

Научная статья

УДК 811.11-112

DOI 10.25205/1818-7935-2022-20-1-49-60

Одушевление болезни в позднее Средневековье и риторика вербального взаимодействия с ней (на материале средневерхненемецких лечебных заговоров XV века)

Наталья Андреевна Труфанова

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова
Москва, Россия

Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации
Москва, Россия

rasorblade@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9707-6567>

Аннотация

Рассматриваются риторико-дискурсивные схемы вербального взаимодействия с болезнью (т. е. ее «заговаривания», отпугивания и изгнания из своего микромира (дома)) в средневерхненемецких лечебных заговорах на материале трех заговорных текстов XV в., направленных на исцеление от лихорадки, апоплексического удара и гнойного поражения. Анализируемые тексты представляют особый интерес в связи с тем, что они не затрагивались ранее в исследованиях такого типа и являются практически неизвестными отечественному читателю, в то время как они способны предложить любопытный материал для поиска типологических параллелей как внутри немецкой заговорной традиции, так и шире – в германской и индоевропейской заговорной литературе. Кроме того, в них наблюдается характерное смещение прежней языческой и новой христианской ментальности, где болезнь (и, следовательно, страх смерти) рисуется как элемент мрачного архаичного Нижнего мира (представленного, однако, Дьяволом), а надежда на спасение (исцеление) ассоциируется с чудотворной силой христианства (т. е. монотеистической религии), представленного именами Иисуса Христа, де-вы Марии и святых апостолов-евангелистов. Христианство, таким образом, накладывает свою дихотомию добра и зла на языческую картину мира, населяя старый языческий Верхний мир общехристианскими авторитетами и реликвиями. Рассматриваемые заговоры приводятся в оригинале по изданию Верены Хольцманн (Holzmann V. “Ich beswer dich wurm und wyrmin...”: Formen und Typen altdeutscher Zaubersprüche und Segen. Bern, 2001, 322 S.) и снабжаются переводом на русский язык и необходимым комментарием. Автор делает выводы о специфике восприятия болезни в средневековых немецких заговорах как чужеродной, привнесенной из Нижнего мира субстанции, наделенной злой волей, а также выделяет три типа вербального взаимодействия субъекта заговора с одушевленной болезнью (повествовательная, императивная, повествовательно-императивная модели), иллюстрируя их примерами из текстов. Полученные выводы будут интересны специалистам в области фольклористики, а также истории немецкого языка и литературы, культурологии и медицины Средневековья.

Ключевые слова

заговоры, фольклор, средневерхненемецкий язык, магия, медицина, Нижний мир, Средние века, язычество, христианство, XV век

Для цитирования

Труфанова Н. А. Одушевление болезни в позднее Средневековье и риторика вербального взаимодействия с ней (на материале средневерхненемецких лечебных заговоров XV века) // Вестник НГУ. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2022. Т. 20, № 1. С. 49–60. DOI 10.25205/1818-7935-2022-20-1-49-60

© Труфанова Н. А., 2022

ISSN 1818-7935

Вестник НГУ. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2022. Т. 20, № 1. С. 49–60
Vestnik NSU. Series: Linguistics and Intercultural Communication, 2022, vol. 20, no. 1, pp. 49–60

Perception of Disease in Late Middle Ages and Rhetoric of Verbal Interaction with It (Based on the Material of Middle High German Medical Incantations of the 15th Century)

Natalia A. Trufanova

Lomonosov Moscow State University
Moscow, Russian Federation

Financial University under the Government of the Russian Federation
Moscow, Russian Federation

rasorblade@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-9707-6567>

Abstract

This article examines methods of verbal interaction with disease in Middle High German medical incantations on the material of three charms of the 15th century aimed at healing fever, apoplexy and purulent disease. The analyzed texts are of special interest since they have never been discussed in such types of research before and have never been translated into Russian, whilst they may provide some useful material for typological studies within the German charm literature as well as within the Germanic and Indo-European traditions. In addition, they demonstrate a characteristic mixture of the old pagan and new Christian mentality, in which disease (and, therefore, the fear of death) is depicted as an element of the gloomy archaic Lower World (represented, however, by the Devil), and the hope of salvation (healing) is associated with miraculous power of Christianity (that is, monotheistic religion), represented by the names of Jesus Christ, Virgin Mary and the holy evangelical apostles. Thus, Christian authorities and relics occupy the place of the old pagan Upper World in this hybrid picture of the world, manifested in incantations. All the texts are printed in the original in the transcription by V. Holzmänn (Holzmänn V. "Ich beswer dich wurm und wyrmin...": Formen und Typen altd deutscher Zaubersprüche und Segen. Bern, 2001, 322 S.) with our translation into Russian and necessary comments. In this article we speculate upon the specifics of the perception of disease in Medieval German charms as heterogeneous and hostile substance originated in the Lower World and propose our typology of Middle High German medical incantations, which is based on three main types of communicative strategies supplied with text examples. The conclusions arrived at may interest specialists in the German language history and literature as well as folkloristic, culture studies and medicine of the Middle Ages.

Keywords

charms, folklore, Middle High German, magic, medicine, Lower World, Middle Ages, paganism, Christianity, 15th century

For citation

Trufanova, N. A. Perception of Disease in Late Middle Ages and Rhetoric of Verbal Interaction with It (Based on the Material of Middle High German Medical Incantations of the 15th Century). *Vestnik NSU. Series: Linguistics and Intercultural Communication*, 2022, vol. 20, no. 1, pp. 49–60. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7935-2022-20-1-49-60

Введение

Начать следует с метафизики заговорного текста¹. Являясь для современного исследователя отголоском очень древнего наивного мифопоэтического сознания, заговор запечатлевает в своей модели мира архаичную пространственную триаду: Нижний мир – Средний мир – Верхний мир с соответствующим для каждого члена оппозиции набором характеристик (подчеркнем, что речь идет главным образом о заговорах индоевропейской традиции с ее троичной моделью мира, подробнее об этом см. [Гамкрелидзе, Иванов, 1984, с. 485]). В соответствии с ней в центре заговорного универсума расположен человеческий – средний – мир, находящийся между двумя полюсами трансцендентности: отрицательно маркированной, связываемой всегда с Нижним миром, и положительно маркированной, относимой к Верхнему миру. Если с пространством Верхнего мира субъект заговора ассоциирует поддержку бож-

¹ Подчеркнем во избежание межкультурных «недоразумений» глобализации, что они рассматриваются главным образом на фоне религиозной, в широком смысле, культуры, сформировавшейся в индоевропейской традиции с ее троичной моделью мира.

ства, надеясь на его содействие в даровании желаемого, включая исцеление, то с проявлениями Нижнего мира – всякое вредоносное воздействие, оказываемое на человеческий микрокосм силами хаоса и деструкции.

Отметим, что описанная пространственная триада, безусловно, восходящая к языческому мировосприятию, в период христианизации претерпевает вынужденные изменения («подгонку» под христианскую космологию), что проявляется в наложении библейских маркеров на языческую систему координат, рождая гибридную (переходную) картину мира, представленную в заговоре. Как известно, церковь никогда не признавала ни заговоров, ни заклинаний, относя их к языческим пережиткам, однако даже в позднее Средневековье население охотно прибегало к помощи словесной магии такого рода, создавая на основе дохристианских текстов (продолжающих жить в народной памяти) новые модификации с вовлечением в канву заговора имен христианских святых и отсылок к эпизодам Священной Истории, не говоря уже о том, что сами заговорные тексты часто находят записанными на полях богослужебных книг, скомпилированных монахами. Таким образом, христианская космогония и гносеология органично сосуществуют в заговорах с языческими представлениями о мироустройстве и архаичной верой в силу вербальной магии (подробнее о месте языческих суеверий в ментальности и языке христианина см. [Степаненко, 2020]).

Болезнь в этом мироустройстве относится, бесспорно, к одному из порождений внешних деструктивных сил. Архаичное сознание, по крайней мере массовое, еще не воспринимает болезнь как нечто самостоятельно возникающее и развивающееся в организме в силу внутренних причин. Недуг всегда мыслится как нечто, привнесенное извне, т. е. из мрачных, темных и пугающих глубин Нижнего мира. Функция лечебного заговора, таким образом, состоит в том, чтобы восстановить баланс здоровья внутри человеческого микрокосма, изгнав заболевание из его пределов силой Слова, поскольку субъект заговора верит в нее еще беспредельно. Отметим, что рецидив такого мировосприятия мы можем проследить и в настоящее время, в особенности показательна в этой связи реакция обывателя на ковид. Научная медицина не может «аннулировать» страх перед инфекцией, разящей каждого. Хотя архаичные Нижний и Верхний мир из сознания ушли, в нем еще много «архаичных атавизмов», в первую очередь неверие в достижения науки (= Высокий мир). Для сравнения можно вспомнить «антипандемийную» балладу начала XX в., «Марш шпионов» Р. Киплинга, транслирующую обратные установки в условиях эпидемии лёгочной чумы в Маньчжурии в 1911 г., – безграничную веру во врачей-инфекционистов и восхищение их героизмом (подробнее об этом см. [Боголюбов, 2020]).

В данной статье мы подвергаем типологизации различные коммуникативные стратегии, используемые субъектом заговора для реализации описанной выше функции лечебного заговорного текста. Тексты заговорного жанра при всей своей древности стали объектом лингвистического осмысления сравнительно недавно. Примерно за сто пятьдесят лет интенсивной работы исследователями был пройден долгий путь от накопления материала до его первичной формальной и содержательной систематизации, однако поиск оснований для классификации сложившегося корпуса по-прежнему остается актуальным. Во многом это связано с развитием смежных с фольклористикой дисциплин, позволивших взглянуть на некоторые аспекты изучения этого речевого жанра с нового ракурса. Так, в настоящее время в исследованиях заговорной литературы приоритетным направлением становится типологизация с использованием методов функциональной лингвистики. В этой связи особого внимания заслуживает работа К. М. Хэзеле [Haesele, 2011], посвященная анализу древневерхненемецких заговоров с позиции перформативных стратегий, содержащихся в тексте, а также работы С. М. Толстой (см., например: [Толстая, 2015]), внесшие весомый вклад в изучение прагматики заговорного текста на материале славянского фольклора.

Подходы, развиваемые этими авторами, явились методологической базой и настоящего исследования, объектом которого стали типы вербального взаимодействия участника речевой ситуации (самого больного или лекаря) с болезнью в средневерхненемецких лечебных

заговорах. Материалом для нашего исследования служат заговорные тексты из собрания Верены Хольцманн [Holzmann, 2001]. Корпус В. Хольцманн представляет собой обширную картотеку древне- и средневерхненемецких заговорных текстов, включающую все немецко- и латиноязычные заговоры, обнаруженные в средневековых немецких рукописях за всю историю их изучения, структурированную не только по основным сюжетным мотивам, т. е. литературоведчески, но и по композиционным особенностям, что раскрывает в определенной степени функциональную специфику их дискурсивной организации. Эти черты делают его незаменимым источником при работе с немецкими заговорами. В нашу выборку вошли 146 текстов из 326, представленных в сборнике.

Анализ отобранных лечебных заговоров XI–XV вв., записанных на средневерхненемецком языке и составляющих основную часть корпуса Хольцманн, показал, что вербальное взаимодействие субъекта средневерхненемецких заговоров, представляющего Средний мир, с болезнью, элементом Нижнего мира, можно условно свести к трем риторико-дискурсивным моделям: повествовательная, императивная и повествовательно-императивная.

Выбор текстов для анализа обусловлен не только их малой известностью в российской германистике, но и отсутствием перевода на русский язык; этот пробел мы решили отчасти заполнить. Отметим также, что немецкая заговорная традиция располагает внушительным массивом текстов, направленных на изгнание болезни, проникшей в человеческий организм или в организм животного в образе болезнетворного «червя» (так называемые *Wurmsegen*). Из 146 текстов нашей выборки заговоры этой категории составляют одну треть (49 текстов). Однако в рамках настоящего исследования данная проблематика освещаться не будет, так как она подробно рассматривалась нами ранее в [Труфанова, 2019; 2020].

1. Повествовательная модель

Приводимый ниже заговорный текст воплощает повествовательную, или, по терминологии С. М. Толстой [2015, с. 68], «констатирующую» модель заговора. Он отображает буквальный захват болезнью территории Среднего мира, произошедший некогда в эпической древности. Действительно, субъект средневерхненемецкого заговора может обращаться напрямую к болезни как к живому существу, проникшему из Нижнего мира самостоятельно или по санкции сверхъестественного врага, либо опосредованно – через святого покровителя, действующего в рамках «матричной» интертекстуальной *historioli*’ы, т. е. вводного эпизода заговора, обычно мифологического характера, отсылающего к архетипическому прецеденту с эталонным («каноническим») описанием события легендарной эпической древности.

Исходный текст (Berleburger Hs. F4, Bl. 16b, датирован XV в.):

Nun rydden sassen,
sie sich vermassen,
sie wolden schaden grakn.
Dey gingen gen osten,
dey gingen gen westen,
dey gingen ghen dolen.
Da quam der gute sant Johan,
er fing si, er bant sie,
gebunden sint sie mit den yseren banden
[Holzmann, 2001, S. 218].

Перевод ²:

Девять лихорадок сидели,
они собирались с силами,
они хотели накликать вред.

² Здесь и далее перевод выполнен автором статьи с установкой на как можно более точную передачу предметной информации.

Они пошли на восток,
они пошли на запад,
они пошли сеять страдания.
Тогда пришёл добрый святой Иоанн,
он поймал их, он связал их,
связаны они железными оковами.

Сюжетная составляющая данного заговора восходит, вероятно, к восточным преданиям, предположительно, к халдейскому учению о двенадцати астральных духах, усвоенному позднее гностическими и манихейскими сектами [Мансветов, 1881, с. 25]. Одушевленная лихорадка распространяется по всем сторонам света, сея скорбь: “Nun rydden sassen, / sie sich vermessen, / sie wolden schaden grakn”. Остановить натиск всех девяти лихорадок помогает святой заступник – “der gute sant Johan”, т. е. апостол Иоанн Креститель, лишаящий их возможности передвигаться. Заметим, кроме того, что с XV в. под влиянием византийских заклинаний и легенд, переосмысливающих данный сюжет, в Восточной и Западной Европе появляются заговоры, центральной фигурой которых становятся дочери царя Ирода, жестокого гонителя Иисуса и первых христиан, насылающие болезни на их последователей [Ohrt, 1927, S. 1]. Для подтверждения этой мысли приведем славянский заговор от лихорадки:

На горѣ Синайской, подъ дубомъ Мавританскимъ стояли свв. отцы, архангелы и ангелы: Михаилъ, Уриилъ и Гавриилъ, и четыре евангелиста: Иоаннъ, Матфей, Марк и Лука, и Филиппъ и Косма и Даміанъ. Тутъ вышли къ нимъ изъ моря семь женъ, растрепаны власы. Свв. отцы вопросиша: «Что за жены и куда вы идете?» – Онѣ же отвѣщаша: «Мы жены трясавицы, дочери царя Ирода, идемъ христіанъ мучити: огнемъ палити, мразомъ знобити и кости ихъ ломити, а имена наши: Лилія, Навія, Христина, Ежея, Хулія, Мидія, Невунія, Огненная и Злѣйшая». – Свв. отцы биша ихъ прутьями желѣзными, даша имъ по три стоны бѣжати и заповѣдаша къ христіаномъ ходити... [Ветухов, 1907, с. 165].

Число «жён трясавиц» в таких заговорах может колебаться от 7 до 99, но наиболее частотны варианты: 7, 9, 12. В качестве их имен могут выступать как иноязычные слова, намекающие на заимствование легенды, так и исконные, образно отражающие суть недуга, либо, как в рассматриваемом немецком тексте, может быть указано лишь число лихорадок (“Nun”). Под наименованием лихорадки (слав. *трясавица*, свн. *rydden*, совр. нем. *Ritten* = *Fiebersdämonen*) мог, конечно, скрываться целый комплекс заболеваний, имеющих в симптоматике повышенную температуру и являющихся инфекционными по своей природе. Названия лихорадки, используемые в данных текстах, являются описательными наименованиями недуга по одному из его главных симптомов – ознобу, вызывающему дрожь (слав. *тряска*, свн. *rite*).

Средневерхненемецкий заговорный текст целиком состоит из *historiol*’ы, описывающей события эпической христианской древности (сковывание Святым апостолом Иоанном лихорадок, несущих вред человечеству). Субъект заговора от лихорадки выступает, таким образом, с позиции рассказчика сакрального прецедента и исходит из следующих пресуппозиционных установок: в глубокой древности в наш мир пришло страшное зло, но было нейтрализовано божественной силой добра, исходящей от Святого апостола Иоанна. Согласно логике заговорного текста аналогичная операция должна произойти в точке «здесь и сейчас»: проговаривание сакрального эпизода, завершающегося «связыванием» лихорадок (“Da quam der gute sant Johan, / er fing si, er bant sie, / gebunden sint sie mit den yseren banden”), должно запустить механизмы телесной трансформации реальности Среднего мира – ожидается, что после прочтения заговора лихорадка отступит, так же как некогда она была повержена Святым апостолом Иоанном. Такой ретроспекции достаточно для воплощения интенции заговорного субъекта, и это значит, что ссылка на прецедент, освященный знаковой религиозной фигурой, работает без прямого обращения заговаривающего к болезни, т. е. к ее заклинанию.

Заговорные тексты повествовательной модели, как правило, состоят из одной лишь *historiol*’ы, излагающей сакральный прецедент. Субъект таких заговоров – хронист, воспроизводящий в слове события эпической древности и лишенный собственного голоса.

2. Императивная модель

В отличие от вышеприведенного заклинания лихорадки субъект заговора может действовать активно, не скрываясь за фигурой повествователя и открыто навязывая свою волю заболеванию. Такая модель реализована в следующем заговоре, направленном против «удара» (т. е. паралича), насланного Дьяволом, упоминание которого, как и иных знаковых для христианства фигур, снова связывает текст с христианским мировидением, несмотря на то, что само оно считает заговоры и заклинания языческим наследием, вводя вместо них молитвенное обращение.

Исходный текст (Cgm. 384, Bl. 68b, датирован XV в.):

Für den schlag.
Ich beschwer dich schlag und schlag,
den dir der tüffel gab,
daz du nit witter griffest und nit tüffer grabist,
siechen macht und nit tötten legist
das bütt ich dir by dem vater vnd suon und haillgen gaist;
by miner frowen sant Marien
und aber maister jeglichem 3 pater noster und 3 ave maria
[Holzmann, 2001, S. 138–139].

Перевод:

От апоплексического удара.
Я заклинаю тебя, паралич, и тот удар,
что тебе Дьявол дал,
чтобы ты дальше не распространялся и глубже не зарывался,
больным не делал и не убивал,
это повелеваю я тебе именем Отца, Сына и Святого Духа
и именем Святой Девы Марии.
И помимо этого исполни трижды “Pater Noster” и трижды “Ave Maria”.

В приведенном тексте отчетливо слышен голос заговаривающего субъекта: использование личного местоимения *ich* и перформативных глаголов и делокутивов в сочетании с ним (*bieten*, *besweren*) демонстрируют исходящую от субъекта инициативу в борьбе с недугом – порождением дьявольских сил. Посланная Дьяволом в мир людей (“schlag, den dir der tüffel gab”), болезнь пытается отвоевать жизненное пространство (экспансия, выраженная глаголами *grifen*, *graben*), поработив тело человека (*siechen machen*, *töten legen*), но встречает отпор со стороны продуцента заговорного текста, устраняющего способный оказаться фатальным дисбаланс микрокосма.

Субъект заговора с первых строк напрямую обращается к болезни, не используя приём *historiol*’ы (“Ich beschwer dich schlag...”), но при этом всё же ссылается на святые для всех христиан имена, верифицирующие его слово (“das bütt ich dir by dem vater vnd suon und haillgen gaist; by miner frowen sant Marien”). Использование оптативных конструкций в заговоре (“daz du nit witter griffest und nit tüffer grabist, siechen macht und nit tötten legist”), по словам Т. В. Топоровой, имеет своей целью подчеркнуть стремление заговорного субъекта «выдать желаемое за действительное, быстрее добиться результата» [1996, с. 23]. Последующий комментарий к тексту заклинания четко регламентирует механизм закрепления заговорного слова.

Заговоры императивной модели, подобно рассмотренному выше заклинанию (это жанровое определение подтверждено самим текстом оригинала), представляют собой эксплицитно выраженное побуждение к действию (глагольные формы оптатива и императива, перформативные глаголы), исходящее от субъекта заговора (через использование личных местоимений и делокутивов). Для них характерно отсутствие развернутой *historiol*’ы как гаранта исполнения заговорной формулы, так как их механизм действия принципиально иной: движущей силой заговора является не повествование об освященном религиозной традицией прецеденте

прошлого, а прямое обращение к болезни, ниспосланной Дьяволом, которому здесь и сейчас противопоставляются истинные христианские символы.

3. Повествовательно-императивная модель

Эта модель представлена заговором от гнойного поражения, который, совмещая в себе обе вышеназванные риторико-дискурсивные модели, открывается эпическим зачином, перетекающим в прямое обращение заговаривающего субъекта к болезни:

Исходный текст (Wolfsthum Papierhs., Bl. 2b, Bibl. Freiherr von Sternbach, датирован XV в.):

Für den afel sprich disen segnen.
Afel und äflin giengen vber ein wisen weitt,
da begegnet in die weich fraw sand Amarey.
“Afel vnd äflin, wo welt ir hin mit den siben kinden,
mit denn syben vnd sibentzigk schüsslingen?” –
“Da will ich hin in N. haws,
da will ich vel reissen vnd pain prechen
vnd plut lapffen,
vnd auf dem fletz will ichs recht besetzen
vnd vntter dem dach ain gros geschray machen.”
“Afel vnd äflin, ich gepeut dir
bey der weich fraw sand Amarey,
das du hin farest vber mer mit den siben kinden,
mit den siben vnd sibentzigk schüsling,
da fliessen drey prün, n,
der ein ist gut,
der ander ist plut,
der dritt ist äflig;
da peut ich dir in mit den siben kinden,
mit den siben vnd sibentzigk schuslingen.
Des helff mir der vil gut Jhesum Christum vnd sein mueter,
das helff mir die weich fraw sand Amarey,
das helff mir alle die kindt,
die im namen gotz gekrisembt vnd getauft sindt,
das helff mir der man, der dott vnd marter
am stam des heiligen kreutz nam,
im namen des vater vnd des svn vnd des heiligen geist”
[Holzmann, 2001, S. 219].

Перевод:

От гноя произноси этот заговор.
Гной и гнойница шли по белому пастбищу,
там повстречалась им кроткая Святая Дева Мария.
«Гной и гнойница, куда вы идёте со своими семью детьми,
со своими семьюдесятью отпрысками?» –
«Иду я в имярека дом,
там хочу я кожу рвать и кость ломать,
и кровь хлебать,
покои хочу я по праву занять,
а под крышей большое волнение учинить».
«Гной и гнойница, я повелеваю тебе
именем кроткой Святой Девы Марии,
чтобы ты оправлялся за море со своими семью детьми,
со своими семьюдесятью отпрысками.
Там текут три источника:
один – благо,
другой – кровь,
третий – гнойный;
туда повелеваю я тебе [отправиться] со своими детьми,
со своими семьюдесятью отпрысками.

В этом поможет мне всеблагой Иисус Христос и его мать,
в этом поможет мне кроткая Святая Дева Мария,
в этом помогут мне все дети,
которые во имя Господа миропомазаны и крещены,
в этом поможет мне человек, который смерть и мученичество
на створе святого распятия принял,
во имя Отца, Сына и Святого Духа».

Historiola повествует о встрече персонифицированной в образе гноя и его женской пары болезни с Девой Марией на просторах Среднего мира. Двуполая дифференциация названия болезни и соответствующих обращений – “afel und äflin” – сконструирована по аналогии с частотными для средневерхненемецких заговорных текстов апелляциями типа “wurm und wurmin” («змеи и змея» / «червь и червяки»). Приведенная же далее по тексту «генеалогия» – “mit den sibem kinden, mit denn syben vnd sibentzigk schüsslingen” – отсылает нас к известным по *Wurmsegen* моделям, например: “nesso, mid nigon nessiklinon” («червь с девятью червятами»), устанавливая семантические параллели с лечебными заговорами против червей и змеиных укусов (подробнее об этом см.: [Труфанова, 2019]).

Как и в вышеприведенном заговоре от лихорадок (а также во многих заговорных текстах от червей), мы сталкиваемся здесь с числовыми маркерами, фиксирующими точное количество вредоносных объектов (“mid nigon nessiklinon”, “nun rydden”, “mit den sibem kinden, mit denn syben vnd sibentzigk schüsslingen”). Число, помимо символической или магической нагрузки, выполняет упорядочивающую функцию: посредством счета нерасчлененный хаос дробится на уопостижаемые единицы, что позволяет оказать воздействие на отдельные элементы системы. В этом отношении мы разделяем положения В. Н. Топорова, согласно которым «числовой ряд <...> оказывается простейшей моделью порядка, а порядок – гарантия устойчивости против нарастающих тенденций энтропического характера. <...> не только объект определяется числом, но число обретает полнозначность, когда известно, какие объекты оно определяет» [Топоров, 2004, с. 333–334]. Исследователями славянской заговорной традиции (см., например: [Мансветов, 1881; Топоров, 2004; Агапкина, 2005]) выявлены три наиболее частотных числа, фигурирующие как отдельно, так и в инкорпорированном во вторичное число виде: 3, 7, 9 (33, 77, 900 и пр.). Наши наблюдения показывают, что данное утверждение правомерно и в отношении германской заговорной традиции. Так, числа 7, 9 и их варианты, как правило, маркируют представителей Нижнего мира, ворвавшихся в человеческое измерение и подвергшихся упорядочивающему их счету и, следовательно, жесткому контролю со стороны заговаривающего субъекта (см. примеры выше). Число три, являясь высшим сакральным числом, либо становится атрибутом доброй силы (см. заговоры “Drei-Engel-Segen”, “Drei-Brüder-Segen” и пр., устойчивые формулы “In dem namen des vaters, des sones unde des heiligen geistes”), либо фиксирует количество повторов в рекомендации к тексту заговора (“maister jeglichem 3 pater noster und 3 ave maria”), либо косвенно отражает трехчастную модель мира, как в рассматриваемом заговоре.

Болезнь, высказывающая намерение проникнуть в дом человека, отсылается уже самим исполнителем заговора (но с опорой на авторитет Иисуса Христа и Девы Марии) как можно дальше, за море, к источнику гноя – по всей видимости, туда, откуда она и пришла на землю: “Afel vnd äflin, ich gepeut dir / bey der weich fraw sand Amarey, / das du hin farest vber mer mit den sibem kinden, / mit den sibem vnd sibentzigk schüssling, / da fliessen drey prün...”. Названия пронумерованных источников символичны – они воспроизводят вертикальную структуру мироздания: первый источник (“gut”) относится к пространству Верхнего мира, третий (“äflig”) уходит в Нижний мир, а посередине расположен иной во всех отношениях (“der ander”) источник Среднего мира (“plut”) – центр космологической вертикали. Пространство Среднего мира являет собой синтез предельных противоположностей: его источник – кровь – с одной стороны, биологическая жидкость, такая же, как гной, но с другой стороны, кровь – это жидкость «чистая», живительная, выступающая в качестве связующего звена с областью сакрального и потому часто становящаяся посредником в священных ритуалах, будь то язы-

ческие жертвоприношения или обряды инициации, таинство евхаристии с символическим приобщением крови Христовой или же традиция прочтения заговора (например, заговоров от кровотечения).

Передвижения болезни носят физически ощутимый характер, она вторгается в пределы обжитого пространства, в человеческий дом, воплощаящий Вселенную в миниатюре, занимает каждый его уголок, буквально от пола до потолка – “vnd auf dem fletz will ichs recht besetzen vnd vntter dem dach ain gros geschray machen” (свн. *fletz*, переведенное нами как «покои», помимо значения ‘ложе’, имеет также значения ‘пол’, ‘сени’). Препятствуя ее передвижению, субъект заговора отсылает гной и гнойницу со всеми их отпрысками за море (“das du hin farest vber mer”), т. е. на максимальное от дома расстояние, за пределы видимого мира. Так реализуется характерная для заговорного универсума бинарная оппозиция: дом (дружественный субъекту заговора локус) – внешняя среда (средоточие хаоса).

Субъект заговора активно повелевает болезни отступить, дважды используя перформативный глагол *gebieten* (*bieten*), типичный для реализации этой функции в средневековых немецких заговорах наряду с делокутивом *besweren* (см. заговор от апоплексического удара). На базе этих двух глаголов выстраивается вся коммуникация субъекта заговора с его адресатом – представителем Нижнего мира. Это обусловлено ярко выраженной прагматической направленностью заговорного текста, накладывающей отпечаток на выбор лексических единиц. Как считает С. М. Толстая, в подобных заговорах «прагматически маркированный текст как бы одновременно принадлежит и персонажу повествовательного зачина, и лекарю-исполнителю текста, т. е. является элементом и первичной, и вторичной прагматической семантики» [2015, с. 68–69]. Отсюда следует, что четкую демаркационную линию между словами персонажа *historiol*’ы и словами субъекта обряда провести невозможно. В рамках данного заговора, как и в заговоре от паралича, субъект не обращается напрямую к святым заступникам, он использует авторитет сакрального имени для изгнания болезни (“ich gepeut dir bey der weich fraw sand Amarey”), а также в заключительной формуле выражает уверенность в содействии высших сил в борьбе с негативными проявлениями (“Des helff mir der vil gut Jhesum Christum vnd sein mueter, / das helff mir die weich fraw sand Amarey...”), причем делает это с нарочитыми риторическими повторами, превращающими текст заговора в словословие.

Таким образом, заговорные тексты, относимые нами к заговорам повествовательно-императивной модели, представляют собой сочетание повествовательного компонента, содержащего отсылку к архетипическому прецеденту, и прагматически направленного высказывания субъекта от первого лица, произносимого в условиях текущего момента. При этом два временных пласта (прошлое и настоящее) органично взаимодействуют, образуя тесное единство посредством ретроспекции и наложения слов персонажа эпического зачина на слова заговаривающего субъекта.

Заключение

Средневерхненемецкие лечебные заговоры воспроизводят архаичные представления христианского человека о болезни как о живом существе, вторгающемся в человеческий микрокосм из пространства прежнего языческого Нижнего мира по собственной воле или по санкции главного врага Христа – Дьявола, которого в заговорах по-язычески относят к области сверхъестественного.

При этом вербальное взаимодействие с болезнью может производиться разными способами, сводящимися к трем основным коммуникативным моделям, обладающим специфическим риторическим рисунком:

1) повествовательной: ретроспекция архетипа события через приём *historiol*’ы призвана блокировать проявления болезни через обращение к опыту древности; главный механизм

действия – аналогия, выраженная вербально либо лишь мыслящаяся (см. заговор от лихорадки);

2) императивной: обращение к болезни в ситуации настоящего, болезнь подчиняется интенции заговаривающего субъекта; главный механизм действия – непосредственный приказ (см. заговор от апоплексического удара);

3) комбинированной, позволяющей соположить оба временных пласта при интенсивном вербальном контакте (см. заговор от гнойного поражения).

По текстам авторского корпуса распределение выявленных моделей выглядит следующим образом:

1) повествовательная модель – 31 заговор, или 21 % от общего количества текстов;

2) императивная модель – 27 заговоров (19 %);

3) повествовательно-императивная модель – 88 заговоров (60 %).

Таким образом, можно заключить, что повествовательно-императивная модель коммуникации является наиболее частотной в лечебных заговорах средневерхненемецкого периода. Это связано, вероятно, с расширенными возможностями ее воздействия на адресата заговора за счет сочетания апелляции к авторитету *historiol'*ы и прямого приказа. Такой прием позволяет заговаривающему субъекту эффективно взаимодействовать с болезнью на вербальном уровне, конструируя реальность посредством магии слова.

Список литературы

- Агапкина Т. А.** Сюжетный состав восточнославянских заговоров (Мотив мифологического центра) // Заговорный текст: генезис и структура. М., 2005. С. 247–292.
- Боголюбов А. Ф.** Bring Us Deliverance, Spy! (прочтения *Марша шпионов* Киплинга в условиях информационной войны и пандемии) // Вестник НГУ. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2020. Т. 18, № 2. С. 132–153. DOI 10.25205/1818-7935-2020-18-2-132-153
- Ветухов А. В.** Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного врачевания, основанные на вере в силу слова. Варшава, 1907. 522 с.
- Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс.** Индоевропейский язык и индоевропейцы. Тбилиси, 1984. 1426 с.
- Мансветов И. Д.** Византийский материал для сказания о двенадцати трясавицах // Древности. Тр. Имп. Моск. археол. об-ва. 1881. Т. 9, вып. 1. С. 24–36. URL: https://www.icon-art.info/bibliogr_item.php?id=8323
- Степаненко В. А.** Кумуляция и амбивалентность в семантике мифологем (на примере репрезентанта *horseshoe* концепта *SUPERSTITION* в англосаксонской культуре) // Вестник НГУ. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2020. Т. 18, № 4. С. 85–98. DOI 10.25205/1818-7935-2020-18-4-85-98
- Толстая С. М.** Образ мира в тексте и ритуале. М., 2015. 528 с.
- Топоров В. Н.** Исследования по этимологии и семантики (Opera Etymologica. Звук и смысл). М.: Языки славянской культуры, 2004. Т. 1: Теория и некоторые частные ее приложения. 860 с.
- Топорова Т. В.** Язык и стиль древнегерманских заговоров. М., 1996. 214 с.
- Труфанова Н. А.** Заговоры от змеи и червя в средневековой немецкой традиции // Вестник Костром. гос. ун-та. 2019. № 1. С. 99–101.
- Труфанова Н. А.** О природе наименования древневерхненемецкого ‘nesso’ в текстах заговоров // Вестник Самар. ун-та. История, педагогика, филология. 2020. Т. 26, № 1. С. 134–140.
- Haesele, C. M.** Magische Performativität: Althochdeutsche Zaubersprüche in ihrem Überlieferungskontext (Philologie der Kultur). Würzburg, Königshausen & Neumann, 2011, 255 S.

- Holzmann, V.** “Ich beswer dich wurm und wyrmin...”: Formen und Typen altdeutscher Zaubersprüche und Segen. Bern, 2001, 322 S.
- Ohr, F.** Beiträge zur Segenforschung. *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, 1927. Bd. 35/38, S. 1–9. URL: <https://www.digi-hub.de/viewer/image/DE-11-001860973/330>

References

- Agapkina, T. A.** Syuzhetny sostav vostochnoslavjanskikh zagovorov (Motiv mifologicheskogo tsentra) [Composition of East Slavic charms (The motif of mythological centre)]. In: Zagovornyy tekst: genezis i struktura [Incantations: genesis and structure]. Moscow, 2005, pp. 247–292. (in Russ.)
- Bogolubov, Anatoli F.** Bring Us Deliverance, Spy! (Interpretations of *The Spies' March* in Time of the Media War and Pandemic). *Vestnik NSU. Series: Linguistics and Intercultural Communication*, 2020, vol. 18, no. 2, p. 132–153. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7935-2020-18-2-132-153
- Gamkrelidze, T. V., Ivanov, Vyach. Vs.** Indoevropskii yazyk i indoevropeitsy [The Indo-European language and the Indo-Europeans]. Tbilisi, 1984, 1426 p. (in Russ.)
- Haesele, C. M.** Magische Performativität: Althochdeutsche Zaubersprüche in ihrem Überlieferungskontext (Philologie der Kultur). Würzburg, Königshausen & Neumann, 2011, 255 S.
- Holzmann, V.** “Ich beswer dich wurm und wyrmin...”: Formen und Typen altdeutscher Zaubersprüche und Segen. Bern, 2001, 322 S.
- Mansvetov, I. D.** Vizantiiskii material dlya skazaniya o dvenadtsati tryasavitsakh [Byzantine material for the legend of twelve shakes] In: *Drevnosti. Trudy Imp. Moskovskogo arheologicheskogo obshchestva* [Antiquities. Works of the Emperor's Moscow Archaeological Society], 1881, vol. 9, iss. 1, pp. 24–36. (in Russ.) URL: https://www.icon-art.info/bibliogr_item.php?id=8323
- Ohr, F.** Beiträge zur Segenforschung. *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, 1927. Bd. 35/38, S. 1–9. URL: <https://www.digi-hub.de/viewer/image/DE-11-001860973/330>
- Stepanenko, Valentina A.** Cumulation and Ambivalence in Mythologemes (Based on the Example of the Representative *Horseshoe* of the Concept *SUPERSTITION* in the Anglo-Saxon Culture). *Vestnik NSU. Series: Linguistics and Intercultural Communication*, 2020, vol. 18, no. 4, pp. 85–98. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7935-2020-18-4-85-98
- Tolstaya, S. M.** Obraz mira v tekste i ritual [Image of the world in text and ritual]. Moscow, 2015, 528 p. (in Russ.)
- Toporov, V. N.** Issledovaniya po etimologii i semantike (Opera Etymologica. Zvuk i smysl) [Research in etymology and semantics. (Opera Etymologica. Sound and Sense)]. Moscow, 2004, vol. 1: Theory and some of its particular application. 860 p. (in Russ.)
- Toporova, T. V.** Yazyk i stil' drevnegermanskikh zagovorov [Language and style of Old German charms]. Moscow, 1996, 214 p. (in Russ.)
- Trufanova, N. A.** O prirode naimenovaniya drevneverkhnenemetskogo ‘nesso’ v tekstakh zagovorov [The Problem of Denotation of Old High German ‘Nesso’ in Charms]. *Bulletin of Samara University. History, Pedagogy, Philology*, 2020, vol. 26, no. 1, pp. 134–140. (in Russ.)
- Trufanova, N. A.** Zagovory ot zmei i chervya v srednevekovoi nemetskoj traditsii [Charms against serpent and worm in the medieval German tradition]. *Bulletin of Kostroma State University*, 2019, no. 1, pp. 99–101. (in Russ.)
- Vetukhov, A. V.** Zagovory, zaklinaniya, oberegi i drugie vidy narodnogo vrachevaniya, osnovanye na vere v silu slova [Incantations, spells, charms and other kinds of folk remedies based on the belief in the power of word]. Warsaw, 1907, 522 p. (in Russ.)

Информация об авторе

Наталья Андреевна Труфанова, аспирант (Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова); преподаватель (Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации)

Information about the Author

Natalia A. Trufanova, PhD Student (Lomonosov Moscow State University); Teacher (Financial University under the Government of the Russian Federation)

*Статья поступила в редакцию 07.07.2021;
одобрена после рецензирования 03.12.2021; принята к публикации 10.01.2022
The article was submitted 07.07.2021;
approved after reviewing 03.12.2021; accepted for publication 10.01.2022*