

Krystyna Szcześniak

Od przestrachu – "zamowa, zagovor"

Studia Germanica Gedanensia 17, 68-83

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

i sposobu ich *zadania*. Może to być urok, czar, *zglaz* lub *porča*. Po *odczarowaniu*, *odmówieniu* bardzo często dolegliwości fizyczne, towarzyszące takiej chorobie – ustępują. Szkopuł w tym, że taki urok może być rzucony w różny sposób: *z przodu*, *s pleć nakinutyj*, może też być (jak w to wierzą niektórzy wcale nierzadko) wynikiem podrzucenia do domu osoby, która zachorowała, jakiegoś przedmiotu, wzięcia przez nią kwiatów z cmentarza lub zerwania takich kwiatów. Urok może też być przyniesiony przez wiatr, wzięty z wody lub zadany przez czyjś uśmiech a nawet – spojrzenie. Wschodniosłowiańscy *znachorzy*, *lekarzycy* i *wieźmy* oraz *wieźmarzy*, *szeptuni* i *kołduni*, *czarownicy* i *zadawacze*, a także ci, którzy *przelewali*, *odlewali* i *odmawiali*, umieli (umieją) ocenić, kto na jaką *chorobę* i skąd pochodzącą – zachorował. Umieli też uznać, jak Lucia, lekarka hłedowicka, którą wspomina w swych „*Ludziach i kwiatach znad Niemna*” Eliza Orzeszkowa⁴, że są siły większe od człowieka, które powodują, że *Kali waźmie na wieki, nia pamohuć leki*.

W artykule chcę przyjrzeć się jednej z chorób, dla których w *zamowach* zapisano wiele nazw, a która niekoniecznie jest dzisiaj przez lekarzy traktowana jako choroba. Takich dolegliwości lud słowiański znał wiele. Należał do nich: przestrach (испуг, уплохи, уплоши, перепать(ся), jąkanie (заикание), naryw, wrzód (веред, вредь), choroba związana z tęsknotą (вянота, юнота), ostry ból brzucha (грыжа), ostry, niespodziewany ból w ciele (колючка), tępy ból (ноета), czary, czarna magia (озев, сглаз, порча, призороки, притки, притчи), opuchlizna (опухоль, кила) czy lichoradka, będąca ogólną nazwą dziecięcych chorób związanych z systemem nerwowym, znana też pod nazwą: gorączka, padaczka (родимец). Taka dolegliwością był też postrzał (стрельба), apopleksja, udar, ból w piersiach (пострел). W źródłach zapisano również takie nazwy dolegliwości, dla których trudno znaleźć polskie odpowiedniki, jak: тишина, усовье, сколотное, щепота.

Przestrach, będący dziś w moim kręgu zainteresowania, uznawano za chorobę po obu stronach Bugu, o czym świadczą zarówno zapisy odpowiednich *zamów* na wschodzie Słowiańszczyzny⁵, jak i książka Stanisławy Niebrzegowskiej *Przestrach od przestrachu*⁶, czy też badania Jana Adamowskiego na Lubelszczyźnie⁷.

W *zamowach* rosyjskojęzycznych, zapisanych przez Irinę Płatonową pojawia się перепать(ся) z objaśnieniem ‘испугаться, переплошиться’ (P 180), уплохи, уплоши ‘общее название детских нервных болезней, иногда просто испуг’ (P 183). Często efektem *przestrachu* miało być jąkanie się, a wówczas zalecano *zamowę* „Заикание”, którą nakazywano czytać „на молодой, только

⁴ E. Orzeszkowa, *Ludzie i kwiaty nad Niemnem*, „Wisła” II 1888, s. 1–15; s. 675–703; IV 1890, s. 1–31; V 1891, s. 235–703.

⁵ Oprócz przywoływanych wcześniej i później pozycji, warto tu wspomnieć o artykułach: I. Kowal-Fuczyło, *Zamówienia ludowe z okolic Lwowa*, „Etnolingwistyka” nr 13, s. 267–277 i A. Kożinowej, M. Tarełko, *Realizacja funkcji magicznej jednego chamaita*, tamże, s. 231–246.

⁶ S. Niebrzegowska, *Przestrach od przestrachu. Rośliny w ludowych przekazach ustnych*, Lublin 2000.

⁷ J. Adamowski, *Ludowe przekazy o zachowaniach magicznych*, „Etnolingwistyka” nr 13, s. 247–265.

narodivшийся месяц” 12 razy. Zalecano, aby w czasie *leczenia* nie wydawano z domu chleba, pieniędzy, zupełnie niczego. Ta specyficzna dolegliwość, była powszechnie znana i uznawana za tak groźną, że doczekała się nawet obudowy teoretycznej. Nieznani autorzy zbioru *zamów* *Лечение словом. Молитвы и заговоры*⁸ podają, że:

Испуг – это внезапное чувство страха. Однако бывает, что возникнув внезапно, без видимой причины, он переходит в затяжное состояние тоски, тревоги, выраженные приступы сильного страха или депрессии. Легкие испуга способствуют избавлению от других болезней. Например, очень часто причиной недержания мочи у детей является испуг. В этом случае не спешите к врачу, испытайте заговор. После сеанса у больного сразу наблюдается сдвиг к улучшению. Взрослый или ребенок в эту ночь будет спать крепким, непробудным сном. Иногда испуг может быть причиной эпилепсии. Иногда у детей случается не испуг а переполох – это сильное нервное возбуждение с пучением живота. Заговаривают его так же, как и испуг. Чтобы определить, что у ребенка действительно испуг, катают по животу, голове, грудках сырым яйцом, а потом выливают его в стакан. Если ребенок испуганный, на яйце появится какой-то белый сгусток, напоминающий туман” (LS 132–140).

Jak widać, po wyliczeniu wszelkich uwarunkowań i skutków *przestachu* autorzy zwracają uwagę na to, że chociaż *ucnyz* nie jest zupełnie tym samym, co *nepenolox*, to obie przypadłości leczy się tymi samymi *zamowami*. Przed przystąpieniem do *odlewania*⁹ należy dokładnie sprawdzić, czy mamy rzeczywiście do czynienia z tą chorobą. Jeśli nie, to należy pójść do lekarza, jeśli tak, to można przystąpić do *lekarowania*¹⁰. W zalecanych postępowaniach, zapisanych przed tekstami *zamów*, zwraca uwagę wielokrotność liczby trzy, którą należy zachować przy czytaniu *zamowy*, a przed każdym jej wypowiedzeniem powinno się dodatkowo przeżegnać. Sam zabieg powtarza się przez trzy, sześć lub dziewięć dni, a dziennie można go wykonać dwa razy: na zorzę poranną i wieczorną. Na 6 zapisanych tam tekstów, dwa nie są *odlewaniem* (*wylewaniem*) *strachu* (w rytuale nie używa się wody, na którą wylewa się roztopiony воск). *Zamowy* będące *odlewaniem* kończą się wylaniem wody lub wosku w sadzie lub pod jakimkolwiek drzewem. One (drzewa owocowe lub inne) mają przejąć na siebie ów *przestach*, wszak i tak drżą na wietrze.

Równie anonimowi autorzy pracy *Молитвенный народный лечебник*¹¹ podają sposoby leczenia *ucnyza* na kilku stronach (MNL 67–73), poprzedzając je informacją, iż jest to sposób na leczenie wszystkich kategorii wiekowych. Ze zdziwieniem można tu zauważyć powielenie wszystkich sześciu *zamów*, zapisanych w poprzednim źródle (aczkolwiek w innej kolejności), bez zmienionej

⁸ *Лечение словом. Молитвы и заговоры*. Минск 2004 (skrót LS).

⁹ Jest to najpopularniejszy sposób odczyniania tej choroby w kręgu rosyjskojęzycznym. W *zamowach* zapisanych na obszarze Białorusi częściej mówi się o *wydmuchaniu*, *nadmuchaniu*, *ochuchaniu przestachu*. Pojawia się w nich też w części epickiej obraz konia ze złotym siodłem, który gna z wiatrem, unosząc owe przestachy, złąknięcia lub leki i ich efekty. Zobacz *Zamowy*. Уклад., сістэм тэкстаў, уступ. арт. і камент. Т. Барташэвіч, Мінск 2000, с. (skrót Z).

¹⁰ Na kilku stronach wspomnianego wyżej tekstu (LS) podano informacje, w jakich warunkach należy owe zabiegi przeprowadzać.

¹¹ *Молитвенный народный лечебник*, Минск 2000 (skrót MNL).

zupełnie treści. Dodano do nich dwa, formalnie starsze teksty, kończące się *zaaminowaniem*, będącym rytualnym zamknięciem zabiegu i samego tekstu. O tym, że są to prawdopodobnie starsze teksty można wnioskować po ich sposobie i jakości budowy. W jednej z nich pojawia się w nich białe morze, biały lub złoty kamień, na którym żyją dwie babki, które nie szyją, nie wyszywają, a udzielają pomocy. W drugiej mówi się o łabędziu, siedzącym na wysokiej górze, na którym nie zatrzyma się ani poranna, ani wieczorna rosa. Świadczą też o tym specjalne, podwójne określenia, wypowiedziane w czasie *odmawiania*: уроки-призоры, притчи-причински, испуги-переполохи.

Zamowy przestrachu, zapisane w tym źródle, są podobnie, jak w poprzednio wspomnianym zbiorze, *odlewaniem*. Chory jest pojony i umywany wodą, którą po zabiegu wynosi się z domu i wylewa pod drzewa. Na stronach 70–71 zbioru znajduje się kolejny tekst, wyjątkowo długi, odwołujący się w swej treści do świętych męczenników prawosławia (Pantelejmona, Jerzego Zwycięzcy, świętej Matki Bożej, Chałaama, i ponownie świętej Matki Iwerskiej, Kazańskiej, a także czczonej w innych Jej wizerunkach. Ta *zamowa* zawiera dodatkowe słowne zamknięcie¹², a po nim autorzy podają jeszcze 6 kolejnych zamów, z których jedna ma potrójne zaaminowanie, drugą należy wypowiedzieć trzy razy, w trzeciej (przy jej trzykrotnym wypowiedzianiu) zaleca się uderzać chorego trzema witekami wziętymi z trzech miotełek. Przy czwartej z nich znajduje się zalecenie trzykrotnego wypowiedzenia modlitwy „Ojcze nasz”, zaś ostatnia związana jest z szeregiem zabiegów wokół chorego. Jej moc zwiększa również, tak jak w wypadku poprzedniej, modlitwa „Ojcze nasz”, przy czym owe zabiegi i modlitwa mają być wykonane po trzykroć. Tekst ten, w odróżnieniu od pozostałych nie jest *odlewaniem*, a *odżeganiem* (związanym z ogniem).

Podobne teksty występują w innym zbiorze, wydanym w roku 2004 w Mińsku. Od poprzedniego zbioru różni się on tym, że jako автора-составителя

¹² Rytualność takich zaklęć dotyczyła również samej struktury, budowy tekstu *zamowy*. Badacz ukraiński A.W. Judin poddając w swym artykule badaniu strukturę, semantykę i pragmatykę wschodniosłowiańskiej *zamowy* szczególną uwagę zwraca na pierwszy element. Wyodrębnił on w strukturze *zamowy*: wstęp modlitewny (моливенное вступление), zaczyn (зачин), część epicką, opisującą sytuację w świecie magicznym konkretnej *zamowy* (описание действия в центре магического мира; эпическая часть), właściwe zaklęcie, życzenie (заклинание; пожелание), umocowanie, zamknięcie *zamowy* (закрепка, концовка), której specyficznym sposobem jest *zaaminowanie* (зааминование), czyli zakończenie *zamowy* leksemem amen (*амин*), zamknięcie modlitewne (молитвенное завершение). Autor zaznaczył, że każdy z tych elementów, budujących *zamowę*, może być nieco odmienny w różnych tekstach. Zob. A.W. Judin [A.B. Юдин], *Восточнославянский заговор: структура, семантика и прагматика текста*, [w:] *Текст. Аналізи і інтерпретації*. Pod red. Jerzego Bartmińskiego i Barbary Bonieckiej. Lublin 1998, s. 169–182. Przy artykule podano bardzo ciekawą literaturę przedmiotową i podmiotową. Należy ją uzupełnić o pracę W. Szuklina [В. Шуклин], *Русский мифологический словарь*, Екатеринбург 2001. Zob. też W.I. Charitonowa [В.И. Харитонова], *Жанрова дифференциация заговорно – заклинательной поэзии*, Филологическое науки, Но 4, 1988; таż: *Заговорно – заклинательная поэзия восточных славян. Конспекты лекций*, Львов 1992; 13 numer „Etnolingwistyki” i K. Szcześniak, *Wschodniosłowiańskie zamowy jako przykład tekstu rytualnego*, [w:] *Rytuał – Język – Religia*. Red. Rafał Zarębski, Łódź 2005, s. 505–518. Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie.

podano tu N.A. Fomina¹³. Wstęp jest tu nieco bardziej rozbudowany i wyjaśnia on¹⁴ istotę *испуга, переполоха* (określanego tu jako ‘silne pobudzenie nerwowe połączone ze wzdęciami brzucha’) oraz choroby zwanej „*детское*”. Poza ostatnią przypadłością, pozostałe mogą występować tak u dorosłych, jak u dzieci, a wszystkie leczy się tak samo, używając tych samych zamów. Ostatnią przypadłość autorka tłumaczy jako *тип испуга*, polegający na mocnym ataku konwulsji, bezwładności całego ciała, zmianie koloru ciała (zsinienie), czasem pojawienie się piany w ustach i inne objawy niemocy (Fomina 140)¹⁵. Autorka dodaje: *лечится трудно*.

We wspomnianym zbiorze powtarzają się nie tylko teksty zamów, ale również towarzyszące im obrzędy: *odlewanie*, umywanie w wodzie i *przelewanie* wosku, a potem wylewanie wody pod drzewa. Nową *modlitewką* jest prośba skierowana do Przeświętej Bogurodzicy wypowiedzana przed Jej ikoną, zwaną „Скоропослушница”. Tekst ten zawiera wszelkie cechy indywidualnych rozmów z Bogiem i Jego Matką, i jest szczególnie podobny do modlitwy „Pod Twoją obronę”. Wymieniono w nim wszelkie cierpienia, przed którymi Matka Boża ma ludzi ochronić (pojawia się grad, głód, zaraza, strach, potop, ogień, miecz i inne kaźnie) lub z których ma ich wyleczyć. Wskazano też, iż Matka Boża może modlącym się zapewnić zdrowie, dobre trawienie, radość, a uwięzionym dać wolność oraz może być ratunkiem dla każdej osoby tego potrzebującej. *Zamowa-modlitewka* kończy się *zaaminowaniem* (wyraz *аминь* zapisano z miękkim znakiem).

Przed tekstami, umieszczonymi w tym zbiorze, znajdują się dodatkowe uwagi: *испуг выливается на воду с применением расплавленного воска и заговора*. N. Fomina dodaje, że w *odlewaniach* można wykorzystać cerkiewne świece zamiast wosku. Po stopieniu powinno się uzyskać około 150–200 gramów płynnego wosku. Do zabiegu odlewania potrzebna jest też miska (emaliowana lub aluminiowa o średnicy 300 mm) lub inne naczynie. Wody należy nalać 2–3 litry. Powinna ona być chłodna, *niepita* (może być wzięta ze strumienia, studni lub z kranu), ale w żadnym wypadku z wiadra, z którego już ktoś ją pił. Po tym, jak już przygotowano miednicę z wodą, rozgrzano wosk, należy chorego usadowić twarzą w kierunku drzwi u progu domu (jeśli jest to dorosły, powinien usiąść na małej ławeczce, żeby bez większego kłopotu pomocnik *odlewającego* mógł trzymać miskę nad jego głową). Po odmówieniu modlitwy „Ojcze nasz” należy do naczynia z wodą powoli wlewać wosk i wypowiadać słowa *zamowy*. Czynność należy powtórzyć 9 razy. Po zakończeniu obrzędu *wylewania strachu* stwardniały wosk należy odwrócić (nie wolno go oglądać choremu, bo się na niego *zapatrzy* i odlewanie będzie nieskuteczne), a wówczas zobaczy się nie tylko *wylany przestrach*, ale także cierpienia przeszłych dni. Wosku można używać wielokrotnie (należy wyjąć

¹³ *Заговоры и обереги в народной лечебной практике*. Автор-составитель Н.А. Фомина. Минск 2004 (skrót: Fomina).

¹⁴ Być może N.A. Фомина jest autorką również dwóch wyżej wspomnianych zbiorów (MNL, LS).

¹⁵ Warto tu wspomnieć, że opisane objawy występują w wypadku epilepsji nie tylko dziecięcej.

go z miski, a przed ponownym użyciem – stopić), zaś woda każdorazowo powinna być świeża (niepita), a ta, zużyta *do wylewania* – powinna zostać wyniesiona pod drzewa i tam wylana z naczynia. Seanse, jak je nazywa autorka zbioru, Fomina, przeprowadza się trzy, sześć lub dziewięć razy, w zależności od stopnia przestרחu. Jeśli mimo dziewięciokrotnego powtórzenia zabiegu nie ma oczekiwanego efektu, należy zrobić pewną przerwę *w odlewaniach*, a potem – je powtórzyć. Dziennie można przeprowadzać dwa seanse: rano i wieczorem, „как говорят целители, на утреннюю и вечернюю зарю” (Fomina 142). W wypadku wyjątkowo uciążliwego do leczenia przestרחu i nerwowo-psychicznych chorób zalecane jest (po roztopieniu wosku i przyniesieniu wody z trzech studni, którą wlano do miski) wypowiedzenie słów *zamowy*, które w tłumaczeniu na język polski brzmią: „My rankiem wstawaliśmy, wodę nabieraliśmy, święty wosk zlewaliśmy, ludziom pomagaliśmy. Ty wodo Jordanu, k’wszystkiemuś pomocna. To Ty oczyszczasz łąki, góry, lasy, kamienie i doliny oraz wszelakie stworzenia, oczyść i słuęę Bożęgo (imię) (3 razy). W tym czasie *celitel* leje cienką strużką wosk w wodę, trzymaną w misce przez pomocnika, a następnie uważnie przygląda się figurze utworzonej przez wosk i określa przyczynę choroby. Po 3–7–9–40 *odlewaniach* (w zależności od siły i mocy zadanego przestרחu) chory, jak twierdzi autorka zbioru, ozdrowieje....Trzeci sposób podawany przez Fominą zapisano w tekście, który zawiera wszystkie części klasycznej *zamowy*, o których pisał Judin w cytowanej wcześniej pracy:

встану я, раба Акулина, благословясь, пойду, перекрестясь из дверей в двери, из ворот в ворота, под восток, под восточную сторону, на океан-море, на Буян остров. На этом острове лежит златокамень. На этом златокамене сидит Мать Богородица. Пойду поближе, поклонюсь пониже. Пресвятая Мать Богородица, сохрани рабу (имя) от укора, от призора, от страха, от переполоха, от щепоты, от ломоты, от всяких болезней и по внутренности. Может кто напускает какую болезнь. От девки-самокрутки, от бабки-простоволоски, от мужчин рыжих, белых, русых и остальных, какие есть. Брошу ключи в синее море. Как ключи мои не всплывают, так и слова мои не отрыгайте, будьте крепче крепкого булатного ножа. Во имя Отца и Сына и Святого духа. Амин.

W trakcie wypowiedzania tej *zamowy* należy łąć nad głową chorego wosk do chłodnej wody 3 razy. Zaleca się wykonywanie tego zabiegu przy zachodzie i przed wschodem słońca. Wspomniany zbiór tekstów zawiera też uwagę autorki, że *przestרחowi*, jak każdej chorobie, można zapobiegać. Swoistą profilaktyką mają być te same teksty, które leczą z *przestרחu*. W ten sposób dokonuje się swoista защита младенцев от испуга. N. Fomina podaje też kilka *zamów*, które są *odlewaniem* bez użycia wosku. Należy wówczas *namawiać wodę* trzy razy, a potem dać ją wypić choremu, pomoczywszy wcześniej nią piersi, głowę i brzuch. Na skórze rąk utoczyć po jednej kulce chleba i wyrzucić je daleko, albo dać zjeść psu. W jednym z tych tekstów (Fomina 144, pierwszy tekst; 145 ostatni tekst) występuje trzykrotne zaaminowanie, a przedtem typowe zamknięcie *zamowy* z wyrzucaniem klucza do morza. Leksem *аминь* pisany jest przez miękki znak. Pozostałe teksty będące też *odlewaniem* czytane są bądź trzykrotnie (Fomina 145, tu niekiedy zaleca się, by po

wypowiedzeniu tekstu подуть ‘chuchnąć’ и плюнуть), bądź moc *odlewania* jest zwiększona przez dodanie do wody wywaru z wrzosu i obmycia nad miską (tak, by się woda nie rozchlapała) twarzy i rąk chorego, a potem wylanie wody tam, gdzie zaistniał ów przestrach. Ten tekst miał być skuteczny tylko wtedy, gdy wiedziano, skąd przyszedł ów przestrach. *Zamowy* nakazuje się czytać (mówić) 9 razy o wschodzie i przy zachodzie słońca, bądź 9 dni pod rząd po trzy razy w czasie jednego seansu, bądź mowa jest tylko o 9 razach (Fomina 148 ostatni tekst). Można też *wodę namówić* w butelce i potem, gdy już jest *namówiona*, powinno się na nią 3 razy chuchnąć¹⁶, a potem postawić ją do góry dnem i obmyć wodą chore dziecko (tekst podany przy takim zabiegu ma być skuteczny zarówno przy испугу, jak i при переполохе).

W zbiorze Iriny Płatonowej¹⁷ nie ma tytułowej zamowy, dotyczącej przestrachu, choć autorka w końcowym słowniczku i zamowach od wszelkich chorób (nr 163, 164, 165, 166, 167) wymienia zarówno испуг, jak i переполох. Teksty zamieszczone w tym tomiku są albo doskonalszą stylizacją na język Rusi (cerkiewno-słowiański, o czym mogą świadczyć takie formy, jak древо, помощь; ся, мя, от супротивныя силы P 162; всякаго, молитв Бога, на змя лъстываго, честнаго P 160; златым венцом P 141; еси P 177; аще P 175, гой еси P 176; зреть P 177; тын P 183; ярей P 183), albo spisywane są z różnych terenów tejże Rusi (formy: осподи P 162; осподне P 160; сим, владычица, родимец P 162; тишинка P 160; байна, ватаманушко, вереи P 175; витряной, вянота, юнота P 176; дедушко ватаманушко P 176; ино P 176; клука P 178; лехко, леко P 179; первобрашный, переполоши, плахи, поломя, пороз P 180; смердячий, смородяной P 182; уполоши, уполохи, чазнуть, черевуха P 183). Jest jeszcze trzecia możliwość, o której wspominała w Gdańsku Ała Kożinowa z Mińska, obecna tam na wrześniowym spotkaniu germanistów i sławistów. Opowiedziała ona o ciekawej propozycji, jaką udało się jej nie zrealizować. Otóż znajoma zwróciła się do niej z prośbą, aby przełożyła na język staro-cerkiewno-słowiański (bądź cerkiewno-słowiański) przedłożone teksty zamówień, które następnie miałyby zostać rozprowadzone we Włoszech (lub szerzej: na zachodzie Europy) jako stare, sprawdzone sposoby zmiany nie tylko stanu zdrowia, ale i ducha u ludzi, którym za odpowiednie zresztą pieniądze byłyby one przekazywane. Można zatem równie dobrze założyć, że mamy w tym przypadku z ciekawą stylizacją na starsze teksty, zrobioną świadomie, w tym samym celu, w jakim poddaje się zestarzeniu pewne przedmioty czy obrazy, naddając im patyny. Taki zabieg nie zmieniałby jednakże informacji etnolingwistycznej, zawartej w tymże zbiorze.

Zadnego tekstu dotyczącego bezpośrednio przestrachu (испуг, переполох) nie ma też w pracy N.I. Stepanowej¹⁸, ale autorka zapisała *zamowę* *От боязни*

¹⁶ Powszechnie zalecany sposób w zamowach białoruskich, gdzie przy *odmawianiu przestrachu* wyjątkowo rzadko spotyka się użycie wosku i wody.

¹⁷ Są to И.Э. Плагонова, Любонные заговоры, Санкт-Петербург 1997 (skrót P), Замовы. Уклад, сістэм тэкстаў, уступ. арт. і камент. Т. Барташэвіч, Мінск 2000 (skrót Z); Молитвенный народный лечебник, Минск 2000 (skrót M).

¹⁸ Н.И. Степанова, 800 новых заговоров сибирской целительницы, Москва 2005, s. 31.

темноты (по многочисленным просьбам). Tekst ten jest przewidziany dla kobiet i mężczyzn. Kończy go zaaminowanie, będące sumą różnych przeciwstawień (nie rośnie kamień, nie śpiewa ryba, zmarły nie umiera drugi raz). Trzeba tu dodać, że tak испуг, jak i переполох mógł być *zadany* i *zadający* mógł określać skutki: jednym z nich mógł być strach przed..... Mimo wielu *zamów*, dotyczących typowych przypadłości dzieciennych i obecności modlitełek wymawianych przy pierwszej, trzeciej, siódmej i 12 kąpielii niemowlęcia, odstawianiu od piersi itp., nie ma we wspomnianym zbiorze klasycznej *zamowy* испуга i переполоха, a tylko От детского пѣва (S 234) lub Если ребенок заходится в плаче (S 235). Autorka dodaje, że istnieje wiele *zagovorov*, żeby dziecko nie płakało bez powodu, a ten, który podaje jest najprostszy i najbardziej skuteczny. Należy namówić wodę, w której się będzie kąpało dziecko (tu podano odpowiedni tekst, odwołujący się do wody, by zabrała ze sobą ревушки-плакунюшки), a następnie myjąc niemowlę, obcierać je krajem sukni, podółkiem, wypowiadając następujące słowa:

Заря утренняя, заря вечерняя,
Дай сон и покой на день и ночь (tu należy podać imię dziecka)
Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь.

Po otarciu dziecka należy mu w lewe uszko wyszeptać jeszcze słowa:

Ты моя заря Марья и ты моя заря Дарья.
Придите и посмотрите на моего младенца.
Он ночь не ночевал, он рот не закрывал.
Дайте ему сна, покою среди белого дня,
Утром рано, вечером поздно,
Во все дни недели Господней.
В понедельник не рыдать,
Во вторник не кричать,
В среду не страдать,
В четверг не орать,
В пятницу молчать, в субботу не пищать,
В воскресенье быть в покое.
Господи, помоги. Господи благослови,
Которое слово забыла,
Какое на землю обронила,
Каждое вставай на свое место.
Ключ, замок, язык. Аминь.¹⁹

W powyższym tekście magicznym widać wyraźne podobieństwa do wcześniej cytowanych, a szczególnie do tych, w których zalecano użycie wody. Nie jest to wprawdzie *odlewanie* na воск, ale umywanie i ocieranie z wody, która zgodnie z *zamową* ma zabrać płacze i krzyki dziecka. Nie mówi się też nic

¹⁹ Warto zwrócić uwagę na ciekawy i chyba nie bez znaczenia kształt zapisu tego tekstu, przypominający dzban do noszenia wody, z charakterystycznymi uchwytami, bądź klepsydre.

o wylewaniu wody pod drzewa. Drugi tekst (S 235) wymaga również *namówienia na wodę* i spryskania nią dziecka w momencie płaczu. Zaczyna się on od opisu świętej kolebki, w której leżał Jezus Chrystus i przypomnienia, że Jego Matka nie знаła ani płaczu, ani niepokojów z tym związanych. W dalszej części *zagoworu* zawarta jest prośba, aby i to dziecko, które jest zamawiane, nie płakało, nie rozpaczało, nie zanosilo się od płaczu, w żadnym momencie: ani rano przy jasnym słońcu, ani przy srebrzystym księżycu, ani przy wschodzie zorzy, ani przy jej zachodzie. Tekst zamyka identyczne zamknięcie i zaaminowanie: Ключ, замок, язык. Аминь.

W dostępnych mi tekstach rosyjskich, obok słowa równie ważne były czynności rytualne, towarzyszące *zamowie* i desygnaty w nich używane: miska z wodą (tu często były dodatkowe zastrzeżenia: woda miała być niepitana, przyniesiona świeżo ze strumienia, studni lub z kranu, czasem z trzech studni wlana do miski emaliowanej bądź aluminiowej, a po zabiegu wylania wosku wyniesiona do sadu lub wylana pod jakiegokolwiek drzewo) wosk (który mógłby być ze świeczek cerkiewnych, ale powinno go być 150–200 gram, mógł on być użyty wielokrotnie); niekiedy ważne było usadowienie chorego: na progu domu na wprost drzwi na małym stołeczku (jeśli to była osoba dorosła). Przy *zamowach* znalazły się też uwagi, dotyczące czasu zamawiania (zwykle na dwie zorze: wieczorną i poranną przez określoną liczbę dni) i liczby samych zamówów za każdym razem (trójka, jej wielokrotności lub siódemka). Teksty te nie zwracają uwagi na rodzaje, typy przestrachu, ani tego, kto go zadał, lub kto był jego przyczyną. Ich język jest bądź stylizowany na cerkiewno-słowiański, bądź jest to współczesny rosyjski. Niekiedy można przypuszczać, iż *zamowy* zostały spisane ze starszych tekstów, aczkolwiek nie ujawniają tego żadne dopiski. Niektóre zbiory podają te same *zamowy*, a że zwykle nie ujawniają one ani tego, kto je zbierał, przepisywał czy układał można przypuszczać, że poszczególne tomiki, w których powtarzają się te same teksty lub ich omówienia są napisane tymi samymi słowami, powstały przy biurkach tych samych ludzi (zwłaszcza, że jest to zwykle to samo miejsce wydania i bliskie sobie daty wydania). Budowa większości zamówów jest klasyczna, choć na co zwraca już uwagę Judin, nie w każdej *zamowie* występują wszystkie jej pierwotne elementy. Najczęściej zachowano w nich zamknięcie (w niektórych pojawia się tradycyjny ocean-morze, w którym leży olbrzymi kamień, pod który trafia wrzucony klucz) i zaaminowanie (niekiedy trzykrotne). W części pierwszej niekiedy pojawia się Matka Boża lub Jej pomocnicy, niekiedy archaniołowie, święci prawosławni lub męczennicy, ale równie dużo jest takich tekstów, w których obecny jest od razu zaczyn. Nie znalazłam natomiast w dostępnych mi tekstach takiego, który byłby tylko *zamową*, *odlewaniem* czy *wymawianiem przestrachu*.

W białoruskiej pracy *Замовы. Уклад., сістэм тэкстаў, уступ. арт. і каммент.* Т. Барташэвіч, Мінск 2000 (skrót Z) zawarto teksty zbierane i zapisywane na obszarze Białorusi w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych dwudziestego stulecia oraz pochodzące ze źródeł pisanych, których adresy i skróty tytułów wymieniono na stronach 389–391. Każda *zamowa* w tym

zbiorze ma swoją własną metryczkę²⁰, w której podano, skąd ona pochodzi (źródło zapisu, autor, numer źródła), lub gdzie i przez kogo została zapisana. Wyjątkowo w tym zbiorze odnotowano, jak wykonywano zapisane teksty, czy towarzyszyły im odpowiednie rytuały, czy były to podobnie, jak wyżej zapisane teksty rosyjskie – *odlewania na wodę* lub te z użyciem wosku.

W kręgu interesujących mnie zamówów znalazło się bezpośrednio 77 tekstów, choć można tu byłoby zaliczyć również kilkanaście innych *od krzyków i płaczu dziecka*. W zamówach białoruskich występuje zatem dużo większa liczba (niż w tekstach rosyjskojęzycznych) tekstów poświęconych wyganianiu *prze-strachu* z chorego. Pojawia się w nich też większe bogactwo leksemów nazywających interesującą mnie przypadłość. Może to być: *переполох*, *перепалах*, *пярэпалах*, *спуг*, *іспуг*, *прыстрэк-іспуг*, *пужаніе*, *перапуг*, *сень*, *спуд*, *упуд*, *супуд*, *ўрокі* i *ўлёкі*, *ляк*, *зляк*. Teksty te są bardziej konkretne. Rozróżniają one nie tylko różne jakości *prze-strachu*, ale i wymieniają różne jego źródła. I tak poznajemy z tych zamówów: **спуг** *бацькоўскі*, *мацькоўскі*, *авечы*, *чалавечы*, *казіны*, *каціны*, *сабачы*, *скацінны*, *парасячы*, *ветраны*, *вадзяны* (Z 1027), **спуг**: *ці дзённы*, *ці палудзённы*, *ці ветраны*, *ці вадзяны*, *ці з вачэй*, *ці з ветру* (Ад спугу, Z 1055); **волас**: *мужчыньскі*, *жаноцкі*, *гаўяджы*, *быдлярджы*, *свінячы*, *заечы*, *птушечы*, *мядзвежы*, *воўчы*, *нудлівы*, *санлівы*, *саплівы* (Ад *пярэпалаху*; Z 1036), **іспуг** (все іспугі), **іспуг**, **сень**: *пужаны*, *ліканы*, *і прыдумны*, *і прымоўны*, *прыгаворны*, *пасмешны*, *пацешны*, *дзявоцкі*, *мужчыньскі*, *бацькаў*, *маткін*, *з ветру*, *з вады*, *з яды*, *удавіны*, *паграбенны* і *слядошны* (Ад іспугу, *сенью*; Z 1067); **пужаніе**, **перапуг**: *каціны*, *дзяціны*, *сабаччы*, *уляканы*, *пужаны*, *мужчыньскі*, *жаноцкі*, *хлапоцкі* (Z 1049), **пужаніе**: *голос угавараці*, *умаўлаці*, *і курыны*, *і гусіны*, *сабачы*, *свінячы*, *коніка*, *валоўска* (Ад *пужанія*; Z 1065); **спужаніе**: tu wymieniono oprócz wyżej podanych źródeł *prze-strachu* te, które są związane z porą dnia, z różnymi zwierzętami oraz miejscem ich ulokowania: *nogi*, *рэце* itp. (Z 1021); **переполох**: *ад вялікага переполоху* (Ад *переполоху*; Z 1062); **пярэпалах**: *вадзяны*, *цянны*, *сляпяны*, *маляны*, *пярэпалах мужчыньскі*, *пярэпалах жаночы*, *хлапечы*, *дзявочы*, *гавяжы*, *конскі*, *свінны*, *вучыны*, *курыны*, *сабачы* (Z 1026). W innym tekście występuje antropomorfizacja *strachu*, który zostaje obdarowany siwym koniem, złotym siodłem i jednym życzeniem, by jechał za sine morza, gdzie czekają nań panienki, grające w karty, przy zasłanych stołach, zastawionych jedzeniem i napitkami. Ta perspektywa ma spowodować zniknięcie *prze-strachu* ze

²⁰ Znajdują się one na stronach 392–587. Po nich następuje wykaz imienny zbieraczy w odniesieniu do tekstów znajdujących się w tym zbiorze (obok nazwiska podano numer *zamowy* przez niego zapisanej). W sumie zbiór zawiera 1351 tekstów, umieszczonych w kilku działach. Interesujące mnie *zamowy* umieszczono na stronach 302 (1020), 303 (nr 1022, 1023), 304 (nr 1024, 1025), 305 (nr 1026, 1027), 306 (nr 1029, 1030), 307 (nr 1031, 1032), 308 (nr 1033, 1034, 1035), 309 (nr 1036–1039), 310 (nr 1040, 1042–1044), 311 (nr 1046, 1047), 312 (nr 1049–1051), 313 (nr 1052–1055), 314 (nr 1056–1059), 315 (nr 1062), 316 (nr 1064), 317 (nr 1065–1067), 318 (nr 1068–1069), 319 (nr 1071, 1073–1074), 320 (nr 1075–1076), 321 (nr 1077–1079), 322 (nr 1081, 1082, 1084, 1085), 323 (nr 1086–1088), 324 (nr 1091, 1093), 325 (nr 1094–1095), 344–347 (nr 1188, 1190, 1191, 1192, 1193, 1196), 348 (nr 1198, 1199, 1200, 1201), 352 (nr 1213). Zostały one zapisane w różnych latach i miejscach na Białorusi, a niektóre z nich odnotowano w kilku wariantach. I tak na przykład tekst 1026 zapisano w roku 1975, a jego warianty w roku 1973 oraz 1988.

wszystkich cząsteczek ludzkiego ciała, dokładnie wyliczonych w samym tekście (Z 1052); W białoruskich *zamowach* pojawiają się też **ўрокі і ўлѣкі** знімая: кашэччыя, мышэччыя, дзявочыя, парабочыя, ветраныя, вадзяныя, урочныя, прыгаварныя, прыдумныя, прыгадныя (Ад пярэпалаху; Z 1054), **прыстрэк-іспуг** (Ад іспугу; Z 1056); **прыстрэк**; **ляк** ты каціны, гусіны, сабачы, авечы, чалавечы, цыганскі, жыдоўскі (tu dodatkowe zalecenie, by ów lęk wyszedł z kascей, мясцей, з ярых ачей, з буйныя галавы, з жоўтыя крыві, з румянага ліца, з радзімага жывата і з рук і з ног, з ўсіх жылачак раба божага, tu імя; Z 1020).

Do tej samej grupy *zamówień* należą te, które w tytule mają **спуд, упуд, супуд** oraz **сень** (tu ‘przywidzenia, które są efektem przestrachu’). Wszystkie te leksemy wyjątkowo rzadko można spotkać w słownikach języka białoruskiego i rosyjskiego. Nie ulega wątpliwości, że wymagają one odrębnych badań etymologicznych, na które w obecnym artykule nie ma miejsca. Można tu tylko powiedzieć, iż *przestrach* nazywają one niejednoznacznie, w postaci zawoalowanej, tabuistycznej i są one często traktowane jako niepełne synonimy. Często w tytule *zamowy* występuje równoległe **ляк, зляк** і **спуд, упуд** lub **супуд** obok leksemy **сень**, ale już w samym tekście obecne są ich odpowiedniki: перапуг, іспуг, переполох, перепалах, пярэпалах. Teksty białoruskie wyraźnie określają też (czego nie było w analizowanych *zamowach* rosyjskich) źródło przestrachu: жэньскія, мужчынскія, кашаччыя, свіняччыя, цяляччыя, кураччыя, гусяччыя, парасяччыя, каціныя, мышыныя, вуціныя, коньскія, кароўскія, авеччыя, чалавеччыя. Za swą siedzibę *przestrachy* obierają, a po zamowie powinny wyjść: із буйныя галавы, белага цела, з ліца румянага, і з сустаў, з полусустаў itp. Dla pewności zamawiający wydmuchuje je i wysyła за sine morza, gdzie za tronem siedzą trzy dziewice, które i czytają i wypisują i за sine morza rozsyłają (Z 1053: ад ляку, упуду, сцeni, też 1066, podobna prośba, by wychodziły z różnych cząstek ciała ludzkiego różne *przestrachy*: na mchy, błota, łozinę, schnące lasy; tam, gdzie wiatry nie wieją, gdzie słońce nie grzeje, gdzie i ptaki nie latają i zwierzęta nie biegają. Zamowa kończy się zaaminowaniem: злым перапалохам амін).

Teksty białoruskie zachowują dialektalne nazwy przestrachu i bliżej określają jego etiologię, pochodzenie, źródło. Wyjątkowo tylko (w odróżnieniu od *zamów* rosyjskich) mają klasyczną strukturę. Zwykle jest pomijana w nich wstępna część modlitewna, choć niekiedy zaznaczana jest w sposób pośredni. Przeważnie *zamowa* białoruska poświęcona *przestrachowi* rozpoczyna się od części drugiej – zacytowanego i tekstu, jak o tym pisze W. Judin „o charakterze narracyjnym, symbolizującym wejście podmiotu w świat sił magicznych”. Tylko w nielicznych *zamowach* wejście podmiotu w świat sił magicznych dzieje się poprzez wprowadzenie symbolu drogi: wyjście subiekta z przestrzeni zamkniętej (domu, przejście przez drzwi) na ukierunkowaną ku wschodowi przestrzeń otwartą (стану я благаслаўлюсь, пайду перахрышчусь. З дзвярэй в дзверы, з варот у вароты, у чыстае поле ў васточную сторону, Z 1061). Częściej jednak mówiący pozostaje w przestrzeni zamkniętej (Гаспаду Богу памолімся і святому вакрасенню паклонімся; Z 1027; Гаспаду Богу памолюся, прачыстай Божай маці пакланюся, Z 1029).

Teksty te rzadko kończą się zamknięciem lub zaaminowaniem. Czasem (Z 1057) mamy odkrycie wiary w słowo ludzkie i moc Bożą: я славами, а Гаспад да памачы, które występuje bez oczekiwanego: niech, niechaj, jako element zamknięcia i zaaminowania. Większość z nich to typowe modlitewki wzywające pomocy Matki Bożej, ale i Jezusa także. Same teksty są bardziej melodyjne i ciekawiej skonstruowane (zob. przykład wyżej), a owa melodyjność pogłębianą jest przez podawanie szczegółowych źródeł pochodzenia przestרחu (ludzkiego i zwierzęcego, męskich, żeńskich i chłopięcych oraz dziewczęcych, dziecięcych, żydowskich i cygańskich, pańskich, tatarskich i moskiewskich (Z 1068), matczynych i ojcowskich, mężowskich i rzuconych przez żony. Mogą też być przestרחы zwierzęce: mysie, i kocie i psie oraz owcze, końskie, krowie i cielęce, kurze i gęsie, a nawet kurczęcie. Melodyjność takich tekstów (ułatwiająca ich zapamiętanie) polega też na wprowadzeniu do niego rozmaitych form przymiotnikowych (niekiedy bardzo ciekawie zapisanych), skupionych obok siebie oraz nazywanie różnych części ciała ludzkiego, w których ów przestרח miał się usadowić. Niekiedy w *zamowie* pojawiają się *kare* oczy, czarne włosy i brwi, a w nawiasie występuje zalecenie, aby podać takie ich kolory, jakie ma osoba dotknięta ową dolegliwością, zob. Z 1067). Przy odrzekaniu białoruskiego **пярэпалаху** zwraca się ponadto uwagę, że mógł on przychodzić z wody, być przyniesiony z wiatrem, ogniem wzniecony (Z 1063), z jakąś rzeczą przyniesiony (Z 1059). Mógł to być *przestרח* podlany, przydmuchany, podłożony, radosny lub żalony, przymówiony lub zmówiony (Z 1050).

Zamowy, które zapisywano we wsiach, u żebraków i mieszkańców mniejszych osad i osiedli zachowują wiele cech dialektalnych (co widać już choćby po zapisie ich tytułów lub formie leksemów oznaczających przestרח, też ягнялы ‘aniołowie’; Z 1064) lub wskazujących na tzw. triasiankę (zob. zapisy nazwy przestרחu, czy przymiotników podających źródła przestרחu). Nigdzie nikt nie tłumaczy, czym był *przestרח* (widocznie dokładnie respondenci znali, wiedzieli, o co są pytani). Częściej też, niż w tekstach rosyjskich pojawia się sine morze, jako odległość nieprzybywalna, trzy dziewice, w których rękach jest moc usuwania przestרחu, trzech bracia, dąb na ziemi, kamień na morzu, księżyc na niebie; siwy koń ze złotym siodłem, którym ucieka przestרח, lasy suche, miejsca, gdzie słońce nie grzeje, ptaki nie śpiewają, zwierzęta nie biegają, zarośnięte łąga. Dominuje w nich liczba trzy lub jej wielokrotności, czy to przy wymienianiu źródeł pochodzenia przestרחu (12, Z 1059; 6, Z 1065), czy przez podawanie liczby ptaków (12 kogutów, Z 1059), czy przy wymienianiu miejsc, gdzie przestרח funkcjonuje (12, Z 1066) lub gdzie nie powinien się pojawiać (Z 1059). W badanych tekstach pojawia się również siódemka (Z 1067; 1068; pochodzenie przestרחu). W ostatnim tekście obok niej występują również trzy dęby, dziewięć sęków, na tych sękach trzy i dziewięć srok, które naszczebotały urok.

We wspomnianym zbiorze zamów białoruskich, zbieracze skupili się na samym słowie, formie, języku, układzie – wyjątkowo tylko pytali o rytuały towarzyszące wspomnianym zabiegom. Tak, jakby owe teksty istniały w pustce

kulturowej. Z tych niewielu dopisków wiadomo, że dość rzadko bywały to odlewania na wodę, żaden tekst tematyczny niw wspomina o użyciu wosku. Nie wspomina się też o wylewaniu odlanego przestrachu pod drzewa, czy do sadu. Niekiedy są dodatki typu: przed rozpoczęciem *zamowy* należy odmówić Ojcie nasz (Z 1022, s. 537). Do tekstu 1024 zapisano wypowiedź informatora, że leczyć trzeba trzy razy: rannej, wieczornej i ponownie rannej zorzy (Z 537). W jego metryczce zanotowano, iż „ад іспуга (tu ciekawostka, sam tekst dotyczy odmawiania ўсяго, болей ляку, czyli oba leksemy miały podobne znaczenie) нада на воду выліваць. Яна бярэ баначку, становіць на жар і патом кідае туды кусочак воску і сама гаворыць і гаворыць, а ў яе ўжэ ў міссячцы стаіць вада налітая. І яна тады канчае гаварыць, над галавой так дзяржыць і гаворыць, і бярэ воск і вылівае на воду і выходзіць, то сабака, то от, ад чаго спужалась, тое і показвае, а ўмрэ, так пакажа гроб. Нада ўсе суставы мыць этай вадой, пад каленкамі. Страшна так выгаварвае: Стаіць дуб, а на дубе том сядзяць пташкі кашлатыя, кудлатыя, чытаюць, вычытываюць дванаццать евангелляў”. О, як стане яна так страшна гаварыць. Усё бажэственнае, і сільна нада Богу маліцца. Усё нада па парадку гаварыць, на тры разы гаварыць. Мацер Божую просім крэпка. Яна долгая малітва. (Z 1025, s. 537). W większości wypadków została tylko lingwistyka tekstu – zabrakło etnosu.

Same teksty białoruskie pod względem językowym zostały zapisane wzorowo i na pewno powinny stać się bardzo ciekawym źródłem mowy białoruskiej (wszak we wspomnianych metryczkach podano czas i miejsce zapisu), czego nie można powiedzieć o zbiorach rosyjskich, publikowanych w Mińsku czy Sankt Petersburgu. Ze względu na wspomniane na początku zastrzeżenie, nie można traktować tam zapisanych form jako starych czy dialektalnych należy wszelkie wnioski wyciągać tu wyjątkowo ostrożnie. Oba typy zbiorów dostarczają jednakże bardzo ciekawych wiadomości socjo- i etnolingwistycznych, przy czym należy pamiętać, że te rosyjskojęzyczne wydawane są do codziennego użytku, a te drugie zapisano w terenie jako przykłady ludowych tekstów medycznych (co nie wyklucza ich stosowania w praktyce, o czym mogą świadczyć dopiski w metryczkach). Sądzę, że moje dzisiejsze wystąpienie wskazało na przykładzie jednego typu ludowej jednostki chorobowej, jak wiele problemów badawczych pojawia się w wypadku badania zamów wschodniosłowiańskich. Dodatkową, ciekawą sprawą (ale to już należałoby podjąć w innej pracy) byłoby porównanie takich form leczenia słowem w polskiej (kaszubskiej), serbskiej i rosyjskiej (białoruskiej, ukraińskiej) medycynie ludowej.

Sądzę, że warto w tym miejscu przytoczyć wypowiedź T. Wołodzinój (Т. Воłodзіна), podaną w pracy *Беларуская міфалогія*²¹ pod hasłem *пярэпалах*²²:

²¹ *Беларуская міфалогія. Энцыклапедычны слоўнік*, Мінск 2004, с. 407–408.

²² Warto tu zwrócić z jednej strony uwagę na język wypowiedzi, by stwierdzić, że „czucie i wiara silniej mówią do mnie, niż mędrca szkiełko i oko”, z drugiej strony na to, że owa definicja podaje te elementy *zamowy* białoruskiej, które pominięto skutecznie przy zebranych tekstach – pojawia się w nich etnos i jego zachowanie.

пярэпалах, пуд, ляк, хвароба, якая сталася вынікам моцнага стрэсу ў сітуацыі нечаканай сустрэчы з кімсьці/чымсьці жahlівым, страшным, невядомым, уласна спалох. Цікава, што гэтая хвароба не мае адпаведнікаў у афіцыйнай медыцыне. Сімптомы П. самага шырокага спектра – ад простага пагаршэння стану да страты мовы, цяжкіх фізіялагічных зрухаў, гарачкі ды інш. Многія прыкметы П., а таксама спосабы лячэння перасякаюцца з народнай тэрапіяй пры *суроках*, што абумоўлена іх падобнай этыялогіяй – уздзеяннем на арганізм чалавека чужога і нядобразычлівага. У вылечыванні ад „пуду” дамінуюць прыёмы вяртання чалавеку здароўя наагул, без паказання на прычыну захворвання. Гэта прайманне праз спадніцу, *хамут*, аброць, нацэленае на сімваліку другога нараджэння, прасаджванне праз ножкі *стала*, абнясенне *соллю*, змыванне *вадой*, прыгатаванай пры адпаведных рытуальных умовах, *падкурыванне* і іншыя прыёмы, вытрыманя ў рэчышчы семантыкі „выдалення” хваробы з арганізма. Даволі папулярныя пры П. „вымярэнне” хворага і далейшыя маніпуляцыі з атрыманай ніткай – „двайніком”: яе спальванне забіванне асінавым калком ды інш. Характэрныя толькі для пазбаўлення ад П. рытуальныя дзеянні накіраваныя на верагодных „вінаватых” спалоху – *хлебам* „выкатвалі” хваробу на цэле і хлеб кідалі *сабаку*, абкурвалі поўсцю той жывёлы, што напалохала, прасілі вады з рота ў чалавека, якога падазравалі ў насыланні хваробы ды інш. У замоўных тэстсах П. ляк персаніфікуецца, і яго воблік набывае фантастычныя характарыстыкі: „У тые ляче воўча галава а клочана барада, саломлянае чэрава, канапляныя ногі”. Перамога над лякм палягала ў паступовым парушэнні, разбіванні частак ягонага цела”.

Jeśli chodzi o zachowania magiczne w wypadku *lekarowania przestachu* w Polsce, to w chwili obecnej nie dotarłam do pełnego zbioru takich tekstów. Jednostkowo pojawiają się one w materiałach publikowanych w „Etnolingwistyce” i zbiorach folklorystycznych. Jeden z takich materiałów, dotyczących „*Lubelskich przekazów o zachowaniach magicznych*” ukazał się w 13 numerze „Etnolingwistyki”. Jak wspomina autor (Jan Adamowski) „wyróżnik regionalny sprowadza się tu do cech o charakterze zewnętrznym zjawiska – pojawiają się specyficzne nazwy, jak *szepty* ‘zamawiania’, *szeptun* „osoba zamawiająca” czy *chachtacka* wersja językowa formuły słownej tekstu”²³. Należy tu jednak od razu zgłosić zastrzeżenie, że podobne nazwy (wpisane przez wspomnianego autora do wyróżników regionalnych) występują na pograniczu wschodniej i zachodniej części Słowiańszczyzny – w okolicach Narewki, Czeremchy, Orlej, Teremisk i Białowieży. Są to zatem określenia wspólne temu pograniczu i znane po obu jego stronach (podobne nazwy zapisałam w okolicach Grodna)²⁴. Wśród 43 tekstów publikowanych w „Etnolingwistyce” dwa pierwsze bezpośrednio odnoszą się do leczenia *przestachu*: *O leczeniu przestachu chlebem* i *Wylewanie wosku na przestach*. Pierwszy z nich opisuje sposób zamawiania przestachu i nie podaje samego tekstu *zamowy*²⁵. ale okoliczności samego zamówienia są bardzo bliskie tak

²³ J. Adamowski, *op. cit.*

²⁴ Badania własne 2003–2007.

²⁵ „No, przywiezu kogo do siostry. Ona przyłoży kawałek chleba do serca ji odmawia. Po cichu udmówi. No ji to sie pomagato! Przyżegna, podmucha, a potem chleb psu uddaje. Ji to si pomagato. Jak małe dziecko sie przestraszy, czy krzyknie ktoś, czy coś, to ono sie przestraszy to dziecko! Ji ono płacze po nocach. To takie byli szepty. Alie to nie było złe, to były dobre słowa. Z Bogiem. Ja sie

zamowom rosyjskim (wspomnianie odlewania wosku) jak i białoruskim: toczenie kulek chlebowych na piersiach dziecka (okolice serca) i dawanie ich po seansie psu do zjedzenia lub wyrzucenie za siebie. Pies, jako istota przejmująca chorobę, jest również wymieniany przy ludowym leczeniu innych *chorób*, np. *przy ciągotach*.

Ciekawe jest tu tłumaczenia zgodności zabiegu odganiania przestrachu w współpracy z Bogiem: *to były dobre słowa, nie złe. Z Bogiem*. Respondent ma pełną świadomość tego, że kościół rzymskokatolicki potępia tego typu praktyki, dlatego tłumaczy że to były słowa dobre. Wprowadzenie przeżegnania miejsca usadowienia przestrachu (serce dziecka) występuje również w rytualizacji białoruskiej, czasem w samym tekście [(стану я благаслаўлюсь, пайду перахрышчусь. З дзвярэй в дзверы, з варот у вароты, у чыстае поле ў восточную сторону, Z 1061).], czasem w swoistych didaskaliach do niego (typu: *przed przystąpieniem do odmawiania należy przeżegnać się ...*).

Inne informacje dotyczą też dziedziczenia zdolności (w rodzinie miała to być najmłodsza lub najstarsza córka), o których wspominają inne teksty zapisane we wspomnianym zbiorku J. Adamowskiego (np. „*jak jest urok, to kto pierwszy się urodził u matki, to ten ma prawo.*”). Tekst drugi (wylewanie wosku na przestrach) zapisany w Głodnie w roku 1970 ponownie informuje nas o rytuale towarzyszącym zabiegowi *odlewania przestrachu na wosk*, ale nie podaje samej zamowy²⁶.

W zamowach rosyjskich i białoruskich wspomniano o możliwości wielokrotnego użycia wosku (niekoniecznie ze świeczek cerkiewnych). W polskim rytuale zamawiania jest mowa o poświęceniu świeczki na Matkę Bożą Gromniczną. Inna jest też woda, tam miała być niepitą i przyniesioną z rzeki, źródła, studni lub nabrana z kranu. Niekiedy, przy bezskutecznym wyganianiu przestrachu w didaskaliach do zamowy zalecano ową wodę przynosić z trzech źródeł i pomieszać ze sobą. Polaka rytualizacja jest wzbogacona o poświęcenie tak świecy, z której pochodził wosk, jak i wody. Sam tekst nazywa się tu modlitwą, a ten z kolei termin jako żywo przypomina wypowiedzi Zaniewskiej zapisane w „Bohatyrowiczach 100 lat później” o *modlitewkach* jej brata i *zażegnaniu bólu zębów*. Ponownie Białoruś jawi się nam jako teren przejściowy między zachodnią a wschodnią Słowiańszczyzną. Szkoda, że Autor zbioru nie próbował dociec, jak brzmiały owe teksty. Odwrotnie do zbioru białoruskiego skupiono się tu na zapisie języka wypowiedzi dotyczącej samej rytualizacji *odlewania wosku na wodę* występuje też (jak już wspominałam) w świecie rosyjskich zamów. W zamowie polskiej pojawia się natomiast *wydmuchanie, ochuchanie przestrachu*, co nie zostało zapisane w zamowach

tego nie uczyła, bo to mówili, że ode mnie się ni pumaga. To tylko musi być pierwsza, albu ustania [chodzi o najmłodszą lub najstarszą córkę w rodzinie]” „Etnolingwistyka” nr 13, s. 249.

²⁶ „*Na talerz bierze się wodę święconą i wosk ze świecy, która jest święcona na Gromniczną. Bierze się dwa patyczki i związuje lnem na krzyż i kładzie się na tym talerzu. I wosk się leje nad główkę dziecka. I trzeba się przeżegnać, modlitwe, która jest tam do tego przeznaczona odmówić. Do trzeciego razu, że ma to pomoc. Później odwraca się ten patyczek, bo ono się wszystko skrzepnie przy patyczku i jak się odwróci do drugiej strony, to ono się właśnie ten przestrach taki okazuje”.* Tamże, s. 250.

rosyjskich, a tylko w białoruskich. We wszystkich kręgach językowych pojawia się też przeżegnanie miejsca usadowienia przestrachu.

Bardzo ciekawą rolę pełnią przy rytuale polskiego *zamawiania przestrachu* patyczki związane lnianą nitką – len był wyjątkowo często przywoływanym desygnatem w różnego typu rytuałach odżegnania²⁷ oraz innych zwyczajów, jak na przykład przy pożyczaniu igły (nawlekało się na nią jak najdłuższą nitkę lnianą, co miało zapewnić wysoki len), na urodzaj okręcano gromnicę lnem, ta sama gromnica okręcona lnem była używana w *odżegnaniach* bólu gardła, zębów, róży, a 2 świece poświęcone w dzień Matki Boskiej Gromnicznej w dzień św. Błażeja niosło się do kościoła zwinięte razem lnem i dawało się księdzu, który potem dotykał nimi ludzi, co miało chronić od bólów gardła; od dnia zabiegu zwano je *błażejówkami*; niekiedy też pępowinę lnem się owiażywało. Len, który w jedną noc zamieniał się w obrus, miał chronić przed cholerą. Przy ostatnim namaszczeniu ze lnu robiło się 5 pachółków, którymi potem ksiądz ocierał po namaszczeniu św. olejami, teraz zastępuje je się watą. Kłębuszków lnu używano we wróżbach zamążpójścia i przy obrzędach weselnych²⁸). Kręczone z niego gałki spotykane są w *odżegnaniach* róży, kołtuna i innych dolegliwości. Srodkiem, używanym przy *odmawianiu przestrachu* było ziele nazywane *przestrachem*. Niestety S. Niebrzegowska nie zapisała (s. 167), czy przy zabiegu mówiono jakieś modlitewki, czy owo odstraszenie ograniczało się tylko do picia zaparzonego ziela, które nakazywano zbierać w maju, a niekiedy dodatkowo jeszcze je przed podaniem poświęcić. Mamy tu do czynienia z typowym przekonaniem, że można leczyć to samo przez to samo. Tak na przykład płatkami róży leczono *różę*, czerwonymi kwiatami – choroby serca, a niebieskimi – choroby oczu. A korzeń kukawki, ze względu na jego kształt używano do leczenia niepłodności męskiej. Opis czynności wykonywanych w polskim *lekarowaniu* *przestrachu* bardzo często nie wspomina o jakichkolwiek szeptach, szeptaniach czy modlitewkach. Można zatem przypuszczać, że *wylewanie przestrachu* czy też jego *spalanie* odbywało się na terenie polskim często bez słów. Niewykluczone jednak może być i to, że owi *szeptuni* *modlili się* w myślach lub szeptali swe słowa bezgłośnie...

Sądzę, że tych kilka uwag, dotyczących ludowego *lekarowania* ludowej jednostki chorobowej zwanej *przestrachem* zwróci naszą uwagę na konieczność zapisu w czasie badań nie tylko samego tekstu (*zamowy* białoruskie), samego rytuału (teksty polskie). Oba te elementy są bowiem w tym przypadku jednakowo ważne, gdyż są nośnikami wielu informacji nie tylko kulturowych, ale i językowych (i to często spotykamy w wypadku zapisu *zamów* rosyjskich).

²⁷ Zob. szerzej moja praca „Świat roślin-światem ludzi na pograniczu wschodniej i zachodniej Słowińszczyzny” w druku.

²⁸ S. Niebrzegowska, *op. cit.*, s. 234.

Summary

The article depicts the special kind of entreaty, 'zagavor', still used not only in the Eastern and Western Slavonic Region. It is more and more often used for people treatment against different both physical and mental diseases. What is also interesting is the fact that this kind of texts are used for both disease treatment and disease causing. The author chose to analyse the 'zagavor' texts 'from fear' written in different sources in Belarus, Russia and Poland.

It is country disease (with different etiology) that is called with several names in Belarussian and Russian languages. The 'szeptun' (from 'szeptac' – murmur, whisper over the sick person particular texts, spells) people believe that it can be cured only with the proper 'zagavor'. The presented article contains the analysis of the variety of 'zagavor' texts that are believed to cure the mentioned disease. The author describes also the differences and similarities in the structure of the 'zagavor' texts themselves (one of them is build in a form of a sand-glass) and the designations and additional recommendations applied to the treatment.