

ТАТЬЯНА ВЛАДИМИРОВНА БАУЭР

кандидат исторических наук, доцент кафедры отечественной истории Института истории, политических и социальных наук

Петрозаводский государственный университет
(Петрозаводск, Российская Федерация)

ORCID 0000-0001-6572-2758; taty-lis@yandex.ru

СЕМАНТИКА ПРИЧИНЕНИЯ ВРЕДА В КЛЯТВЕННЫХ ФОРМУЛАХ (по материалам русской традиционной культуры)

А н н о т а ц и я . Актуальность исследования обусловлена необходимостью изучения картины мира русского крестьянства и сохранения этнокультурной идентичности. Целью является анализ клятв, включающих в качестве общего компонента лексические единицы, имеющие семантику причинения вреда. В работе используются элементы этнолингвистического подхода, в частности приемы семантической реконструкции, позволяющие воссоздать особенности мировосприятия носителей традиционной культуры и их ценностные ориентиры. Материалом для исследования послужили клятвенные формулы, содержащиеся в опубликованных материалах архивного фонда «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева, в рукописной коллекции С. М. Пономарева, хранящейся в Архиве Русского географического общества, в фольклорно-этнографических сборниках и словарях. Выявлены и проанализированы основные семантические модели, связанные с причинением вреда, которые в ходе проведения ритуала могут сочетаться друг с другом. Отмечается, что лексемы и устойчивые выражения, отвечающие за нанесение вреда, часто имеют переносный смысл. Сделан вывод о том, что важнейшими ценностями считались жизнь, «правильная» смерть, благоприятная посмертная участь, здоровье, семейно-родственные связи, возможность сохранения и продолжения рода, связь с Богом, в то время как имущественные интересы в системе ценностей отступали на второй план.

К л ю ч е в ы е с л о в а : клятва, вербальная магия, семантика, вредоносное воздействие, народная аксиология, традиционная культура, русские крестьяне

Д л я ц и т и р о в а н и я : Бауэр Т. В. Семантика причинения вреда в клятвенных формулах (по материалам русской традиционной культуры) // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2025. Т. 47, № 8. С. 90–98. DOI: 10.15393/uchz.art.2025.1254

ВВЕДЕНИЕ

Антропоцентричность современной гуманитарной науки обуславливает пристальное исследовательское внимание к проблеме «личность – язык – культура» и разнообразным в жанровом отношении продуктам вербальной деятельности человека, отражающим специфику этнокультурного сознания. Одним из таких вербальных ритуалов является клятва. Применительно к традиционной культуре клятва осмысливается как ритуал, предполагающий «произнесение словесной формулы, сопровождаемой рядом действий (прикосновение к культовому предмету или его целование, осенение крестным знаменем, рукопожатие)» (СД: 2: 512). Стоит отметить, что, несмотря на тяготение данного обряда к синкретизму, предметно-акциональное сопро-

вождение могло быть минимальным либо вовсе отсутствовать.

Внимание представителей различных гуманитарных наук к феномену клятвы, разнообразие подходов к ее изучению, междисциплинарность исследований во многом обусловлены тем, что

«клятва зафиксирована в мифологии, в религиозном дискурсе христианства, в фольклоре, в эпистолярном наследии, в поэтике, в художественном, политическом и бытовом дискурсах» [5: 222].

Начиная с XIX века данный феномен привлекает внимание историков, этнографов, фольклористов и юристов (краткий обзор работ см.: [1: 173]). В многочисленных лингвистических исследованиях клятва рассматривается как речевой акт или речевой жанр либо как культурный концепт. Лингвисты изучают структуру, виды, отдельные вербальные компоненты клятвенных формул, об-

ращаются к коммуникативно-семантическим параметрам, специфике прагматических функций, аксиологическим и гендерным аспектам, выявляют особенности клятв в разных лингвокультурах, анализируют понятийную составляющую концепта с учетом историко-культурной динамики [6], [7], [9], [10], [14] и др. При этом семантические модели, связанные с причинением вреда, не являлись предметом специального рассмотрения, что обуславливает актуальность предпринятого исследования. Кроме того, в качестве источника лингвистами практически не использовались тексты, характерные для традиционной культуры.

Стоит отметить, что клятвенные формулы структурно и семантически близки формулам проклятий [11: 495–496], жанровая специфика, аксиология и логико-смысловая структура которых, как и семантика отдельных компонентов проклятия, а также лексические и лингвопрагматические особенности, рассмотрены достаточно глубоко на материалах традиционной русской и других славянских культур [2], [4], [15], [16] и др., в то время как вербальная составляющая клятв представляется недостаточно изученной в плане содержания. Л. Н. Виноградова относит проклятья к категории «аксиологических» текстов, в которых прямо сформулированы представления о том, что такое «плохо» [4: 53]. Клятвы, содержащие компоненты, «отвечающие» за вредоносное воздействие, также могут быть отнесены к этой категории, и обращение к подобным текстам позволит выявить ценностные ориентиры носителей русской традиционной культуры.

В работе используются элементы этнолингвистического подхода, в частности приемы семантической реконструкции, позволяющие воссоздать фрагменты картины мира, систему ценностей и особенности мировосприятия носителей традиционной культуры. Источниковой базой исследования являются клятвенные формулы, содержащиеся в рукописной коллекции С. М. Пономарева, хранящейся в Архиве Русского географического общества. Данная коллекция содержит материалы 1880-х годов по русскому обычному праву. Особый интерес для нас представлял раздел «Божба». В работе использовались также опубликованные материалы созданного князем В. Н. Тенишевым в 1897 году «Этнографического бюро», основной целью которого был сбор сведений о различных аспектах жизни русского крестьянства. Интересующие нас тексты содержались в разделах Д. Общественные условия, обычаи и законы, регулирующие отношение крестьян к обществу

и государственному строю (подраздел «Суд и расправа»), Е. Отношения крестьян между собой и к посторонним лицам (подраздел «Торговля») и Ж. Верования, знания, язык, письмо, искусство (подраздел «Язык крестьян»). Кроме того, в качестве источников привлекались материалы различных словарей, а также фольклорно-этнографических сборников.

При классификации клятвенных формул представляется уместным придерживаться точки зрения И. А. Митронова, который на основе анализа лексикографических данных и исторических документов выделяет в зависимости от формы объективации такие виды клятв, как божба, рота и божба-рота [6: 81]. Целью исследования является анализ клятв по типу роты и божбы-роты, включающих в качестве общего компонента лексические единицы, имеющие семантику нанесения вреда. Подобными клятвами крестьяне старались не злоупотреблять, опасаясь последствий, которые должны были постигнуть клятвопреступника. Стоит отметить, что данные тексты, согласно классификации вербальных ритуалов на основе их иллокутивных целей, предложенной А. Энгелькинг, относятся к типу так называемых созидających ритуалов [16: 77–84]. Неполнота данной классификации побудила С. М. Толстую подключить к ней оценку состояний, являющихся ожидаемым результатом вербального ритуала, что позволило выделить «отрицательный» подтип: обряды, «создающие нечто плохое», то есть причиняющие вред [12: 69].

* * *

Чаше всего вредоносное воздействие заключено, как и в формулах проклятий, в предикате. Это воздействие может реализовываться / дублироваться и на предметно-акциональном уровне. Лексемы и устойчивые выражения, отвечающие за нанесение вреда, могут иметь как прямой, так и переносный смысл. Кроме того, необходимо отметить, что выделенные семантические модели в ходе проведения ритуала могут сочетаться, причем их последовательность зачастую выстроена с использованием приема восходящей градации: от пожеланий болезни и увечий до инициирования смерти.

Прежде всего стоит упомянуть о такой модели, как насылаение проклятья / собственно клятвы: «Будь я проклят!», «Клянусь своей седой бородой. Клянусь тебе своей головой», Новгородская губ. (РК: 7: 205), «Матерью клянусь!» (СД: 2: 513) и др. Как отмечает С. М. Толстая, лексема «клятва» обладает признаком, имеющим прагматический

характер»: «...*клясть*, в отличие от *говорить*, означает сакрализованную речь, слово, обладающее силой действия» [12: 66]. В традиционной культуре клятва осмыслялась как ритуал, обладающий высоким магическим потенциалом, что подтверждается как лексикографическими, так и этимологическими данными. Так, результаты дефиниционного анализа концепта «клятва» свидетельствуют о том, что в XIX веке в русском этноязыковом сознании клятва-присяга «оставалась заклинанием, или магическим знаковым действием» [6: 81–82]. Здесь стоит также отметить, что, согласно альтернативной этимологии, предложенной А. Штейнгольц, глаголы **kļeti* и **kliniti* в значении ‘забивать клин, не удаваться, стопорить’ связаны; **kliniti* происходит от слова **klinь* ‘клин, гвоздь’, восходящего к **kōlti* ‘колоть, резать’. Получается, что с точки зрения этимологии *клясться* означает ‘прокалывать себя’, а глагол *клясть* включает семантику колдовства, насылания порчи, проклятия¹ (см. курск. *клятовать* – ‘напускать порчу’ (Толковый словарь: 2: 125)).

Следующая модель заключается в инициировании наказаний в общем виде:

«накажи меня Господи, Царица Небесная, самыми лихими наказаниями», «...накажи меня, Господи, теми наказаниями, которые сам себе назначил», Орловская губ. (Тенишев: 142, 145), «...пусть на меня падет екимья всякая» (*екимья* – искаженное от *епитимья*. – Т. В.), Рязанская губ. (Муллов: 628).

Подобные формулы встречаются достаточно редко и употребляются в ходе ритуала, как правило, наряду с другими, в которых наказания конкретизируются.

Популярной моделью является инициирование ненасильственной смерти, реже – убийства: «...пусть жена и дети помрут», Костромская губ. (РК: 1: 125), «...издохнуть, как псу!», Новгородская губ. (РК: 7: 205) (в данном примере стоит обратить внимание на уподобление смерти человека смерти животного, в частности собаки, а собачьей смертью в крестьянской культуре считалась смерть без покаяния (Толковый словарь: 4: 258), то есть смерть, недостойная христианина), «околеть», Нижегородская губ. (Борисовский: 218) (здесь также вероятно уподобление смерти животного; см. *околеть* в значении ‘умереть’ (о животном) (Толковый словарь: 4: 505)), «Убей мяне соунца провидныя!», Смоленская губ. (СД: 2: 513). К данной модели относятся также клятвы, в которых инициирование смерти описывается в терминах «потухания» жизни (свечи, символизирующей жизнь) / невозможности дожить до определенного момента: «...как

потухла эта свечка, так потухни и моя жизнь» (при совершении ритуала присягающий тушит свечу, дублируя семантику на предметно-акциональном уровне), Орловская губ., «Не допусти меня дожить до завтрашнего дня», Смоленская губ. (Тенишев: 143, 140). В значении ‘не дожить до определенного момента’ употребляются также следующие тексты: «...чтоб я не дождался закатного солнышка!» (кладя на голову комков земли), Черниговская губ. (АРГО: 34), «...не дай, Бог, девку дорастить!», Орловская губ. (АРГО: 23), по сути, иницирующие отсроченную смерть с фиксацией некой временной точки, недостижимой для присягающего. Подобные модели, в которых отсутствуют прямые номинации смерти, однако она иницируется посредством образных оборотов и эвфемизмов, были весьма продуктивными, поскольку смерть в традиционной культуре часто табуировалась и ее лексикон достаточно беден [3: 7].

На уровне образных номинаций инициировать смерть должно было также злопожелание, содержащее мотив укрывания земель, отсылающий к похоронному обряду: «...пусть сама родная земля прикроет <...> на веки», произносимое при земельных спорах и сопровождаемое вырезыванием куска дерна, который клянувшийся должен был держать над головой (Паппе: 23). Стоит отметить, что подобное положение тела по отношению к земле характеризует покойника, которому уподоблялся клянувшийся. Симптоматичным является и употребление временно-го маркера, указывающего на категорию вечности. В материалах Черниговской губернии содержится также упоминание о смерти присягнувших после совершения подобного ритуала (АРГО: 34).

Модель «умирания», кроме того, может реализоваться через изгнание души, отделение ее от тела: «Выдь душа!», которую О. В. Белова относит к клятвам жизнью (СД: 2: 513) и через лишение возможности видеть субъект, который посредством злопожелания удалялся из зоны видимости клянущегося в мир смерти:

«...дай Господи не видать мне своих лошадей на дворе (<...> значит, оне у него будут околевать)», «Дай Бог не увидеть своего мужа» (муж заболевает и умирает), Орловская губ. (Тенишев: 142–143).

Здесь мы приводим лишь тексты, в комментариях к которым упоминается о смерти как о последствии лжеприсяги. Однако примеры, иллюстрирующие модель, связанную с лишением зрения, также могут быть процитированы, поскольку в переносном, а не в буквальном смысле «не видеть» могло означать ‘не существовать

на этом свете', то есть 'умереть'. В крестьянской культуре слепота ассоциировалась с темнотой, иным миром и смертью. Так, фразеологизм «свет из глаз выкатился» означает одновременно и утрату зрения, и смерть (СД: 5: 46). О. В. Белова рассматривает клятву «Чтоб мне белого света не видеть!» как клятву жизнью (СД: 2: 513). О связи пожелания слепоты с пожеланием смерти в проклятиях см. также у М. В. Ясинской [15: 84–85, 88–89] и у Н. И. Толстого, который рассматривает болгарское проклятие «Да му ее не види!» («Чтоб ему не виделось!») как близкое по значению русскому проклятию «Чтоб он сдох!» [13: 205], причем смерть может настичь как клянущегося, так и его родственников, включая еще не рожденных детей, являющихся залогом клятвы (см. ниже). Инициирование смерти, упоминаемое в клятвенных формулах в материалах Черниговской губернии, подкрепляется крестьянскими представлениями о том, что клятвopеступнику Бог половину века убавляет (АРГО: 34), «...Бог не даст веку дожить», Тамбовская губ. (Бондаренко: 86). В текстах, записанных в Черниговской губернии и повествующих о постигших клятвopеступников наказаниях, упоминается, что присягнувший умирает вскоре, причем без покаяния, либо в течение года (АРГО: 28, 34). В связи с этим необходимо обратить внимание на распространенное среди крестьян убеждение, что «смерть по охоте выликанная, есть смерть безпокаянная, срам и мука вечная» (Муллов: 625). Здесь стоит также подчеркнуть, что любая неестественная, преждевременная смерть, смерть без покаяния относилась к категории «плохой» и влияла на посмертную судьбу: человек, умерший такой смертью, становился опасным демоном (СД: 5: 61).

Семантическая модель, предполагающая изменение положения объекта в пространстве, реализуется в текстах клятв посредством следующих вариантов: перемещение вниз, чаще – в некий опасный локus / исчезновение / переворачивание. Приведем примеры первых двух вариантов:

«Пускай мои дети провалятся в тартарары», Вятская губ., «Провались я скрозь землю!», «Провались я скрозь споднюю!», Тульская губ. (АРГО: 22, 28), «сгинь извидь» (в значении 'провались я на этом месте' (челябин.)), «Сгинь последняя животи́на» (*сгинуть* в значении 'пропасть') (СРНГ: 37: 18), «исчезнуть», Нижегородская губ. (Борисовский: 218), «Пусть моя скотина пропадет», Костромская губ. (РК: 1: 125), «Весь живот прах возьми» (*живот* в значении 'рабочий скот', 'все движимое имущество') (Толковый словарь: 1: 555–556) (*прахом взяться* – 'исчезнуть' (свердл.)) (СРНГ: 31: 70).

На акциональном уровне данная модель могла реализовываться посредством помещения в углубление в виде восьмиконечного креста, символизировавшего могилу, что, согласно материалам Костромской губернии, практиковалось старообрядцами (Левенстим: 22–23). Семантика перемещения и исчезновения может в некоторых формулах пониматься буквально, однако подобные тексты зачастую метафорически означали смерть в силу того, что при перемещении движение направлено вниз (ср. эвфемистическое обозначение смерти в русских диалектах как движения вниз, под землю: *уйти книзу*, *пойти в землю*). Кроме того, стоит упомянуть значение глаголов *пропадать*, *теряться*, обозначающих смерть (СД: 5: 59), и лексемы *тартар* – 'ад, преисподняя' (Толковый словарь: 4: 402). Названные в текстах локусы указывают на незавидную посмертную участь поклявшегося ложно. На акциональном уровне смертный исход символизируют детали похоронного обряда: моделируется пространственная ситуация, обратная норме, служащая отсылкой в иной, подземный мир. Тексты клятв содержат также упоминание о таком изменении положения объекта в пространстве, как переворачивание: «...чтобы и меня так же перевернуло» (на акциональном уровне вредоносное воздействие иницируют переворачиванием иконы), Тамбовская губ.; «Переворотит мой дом кверху донизу», Московская губ. (АРГО: 9, 20). Во вредоносной магии переворачивание – один из способов наведения порчи, призванных иницировать болезнь, смерть и пр., в том числе глобальные изменения к худшему в жизненном укладе, хозяйстве, семье (см. *перевертыши* в значении 'резкое болезненное изменение внешнего вида кого-либо' (арх.), *перевертываться* – 'умереть, подохнуть' (арх., свердл., бурят.) (СРНГ: 26: 46, 47), *дом* – 'распорядок', 'хозяйство', 'семья' (Толковый словарь: 1: 479)).

Следующей достаточно популярной моделью является инициирование болезни (кишечного заболевания, нарыва, гангрены, грыжи) / удушья. Проиллюстрируем первый вариант: «...пройми меня кровяной понос», «чтобы мне сел типун на язык», «...чтобы в мои ноги включился антонов огонь» (при произнесении клятвы клянущийся водит свечой по голым ногам, как бы указывая на объект негативного воздействия и акционально усиливая его), Орловская губ. (Тенишев: 143, 144, 145), «...будь я искиловат», Костромская губ. (РК: 1: 125). Болезнь должна была пристать, проникнуть в тело, поразить его. Инициирование удушья, последствием которого могла стать преждевременная смерть поклявшегося ложно, реализуется в следующих текстах:

«...чтоб мне первым куском поперхнуться (подавиться)» (Пословицы: 182), «Чтобы у меня скотина подавилась тем клоком сена, который я украл у Егорки», Орловская губ. (Тенишев: 141), «Подавись я Христовым яичком на первый день Пасхи!», Тульская губ. (АРГО: 28).

В последнем случае подключается также еще одно значение – невозможность совершить действия, связанные с православным обиходом, в частности разговеться. Содержащие подобные клятвенные формулы ритуалы могут включать элемент испытания:

«...когда стану есть этот комок <земли>, чтоб я им подавился. <...> чтобы я захлебнулся водой, в которой стоял животворящий крест Господень», Орловская губ. (Тенишев: 144), «Божатся хлебом с солью, чтобы подавиться», Уфимская губ. (АРГО: 10).

Такие ритуалы, напоминающие ордалии, являлись, с точки зрения крестьян, эффективным средством идентификации клятвопреступника.

Чрезвычайно продуктивной моделью является инициирование физического повреждения (вплоть до уничтожения, влекущего за собой смерть), нарушения целостности и цвета тела, при этом крайне редко в текстах упоминается о физическом уничтожении имущества. Данная модель может реализовываться в следующих вариантах:

уничтожить огнем / нанося удар:

«Сожги мою головушку адский огонь», Смоленская губ. (Тенишев: 145), «В огне сгореть!», Нижегородская губ. (АРГО: 22), «Сгори мой дом» (Толковый словарь: 1: 479), «Разрази меня гром!» (СД: 2: 513), «порази меня Царь Небесный», Пермская губ. (Успенский: 40), «Мать Пресвятая Богородица, разрази мою грешную утробу», Смоленская губ. (Тенишев: 140) (см. *разразить* в значении 'поражая, уничтожить' (Толковый словарь: 4: 41), *поражать* – 'наносить удар' (Толковый словарь: 3: 321));

разрываться, трескаться:

«Лопни мои глаза. Лопни мое чрево», Смоленская губ. (Тенишев: 140), «тресни моя утроба!», Новгородская губ. (РК: 7: 172), «Разорви утроба!», Нижегородская губ. (АРГО: 22), «Дай, Господи, что бы мой лоб расскочился», Новгородская губ. (РК: 7: 205) (см. *раскочиться* в значении 'расколоться, треснуть' (фолькл., костром.) (СРНГ: 34: 211));

отделяться от тела, выходить наружу:

«Отвались, мои руки-ноги», Тульская губ. (АРГО: 27), «Скатись моя голова с плеч», «Дай, Господи <...> чтобы из брюха кишки выползли», «Отсеки мою голову!», Новгородская губ. (РК: 7: 205);

изменять цвет (зачастую подобные тексты включают уподобление тела клянущегося объектам, составляющим предмет спора / иска):

«На межах божатся: почернеть бы, как сыра земля», Харьковская губ. (АРГО: 17); «...если украл у Егора копну или охапку сена с луга, то чтобы мне позеленеть зеленее пропавшей травы», Орловская губ. (Тенишев: 141) (подобная телесная трансформация свидетельствует об отклонении нормы, так как здоровое тело ассоциировалось с белым и красным (румяным) цветом; черный цвет в народной культуре символизировал болезнь и смерть (СД: 5: 513–515), а зеленый рассматривался как следствие болезни: «Он, после болезни своей, не только пожелтел, позеленел» (Толковый словарь: 3: 237));

деформировать:

«как этот ощепок изжарило и изсушило, жаром, так чтобы и меня свернуло и скорчило» (данную формулу произносил обвиняемый, поставив зажженный ощепок лучины на сутки перед иконой), Костромская губ., «...чтобы <...> меня перекосоротило», Орловская губ. (см. также упоминание об ожидаемом эффекте божбы: когда клянущийся «...будет целовать крест и икону, то у него перекосятся лицо», Пензенская губ. (Тенишев: 140, 144, 141)), «скорчи выкорчи», Костромская губ. (РК: 1: 29), «Вздуй мое брюшенько выше колокольни!» (СД: 2: 513);

искалечить:

«чтобы <...> я бы обубожил» (как следствие гангрены), Орловская губ. (Тенишев: 145) (см. *убогий* в значении 'увечный', 'калека' (Толковый словарь: 4: 470)), «Чтобы <...> были бы мои дети калеками», Орловская губ. (Тенишев: 143).

Стоит отметить, что многие из упомянутых физических повреждений несовместимы с жизнью, то есть, по сути, должны повлечь за собой смерть клянущегося.

Популярной является также модель, связанная с лишением зрения, слуха, разума, сил, соков, способности говорить, двигаться, действовать:

«Чтоб мне ослепнуть!», Архангельская губ. (АРГО: 23), «Чтобы у меня потемнели глаза темнее темной ночи», Орловская губ., «Не видать мне Божьего храма», Смоленская губ. (Тенишев: 143, 140), «...не видать мне ничего», Тамбовская губ. (Астров: 50), «на себе креста не видать» (Паппе: 23), «Не увидь я света белого, солнышка ясного, родимых детушек (если подозреваемый холост, то говорит – родного отца с матерью)», «...моему первенцу не видать света!», Новгородская губ. (РК: 7: 172)

(предикат *не видеть*, как уже упоминалось, мог употребляться как в прямом, так и в переносном смысле; в данном случае за отсутствием контекста такие тексты весьма условно отнесены к модели ослепления; в текстах, где упоминаются святыни (храм, крест), актуальной оказывается и невозможность приобщиться к ним, а следовательно, разрыв связи с Богом), «Чтоб <...> оглохнуть» (Пословицы: 182), «...обезумей я», Орловская губ. (Тенишев: 145) (стоит отметить,

что лишение ума в народных представлениях отнимало у человека и душу, уподобляло его животному и фактически приравнивало к мертвецу; приобретенное сумасшествие относилось к категории постыдных заболеваний и вело к социальной изоляции (Попов: 364, 369),

«Доведи Бог не поднять этой соломинки», Новгородская губ. (РК: 7: 205), «Чтоб мне через год засохнуть», «Отсохни у меня руки», «Отсохни язык», Смоленская и Орловская губ. (Тенишев: 140, 141, 142), «...через три дня высохните, дети», Вятская губ. (АРГО: 22), «Иссохни моя душенька!», Новгородская губ. (РК: 7: 205) (в данном случае душа выступает как телесный орган (СД: 5: 249)),

«Если неправда, высуши меня, Господь, как эта палочка сухая» (в данном случае иссушение как достаточно популярная модель дублировалось и на акциональном уровне: клянущегося переводили через сухую палку), Симбирская губ. (АРГО: 13), «Околеть на месте» (ветл., костром.) (см. *околеть* в значении 'стать неподвижным', 'замереть' (костром.)) (СРНГ: 23: 136), «Отоймись, рука и нога» (СД: 2: 513), «с места не сойти» (Астров: 50), «пусть святой крест не позволит мне встать», Костромская губ. (Левенстим: 23), см. также упоминание об ожидаемом эффекте ритуала: «...когда станет пить святую воду, то отнимется язык», Пензенская губ. (Тенишев: 141) (стоит отметить, что утрата способности говорить лишает человека власти, права голоса, веса, влияния и фактически уравнивает его с животным [8: 31, 34]).

Достаточно редко встречается модель, связанная с лишением возможности удовлетворить физиологические потребности / совершить физиологический акт: «...чтобы я до веку не наедался и постоянно был голоден», Орловская губ., «чтобы мне не разродиться», Костромская губ. (Тенишев: 143, 140), «дай Бог не разродиться моей жене!», Новгородская губ. (РК: 7: 172) (в последних двух случаях очевидным последствием являлась смерть как матери, так и ребенка).

Следующая модель связана с невозможностью совершать действия, предусмотренные православным обиходом: «Да пусть же меня сама Пресвятая Богородица <...> не допустит и ко великому причащению», Тамбовская, Воронежская, Саратовская губ., «пусть же нам не будет подходу и под святое евангель», Тверская губ. (такая формула могла произноситься в контексте ритуала с целью выявления виновных, поскольку обряд зачастую предполагал целование Евангелия) (Муллов: 625–626), «Не дай, Бог мне разговеться!», «Не возложи я на себя креста!», Туль-

ская губ. (АРГО: 22, 28). Лишаясь возможности совершать подобные действия, клятвopреступник автоматически утрачивал принадлежность к крестьянскому социуму, к категории «своих», православных (см. *крестьянин* в значении 'крещеный человек' (Толковый словарь: 2: 195)). Кроме того, это означало также утрату связи с Богом, воспринимаемую как духовная смерть, что обеспечивало клятвopреступнику незавидную участь как в земном, так и загробном мире. Стоит отметить, что клятвopреступление, согласно материалам Ярославской губернии, считалось в традиционной культуре тяжким грехом, соотносимым с забвением Бога (РК: 2: 274) и одновременно сближающим человека с нечистой силой: «В напрасне побожиться – чорта лизнуть» (Пословицы: 181).

Последняя модель, встречающаяся в клятвенных формулах, заключается в инициировании плохой доли на том свете: «Не дай моим мертвым деточкам разговеться!», Тульская губ. (АРГО: 27), «чтоб моим родителям на том свете места не было», Тульская губ. (РК: 6: 427). Здесь стоит также отметить, что исследователи, анализирувавшие тексты проклятий, предполагают, что пожелание слепоты может также метафорически означать пожелание неблагополучного пребывания на том свете для проклинаемого, а не только для его усопших родственников. Так, Н. И. Толстой рассматривает болгарское проклятие «Да му ее не види!» в ряду пожеланий неблагоприятной посмертной участи «...чтобы ему, т. е. адресату, было ничего не видно на том свете» [13: 205], что подтверждается и материалами, приведенными М. В. Ясинской [15: 85]. Возможно, подобное метафорическое осмысление применимо и к тестам клятв, хотя данный вопрос нуждается в отдельной проработке.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Опираясь на анализ клятвенных формул, а также представлений, связанных с клятвopреступлением и его последствиями, можно реконструировать систему ценностей, значимых в рамках крестьянского сообщества. Самой важной витальной ценностью считалась, безусловно, жизнь. В силу табуированности темы смерти в крестьянской культуре она достаточно часто инициировалась посредством образных оборотов и эвфемизмов. Поскольку результатом клятвopреступления должна была стать неестественная, преждевременная кончина, зачастую не сопровождавшаяся соответствующими обрядами, считавшаяся «плохой» и грозящая опасными последствиями, можно

утверждать, что особую ценность имела «правильная» смерть», то есть естественная кончина от старости, ритуально оформленная в соответствии с православными обычаями. Кроме того, в народной аксиологии обретала ценность и посмертная судьба человека, его загробная участь, которая, как и жизнь в земном мире, должна была быть благоприятной. Важнейшей витальной ценностью было также здоровье, осмысляемое не только как отсутствие болезней, но и как телесная целостность, то есть отсутствие увечий и наличие жизненных сил. С учетом образа жизни крестьян, утрата здоровья означала ограничение, а в некоторых случаях даже утрату социальных связей.

К категории трансцендентных ценностей относился Бог, утрата связи с которым интерпретировалась как духовная смерть. В то время как само по себе клятвопреступление осмыслялось как заб-

вение Бога, сближающее человека с дьяволом, в текстах клятв этот мотив реализовывался в виде лишения возможности совершать действия, связанные с православным обиходом, что одновременно исключало клятвопреступника из категории «своих». Акцент на ценности социальных связей, в частности расширенных семейно-родственных, объединяющих в том числе умерших предков и потомков, обеспечивался за счет упоминания в качестве залога жизни, здоровья и благополучия ближайших родственников, причем, учитывая то, что в текстах объектом вредоносного воздействия часто являются дети, в качестве особой ценности следует рассматривать возможность сохранения и продолжения рода. Все эти ценности являлись первостепенными, на фоне которых имущественные интересы отступали на второй план.

ПРИМЕЧАНИЕ

- ¹ Штейнгольц А. Отражение древнерусских верований в русском лексиконе: Дис. ... д-ра философии по русскому языку. Тарту, 2006. С. 43, 53.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

- АРГО – Архив Русского географического общества. Ф. 12. Оп. 1. Д. 2. Пономарев С. М. Обыск. Божба. Освидетельствование девушки. пытки. Л. 9–34.
- Астров – Астров П. И. Об участии сверхъестественных сил в народном судопроизводстве крестьян Елатомского уезда, Тамбовской губернии // Труды Этнографического отдела Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. М.: Типография А. Левенсон и К°, 1889. Т. 61. Кн. 9. Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России: Обычное право, обряды, верования и пр. Вып. 1. С. 49–57.
- Бондаренко – Бондаренко В. Очерки Кирсановского уезда Тамбовской губернии // Этнографическое обозрение. 1890. № 3. С. 62–89.
- Борисовский – Борисовский А. Приметы, обычаи и пословицы в пяти волостях Нижегородского уезда // Нижегородский сборник, издаваемый Нижегородским губернским статистическим комитетом. Нижний Новгород: Нижегородский статистический комитет, 1870. Т. 3. С. 197–225.
- Левенстим – Левенстим А. А. Присяга на суде по народным воззрениям // Вестник права. 1901. № 6. С. 3–28.
- Муллов – Муллов П. А. Несколько слов о материалах для объяснения народного юридического быта // Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. СПб.: Типография Куколь-Яснопольского, 1867. Т. 1. С. 615–635.
- Паппе – Паппе А. О. доказательствах на волостном суде // Труды Этнографического отдела Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. М.: Типография А. Левенсон и К°, 1889. Т. 61. Кн. 9. Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России: Обычное право, обряды, верования и пр. Вып. 1. С. 19–24.
- Попов – Попов Г. И. Русская народно-бытовая медицина: по материалам этнографического бюро князя В. Н. Тенишева. СПб.: Типография А. С. Суворина, 1903. 404 с.
- Пословицы – Даль В. И. Пословицы русского народа: Сборник пословиц, поговорок, речений, присловий, чистоговорок, прибауток, загадок, поверий и пр.: В 2 т. Т. 2. СПб.; М.: Издание книгопродавца-типографа М. О. Вольфа, 1879. 638 с.
- РК – Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы: Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. СПб.: Деловая полиграфия, 2004. Т. 1. 568 с.; Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы: Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. СПб.: Навигатор, 2006. Т. 2. Ч. 2. 558 с.; Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы: Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. СПб.: Деловая полиграфия, 2008. Т. 6. 599 с.; Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы: Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. СПб.: Навигатор, 2009. Т. 7. Ч. 2. 624 с.
- СД – Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995–2014. Т. 1–5.
- СРНГ – Словарь русских народных говоров. Л.: СПб.: Наука, 1965–2021. Вып. 1–52.

Тенишев – Тенишев В. В. Правосудие в русском крестьянском быту: Свод данных, добытых этнографическими материалами покойного князя В. Н. Тенишева. Брянск: Типография Л. И. Итина и К°, 1907. 192 с.
Толковый словарь – Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. СПб.; М.: Издание книгопродавца-типографа М. О. Вольфа, 1880–1882. Т. 1–4.
Успенский – Успенский Т. Очерк юго-западной половины Шадринского уезда // Пермский сборник: Повременное издание. М.: Типография Лазаревского института восточных языков, 1859. Кн. 1. Отд. 4. С. 3–41.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бауэр Т. В. Клятва в обычно-правовой традиции как отражение системы ценностей русского крестьянства (середина XIX – начало XX веков) // Научный диалог. 2024. Т. 13, № 3. С. 170–189. DOI: 10.24224/2227-1295-2024-13-3-170-189
2. Березович Е. Л., Сурикова О. Д. Реконструкции лексического состава русских народных проклятий: общая характеристика предиката проклятия // Jezikoslovni zapiski. 2017. № 2 (23). S. 67–81. DOI: 10.3986/JZ.23.2.6901
3. Вендина Т. И. Базовые категории русской традиционной культуры (жизнь и смерть) // Категории жизни и смерти в славянской культуре: Сб. ст. М.: Институт славяноведения РАН, 2008. С. 6–24.
4. Виноградова Л. Н. Концептуализация понятий «добра» и «зла» в малых фольклорных жанрах (Благопожелания и проклятия как аксиологические тексты) // Категория оценки и система ценностей в языке и культуре. М.: Индрик, 2015. С. 53–80.
5. Малинович Ю. М., Малинович М. В. Модусы речевого акта обещания: клятва в индоевропейских культурах // Логический анализ языка. Лингвофутуризм. Взгляд языка в будущее. М.: Индрик, 2011. С. 220–230.
6. Митронов И. А. Клятва как культурный концепт: дефиниционный анализ номинантов // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2020. № 9 (152). С. 80–83.
7. Митронов И. А. Речевой акт «клятва» в обыденной сфере общения: коммуникативно-семантический, типологический, аксиологический и гендерный аспекты // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2021. Т. 14, № 12. С. 3778–3783. DOI: 10.30853/phil20210605
8. Морозов И. А., Бутовская М. Л., Махов А. Е. Обнажение языка: Кросс-культурное исследование семантики древнего жеста. М.: Языки славянской культуры, 2008. 320 с.
9. Рабенко Т. Г. Клятва как фидеистический речевой жанр // Вестник Челябинского государственного университета. 2010. № 13 (194). С. 122–126.
10. Сиразиева З. Н. Специфика и средства реализации прагматических функций речевого жанра «клятва» в русско- и англоязычном общении // Вестник Волгоградского университета. 2015. № 4 (28). С. 41–45.
11. Толстая С. М. Мир человека в зеркале языка: Очерки по славянскому языкознанию и этнолингвистике. М.: Индрик, 2019. 704 с.
12. Толстая С. М. Семантические категории языка культуры: Очерки по славянской этнолингвистике. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. 368 с.
13. Толстой Н. И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995. 512 с.
14. Чесноков И. И., Чеснокова П. Аксиологические параметры речевого акта «клятва» в русской и чешской лингвокультурах // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2017. № 6 (119). С. 110–115.
15. Ясинская М. В. «Света белого не видеть» (тема глаз и зрения в формулах южнославянских проклятий) // Славяноведение. 2013. № 2. С. 79–89.
16. Engelking A. Rytuály słowne w kulturze ludowej. Proba klasyfikacji // Język a kultura. T. 4. Wrocław, 1991. S. 75–85.

Поступила в редакцию 27.06.2025; принята к публикации 30.09.2025

Original article

Tatiana V. Bauer, Cand. Sc. (History), Associate Professor,
Petrozavodsk State University (Petrozavodsk, Russian Federation)
ORCID 0000-0001-6572-2758; taty-lis@yandex.ru

SEMANTICS OF CAUSING HARM IN OATH FORMULAS
(a study of traditional Russian culture)

Abstract. The study underscores the importance of examining the worldview of the Russian peasantry for the preservation of ethnocultural identity. The primary aim of the article is to analyze oaths that feature, as a common component, lexical units with the semantics of causing harm. The work uses some elements of the ethnolinguistic

approach, particularly the methods of semantic reconstruction, which enable to recreate the worldview features and value orientations of the bearers of traditional culture. The material corpus for the study comprises oath formulas from published materials of the archival collection of the “Ethnographic Bureau” of Prince Vyacheslav Tenishev and the manuscript collection of S. M. Ponomarev stored in the Archives of the Russian Geographical Society, as well as from folklore and ethnographic collections and dictionaries. The study identifies and analyzes the primary semantic models associated with causing harm, which could be combined during ritual practices. It is observed that lexemes and fixed expressions “responsible” for causing harm often carry figurative meaning. The findings suggest that the most important values for peasants included life, a “proper” death, favorable posthumous fate, health, family ties, the ability to preserve and continue the family line, and a spiritual connection with God. In contrast, material property interests were on the periphery of the value system.

Key words: oath, verbal magic, semantics, harmful influence, folk axiology, traditional culture, Russian peasants

For citation: Bauer, T. V. Semantics of causing harm in oath formulas (a study of traditional Russian culture). *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2025;47(8):90–98. DOI: 10.15393/uchz.art.2025.1254

REFERENCES

1. Bauer, T. V. Oath in legal tradition as a reflection of value system of Russian peasantry (mid-19th to early 20th century). *Nauchnyi dialog*. 2024;13(3):170–189. DOI: 10.24224/2227-1295-2024-13-3-170-189 (In Russ.)
2. Berezovich, E. L., Surikova, O. D. Reconstructing the vocabulary of Russian popular imprecations: general characteristics of the imprecation predicate. *Jezikoslovni zapiski*. 2017;2(23):67–81. DOI: 10.3986/JZ.23.2.6901 (In Russ.)
3. Vendina, T. I. Basic categories of Russian traditional culture (life and death). *Categories of life and death in Slavic culture: Collection of articles*. Moscow, 2008. P. 6–24. (In Russ.)
4. Vinogradova, L. N. Conceptualization of the concepts of “good” and “evil” in small folklore genres (good wishes and curses as axiological texts). *The category of evaluation and the system of values in language and culture*. Moscow, 2015. P. 53–80. (In Russ.)
5. Malinovich, Yu. M., Malinovich, M. V. Modes of the speech act of promising: oaths in Indo-European cultures. *Logical analysis of language. Linguofuturism. Language's glimpse into the future*. Moscow, 2011. P. 220–230. (In Russ.)
6. Mitronov, I. A. Oath as a cultural concept: definitional analysis of nominates. *Izvestia of the Volgograd State Pedagogical University*. 2020;9(152):80–83. (In Russ.)
7. Mitronov, I. A. Speech act “oath” in everyday communication: communicative-semantic, typological, axiological and gender aspects. *Philology. Theory & Practice*. 2021;14(12):3778–3783. DOI: 10.30853/phil20210605 (In Russ.)
8. Morozov, I. A., Butovskaya, M. L., Makhov, A. E. Protruding the tongue: A cross-cultural study of the semantics of an ancient gesture. Moscow, 2008. 320 p. (In Russ.)
9. Rabenko, T. G. Oath as a fideistic speech genre. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2010;13(194):122–126. (In Russ.)
10. Sirazieva, Z. N. Peculiarities and means of pragmatic functions realization in speech genre “oath” in Russian and English communication. *Science Journal of Volgograd State University. Linguistics*. 2015;4(28):41–45. (In Russ.)
11. Tolstaya, S. M. The world of man in the mirror of language. Essays on Slavic linguistics and ethnolinguistics. Moscow, 2019. 704 p. (In Russ.)
12. Tolstaya, S. M. Semantic categories of the language of culture: Essays on Slavic ethnolinguistics. Moscow, 2010. 368 p. (In Russ.)
13. Tolstoy, N. I. Language and folk culture: Essays on Slavic mythology and ethnolinguistics. Moscow, 1995. 512 p. (In Russ.)
14. Chesnokov, I. I., Chesnokova, P. Axiological parameters of the speech act “oath” in Russian and Czech linguistic cultures. *Izvestia of the Volgograd State Pedagogical University*. 2017;119(6):110–115. (In Russ.)
15. Yassinskaya, M. V. “To see no daylight” (the motive of eyes and eyesight in the formulas of South-Slavic curses). *Slavianovedenie*. 2013;2:79–89. (In Russ.)
16. Engelking, A. Rytuály słowne w kulturze ludowej. Proba klasyfikacji. *Język a kultura*. T. 4. Wrocław, 1991. P. 75–85.

Received: 27 June 2025; accepted: 30 September 2025