нищий-странник
Как безгрешная душа
Смотрел лежит на соломе
В руке грамоту держал
Помолились письмо взяли
Папа вслух его читал
Прости меня отец милый
Я сынок твой Алексей
В твоём доме жил я долго
Я терпел много скорбей
Теперь лежу я умираю
Богу душу отдаю
Не ранией (? – Е. К.) на Бога сильно
Пожалей душу свою.
А ты мать моя родная
В день кончины моего
За все слезы и страданья
Прости сына своего
И ты верная супруга
Прости меня от души
И тебя Господь сподобит
Крест свой слезный донести

Ефимеян стоял и слушал
Как читал отец письма
А как вспомнил про Алексея
И в глазах стало темно
Пошатнулся прослезился
Обнял сына своего
Ты прости меня сыночек
Не узнал тебя мой милый
В смиренной жизни я твоей
Ты прости меня мой милый
Дорогой мой Алексей
Мать стояла побледнела
Сказать слово не могла
Зарыдала, завонила (завопила?)
Приклонилась и слегла
А супруга молодая
Платком закрыла лицо
Тихим голосом ворчала
В руке держала она кольцо
Ах, супруг мой неизменный,
Что ты сделал надо мной
Обещал вернуться скоро
Я тебя ждала домой.
Ты вернулся не открылся
Не утешил ты меня
Я вдовою молодою
И в девицею осталась
И смиренною душою
К Божьей воле отдалась.
И с горячею слезою
Поклонилась до земли
И прислуги ее взяли
В свою келию повели
Тут все люди помянули
Алексея за упокой
Ефимиан тут утешился
И не падал он душой
И отец Инокентий
Отпевание отслужил
И в ограде святой Церкви
Алексея схоронил.
Амин!

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

№ 35

Самарянка

Под тенью навесом под деревом деревом дубом сидел у колодца Христос, Пришла самарянка в обычном порядке свой водонос. Христос попросил поделится водою она же сказала в ответ ведя самарянка и с вашей средою обещания кажется нет. колодец глубоки как воду живую ты можеш черпат из него. Отец наш яков дал воду простую неужели ты больше его. Христоз ей сказал о а еслеб ты знала кто воду живую творит самабы искала самабы просила того кто стобои говорит. Христос ей сказал приведи сюда мужа, ответила нет у меня ты правду сказала ты пять их имела и етот не муж у тебе. Я вижу пропока кажи где молитса на нашей горе нарезин где Богу молитса Христу поклонитса прибывшего в Ерусалим Не тут и не там и везде и но всюду где сердце с любовью горит. об этом мисия поведает людям Мисия с тобою говорит и тут самарянка бегом побежала забыла про свою водонос всем встречным сказала и всех приглашала идити явился, Христос. Он там у колодца сидит отдыхая с восторгом твердила она что зделала в таине сказал он мене явно идите он скажет и вам. И тут самарянка тольпою болшою пришли все к колодцу Христу. Услышала слово и слово святое. И в сердце своих сберегли. Амин.

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

№ 36

Тодур жумасыны тутан алах коруичек

- 1) ону баш тутмасындан, ем ачыдан
Благуштени жумасыны тутан
- 2) Алах коруичек, ону бюк судан потоптан
Бюк поскеля чумасыны тутан
- 3) Алах коруичек ону анзыздан ёлюмдан
Испас чумасыны тутан Алах
- 4) коруичек ону фена ем ябанчы адамдан
Троица чумасыны тутан Алах
- 5) коруичек ону ем бюк кахырдан
Драгайка чумасыны тутан
- 6) Алах коруичек ону кесилмеклердя
Козман Димиян чумасыны тутан Алах
- 7) коруичек ону ялындан ем кумпанадан
Свети Илья чумасыны тутан Алах
- 8) ону коруичек Гёк гюрлемесиндя
чимчириктя ем илдырымдан
Панаия чумасыны тутан Алах
- 9) коруючек ону ары сытмадан
Архангил Михаилаы чумасыны

10) тутан Алах коручек ары ар

хасталыкларындан ем кара яныктан

Кречун чумасыны тутан олучек

11) язылы Алахын кихатларында

Аёрдан чумасыны тутан

12) олучек язылы Панаиянын кихатлары

Ким тутарса бу бюк чумалары аталы чумалары Алах коруючек ону хем бюк напасталардан хемда хасталыкларындан емдя олучек кабул едилмиш Алахын Гёкта Падишахлыина емдя олучек язылы Алахын кихатларында емдя Панаиянын кихатларына

Амин

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

1. Todur cumaasını tutan – Allah kooruyucek onu baş tutmasından em acidan.

2. Blaguštenî cumaasını tutan – Allah kooruyucek onu büyük sudan, potoptan.

3. Büyük Paskellâ cumaasını tutan – Allah kooruyucek onu ansızdan ölümdän.

4. İspas cumaasını tutan – Allah kooruyucek onu fena em yabancı adamdan.

5. Troița cumaasını tutan – Allah kooruyucek onu em (en) büyük kahrından.

6. Dragayka cumaasını tutan – Allah kooruyucek onu kesilmeklerdän.

7. Kozman Dimiyan cumaasını tutan – Allah kooruyucek onu yalından em kumpanadan.

8. Sveti İlya cumaasını tutan – Allah kooruyucek onu gök gürlemesindän, çimçiriktän em yıldırımдан.

9. Panaya cumaasını tutan – Allah kooruyucek onu arı sıtmadan.

1. Соблюдающего Тодоровскую пятницу Бог убережет от головной боли и от боли.

2. Соблюдающего Благовещенскую пятницу Бог будет хранить от большой воды, от потопа.

3. Соблюдающего пятницу на Великой Пасхальной неделе Бог будет хранить от внезапной смерти.

4. Соблюдающего Вознесенскую пятницу Бог будет хранить от злых и чужих людей.

5. Соблюдающего Троицкую пятницу Бог будет хранить от самого большого горя.

6. Соблюдающего пятницу праздника Драгайка (Рождество Иоанна Крестителя) Бог будет хранить от порезов.

7. Соблюдающего пятницу Козьмы и Демьяна Бог будет хранить от огня (пожара) и испытаний (несчастных случаев).

8. Соблюдающего пятницу Святого Ильи Бог будет хранить от грома и молнии.

9. Соблюдающего пятницу Богородицы Бог будет хранить от лихорадки.

10. Arhangil Mihailı cumaasını tutan – Allah kooruyucek arı aar hasta-lıklarından hem kara yanıktan.

11. Krêçun cumaasını tutan olucek yazılı Allahın kihatlarında.

12. Ay Yordan cumaasını tutan olucek yazılı Panayanın kihatlarında.

Kim tutarsa bu büük cumaaları, atalı cumaaları, Allah kooruyucek onu hem büük napastalardan hem дә hastalıklardan, em дә olucek kabul edilmiş Allahın Gökta Padişahlına, em дә olucek yazılı Allahın kihatlarında, em дә Panayanın kihatlarında. Amin.

10. Соблюдающего пятницу Архангела Михаила Бог будет хранить от тяжелой болезни и от сибирской язвы (досл. черного жжения)

11. Соблюдающий Рождественскую пятницу будет вписан в Божьи книги.

12. Соблюдающий Йорданскую пятницу (Водокрещение) будет вписан в книги Пресвятой Богородицы.

Соблюдающего эти великие пятницы, опасные пятницы, Бог будет хранить от больших напастей и болезней, и он будет принят в Небесное Царство Божье, и будет вписан в Божьи «книги» и в «книги» Богородицы. Аминь.

№ 37

Писалма

Еи исус куртарыжы беним Гёр
бана бензьярь гюнахкер ёкту бу ердя
Ачан сян геличан нижель сян бени
булучан аякчамы калкычам
ёлундан гидим зеря ар гюнахларым
чанымы зетлер беним чанным
гюнахкер о севинямер Алатла
бана ялварерым дувамда сян
бени илинет чарерим сени
ачан чардым бян сени куртарычыым
беним простетин гюнахларымы
Куртарыжым беним Бюнь писалма
Чалерым Алаха ялварерым слава
метиник она бюн хем дивечя ялварым
Алахым кору бени олым пак ем сенин
шавкынан гезим бу ердя сенин кувединян
кавиля сян бени да метедим бян сени
ер бир ёлумда. Амин

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

Писалма

Ey, İsus Kurtarıcı(m) benim,
Gör, bana benzär günahker yoktu bu
erdä.
Açan sän gelecän, nicäl Sän beni
bulucan,
Ayakça mı kalkıcam yolundan
gideyim,
Zere aar günahlarım canımı zeetleer.
Benim canım günahker.
O sevinämeer.
Alatlaa bana, yalvarêrim duvamda,
Sän beni ilinnet, çaarêrim Seni.
Açan çaardım bän Seni,
Kurtarıcım benim,
Prost ettin günahlarmı.
Kurtarıcım benim, бүün pisalma
çalêrim,
Allaha yalvarêrim, slava-metinnik
ona бүün hem diveçä.
Yalvarêrim, Allahım, koogu beni,
olayım pak.
(H)em Senin şavkınnan gezerim bu
erdä,
Senin kuvedinnän kaavilä Sän beni da
Metedeyim bän Seni er bir yolumda.
Amin.

Псалом

Эй, Иисус, мой Спаситель,
Увидь, такого грешника, подобно-
го мне, не было на этой земле.
Когда Ты придешь, как ты меня
найдешь,
Встану ли на ноги, чтобы пойти
Твоей дорогой,
Так как тяжелые грехи терзают
мою душу.
Душа моя грешна.
Она не может радоваться.
Спешу ко мне, прошу Тебя в своей
молитве,
Дай мне облегчение, зову Тебя,
Когда я Тебя позвала,
Спаситель мой,
Ты простил мои грехи.
Спаситель мой, сегодня псалмы
пою,
Бога прошу, слава и хвала Ему се-
годня и во веки веков.
Прошу тебя, Боже, храни меня,
чтобы я была «чистой».
Благодаря Твоему свету хожу я на
этой земле,
Укрепи меня силой Своей (чтобы я)
Прославляла Тебя на всем своем
пути. Аминь.

№ 38

Псалма

не файдасы олучек бана бу гечян яшамактан кяр яшарсам сат шениклян
ачан дилим Алахтан не фаида олучек бана олсун benim бюк зенгиним зеря
бешеи аламычам ачан бу ердян гичян, не фаида олучек кардаш олсун парам
олсун епси некадар вакыт яшычам бу ерда бян Алахсыс, хер кяр олым бюк
юренмиш ачан инан етишмичек напрасна ерда ёруидум хич бишеи казанма-
дым кяр сайсам бян илдызлары кяр танысам еписичини бютюн дюня benim
олсун не файдасы чаныма сат озама билерим исля ачан дисча дувадым сат
озман бян бобая. Амин

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

Psalma

Ne faydası olucek bana bu geçän yaşamaktan, kâr yaşarsam salt şenniklän, açan diilim Allahtan.

Ne fayda olucek bana olsun benim büük zenginniim, zerä bişey alaamıycam, açan bu erdän gidecäm.

Ne fayda olucek, kardaş, olsun param, olsun epsi.

Nekadar vakıt yaşıycam bu erdä bän Allahsız, (e)er kâr olıym büük üürenmiş, açan inan etişmecek. Naprasna erdä örüdüm, hiç bişey kazanmadım. Kâr saysam bän yıldızları, kâr tanısam epsiciini, bütün dünnä benim olsun.

Ne faydası canıma, sa(l)t ozaman bilerim islää, açan dizçä duvadayım, sa(l)t ozaman bän yaklaşêrim açan (acıyan) Bobaya.

Amin.

№ 39

Христову гелмеси *

бис беклерис христовун
гелмесини, бис беклерис
исузу, гёстерсин о бизя не
хазырладык о гёклеря.
Бис чыкычес исуза каршы
Бис каршы чыкычес
О елини узадычек
ем бизида орыи алычек.
Бис гёрчес гёклердян иняркяна
бис герючес исузу
ем ким ону гёрючек

Псалом

Какая польза будет мне от этой преходящей жизни, если даже буду жить только веселясь, когда я не от Бога.

Какая польза будет мне, если даже у меня будет большое богатство, так как ничего с собой не возьму, когда уйду в мир иной.

Какая польза будет, брат, если даже будут деньги, будет всё.

Сколько времени я буду жить на этом свете без Бога, если даже я буду очень грамотным, если веры не хватит. Напрасно по земле ходил, ничего не заработал. Даже если я сосчитаю звезды, если буду знаком со всеми и весь свет будет моим.

Какая польза душе, только тогда я хорошо знаю, когда на коленях молюсь, только тогда приближаюсь к милосердному Богу.

Аминь.

Бютюн дюня алычек озаман
О гюнажер не чувап веричек озаман.
Ачан соручек Иисус няптын ся
бышышыны диштирдинми оса гем-
дюнми
Качычес баирларын арасына
Озаман дечян Иисус хич бишеи
Ярдым етмер бу ери бян кендим ка-
зандым.

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

* Этот текст полностью совпадает с текстом аналогичной религиозной песни. (Квилинкова 2007а, 813-814).

Hristozun gelmesi

Biz bekleeriz Hristozun
gelmesini,
Bis bekleeriz İisuzu, göstersiz o
bizä,
Ne hazırladık o göklerä.
Biz çıkêrız İisuzu karşı,
Biz karşı çıkêrız,
O elini uzadacek
(E)em bizi da orıyı alıcek.
Biz gör(ü)cez göklerden
inärkänä,
Biz gör(ü)cez İisuzu,
(E)em kim Onu görücek,
Bütün dünnä aalaycek ozaman,
O, günahker, ne cuvap vericek
ozaman?
Açan sorucek İisuz:
«Näptün sän?
Baaşışını diiştirdin mi osa
gömdün mi?»
Kaçıcez bayırların arasına.
Ozaman deyecän:
«İisuz, hiç bişey yardım etmeer,
Bu eri bän kendim kazandım».

Пришествие Христа

Мы ждем пришествия Христа
Мы ждем Иисуса, чтобы Он
нам показал,
Что мы приготовили для «небес».
Мы выходим навстречу Иисусу,
Мы навстречу выходим.
Он руку протянет
И нас туда заберет.
Мы увидим (Его) спускающе-
гося с небес,
Мы увидим Иисуса.
И кто Его увидит,
Весь мир заплачет тогда
О, грешник, какой ты тогда
ответ дашь?
Когда Иисус спросит:
«Что сделал ты?
Богатство обменял или
закопал?»
Мы убежим в горные ущелья.
И тогда ты скажешь:
«Иисус, (мне) ничего не
помогает,
Это место я сам заслужил».

№ 40

Идущей в церковь.

Еи саби сенин гёк хаирлыин ичин бян сенин евиня геличям хем коркуилан
сенин Аёс клисеня баш илдичям.
Дорут бени саби сенин дорулук ёлуна беним душманарым ичин хем узлазтыр
беним ёнюмдя ёлуну, сенин аники бян хич бирдя кёстексис метениим сени
бир олан Алахы. Бобыи ем Олу ем Аёз духу шинди хожма даималарындан
даималарынадан
Амин, писалма

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

Идущен в церков.

Eu, Saabi! Senin gök hayırlın için bän Senin evinä gelecäm hem korkuylan Senin Ayoz klisenä baş ildecäm.

Doorut beni, Saabi, Senin dooruluk yoluna, benim duşmannarım için, hem uzlaştır benim önümdä yolunu Senin, aniki bän hiç bir dä kösteksiz metineyim Seni bir olan Allahı Bobıy em Oolu, em Ayoz Duhu şindi, hojma, daymalarından daymalarından. Amin. Piscalma.

Идущей в церковь

Эй, Господь! Ради Твоей небесной благодати я пойду в Твой дом и со страхом поклонюсь Твоей Святой церкви.

Направь меня, Господи, на Твой праведный путь, ради моих врагов, и «выровняй» передо мной Твою дорогу, чтобы я беспрепятственно славил Тебя, единственного Бога Отца и Сына и Святого Духа сейчас и во веки веков. Аминь. Псалом.

№ 41

писалма

Христорун думасы*

Гёктя бир бюк нышан олду философлар гёрюп таныды миссия гелди. Онар евлерини брадылар ем гюн дусунлан гелдиляр христорун арама. Онар гидип герярлярди гёктя илдыста гидярдди онарлан барабар. Ерусалимя гирдиляр о илдызы каибетилляр. Алахтан изин. Онар инсана сорсунар хепси нарота билсин ани Христос дуду. Инсан шашып дурарларды философларда сёлярди ани Христос дуду. Сора ирод кенди дуиду философларыда сорду нердя Христос дуду Бянда она гидижям емдя она баш илдичям бютюн куведимнян философлар гидип булдулар ахыр ичиндя Христос дуду. Онар пек севинди. Христорун инкинат олдулар ем бюк башыш гётюрдюлар алтын смирна гюнук философлар пек севинди Ангел дюшлериня гелди ем абер верди. Башка ёлдан гери гидин падиша Ирод билмесин о пек юфкеленди. Ангел Иосифя деди ал Марий ушаклан да гидин Ерея Египетя Ирот пек юфкели гезер бир бюк аскер ёлер горот Вифлимя. Бир гежя кыип дорады он дёрт бин чан еркек евлат ики яшыпндак Христос бизим алахымыс гёктя бобанын са тарафында христорун слава сана Боба. Христорун коруду Христос варды кенди олу Боба слава сана. Амин, писалма.

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

* Этот текст полностью совпадает с аналогичной религиозной песней (Moldova gagauzların... 2003, 29), но в его заключительной части добавлен небольшой фрагмент.

Pisalma Hristozun duuması

Göktä bir büük nişan oldu. Filo-soflar görüp-tanıdı – Messiyä geldi. Onnar evlerini braadılar hem gün duusunlan geldilər Hristozu aaramaa. Onnar gidip görärlärdi göktä, yıldız ta gidärdi onnarlan barabar. Erusalimä girdilər, o yıldızı kaybettilär. Allahtan izin. Onnar insana sorsunnar, hepsi narot ta bil-sin, ani Hristos duudu. İnsan şaşıp durarlardı, filosoflar da sölärdi, ani Hristos duudu.

Sora İrod kendi duydu, filosoflara da sordu: «Nerdä Hristos duudu? Bän da ona gidecäm, em dä ona baş ildecäm bütün kuvedimnän».

Filosoftar gidip buldular: ahır içindä Hristos duudu. Onnar pek se-vindi. Hristoza inkinat oldular em büük baaşış götürdülär: altın, smir-na, günnük. Filosoftar pek sevindi. Angel düşlerinä geldi em aber verdi: «Başka yoldan geeri gidin, padişaa İrod bilmesin o pek üfkelendi».

Angel İosifä dedi: «Al Mariyayı uşaklan da gidin Ereyä (?) Egiptä. İrod pek üfkeli gezer, bir büük as-ker yollêêr gorod Vifleemä. Bir gecä kıyıp-dooradı ondört bin can erkek evlat iki yaşınadak. Hristos bizim Allahımız, göktä Bobanın saa tara-fında Hristos.

Псалом Рождение Христа

На небе было большое знаме-ние. Philosophы увидели и поняли, что пришел Мессия. Они оставили дома и, с восходом солнца, пошли искать Христа. Идя, они видели на небе (звезду), а звезда шла вместе с ними. Когда они вошли в Иеру-салим, звезда исчезла. Веление Божье. Чтобы они спрашивали на-род, и чтобы весь народ знал, что родился Христос. Люди стояли в изумлении, а философы рассказы-вали, что родился Христос.

Потом Ирод сам почувствовал и спросил у философов: «Где родился Христос? И я к нему пойду, чтобы поклониться ему "со всей силой"».

Философы пошли и обнаружи-ли: Христос родился в яслях для скота. Они очень обрадовались. Поклонились Христу и «большие» подарки понесли: золото, смирну, ладан. Philosophы очень обрадова-лись. К ним во сне явился ангел и передал новость: «Обратно возвра-щайтесь по другой дороге, чтобы Ирод не знал, так как он очень разо-злился».

Ангел Иосифу сказал: «Возь-ми Марию с младенцем, и идите в землю (?) Египетскую, так как Ирод ходит очень злой и направ-ляет огромное войско в город Вифлеем. В одну ночь он уни-чтожил четырнадцать тысяч душ мальчиков-младенцев до двух лет. Христос наш Бог, Христос на небе

Slava sana, Boba, Hristozu kooru-
du(n). Hristoz vardı Kendi oolu. Bo-
ba, slava Sana!

Amin. Piscalma.

от Отца по правую сторону.

Слава тебе, Отец, что уберёт
Христа. Христос Его сын. Отец,
слава Тебе!

Аминь. Псалом.

№ 42

Елюм елюм пек чиркин ат. насыл гелдин бу дюня чектин имя, чанары ер-
дян алма куртулмуш палы куртулмуш сян пек ираксын бютюн. дюняхы сатсам
сени бян аламычам Бян олдум генч ем кавидим чалышардым зенгин олма ама
шинди битки дя калдым каип пата саби саби бени ачы яшамамы узлат беним
гёрим та Ким калды саби нечин сян брадын. Ачан Исус ялварды бян дюнедя
сарылыдым ачан епсини битирдим дюняхтан каип калдым Амин

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

Ölüm, ölüm – pek çirkin ad. Nasıl
geldin bu dünn(ey)ä, çekettin imää,
cannarı erdän almaa.

Kurtuluş, paalı kurtuluş, sän pek
yıraksın. Bütün dünnähı satsam, seni
bän alamıycam. Bän oldum genç em
kaaviydim, çalışardım zengin olmaa,
ama şimdi bitkidä kaldım kayıp pat-
ta. Saabi, Saabi, beni acı, yaşamamı
uzalt benim, göreyim taa kim kaldı.
Saabi, neçin sän braadın?

Açan İsus yalvardı, bän dünnedä
sarılıydım, açan epsini bitirdim,
dünahtan (günahtan?) kayıp kaldım.
Amin.

Смерть, смерть – очень страш-
ное слово. Придя в этот мир, стала
пожирать, души земные забирать.

Спасение, драгоценное спасе-
ние, ты очень далеко. Даже если
продам весь свет, купить тебя не
смогу. Я был молод и силен, ста-
рался разбогатеть, а сейчас на-
последок «пропадаю» в постели.
Господи, Господи, пожалей меня,
продли жизнь мою, чтобы смог
увидеть, кто остался. Господи, за-
чем Ты покинул (меня)?

Когда Иисус просил, я погряз
в делах (?), когда я все закончил
(жизнь земную?), пропал из-за
грехов. Аминь.

№ 43

Гёк юзюшондян карарер оф о гечя
геллер
Те озаман бели олучек кимин духу
Куртарчек о сат аклынча деичянь

Евангелия окунурду.
Тезаман сян пек алыичан нечин
Качтын христосдан Ама геч
Олучек достум ёк насыл пишман

Волма неидян сян бырда атылдын.
Орда ону булмыичан, киятлар
Ачык дирер епси о сады беклер
Ким дилса язылы орда, Дивеч
атешя гидичек, оф достум хич
ояланма каибедерсин вакиды.

Ишити гиби гёктян сес сян
чабук геч христоза, Христос
чобан ем ертюню бизим
Ичин канн дёктю, Амин

(ПМА, Гайдар, М.А.И.)

Gök üzü şindän kararêt,
Of, o gecä geler,
Te oz(a)man belli olucek,
Kimin duhu kurtarcek (kurtulacek).
O saat aklınca deyecän,
Evangeliya okunurdu.
Te (o)zaman sän pek aalayıcan,
Neçin kaçtın Hristozdan,
Ama geç olucek, dostum.
Yok nasıl pişman volmaa.
Neydän sän bırda atıldın,
Orda onu bulmıycan.
Kiyatlar açık durêt.
(H)epsi o saadı bekleer.
Kim diilse yazılı orda,
Diveç ateşä gidicek.
Of, dostum, hiç oyalanma,
Kaybedersin vakıdı(nı).
İşittii gibi göktän ses,
Sän çabuk geç Hristoza.
Hristoz çoban em örtünü
Bizim için kan döktü.
Amin.

Небосвод уже темнеет,
Ох, это приближается ночь,
Вот тогда и будет понятно,
Чей дух (душа?) спасется.
В тот час мысленно скажешь,
Евангелие читалось (?).
Вот тогда ты будешь сильно
плакать,
Почему «убежала» от Христа.
Но будет поздно, друг мой,
Нельзя будет раскаяться.
От чего ты здесь отрекся,
Там этого не найдешь.
Книги раскрыты.
Все ждут того часа.
А кто там не записан,
В вечный огонь пойдет.
Ох, друг мой, не медли.
Теряешь время.
Когда послышится голос с небес,
Ты быстро иди к Христу.
Христос – «пастух» и (?)
За нас кровь пролил.
Аминь.

Святое письмо*

Святое письмо найдено в пещере Святой Лаврентий написано золотыми буквами Исусом Христа во времени заря. Помещалось в пещере Святого Михаила Пещерского и Исуса Христа сына Божия дни, почитайте кто на святом месте так и на всяком месте Бог, Бога не забывайте, не ругайтесь, не заповедуйте столько как озывайте громом, ветром и огнем. Нашего царства на царство, боле на боле и делайте между вами Кровопролития. Вот чтоб остереглися святых грехов, в субботу вечером не работайте воскресные дни почитайте в Божия Храм ходите Богу молитесь, потому что вы огрешены много мать моя молит Бога за вас наказал друг, друга не обижайтесь. Кто в этом не будет верить тот будет наказан двумя холодными болезнями проклятыми кто будет верить переписывает вот хотя бы много столько грехов на свете сколько в море песку на небе звезды на земле травы будет етому прощено кто не будет дават переписывать тот будет наказан. много Кто будет имет ето письмо на войне тот будет вовеки не убит Амин З. И. Г. З. А. Ч. Ч. И. Т. М. З. Н. Г. Щ. Т. Ф. П Г А В П Ф З Д И Р М З Д Т Т И З И А А АМИН это слово не надо, знать Один Господ Бог знает. Одного солдата присудили раз стрелят (вероятно, расстрелять – Е. К.) и ничего не могли с ним сделать Граф удивился, когда солдат показал это письмо. Письмо это доказательство что это сам, Господь писал своей рукой, Когда идет кров из носа, то приложите это письмо к носу то кровь не пойдет. А если етому не верите то Приложите к рану и кров не пойдет из раны Р А И В В Ф О О В В Исус Христос Иосиф это для всякого Внижного (вероятно, униженного – Е. К.) Господ будет со мною помогать мне чтобы ни один истрибитель удар не коснулся ко мне Господ руководитель, спасает от всякого несчастья Аминь Это письмо это Ангели Божия говорили З Т В И ОН передавал в руку, в руку Амин Не верите можете привезать записку на шею собаки стреляйте в ней не убёте обо имя Отца и небо Исуса Христа Бога Бога все внешнего (вероятно, Всевышнего – Е. К.) спасает от пули и сабли Михаил огня в любое время Вот что здесь написано Кто поверит тот не получит никакого наказания Господ Бог сашел на землю золотой крест Окрестил небо и землю окон и двери Амин.

(ПМА, Бешгёз, Д.В.Д.)

* Данная молитва приведена нами в соответствии с оригиналом. Мы не исправляли грамматических и синтаксических ошибок, чтобы сохранить все особенности текста.

№ 45

Бу молитва нижа сёленер ани булунмуш 1905 илда. Христозун мезарында ёланылма. Падишах. Карлуя ани енсеньилсин душманар ёланма франция ким буну окуер бу молитваи якида ким сеслер окуяркан ону якимда ким ташер янында о ансызын ёлюмдян ёлмижек булмыйжек хич бир тюрлю отрава она зарар етмижек хем дюшмижек душманын елиня хем енсямижекляр ону хич бир керя хем кары ани ар сеслижек якида ташыйжек янында якида окууюжек о кары корунмуш олужек херкеря хем илин куртулужек арлыктан да олужек севгили ана ачан ушак дуважек бу молитваи коюн са тарафына корунмуш олужек хербир чиркин хасталыктан хер гёрюсан адам дюшмюш фяна хасталыктан коясын бу молитваи са янына о тес шен калкыжек ким языжек бу молитваи кендисиня якида башкасына ону и сёзлижек деди. Алах якида ким гюлюжек ону Алах наказать едижек ону хем кимин евиндя булунужек бу молитва о корунмуш олужек илдырымдан а ким окууюжек хер бир гюнь ёлюмюндян илери юч гюнь олужек хаберленмиш ёлюмюня. Айёз нышаны о сата битки вакыта. †Аминь.†

(ПМА, Бешгёз, Д.В.Д.)

Bu molitva, nicä sölener, ani bulunmuş 1905 yılda Hristozun mezarında. Yolanylma Padişah Karluya, ani ensenilsin düşmannar, yollanma Françiya(ya). Kim bunu okuyêt, bu molitvayı, yaki da kim sesleer okuyarkan onu, yaki da kim taşıyêt yanında, – o ansızın ölümdän ölmeycek, buulmıycek, hiç birtürlü otrava ona zarar etmeycek hem düşmeycek düşmanın elinä, hem ensämeyceklär onu hiç bir kerä bilä. Hem karı, ani aar, sesleycek, yaki da taşıycek yanında, yaki da okuyucek, – o karı korunmuş olucek herkerä hem ilin kurtulucek aarlıktan da olucek sevgili ana, açan uşak duvacek.

Bu molitvayı koyun saa tarafına – korunmuş olucek herbir çirkin hastalıktan. Her görüsän adam düşmüş fäna hastalıktan, koyasın

Эта молитва, как говорят, была найдена в 1905 году на могиле Христа. Она была отправлена королю Карлу, чтобы победить врагов, отправлена во Францию. Кто эту молитву читает, или кто слушает, когда ее читают, или кто носит ее при себе, – он не умрет от внезапной смерти, ни один яд не сможет навредить ему, (он) и не попадет в руки врага, и его ни разу не смогут победить. А беременная женщина, которая будет слушать или носить ее при себе, или будет ее читать, – она будет всегда оберегаема и легко освободится от бремени (разродится), и станет любящей матерью, когда родится ребенок.

Эту молитву носите с правой стороны и будете оберегаемы от всех страшных болезней. Если увидите, что мужчину «свалила» злая болезнь, положите эту молит-

bu molitvayı saa yanına – o tez şen kalkıcek. Kim yazıcek bu molitvayı kendisinä yaki da başkasına, – onu iisözlyeyecek, dedi Allah, yaki da kim gülecek onu, – Allah nakazat' edecek onu. Hem kimin evindä bulunucek bu molitva, – o korunmuş olucek yıldırımдан, a kim okuyucek her gün, ölümündän ileri üç gün olucek haberlenmiş ölümünä. Ayoz nişanı o saata bitki vakıtta. +Amin.†

ву с правой стороны, и он скоро весело поднимется. Кто напишет эту молитву для себя или для другого, того благословит Бог, а кто будет смеяться над ней, того Бог накажет. У кого же эта молитва будет находиться в доме, тот будет спасен от молнии, кто же будет читать ее каждый день, – будет предупрежден о своей смерти за три дня. Знамение Святого в тот час, в последний час. +Аминь.†

№ 46

Ей. Исусе Христе. Айёз дуваедерим сана. Айёз. Алах. Айёз куветли. Айёз ёлюмсюс хаиырла бизи хепсимизи сенин дюнени кору хер бир кайбельмектян сян сенин канынан сатын алдын бизим чанармызы гюнахтан ей дору. Аллахым, гёстер бюк иликлерни сенин ялварерым простет гюнахармызы бизим сенин пек пак канын ичин шинди хем хожма хем даймаларын даймаларынадак. + Аминь. +

(ПМА, Беишгёз, Д.В.Д.)

Еу, İisuse Hriste, Ayoz. Duva edirim Sana, Ayoz Allah. Ayoz kuvetli, Ayoz ölümsüz, hayırla bizi hep simizi. Senin dünne kooru herbir kaybelmektän. Sän Senin kanınнан satın aldın bizim cannarmızı günahтан. Еу, dooru Allahım, göster büyük iiliklerini Senin. Yalvarırım, prost et günahlarımızı bizim Senin pek pak kанын için. Şindi hem hojma, hem daymaların daymalarınnadak.+ Amin.+

Эй, Иисус Христос. Святой. Молюсь Тебе, Святой Боже. Всесильный Святой, Бессмертный Святой, благослови нас всех. Оберегай Твой мир от всяких напастей (потерь). Ты своей кровью спас наши души от греха. Боже праведный, прояви всю Свою милость. Прошу, прости нам наши грехи ради Твоей пречистой крови. Ныне и присно, и во веки веков. + Аминь. +

№ 47

Ей. Саби бюк берекетини иликлерини анадылмас анадылмас ачыяныны ёлерсын бизя берекетли ачыяныны ачерсын берекетли илини иликлярлян гёр бени ей. Саби беним зоруму не вар беним юстюмдя беним чанымын гючениклини гёр услу чыраны сенин ёла ямурну айдынат гюнюню дургут ёлюм-

ню хасталы ани яралер бизи гюнахкерлери ялвармаклан дуваедерис сана ей. Исус. Христос. Алахын. Олу дору ярдымжы дюненин куртарычысы куртар бени гюнахкери ей. Алахы дуран кыс чорбажика дуваает беним ичин гюнахкеричин севгили олуна сенин ялвар. Алаха беним ичин герчиклини. Ангелерин зее чекенерин мучениклерин шюкюрлю анадычыларын гестермеси. Алахлы ишлери чорбажика кыс ярдымжы ол бана биткинжи сата ачан чаным аирылыжек факир тениндян. Исусе. Христе вер бана бралмак гюнахтан хем якыжы гюнаха гирмеклеримдян беним инанерым буну ани не юредер клисе. Айёз ама сян ей. Алахым зее чектин ёлюмядак кручада. Беним гюнахларым ичин ол бенимнян. Айёз круча. Исус Христорум иракла бендян хербир кескин кезлеми. Айёз кручасы. Исузун дёк бана хепсини иликлерни. Айёз кручасы. Исузун. Христорун яп ёля ани булым култулмак ёлуну. Айёз круча. Исус. Христорум ираклат бендян ёлюм дёнемесини. Айёз круча. Исус. Христорум ираклат бендян хербир случаи зарасыс куртулмуш олсун беним чаным хем теним беним да бян инкинат олым сенин. Айёз кручана. Исус. Христорумун дивеч назарели. Исус гериян ажы бизи яп ёля ани фяна дух качсын бендян хем долайламасын веки веков бени дивеч хем олсун паим. Айёз канындан. Исузун хем икрамнансын тенеменесинин ёлу ани вар нижа гётюрсюн бизи дивеч яшамая хем дору ани дуду. Исус. Христос колада гюнюндя а герильмиш олду буюк джумада. + Аминь.+

Окуюн хер гюнь.

(ПМА, Беишгёз, Д.В.Д.)

Ey, Saabi, бүük bereketini, iiliklerini, annadılmaz acıyınnını yollêrsın bizä bereketli acıyınnını, açêrsın bereketli elini iiliklêrlän. Gör ben(i), ey, Saabi, benim zoorumu, ne var benim üstümdä, benim canımın gücenikleri, gör uslu çıraanı Senin, yolla yaamurnu, aydınnat gününü, durgut ölümnü hastalı, ani yaralêêr bizi, günahkerleri, yalvarmaklan duva ederiz Sana. Ey, İsus Hristos, Allahın Ooluu, do-oru yardımcı, dünneyin kurtaracısı. Kurtar beni, günahkeri.

Ey, Allahı Duuduran Kız-Çorbacıya, duva et benim için, günahker için, sevgili Ooluna Senin.

Эй, Господи, Ты посылаешь нам Свою великую благодать, благодать, несказанную милость, открываешь добрыми делами благодатную десницу. Увидь меня, Господи, мои тяготы, свалившиеся на меня, скорби моей души, увидь смиренного слугу Твоего, пошли Свой дождь, освети Свой день, останови смертельную болезнь, которая ранит нас, грешников, просим, молясь Тебе. Эй, Иисус Христос, Сын Божий, праведный помощник, Спаситель мира. Спаси меня, грешного.

Эй, Божья Матерь, Дева-Госпожа, помолись за меня, грешника,

Yalvar Allaha benim için, gercikliini angellerin zeet çekенnerin muçeniklerin şükürlü annadicıların göstermesi. Allahlı işleri Çorbacıyka-Kız, yardımcı ol bana bitkinci saatta, açan canım ayırı(la)cek fakir tenindän.

İisuse Hriste, ver bana braalmak günahтан hem yakıcı günaha girmeklerimdän benim. İnanêrım bunu, ani ne üüreder klise Ayoz. Ama sän, ey, Allahım, zeet çektin ölümädäk kruçada benim günahlarım için. Ol benimnän, Ayoz kruça. İisus Hristozum, yirakla bendän herbir keskin keezlemeyi.

Ayoz kruçası İisuzun, dök bana hepsini iiliklerini. Ayoz kruçası İisuzun Hristozun, yap ölä, ani bulım kurtulmak yolunu. Ayoz kruça. İisus Hristozum, yiraklat bendän ölüm denemesini. Ayoz kruça. İisus Hristozum, yiraklat bendän herbir sluçayı, zararsız kurtulmuş olsun benim canım hem benim dâ, bän inkinat olım Senin Ayoz kruçana. İisus Hristozumun diveç nazareli.

İisus gerilän, acı bizi. Yap ölä, ani fäna duh kaçsın bendän hem dolaylamasın vekı vekov beni diveç hem olsun payım Ayoz kanından İisuzun hem ikramnasın tenenmesinin (denenmesinin?) yolu, ani var nicä götürsün bizi diveç yaşamaya. Hem dooru, ani duudu İisus Hristos Kolada günündä, a gerilmiş oldu Bük cumaada. + Amin. +

Okuyun her gün.

своему любимому Сыну. Попроси Бога за меня ... великолепие ангелов, мучеников (?), свидетельства благодарных рассказчиков (?). Дела Божьи, Дева-Госпожа, окажи мне помощь мне в последний час, когда душа отделится от брэнного тела.

Иисусе Христе, отпусти мне грехи и мои горькие пригрешения. Верю в то, чему учит церковь Святая. Ты же, эй, Боже, мучался до самой смерти на кресте за мои грехи. Будь со мной, Святой крест. Иисус Христос мой, отдали от меня все опасности.

Святой крест Иисуса Христа, излей на меня всю свою благодать. Святой крест Иисуса Христа, сделай так, чтобы я нашел спасительный путь. Святой крест. Иисус Христос мой, отдали от меня испытание смертью. Святой крест. Иисус Христос мой, отдали от меня все случайности, чтобы моя душа и тело были спасены, и чтобы я поклонился твоему Святому кресту. Иисус Христос мой вечный назарянин.

Иисус распятый, пожалей нас. Сделай так, чтобы злой дух убежал от меня и не «окружал» меня во веки веков, и чтобы я был причастен к святой крови Иисуса, и чтобы благословил дорогу, которая может привести нас к вечной жизни. И верно то, что Иисус Христос родился на Рождество (Коладу), а распят был в Великую пятницу. + Аминь. +

Читай каждый день.

№ 48*

Ой лица есина светаф духа амин (вероятно, Во имя Отца и Сына и Святого духа, Аминь.)

Бо ши милости будем не грешим. Очи наш иже исе на небеси да светица имя твоя да придет царство твоя да будет воля твоя яко на небеси и на земле хлеб нас на сушнем даш дюнем дюнес оставляя дожником нашим и не веди нас воскушение и избов нос от лукового.

Яко твоей и царство и сила и слова вко веков амин.

Я Аллахын ангели меним аюзум коручум ани бени корума верилдин аллахтан гёкюстюндя сян бени бу гюн айдыкландыр хем хер бир фяналыктан кору хем иша юрет. хем куртормак ёлуна дорут. амин.

Домни Домни через тати ной Петина тре чым импереште ностру минте лукум буне цым ба цым свят свят свят господ слава вой пентру ной коелмне боже мне пресвятая тройца.

Эй гёклердя олан бизим бобамыс ко аёзлансын сенин адын ко гелсин сенин падишахлын хем олсун сенин истедин хем ердя да ничя гёклярдя хем башла бизя бим (бизим – Е.К.) борчлармызы ничя биз башлэрыс бизим борчлармызы гердирмя бизи денемя хем куртар бизи кётюдя.

Господи Иисуса Христа сана божия помилуй нас господи и чиста грехи нас.

(ПМА, Бешгёз, Д.В.Д.)

Ой лица есина Светаф Духа амин.**

Бо ши милости будем не грешим. Очи наш иже исе на небеси да светица имя твоя да придет царство Твоя, да будет воля Твоя, яко на небеси и на земле. Хлеб нас на сушнем даш дюнем дюнес, оставляя дожником нашим, и не веди нас воскушение и избов нос от лукового.

Яко твоей и царство и сила и слова вко веков. Амин.

Ой лица есина Светаф Духа амин.**

Бо ши милости будем не грешим. Очи наши иже исе на небеси да светица имя твоя да придет царство Твоя, да будет воля Твоя, яко на небеси и на земле. Хлеб нас на сушнем даш дюнем дюнес, оставляя дожником нашим, и не веди нас воскушение и избов нос от лукового.

Яко твоей и царство и сила и слова вко веков. Амин.

* Эта молитва произносилась на трех языках – русском, гагаузском и молдавском. При переписывании ее из тетради информатора мы оставили без изменений. Форма написания слов на молдавском и русском языке и многочисленные ошибки свидетельствуют о механическом их воспроизведении без понимания содержания. Включенные в общий текст молитвы на гагаузском языке представляют собой молитвы в честь ангела-хранителя и «Отче наш».

** Вероятно, Во имя Отца и Сына и Святого Духа, аминь.

Ya, Allahın angeli, benim kooruy-cum, anı beni koorumaa verildi Alahtan gök üstündän. Sän beni bu gün aydinnıklandır hem herbir fänalıktan kooru, hem işä üüret, hem kultulmak yoluna doorut. Amin.

Domni, Domni çerez Tati noi pe tine trecem impereşte nostrum monte lukum bune şim ba şim. Svät, svät, svät, Gospod. Slava voy pentru noi koelmne boje mne Presvätaya Troyta.

Ey, göklerde olan
Bizim Bobamız!
Ko ayozlansın senin adın!
Ko gelsin senin padişahlın!
Nem olsun senin (i)stediin!
Nem erdä dä, nicä göklärdä!
Nem baaşla bizä bi(zi)m
borçlarmızı,
Nicä biz ta başlêêrız bizim
borçlarmızı,
Girdirmä bizi denemeyä,
Nem kurtar bizi kötüdä(n).
Amin.

Господи Исуса Христа Сана Божия, помилуй нас, Господи, и чиста грехи нас.

Ангел Божий, мой хранитель, который дан мне свыше, чтобы оберегать меня. Ты в этот день сделай меня светлее (чище?) и убереги от всех зол, и научи работе (?), и направь меня на путь истинный. Аминь.

Господи, Господи... (данный фрагмент является искаженным текстом на молдавском языке)

Эй, Отец наш Небесный,
Да святится имя Твое!
Да придет Царствие Твое!
Да будет воля Твоя!
Как на небе, так и земле,
И прости нам грехи наши,
Как и мы прощаем должникам
нашим,
Не вводи нас в искушение,
И избавь нас от лукавого.
Аминь.

Господи Исуса Христа Сана Божия, помилуй нас, Господи, и чиста грехи нас.

№ 49*

Бу дюш. Паньянын дюшою. Панья ачан уюду в елионун баирында город вифлиемдя гёрмюш дюшюндя олуну онун бизим Алахымыс во. Исус. Христос герили крестя во ерусалимдя Петри рамада. Павел домаскиндя да ачан уянмыш Панья волю уйкусунда сормуш она онун олу пек севгили олу. Анам беним. Анам уюдуйдун гёрдюм сени дюшюндя олум беним бян гёрдюм сени о ерусалимдя герили крестя 2 разбойнин арасында сени сатмышлар 30 гюмюшя сени тутмушлар дири баламышлар сенин башына сопыйлан урмушлар сенин пак юзюня тюркюрмюшляр сана фяна лафлар сёлемишляр сенин башына чалыдан фенец коймушлар елерня хемда аякларына енсерляр какмышлар бирда разбойник сюнгулянь сапламыш сол тарафыны акмыш ордан су хем да кан християнарын куртармак ичин су ватизлик ичин канда комкычин сени ётлан дююрмушлар сенин пак азына су ериня сиркя вермишлярь гюнда тутулмуш айда тутулмуш да клиселярдя бюк шандалар копулар юкардан парча парча олду каранык дюбюдюс дюнедя 6 сат 9 сададак кимда ердиди коркудан еря дюшто нянда беним олум ёльдюн крестя. Иосиф да Никадим индирди сени крестян гёмдю сени ени мезара сянда шинди беним олум гить орадан гидер орадан адам хемда 3 гюню дирильмиш Аёзлар Ангеляр окуюжек. Христос дирильди мезардан калкын гёрюн отурер Бобанын са тарафында. Анам беним. Анам пек севгили. Анам хепсини бян онары гечирижам сенин дюшюн хаслы кимда языжек сенин дюшюню. Паньянында верижек ону евдян евя о евдя олужек салык хемда ислялик кимда языжек Паньянын дюшюню Паньяда корыйжек ону чок ердянь во евдя денелижек дух святых Алахында Ангелери корыйжек во адамы хербир фяна ердян ёлюмдян ансыс атештян кылычтанда гёкгюрлемектянда чимчирик чакмактанда толуданда суданда хербир зордан а вонунда евиндя зеделенижек берекет олужек исля сенин дюшюн ичин хемда беним зетлерим ичин. Христозун кимда гижек суда олужек вонунда янында сенин дюшюн. Паньянында вонунда янында гечижек сутан куртулмуш кабатсыз ичин кимда гижек стёнос олмада сенинда дюшюн. Паньянында дёнюжек гери салыклан хемда гения карыда ани кючюк ушак лофуса олужек вонунда янында сенинда дюшюн. Паньянында корыйжек вонуда пак ердяда олужек салый хемда исляли адамда некадар чок гюнасы олсун во адамы бютюнь юреклянь. Ала прост едиджек адамын гюнахларыны да беним. Анам. Панья гёрюнюжек во адама бянда гёрюнюжам о адама вонун ани бёля о адам жан верярякя да Архангель Михаил жанында гётюрюжек во адамын жаныны аврамын хем яковун шененижек орада беним гёрюмдя хепсинис дорулар пресвятая тебе пресвятая богородица ялварерым сана. Панья хемда Алахым Исузум. сенин канын ичин хемда сенин зетин ичин ани зетлендин бизим гюнахлармыз ичин пророк Иван Креститель бизим лафымыз ичинь. Исус. Христос куртар бизи хербир фяна ердян спаси. Христос. Боже наш. + Аминь. +

(ПМА, Бешгёз, Д.В.Д.)

* Этот текст представляет собой известный апокриф «Сон Пресвятой Богородицы».

Bu düş – Panıyanın düşü. Panıya, açan uyudu Elionun bayırında gorod Vifiemdä, görmüş düşündä Oolunu onun – bizim Allahımız vo – İsus Hristos gerili krestä. Vo Erusalimdä, Petri Ramada (Romada), Pavel Domaskindä. Da açan uyanmış Panıya, volu uykusunda sormuş Ona; onun Oolu – pek sevgili Oolu:

– Anam, benim anam, uyuduydun?

– Gördüm Seni düşümdä, Oolum benim, gördüm Seni o Erusalimdä gerili krestä iki razboyniin arasında. Seni satmışlar otuz gümüşä. *Seni tutmuşlar, diri baalamışlar, Senin başına sopıylan urmuşlar, Senin pak üzünä tükürmüşlər, Sana fına laflar söylemişlər. Senin başına çalıdan feneç koymuşlar, ellerinü hem da ayaklarına enserselär kakmışlar. Bir da razboynik süngüylän saplamış sol tarafını; akmış ordan su hem da kan hristiyannarı kurtarmak için: su – vaatizlik için, kan da – komka için. Seni ötlän doyurmuşlar, Senin pak aazına su erinü sirkä vermişlər.*

Gün da tutulmuş, ay da tutulmuş, da kliselärdä büük şandallar koptular, yukardan parça-parça. Oldu karannık dübüdüz dünnedä. Altı saat dokuz sadadak. Kim da erdiidi, korkudan erä düştü, näända, benim Oolum, öldün kresttä. İosif da Nikodim indirdi Seni kresttän, gömdü Seni eni mezara. Sän da şindi, benim Oolum, git oradan.

Gider oradan adam hem da üçüncü günü dirilmiş. Ayozlar-angellär

Этот сон – сон Пресвятой Богородицы. Когда Богородица спала на Елеонской горе в городе Вифлееме, увидела во сне своего сына – нашего Бога – Иисуса Христа, распятого на кресте. Он в Иерусалиме, Пётр в Риме, Павел в Дамаске. И когда проснулась Богородица, ее любимый Сын спросил ее:

– Мать, моя мать, ты проснулась?

– Видела тебя во сне, Сын мой. Я видела Тебя в Иерусалиме, распятого на кресте меж двух разбойников. Тебя продали за 30 сребреников. *Тебя поймали, живого связали. Тебя палкой били по голове, плевали в Твое чистое лицо, злые слова Тебе говорили. На Твою голову надели терновый венец, а в ноги гвозди вбили. А один разбойник вонзил пику в левую сторону (Твоей груди) – оттуда потекла вода и кровь ради спасения христиан: вода – для крещения, а кровь – для причастия. Тебя желчью кормили. В Твой чистый рот вместо воды укуса налили.*

Затмились солнце и луна, и в церкви большие шандалы сорвались сверху и разбились вдребезги. С шести до девяти часов стало темно на всем белом свете. Кто был на земле, со страху упал на землю, где Ты, Сын мой, умер на кресте. Иосиф с Никодимом сняли Тебя с креста, похоронили Тебя на новом кладбище. Теперь Ты, Сын мой, уйди оттуда.

okuyacak: «Hristos dirildi mezardan, kalkın, görün, oturêr Bobanın saa tarafında».

– Anam benim, anam, pek sevgili anam, hepsini bân onnarı gecirecâm. Senin düşün haslı. Kim da yazıcek senin düşünü Paniyanın da verecek onu evdân-evä, o evdä olucek saalık hem da isläälik. Kim da yazıcek Paniyanın düşünü, Paniya da koruycek onu çok erdân, vo evdä denilecek duh svätih, Allahın da angelleri koruycek vo adamı herbir fâna erdân, ölumdän, ansız ateştän, kılıçtan da, gök gürelemektän da, toludan da, sudan da, herbir zordan, a vonun da evindä zeedelenecek bereket, olucek islää senin düşün için hem da Benim zeetlerim için, Hristozun.

Kim da gidecek suda, olucek vonun da yanında senin düşün, Paniyanın, da vonun da yanında geçecek sudtan, kurtulmuş kabaatsız için. Kim da gidecek stenoз olmaa da senin da düşün(än), Paniyanın, da dönücek geeri saalıklan. Hem da genä karı da, ani küçük uşak – lofusa, olucek yanında senin da düşün, Paniyanın, da koruycek vonu da pak erdä da olucek saalıy hem da isläälii. Adam da nekadar çok günaası olsun, vo adamı bütün üreklän Allaa prost edecek adamın günahlarını, da Benim Anam, Paniya, görünücek vo adama, Bân da görünücâm o adama, vonun, ani bölä o adam can verärkän da Arahangel Mihail canı(nı) da götürücek vo adamın canını Avramın hem Yakovun,

Ушёл человек (Он) оттуда и спустя три дня воскрес. Святые-ангелы будут читать: «Христос воскрес из могилы (мертвых), встаньте и смотрите, (Он) сидит по правую сторону от Отца».

– Мать моя, мать, моя любимая мать, все это со мной произойдет. Твой сон вещей. Кто же запишет твой сон – сон Богородицы – и будет раздавать его из дома в дом, в том доме будет здоровье и добро. Кто же запишет сон Богородицы, того Богородица будет беречь от всех бед, в том доме будет святой дух, Божьи ангелы будут хранить того человека от всех злых мест (от всех зол), от смерти, от пожара, от сабли, от грома и молнии, от града и воды (наводнения), от всех трудностей, и в доме его будет больше благополучия (урожая), все будет хорошо, благодаря твоему сну и моим Христовым мучениям.

А кто будет плыть морем, и у него при себе будет твой сон, Богородицы, а также у того, кто будет идти на суд, тот будет спасен, так как (он) невиновен. У того, кто пойдет венчаться (при себе) будет твой сон, Богородицы, он вернется из церкви домой здоровым. И снова если у роженицы при себе будет твой Сон, Богородицы, он уберезет ее (?) и она будет здорова (?). И сколько бы ни было у человека грехов, Бог простит ему его грехи и моя мать, Богородица, «покажется» этому человеку и Я «покажусь» этому человеку, чтобы когда этот человек будет отдавать душу (умирать) и Архангел Михаил «отнесет» его душу к Аврааму и Якову, там, на

sennenecek orada, Benim gökümde,
hepsiniz doorular.

Presvätaya tebe Presvätaya Bogorodiça, yalvarêim sana, Paniya, hem da Allahım İisuzum, Senin kânın için hem da Senin zeetin için, ani zeetlendin bizim günahlarmız için, prorok İvan Krestitel, bizim lafımız için. İisus Hristos, kurtar bizi herbir fâna erdân. Spasi, Hristos, Boje naš. +Amin.+

№ 49 (6)*

Bu düşü, ani gördü Paniya ileri. Paniya, Hristozun anası, uyu(yu)rdu bir bayırda, ani dener Eleon. Açan o bulunurdu Vifleemdä, orı(y) geldi İisus Hristos da sordu:

– Anam benim Sfint, uyudun mu?

Ama o dedi:

– Uşaaam benim, sevgili hem gözäl İisuse, uyukladım da te gördüm bir aar düş Senin için.

Soordu İisus:

– Sölä, benim anam, düşünü, ne gördün, Anam?

– Oh, uşaaam benim, uşaaam sevgili. Gördüm Petriyi Romada, Pavelı – Damaskidä, ama Seni gördüm İerusalimdä gerili kruçada iki hırsızın arasında. Kihatçı hem farisey, hem inansız çıftlar pek zeetlärdilär, hem gülmää aldılar, hem sudit ettilär, hem demirlärlän başına düydülär, hem sirkeylän suladılar, hem kazıklan

Моих небесах, будете веселиться все Мои праведники (?).

Пресвятая тебе, Пресвятая Богородица, прошу тебя, Богородица, и мой Бог Иисус, во имя Твоей крови и Твоих мучений, что страдал из-за наших грехов, пророк Иван Креститель, ради наших слов (?). Иисус Христос, спаси нас от всех злых мест (от всех зол). Спаси, Христос, Боже наш. + Аминь. +

Этот сон, который ранее видела Богородица. Богородица, мать Христа, спала на горе, которая называется Елеон. Когда она находилась в Вифлееме, туда пришел Иисус и спросил:

– Моя Святая мама, ты спала?

Но она ответила:

– Мое любимое и красивое дитя, Иисус, я задремала и увидела тяжелый сон про Тебя.

Иисус спросил:

– Расскажи, моя мать, свой сон, что тебе, Мать, приснилось?

– Ох, дитя моё, любимое дитя. Видела Петра в Риме, Павла – в Дамаске, а Тебя увидела в Иерусалиме, распятым на кресте меж двух разбойников. Книжники и фарисеи, и неверящие евреи очень мучили и смеялись, и судили, и железяками Тебя по голове били, и укусом тебя поили, и палкой по го-

* Этот текст представляет собой вариант известного апокрифа «Сон Пресвятой Богородицы».

kafana düydülär, hem ane (?) sırtına, üzünä tükürdülär, hem çalı feneñ yaptılar, başına da koydular. Ama bir hırsız kılıçlan birdän sapladı. Osaat akardı kan hem da su: kan – komka için, su da – vaatizlik için. Gün kararadı, ay da kızardı. Klisânin kubesi yukardan aşaadak iki parça oldu. Karannık büük oldu bütün er üzündä, hem altı saattan ta dokuzadak. İosif hem Nikodim sansın indirdilär Seni kruçadan da bir pak çarşafa sardılar hem mezara gömdülär, hem kapular demirdändi cendemini. Açtılar, hem o kilitlär demirdän kırıldılar. Çıkardın dışarı Adamı hem Evayı hem dirildin üçüncü gündä da çıktın gökâ hem oturduun saa tarafında Bobanın.

Ama İisus Hristos dedi:

– Mamum, Benim Sfint anam. Dooru düş gördün, zere hepsini bunları Bän geçirecäm insan için. Anam benim, her birkimsey yazırsa senin bu düşünü, hem da taşırısydı yanında, hem evindä kullanırsa, o evä duşmannar yaklaşmycek, hem o diil pak duhu kolycek, ama angeli Allahın du racek onun saa tarafında. Hem nekadar insan kalkardı yalannan, üfkeylän hiç biri da ensämeycek. Hem açan g(ide)cek ölä hem bu kihât olursa yanında, o adam hiç korkmycek, bir gök çatlamasından, bir borandan, hem çimçiriktän, ölümdän kurtulacak. Arhangel Mihail olucek onun yanında, doorudacek onu nänî lâüzim gitsin,

лове били, и плевали в Тебя и Твое лицо, и сделали терновый венец, и надели Тебе на голову. А один преступник копьем внезапно (Тебя) пронзил. Тотчас потекла кровь и вода: кровь – для причастия, вода – для крещения. Солнце потемнело, а месяц покраснел. Церковный купол сверху донизу надвое раскололся. На всем свете стало темно, с шести часов до девяти. Иосиф и Никодим будто бы Тебя сняли с креста и завернули в чистое полотно, и похоронили в могиле, и двери ада были железные. (Они) открыли (их), и железные замки сломались. Ты «вывел» Адама и Еву и на третий день Ты воскрес и вознесся на небо, и сел по правую сторону от Отца.

Но Иисус Христос сказал:

– Мама Моя, Святая мама. Ты видела вещей сон, ибо Я всё это перенесу ради людей. Мать моя, если кто-то запишет этот твой сон и будет носить его при себе, и хранить его в доме, к тому дому враги не приблизятся, и он отгонит нечистый дух, а Божий ангел будет стоять по правую сторону от Него. И сколько бы людей не говорили неправду и делали зло, им не победить. И если человек отправится в путь, и будет при нём это письмо, тот человек ничего не испугается, ни грома, ни бури, ни молнии, спасется от смерти. Архангел Михаил

hem saa tarafında sudta olucek sevgili. Hem açan çıkacak o bu dünnedän, ona bän görünücäm seninnän, Anam Benim. Angeli alicek onun canını da götüreceк Gök padişahlına, şennenecek orda hepsinnän doorularlan, ani hepsi sevdi Beni. Amin.

(ПМА, Чадыр-Лунга, С.В.С.)

№ 50

Molitva

Bu yaşamak bizä verildi, kardaşlar, bir parça vakıda. Tä o bizdän tez gidecek, kardaşlar. Tözaman biz uyanicez, ama geç olucek – kapu kapanicek, bitki saatlar gelecek. Saabi, gökä çıkıceykan, bizä sımarladı, biz dar yoldan gidelim. Biz dar yolu braktık, geniş yolu aldık, güüdenin istediini yaptık. Güüdenin istedii – hodulluk, çok görmäk, biri-birini gülmäk. Saabi bizä dedi:

– Bän genä gelecäm borçlarnızı ödemää.

– Ah, canım, benim canım! Tözaman naşi yapıcan, suda girilmiş ol-duynan. Saabi bizä sormıycek, nelär iyip-içtik eki nelär biz giidik. Saabi bizä sorucek, kimä ne ilik yaptık, hem kimi biz gücendirdik? Tözaman o ayırcek kendi insannarnı herkez işinä görä. Günahsızlara deycek: «Geliniz ardıma diveç yaşamak kabledin». Günahkerlerä deycek: «Gidiniz

будет рядом с ним и направит его туда, куда он должен идти, и на суде будет по правую сторону (и будет) любим. И когда он покинет этот мир, Я покажусь ему вместе с тобой, мать Моя. Его ангел заберет его душу и «отнесёт» в Царство небесное, там (он) будет веселиться со всеми праведниками, которые все полюбили Меня. Аминь.

Молитва

Эта жизнь дана нам, братья, на короткий срок. Скоро она от нас уйдет, братья. Вот тогда мы очнемся, но будет поздно – дверь закроется, наступят последние часы. Господь, перед тем как вознестись на небо, заповедовал нам, чтобы мы шли по узкой дороге. Мы узкую дорогу «оставили» и пошли по широкой дороге, исполняя желания плоти. Желания плоти – гордыня, зависть, злословие. Господь нам сказал:

– Я вернусь, для того чтобы вы вернули свои долги.

– Эх, душа моя, душа! Вот тогда что ты будешь делать, когда попадешь на суд?! Господь нас не спросит, что мы ели и пили, и какую одежду мы носили. Господь нас спросит, кому какое добро сделали, и кого мы огорчили? Вот тогда Он «поделит» своих людей по их делам. Безгрешным скажет: «Идите за мной и получите вечную жизнь». Грешникам скажет: «Уй-

üzümdän diveç ateşlerä». Ah, canım,
benim canım! Tözaman naşı yapıcan,
Saabidän kuulmuş olduynan? Amin.

(ПМА, Чадыр-Лунга, С.В.С.)

№ 51

Padişaa gitti İerusalimä.
Prestolda dua etti.
Ayoz-angel düşünä geldi.
İisusu pek zeetlärdilär,
Kruçaya gerdilär,
Ellernä, ayaklarına enser kaktılar,
Başına çalidan feneç koydular,
Kanını akıttılar,
ama zään etmädilär.

Ayoz-angel tuttu altın çaşkıyı,
Aksın, damnasın,
toplansın,
Ama zään olmasın.

**Bu molitvayı kim bilecek,
Suda buulmaycek,
Ateştä yanmyecek,
Veçnikaya canı raya gidecek.**

(ПМА, Чадыр-Лунга, С.В.С.)

№ 52

Prorokule, Ayoz metin prorok,
İliye yortulu.

Ölä vardı incer güüdiynän
proroklar,

Korkardı onun gel(mes)indän,
İkinci gelmesindän.

İisus Hristos, İliye metin,
Elisey Göktän

**Kuvet verdi yaraları paklamaa,
Hastahkları koolamaa.**

дите с глаз долой в вечный огонь»!
Эх, душа моя, душа. Вот тогда что
ты будешь делать, когда тебя изгонит
Бог? Аминь.

Царь пошел в Иерусалим.
Молился у престола
Во сне к нему явился святой-ангел,
Иисуса сильно мучили,
На кресте распяли,
В руки и ноги вбили гвозди,
На голову надели терновый венец,
Кровь проливали,
но зря не потратили.
Святой-ангел
держал золотую чашу,
Чтобы (кровь) текла, капала,
собиралась,
Но не пропала даром.

**Кто будет знать эту молитву,
Тот в воде не утонет,
В огне не сгорит,
Душа его навечно в рай отправится.**

Пророк, святой славный пророк,
Праздничный (?) Илья.
Были такие пророки с телом ангела,
Боялись Его пришествия,
Второго пришествия.
Иисус Христос, славный Илья,
Небесный Елисей.

**Дал силу, чтобы излечивать раны,
Болезни изгонять,**

Elisey, neçin bu?
Kim buna ikram yapçek,
Allaan saaluyını zeedeylecek,
Niçä izvorda su zeedelener.
Prorok kundak, ileri gidärkänä,
Göreräk, ani var bizim Allahımız,
Büük hatıylan, kendi laflarınnan
Durguttu bulutları em kan(nı)
suları,
Em duva etti bizim (i)çin.
Amin.

(ПМА, Чадыр-Лунга, С.В.С.)

№ 53*

Ey, Allahın angelläri,
Benim ayoз koruycum,
Ani beni kory(ÿr).
Mıkayetliklän yalvarêrim sana,
Sän bu gün beni aydınlandır,
(H)em herbir fänalıktan kory,
(H)em her işi üüret,
Kurtulmak yoluna doorut.

(ПМА, Чадыр-Лунга, С.В.С.)

Елисей, зачем это?
Кто его будет почитать,
Тому Бог прибавит здоровья,
Как в источнике вода прибывает.
Пророк-кундак (?), идя вперед,
Видя, что у нас есть Бог,
Гневными словами (?)
Остановил тучи и кровавые реки,
И молился за нас.
Аминь.

Эй, Божьи ангелы,
Мой ангел-хранитель,
Который хранит меня.
С надеждой прошу тебя,
В этот день ты меня «освети»,
И храни от всякого зла,
И научи всякому делу,
Направь на спасительный путь.

№ 54**

Ayoз-allayoz, kuvetli ayoз,
ölümsüz,
Ayrıla bizi
(Bu iki sırayı – 3 kerä).
Slava Tatului, şı a Fiului,
Şı a Sfintuluy Duh, şı acum...
Amin.
Tatäl Nostru, care...

Святой-божественный (?),
могучий святой, бессмертный,
Благослови нас
(Эти две строки – 3 раза).
Слава Отцу и Сыну
И Святому Духу сейчас
(и во веки веков). Аминь.

* Эта молитва аналогична той, которая представлена в тетради из с. Гайдар (текст № 23).
Ее читали тогда, когда отправлялись в путь, чтобы ангелы хранили человека.

** Эта молитва произносилась на трех языках – русском, гагаузском и молдавском.

Богородица Дева, радуйся,
Благодарная Дева Мария,
Господь с тобой,
Благословен ты и жена,
Благословен плод чрева твоего,
Яко душа наша.
Огради, Господи, сила честного
И животворящего креста
И тем сохрани от всякого зла.

Hristos dirildi ölümdän,
Ölümnän ölümü bastı.
Mezarlarda olannara ömür
baaşladı.
(Bu iki sırayı – 3 kerä).
Ey, Allaa, Arhangel Mihail,
Koogu bizim canımızı
günahlardan,
Gecä-gündüz hem ölüm
saadında da.
Amin.

Ayoz-allaayoz,
kuvetli ayo, ölümsüz,
Ayırla bizi.
(Bu iki sırayı – 3 kerä).

Во имя Отца и Сына и Святого
духа. Аминь.
(Bu iki sırayı – 3 kerä).
Алилуйя (Bu iki sırayı – 3 kerä).
Слава тебе Господи.
(Bu iki sırayı – 3 kerä).

Отец наш, который...

Богородица Дева, радуйся,
Благодарная Дева Мария,
Господь с тобой,
Благословен ты и жена,
Благословен плод чрева твоего,
Яко душа наша.
Огради, Господи, сила честного
И животворящего креста
И тем сохрани от всякого зла.

Христос воскрес из мертвых,
Смертью смерть поправ.
Находившимся в могилах жизнь
подарил.
(Эти 3 строки – 3 раза).
Эй, Боже, Архангел Михаил,
Храни наши души от грехов.
Днем и ночью, и в смертный час.
Аминь.

Святой-божественный (?),
могучий святой, бессмертный,
Благослови нас.
(Эти две строки 3 раза).

Во имя Отца и Сына и Святого
духа. Аминь.
(Эти 2 строки – 3 раза).
Алилуйя (Повторить 3 раза).
Слава тебе Господи.
(Эти две строки – 3 раза).

Господи Иисусе Христе,
Сын Божий,
Помилуй нас, Господи.
(Эти 2 строки 3 раза).

(ПМА, Чадыр-Лунга, С.Л.Г.)

№ 55

Ey, Allahım, benim İisuzum.
Daanıkta olannarı toplayasın.
Hastaları – kaldırasın.
Kilitli olannarı – salveräsin.
Bizi da – sevindiräsin.
Amin.

(ПМА, Чадыр-Лунга, С.Л.Г.)

№ 56

Biz ekeriz – Boje zeydelesin.
Boje versin, ekinnär gözäl olsun,
Sofralarda – ekmeklär olsun,
Fırnalarda kolaçlar olsun.

(ПМА, Бейгёз, П.Е.Д.)

(pildıylan sölärdilär)

№ 57

Bin bereket olsun,
Bırda da, Stambolda da.
Biz idik – iisilttik,
Allaa zeedeletsin.
Taşsın – dökülmesin.
Artsın – iisilmesin.
Amin.

(ПМА, с. Конгаз, Р.М.К.)

Господи Иисусе Христе,
Сын Божий,
Помилуй нас, Господи.
(Эти 2 строки 3 раза).
Аминь.

Эй, Боже, Иисус мой,
Всех разбросанных по свету –
собери,
Больных – подними на ноги*,
Заточённых – освободи,
И нас – порадууй.
Аминь.

Мы сеем – пусть Бог приумножит.
Пусть Бог даст,
чтобы был хороший урожай,
Чтобы на столах был хлеб,
В печи – чтобы были калачи.

Пусть будет тысяча урожаев,
И здесь, и в Стамбуле.
Мы поели – убавилось,
Пусть Бог даст больше.
Пусть будет до краёв –
не выливается.
Пусть будет с лихвой –
не убывает. Аминь.

* Вылечи.

** Стало меньше.

ПРИЛОЖЕНИЕ № 2

**СПИСОК ИНФОРМАТОРОВ
ГАГАУЗСКИЕ НАСЕЛЕННЫЕ ПУНКТЫ,
ВХОДЯЩИЕ В СОСТАВ ГАГАУЗИИ – (GAGAUZ YERİ)
РЕСПУБЛИКА МОЛДОВА**

с. Гайдар

ПМА	с. Гайдар	К.Ф.С.	1941 г. р.
ПМА	с. Гайдар	К.Е.И.	1930 г. р.
ПМА	с. Гайдар	М.К.Е.	1923 г. р.
ПМА	с. Гайдар	М.А.И.	1955 г. р.
ПМА	с. Гайдар	М.Е.К.	1936 г. р.
ПМА	с. Гайдар	Б.С.И.	1938 г. р.
ПМА	с. Гайдар	Ч.С.Ф.	1923 г. р.
ПМА	с. Гайдар	Б.Х.И.	1913 г. р.
ПМА	с. Гайдар	Г.А.А.	1941 г. р.
ПМА	с. Гайдар	М.К.Е.	1923 г. р.
ПМА	с. Гайдар	Г.С.П.	1923 г. р.
ПМА	с. Гайдар	У.И.Г.	1933 г. р.

с. Джолтай

ПМА	с. Джолтай	С.Е.К.	1929 г. р.
ПМА	с. Джолтай	К.Ф.К.	1941 г. р.
ПМА	с. Джолтай	Г.Ф.Г.	1940 г. р.
ПМА	с. Джолтай	И.К.Н.	1929 г. р.
ПМА	с. Джолтай	Г.К.М.	1934 г. р.
ПМА	с. Джолтай	К.П.И.	1932 г. р.

г. Чадыр-Лунга

ПМА	г. Чадыр-Лунга	К.Е.Г.	1924 г. р.
ПМА	г. Чадыр-Лунга	О.П.Д.	1930 г. р.
ПМА	г. Чадыр-Лунга	Г.М.В.	1943 г. р.
ПМА	г. Чадыр-Лунга	С.Л.Г.	1932 г. р.
ПМА	г. Чадыр-Лунга	Ж.М.И.	1945 г. р.

- ПМА г. Чадыр-Лунга К.Д.Ф. 1938 г. р.
ПМА г. Чадыр-Лунга С.В.С. 1943 г. р.
ПМА г. Чадыр-Лунга С.Л.Г. 1932 г. р.
ПМА г. Чадыр-Лунга П.О.Ф. 1933 г. р.

с. Бешгёз

- ПМА с. Бешгёз Г.Г.Ф. 1922 г. р.
ПМА с. Бешгёз Г.П.Г. 1940 г. р.
ПМА с. Бешгёз К.Ф.В. 1941 г. р.
ПМА с. Бешгёз Р.В.В. 1945 г. р.
ПМА с. Бешгёз П.Е.Д. 1940 г. р.
ПМА с. Бешгёз С.Е.С. 1943 г. р.
ПМА с. Бешгёз К.М.Д. 1923 г. р.
ПМА с. Бешгёз Д.В.Д. 1958 г. р.
ПМА с. Бешгёз Г.Г.Ф. 1922 г. р.

с. Баурчи

- ПМА с. Баурчи С.В.Д. 1957 г. р.
ПМА с. Баурчи К.Е.Д. 1934 г. р.
ПМА с. Баурчи К.Х.И. 1916 г. р.
ПМА с. Баурчи П.Е.И. 1910 г. р.
ПМА с. Баурчи Я.О.М. 1936 г. р.
ПМА с. Баурчи К.Ф.Н. 1943 г. р.
ПМА с. Баурчи К.Ф.М. 1928 г. р.
ПМА с. Баурчи А.А.Г. 1930 г. р.

с. Дезгинджа

- ПМА с. Дезгинджа К.Д.И. 1912 г. р.
ПМА с. Дезгинджа Ч.Ф.Н. 1917 г. р.
ПМА с. Дезгинджа Т.А.В. 1944 г. р.

с. Конгаз

- ПМА с. Конгаз Р.М.К. 1930 г. р.
ПМА с. Конгаз П.П.Г. 1910 г. р.
ПМА с. Конгаз Р.М.К. 1930 г. р.
ПМА с. Конгаз С.Е.И. 1928 г. р.

с. Авдарма

ПМА	с. Авдарма	Г.Е.И.	1922 г. р.
ПМА	с. Авдарма	К.Е.П.	1950 г. р.
ПМА	с. Авдарма	К.О.Х.	1933 г. р.
ПМА	с. Авдарма	Т.Е.М.	1925 г. р.
ПМА	с. Авдарма	Г.Е.И.	1935 г. р.
ПМА	с. Авдарма	Г.М.А.	1950 г. р.
ПМА	с. Авдарма	Г.М.Г.	1985 г. р.
ПМА	с. Авдарма	К.И.Н.	1915 г. р.

с. Бешалма

ПМА	с. Бешалма	И.М.П.	1944 г. р.
ПМА	с. Бешалма	Ч.Е.Г.	1941 г. р.
ПМА	с. Бешалма	В.Е.И.	1939 г. р.
ПМА	с. Бешалма	К.А.Ф.	1949 г. р.
ПМА	с. Бешалма	К.М.И.	1950 г. р.

**НАСЕЛЕННЫЕ ПУНКТЫ
НА ТЕРРИТОРИИ РЕСПУБЛИКИ БОЛГАРИЯ
С ПРЕОБЛАДАНИЕМ ГАГАУЗСКОГО НАСЕЛЕНИЯ**

ПМА	г. Каварна (Болгария)	М.В.П.	1925 г. р.
ПМА	г. Каварна (Болгария)	Т.К.Ж..	1946 г. р.
ПМА	с. Болгарево (Болгария)	С.П.Д.	1934 г. р.
ПМА	с. Болгарево (Болгария)	С.П.Д..	1934 г. р.
ПМА	с. Болгарево (Болгария)	Г.Д.Я.	1922 г. р.
ПМА	с. Болгарево (Болгария)	С.К.Т.	1936 г. р.
ПМА	с. Болгарево (Болгария)	Ш.Х.А.	1930 г. р.
ПМА	с. Генерал Кантарджиево (Болгария)	Н.С.А.,	1925 г. р.
ПМА	с. Генерал Кантарджиево (Болгария)	Д.М.Т.	1936 г. р.
ПМА	с. Генерал Кантарджиево (Болгария)	Ш.К.С.	1916 г. р.
ПМА	с. Генерал Кантарджиево (Болгария)	А.З.А.	1925 г. р.
ПМА	с. Генерал Кантарджиево (Болгария)	А.З.А.	1931 г. р.
ПМА	с. Генерал Кантарджиево (Болгария)	К.Р.П.	1947 г. р.
ПМА	с. Божурец (Болгария)	С.Н.Я.	1926 г. р.
ПМА	с. Кичево (Болгария)	Т.Д.Д.	1921 г. р.
ПМА	с. Орешак (Болгария)	Д.М.П.	1920 г. р.

УСЛОВНЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- АА Архив автора (Квилинковой Е. Н.).
АИАЭ Архив Института археологии и этнографии Академии наук Республики Молдова.
БАН Българска академия на науките.
БЕ Българска етнология. София.
Библ. Библия. Изд. «Благая весть». 1991.
БСП Българите в Северното Причерноморие. Велико Търново.
БФ Български фолклор. София.
БРР Българско-руски речник. М., 1986.
ВФ Вопросы философии. М.
ВСУ Вестник Славянского Ун-та. Кишинев.
ВГУ Велико Търновски университет «Св. св. Кирилл и Методий».
ГРМС Гагаузско-русско-молдавский словарь. М., 1973.
ГРРС Гагаузско-русско-румынский словарь. Кишинев, 2002.
ЕБ Етнография на България. София.
ЕИМИ Ежегодник Института межэтнических исследований АНМ. Кишинэу.
ЗЖ Закон и жизнь. Кишинэу.
ИЕИМ Известия на етнографския институт и музей. София.
ИНМВ Известия на Народния музей Варна.
ИВАД Известия на Варненското Археологическо Дружество. Варна.
КЕВ Кишиневские епархиальные ведомости. М. Москва.
М.-Л. Москва-Ленинград.
МС Мифологический словарь. М., 1990.
Л. Ленинград.
ЛГУ Ленинградский Государственный университет.
НАРМ Национальный архив Республики Молдова.
ПМА Полевые материалы автора – Е. Н. Квилинковой.
ПС Периодическо списание.
РАН Российская академия наук.
РТС Русско-турецкий словарь. М., 1977.
СПб Санкт-Петербург.
СБНУН Сборник на народни умотворения и народопис, издава Българската Академия на науките в София.
СА Советская археология. М.

СЭ	Советская этнография. М.
СТ	Советская тюркология. М.
СУ	Софийски университет.
ТРС	Турецко-русский словарь. М, 1972.
ЭО	Этнографическое обозрение. М.

СОКРАЩЕНИЯ НАЗВАНИЙ ГАГАУЗСКИХ СЕЛ

Молдова

Авд.	с. Авдарма, Комратского района
Баур.	с. Баурчи, Чадыр-Лунгского района
Беш.	с. Бешалма, Комратского района
Бешг.	с. Бешгёз, Чадыр-Лунгского района
Вулк.	г. Вулкэнешть, Вулкэнештского района
Гайд.	с. Гайдар, Чадыр-Лунгского района
Дез.	с. Дезгинжа, Комратского района
Дж.	с. Джолтай, Чадыр-Лунгского района
Комр.	г. Комрат
Конг.	с. Конгаз, Комратского района
Кирс.	с. Кирсова, Комратского района
Карб.	с. Карбаля
Каз.	с. Казаклия, Чадыр-Лунгского района
Копч.	с. Копчак, Чадыр-Лунгского района
Том.	с. Томай, Чадыр-Лунгского района
Ч.-М.	с. Чок-Майдан, Комратского района
Ч.-Л.	г. Чадыр-Лунга

Болгария

Болг.	с. Болгарево
Бож.	с. Божурец
Кав.	г. Каварна
Кант.	с. Генерал Кантарджиево
Кич.	с. Кичево
Мог.	с. Могилиште
Ор.	с. Орешак

ДРУГИЕ СОКРАЩЕНИЯ

- Матф.** Библия. Новый завет. Евангелие от Матфея. Глава 26: 36, 67-68;
Глава 27 : 32, 46.
- Мрк.** Библия. Новый завет. Евангелие от Матфея. Глава 26: 36, 67-68;
Глава 27 : 32, 46.
- Ио.** Библия. Новый завет. Евангелие от Матфея. Глава 26: 36, 67-68;
Глава 27 : 32, 46.
- Лук.** Библия. Новый завет. Евангелие от Матфея. Глава 26: 36, 67-68;
Глава 27 : 32, 46.

РЕЗЮМЕ

Исследование традиционной духовной культуры гагаузов на современном этапе показало, что процессы глобализации довольно слабо затронули ее. Компактное проживание в сельской местности, патриархальный уклад жизни, роль сельской общины и общественного мнения способствовали сохранению традиционной обрядности и мировоззрения.

Народная медицина – неотъемлемая часть традиционной духовной культуры, сохраняющаяся в форме устной и религиозной традиции. По сравнению с другими областями традиционной культуры гагаузов, довольно хорошо изученными предшествующими и современными исследователями, народная медицина является совершенно неизученной.

Настоящее исследование построено на анализе полевого материала, собранного автором в 2007–2008 гг. в ходе индивидуальных полевых исследований в гагаузских селах юга Республики Молдова. В данной монографии он впервые вводится в научный оборот. В приложении представлено более 50 текстов заговоров и народных молитв, ранее не публиковавшихся.

Проведенное исследование позволяет говорить о том, что у гагаузов сложился свой арсенал народных способов лечения, который тесно связан с их традициями и религиозной принадлежностью. До настоящего времени в народе сохраняется вера в то, что отдельные люди обладают таинственными способностями причинять различный вред здоровью человека и животного. Помимо устных заговоров и обрядовой магии для лечения и предохранения от болезней у гагаузов широко практикуется ношение специального оберега треугольной формы (*муска*). Сохраняются архаичные способы его изготовления, в которых в большей или меньшей степени проявляется влияние христианства.

В каждом гагаузском селе есть *babular / okucu* («бабки», «знахарки»), владеющие древними приемами врачевательной (лечебной) магии и широко использующие их. В большинстве случаев сведения как о магических, так и о рациональных способах лечения передавались по наследству и сохранялись в семье. Основная часть гагаузских лекарей являются потомственными врачевателями, хорошо известными в народе. Им приписываются особые способности, и они пользуются в селе большим авторитетом и уважением. Наиболее архаичные формы заговоров и магии зафиксированы в с. Гайдар, с. Джолтай, с. Баурчи, в которых и в настоящее время семейная и календарная обрядность во многом сохраняет свой традиционный характер.

Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного врачевания в значительной степени основаны на вере в силу слова. Вместе с тем, данные современных научных исследований свидетельствуют о том, что настоящие знахари в той или иной степени обладают экстрасенсорными способностями и владеют инструментами изменения внутреннего состояния человека путем влияния на его психику.

На основании представленного в работе полевого материала видно, что, с одной стороны, христианство влияло на форму и методы народной медицины, а с другой, под воздействием местных традиций происходил процесс трансформации христианских воззрений и обрядности. Отношение Православной церкви и местного духовенства к народной медицине на разных этапах истории было различным, но в целом его можно охарактеризовать как относительно мирное сосуществование.

Сравнительно-сопоставительное изучение гагаузских лечебных обрядов, представлений о болезнях, заговоров, оберегов позволило выявить различные этнические компоненты в области традиционной народной медицины гагаузов: южнославянский, тюркский, восточнороманский и восточнославянский. Практически всем элементам религиозно-магической обрядности гагаузов и связанным с ней представлениям соответствуют аналоги в мировоззрении и обрядовой практике народов Юго-Восточной Европы.

Однако значительная близость в данной области традиционной культуры наблюдается с балканскими народами, с которыми гагаузы на протяжении длительного периода времени проживали в общем историко-культурном регионе. Это так называемый балканский пласт, представляющий собой ядро не только народной медицины гагаузов, но и их традиционной культуры в целом.

И в настоящее время институт знахарства является составной частью традиционной культуры гагаузов. Наряду с этим можно говорить о довольно четком разграничении со второй половины XX в. сфер деятельности между официальной и народной медициной. Последняя довольно уверенно сохраняет свою значимость при лечении нервно-психических расстройств (сглаз, испуг и др.), травм (вывихи), кожных болезней, а также некоторых хронических заболеваний. Хорошо сохранившийся у гагаузов архаичный материал по народной медицине свидетельствует о том, что эта традиция не утратила своей значимости и в начале XXI в.

SUMMARY

The investigation of traditional spiritual culture of gagauzians nowadays shows that the globalization processes raised this national minority not that much. Compact living in rural areas, patriarchal life, the role of rural communities and public opinion contributed to traditional rituals and world-view preserving.

Traditional medicine is an integral part of traditional spiritual culture that preserves in oral and religious traditions. In comparison with other areas of gagauzians' traditional culture, that are quite well-studied by earlier and contemporary scholars, traditional medicine is completely unexplored.

This research is based on the so-called «field material» analysis, that was collected by the author in 2007-2008 during the individual field research in the southern part of gagauzian villages of the Republic of Moldova. In field material was introduced for the first time in the scientific cycle through this monograph. Moreover there are more than 50 texts of conspiracies and popular prayers in the supplement, previously unpublished.

It's worth mentioning that gagauzians formed their own arsenal of popular cures, that is closely linked to their traditions and religious affiliation. People still believe that particular people have mysterious abilities to cause different damages to human and animals' health. Besides verbal charms and ritual magic for treatment and prevention of diseases among gagauzians, it is widely practiced wearing of special triangular amulet (*muska*). There is still preserved the archaic methods of its manufacture, in which the influence of Christianity is more or less reflected.

There are *babular / okucu* («grandmas», «healers») in each gagauzian village, who know and widely use the old techniques of medical magic. In most of the cases the information both about magical and rational methods of treatment were transmitted by inheritance being preserved within the family. The most part of the gagauzian healers are the hereditary ones, who are well-known among people. They are perceived as people with special abilities, having great authority and also being treated with great respect in the village. The most archaic forms of magic charms are registered in such villages as Gaidar, Dzholtay, Baurci, in which even nowadays family and calendar rites widely preserve their traditional character.

Charms, spells, amulets and other forms of popular healing are mostly based on faith in the power of word. However, the facts of modern researches prove that true healers have more or less extrasensory abilities and can rule the internal people's state by influencing their psychology.

On the basis of the so-called «field material we conclude that Christianity, on the one hand, influenced on the medicine's form and methods, but on the other hand under the influence of local traditions the process of transformation of Christian beliefs and rituals was taking place too. The attitude of the Orthodox Church and the local clergy towards popular medicine was various at different historical stages, but in general it can be described by a relatively peaceful coexistence.

The comparative study of the gagauzian healing rituals, views about illness, charms and amulets revealed different ethnic components in the field of traditional gagauzian medicine: South Slavic, Turkish, East-Roman and East-Slavic. Almost all elements of gagauzians' religious and magical rituals together with the associated views with them have analogies that correspond to world-view and ritual practice of peoples from the South-Eastern Europe.

A significant similarity in the field of traditional culture is noticed with the Balkan people, who have lived with gagauzians for a long period of time in a common historical and cultural region. This is so-called "Balkan layer" which represents the core not only of traditional gagauzian medicine but also their traditional culture in general.

Nowadays, the institute of healing is an integral part of traditional gagauzians' culture. In this sense, we can mention about a quite clear distinction of activity's fields between the official and traditional medicine beginning with the second half of the XX-th century. The traditional medicine successfully keeps its importance in the treatment of neuropsychically troubles (evil eye, fear, etc.), injuries (sprains), skin diseases, as well as certain chronic diseases. A well preserved gagauzians' archaic material in the field of popular medicine suggests that this tradition didn't lose its relevance at the beginning of the XXI century.

REZUMAT

Rezultatele studierii culturii spirituale tradiționale ale găgăușilor la etapa actuală au dovedit că ei au fost afectați neesențial în urma proceselor globalizării. Modul compact de trai în zonele rurale, viața patriarhală, rolul comunităților rurale și a opiniei publice au contribuit la menținerea ritualurilor tradiționale și a filozofiei poporului.

Medicina populară reprezintă o parte integrantă a culturii spirituale tradiționale, care persistă în tradiția orală și religioasă. În comparație cu alte sfere a culturii tradiționale ale găgăușilor, de altfel studiate îndeajuns de către cercetători, medicina populară reprezintă un domeniu complet necercetat.

Studiul dat se bazează pe analiza materialului de teren, colectat de către autor în perioada anilor 2007-2008, în cursul cercetărilor individuale de teren, în satele găgăuze din sudul Republicii Moldova. Prin această monografie, analiza materialului de teren se introduce pentru prima dată în circuitul științific. Astfel în anexa lucrării sunt prezentate mai mult de 50 de texte cu descîntece și rugăciuni populare nepublicate anterior.

În urma studiului afectuat menționăm, că la găgăuși s-a format propriul arsenal ale lor metode populare de tratament, direct legate de tradiții și apartenență religioasă. Până în prezent există părerea că unii oameni au capacități misterioase de afecta sănătatea umană și animală. Pe lângă farmecele verbale și ritualurile magice efectuate în scopul tratamentului și prevenirii bolilor, la găgăuși de asemenea se practică pe larg purtarea amuletilor speciale de formă triunghiulară (*muska*), la confecționarea căzuia sînt utilizate metodele arhaice, prin care, într-o măsură sau alta, se proeminează influența creștinismului.

În orice sat găgăuz există *babular / okucu* («bunici», «tămăduitori»), care posedă tehnici vechi de magie medicinală folosite pe larg. În majoritatea cazurilor, informația privind afit magia, cît și metodele raționale de tratament se transmit prin moștenire și se păstrau în sînul familiei. O bună parte din vindecării găgăuși sunt consfințiți prin moștenire și se bucură de popularitate printre oameni. Există părerea că ei posedă abilități speciale și sînt tratați cu o mare autoritate și respect practica celor mai arhaice magii a fost depistată în satele Gaidar, Dzholtay, Baurci, unde pînă în prezent s-a păstrat caracterul tradițional al ritualurilor de familie și a celor calendaristice.

Descîntecele, amuletele și alte forme de vindecare populară sunt, în mare măsură, bazate pe credința în puterea cuvintului. Cu toate acestea, cercetările contemporane dovedesc că acești tămăduitori, într-o măsură sau alta, au abilități extrosensoriale și stăpînesc cu succes mecanismele de schimbare a stării interioare al omului, prin influența asupra psihicului acestuia.

În baza materialului de teren folosit în cercetare concluzionăm că creștinismul, pe de o parte, a influențat asupra formei și metodelor medicinei tradiționale, iar pe de altă parte, sub influența tradițiilor locale s-au produs anumite transformări a credinței și ritualurilor creștine. Atitudinea Bisericii Ortodoxe și al clerului local față de medicina populară la diferite etape istorice a fost variată, dar la general vorbind, aceasta poate fi caracterizată de o coexistență relativ pașnică.

Studiul comparativ al ritualurilor de vindecare găgăuză, viziunilor despre boală, farmecelor și amuletelor, a contribuit la identificarea diferitor componente etnice în domeniul medicinei tradiționale găgăuze: sud-slavice, turce, est-romanice și est-slavice. Majoritatea elementelor ritualurilor religioase și magice ale găgăujilor, dar și viziunilor legete de acestea corespund divese analogii din practica rituală și viziunile popoarelor din sud-estul Europei.

Cu toate acestea, există o similitudine semnificativă în domeniul culturii tradiționale cu popoarele balcanice, alături de care găgăujii, în decurs de o perioadă îndelungată de timp, au trăit într-o regiune istorico-culturală comună. Acest așa-numit “strat balcanic”, reprezintă nucleul nu doar a medicinei tradiționale ale găgăujilor, dar și a culturii lor tradiționale în ansamblu.

La etapa actuală, practica tămăduirii constituie o parte integrantă a culturii tradiționale găgăuze. Cu toate acestea, putem vorbi despre o delimitare clară a sferelor de activitate în medicina oficială și cea tradițională, începînd cu a doua jumătate a sec. XX. Este de menționat că medicina populară își păstrează încă ferm însemnătatea la tratarea tulburărilor neuropsihice (de-ochi, spaimă ș. a.) leziunilor (entorse), bolilor de piele, precum și anumitor boli cronice. Materialul arhaic bine păstrat de către găgăuji în domeniul medicinei populare, ne sugerează că această tradiție nu și-a pierdut relevanța la începutul sec. XXI.

ДЛЯ ЗАМЕТОК