

УДК 398.2:821.161.1-1Бальмонт.09  
DOI 10.25587/2782-4861-2024-4-115-126



*Ж. А. Вартазарова*

Московский педагогический государственный университет

**«СЕСТРЫ-ЛИХОРАДКИ» В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ОСМЫСЛЕНИИ  
К. Д. БАЛЬМОНТА (на материале стихотворений  
«Заговор от двенадцати девиц» (1906)  
и «Тринадцать сестер» (1906))**

**Аннотация.** Актуальность темы обусловлена растущим интересом к изучению взаимодействия литературы и фольклора, а также значимостью анализа трансформаций традиционных народных мотивов в творчестве русских поэтов XX в. Образ лихорадок в славянской мифологии представляет собой одно из самых загадочных явлений народной культуры, что делает его привлекательным объектом для исследований. Творчество Константина Дмитриевича Бальмонта, известного своими уникальными интерпретациями фольклорных мотивов, позволяет раскрыть новые грани этой темы.

Новизна исследования заключается в анализе малоизученного аспекта творчества К. Д. Бальмонта – его обращения к образу лихорадок в стихотворениях «Заговор от двенадцати девиц» и «Тринадцать сестер». Работа направлена на выявление специфики адаптации народных мотивов в произведениях поэта, а также на определение роли этих образов в формировании его художественного мира.

Цель исследования – проанализировать особенности трансформации традиционного образа лихорадок в творчестве К. Д. Бальмонта и выявить механизмы взаимодействия поэта с народными верованиями. Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие задачи: изучить исторические и культурные контексты, в которых формировались представления о лихорадках; рассмотреть роль фольклорных записей И. П. Сахарова и А. Н. Афанасьева в творчестве К. Д. Бальмонта; провести сравнительный анализ двух указанных стихотворений с точки зрения использования ими фольклорных мотивов; определить степень влияния народных заговоров на творчество поэта.

Исследование проводилось методом комплексного анализа текстов, включающего историко-культурный, компаративный и структурно-семантический подходы. Были использованы материалы из работ известных ученых-фольклористов, таких как И. П. Сахаров, А. Н. Афанасьев, Т. А. Агапкина, А. Л. Топорков, М. И. Маслова и др. Особое внимание уделено анализу структуры и содержания стихотворений К. Д. Бальмонта, а также выявлению характерных черт его индивидуального стиля.

Основные выводы заключаются в следующем: К. Д. Бальмонт глубоко погружался в сущность народных верований и умел адаптировать традиционные мотивы к своему художественному миру, сохраняя при этом их изначальную суть. Он создавал оригинальные интерпретации фольклорных образов, придавая им новую жизнь и актуализируя их в контексте современной ему эпохи. Образ лихорадок в его поэзии приобретает символическое значение, отражающее глубинные процессы взаимодействия человека с высшими силами и своей культурой.

© Вартазарова, Ж. А., 2024

© Vartazarova, Zh. A., 2024

*ВАРТАЗАРОВА Жаклин Артуровна* – ассистент кафедры русской классической литературы Института филологии Московского педагогического государственного университета, Москва, Россия. ORCID: 0000-0001-5254-7719. E-mail: vartoliver@yandex.ru

*VARTAZAKOVA Zhaklin Arturovna* – Assistant at the Department of Russian Classical Literature at the Institute of Philology of the Moscow Pedagogical State University, Moscow, Russia. ORCID: 0000-0001-5254-7719. E-mail: vartoliver@yandex.ru

Перспективы дальнейшего исследования связаны с углубленным анализом взаимосвязей между литературой и фольклором в русской культуре XX в. на примере творчества К. Д. Бальмонта. Необходимо также продолжить работу над выявлением механизмов трансформации народных мотивов в творчестве других представителей русской литературы, что позволит создать более полную картину взаимодействия литературы и фольклора в истории отечественной культуры.

**Ключевые слова:** лихорадки; Сисиниева Молитва; Сисиний; Бальмонт; болезнь; заговор; легенда; сюжет; поверье; трансформация; поэтическое осмысление

**Для цитирования:** Вартазарова, Ж. А. «Сестры-лихорадки» в художественном осмыслении К. Д. Бальмонта (на материале стихотворений «Заговор от двенадцати девиц» (1906) и «Тринадцать сестер» (1906)) // Эпосоведение. – 2024. – № 4 (36). – С. 115–126. – DOI: 10.25587/2782-4861-2024-4-115-126.

*Zh. A. Vartazarova*

Moscow Pedagogical State University

### **“Fever Sisters” in the artistic interpretation of Konstantin Balmont (based on the poems “The Spell of Twelve Girls” (1906) and “Thirteen Sisters” (1906))**

**Abstract.** The relevance of the topic is determined by the growing interest in studying the interaction between literature and folklore, as well as the importance of analyzing transformations of traditional folk motifs in the works of Russian poets of the 20<sup>th</sup> century. The image of fevers in Slavic mythology represents one of the most enigmatic phenomena of folk culture, making it an attractive subject for research. The work of Konstantin Balmont, known for his unique interpretations of folk motifs, allows us to uncover new aspects of this theme.

The novelty of the study lies in the analysis of a little-studied aspect of Balmont’s creativity – his appeal to the image of fevers in the poems “Spell from Twelve Maidens” and “Thirteen Sisters”. The work aims to identify the specifics of adapting folk motifs in the poet’s works, as well as to determine the role of these images in shaping his artistic world.

The purpose of the research is to analyze the features of the transformation of the traditional image of fevers in the Balmont’s work and to reveal the mechanisms of his interaction with folk beliefs. To achieve this goal, it is necessary to solve the following tasks: to study the historical and cultural contexts in which ideas about fevers were formed; to consider the role of folk records by I. P. Sakharov and A. N. Afanasyev in Balmont’s work; to conduct a comparative analysis of the two specified poems in terms of their use of folk motifs; to determine the extent of influence of folk incantations on the poet’s work.

The study was conducted using the method of comprehensive text analysis, including historical-cultural, comparative, and structural-semantic approaches. Materials from the works of renowned folklorists such as I. P. Sakharov, A. N. Afanasyev, T. A. Agapkina, A. L. Toporkov, M. I. Maslova, etc., were utilized. Special attention was paid to the analysis of the structure and content of Balmont’s poems, as well as the identification of characteristic traits of his individual style.

The main conclusions are as follows: Balmont deeply delved into the essence of folk beliefs and skillfully adapted traditional motifs to his creative world while preserving their original essence. He created original interpretations of folk images, giving them new life and actualizing them within the context of his contemporary era. The image of fevers in his poetry acquires symbolic significance, reflecting deep processes of human interaction with higher forces and one’s own culture.

Prospects for further research are associated with an in-depth analysis of the interrelationships between literature and folklore in Russian culture of the 20<sup>th</sup> century, focusing on the work of Balmont. It is also necessary to continue working on identifying the mechanisms of transformation of folk motifs in the works of other representatives of Russian literature, which will allow creating a more complete picture of the interaction between literature and folklore in the history of national culture.

**Keywords:** fevers; Sisinius Prayer; Sisinius; Balmont; disease; spell; legend; plot; belief; transformation; poetic interpretation

**For citation:** Vartazarova, Zh. A. “Fever Sisters” in the artistic interpretation of Konstantin Balmont (based on the poems “The Spell of Twelve Girls” (1906) and “Thirteen Sisters” (1906)). *Epic studies*. 2024, № 4(36), pp. 115–126. DOI: 10.25587/2782-4861-2024-4-115-126.

## Введение

Образ лихорадок в славянской мифологии представляет собой одну из наиболее загадочных и многослойных тем в народной культуре. Эти существа, представляемые в виде зловещих женщин, были объектом страха, а также имели особое значение в системе верований наших предков. В данной работе мы обратимся к исследованию этого феномена через призму литературного наследия выдающегося русского поэта начала XX в. – Константина Дмитриевича Бальмонта (1867–1942). В центре нашего внимания окажутся два его стихотворения – «Заговор от двенадцати девиц» и «Тринадцать сестер», где образ лихорадок получает оригинальную интерпретацию, основанную на традиционных народных мотивах.

Русские народные заговоры против лихорадки являются важным источником вдохновения для многих писателей и поэтов, и К. Д. Бальмонт не стал исключением. В своей поэзии он обращается к этим древним практикам, переосмысливая их в духе своего времени и творческого метода. Заговоры, будучи частью народного фольклора, представляют собой своеобразный мост между языческим прошлым и христианским настоящим, сочетая в себе элементы магии, веры и ритуала. Именно этот синтез традиций и культурных пластов делает изучение заговоров особенно актуальным и значимым для понимания художественных процессов в русской литературе.

Важным контекстом для нашего исследования станет обращение к работам известных ученых-фольклористов, таких как И. П. Сахаров [1] и А. Н. Афанасьев [2], чьи труды легли в основу изучения народных заговоров и сказаний. Их записи стали ценнейшим материалом для К. Д. Бальмонта, который использовал эти источники при создании своих произведений. Кроме того, мы рассмотрим современные исследования, работы Т. А. Агапкиной [3], А. Л. Топоркова [4], М. И. Масловой [5] и т. д., которые помогают глубже понять природу и происхождение образов лихорадок в славянском фольклоре. А также коснемся вопроса фальсификаций И. П. Сахарова.

Целью нашей работы является анализ образа лихорадок в русской литературе XX в. на примере стихотворений К. Д. Бальмонта, а также выявление особенностей трансляции им традиционных народных мотивов. Мы постараемся показать, каким образом К. Д. Бальмонт адаптировал древние заговоры к своим творческим задачам, сохранив при этом их основную суть и смысл. Это позволит нам лучше понять, как поэтический гений К. Д. Бальмонта взаимодействовал с народными традициями, создавая уникальные и самобытные произведения.

Таким образом, данная работа представляет собой попытку объединить литературоведческий и фольклористский подходы к изучению образа лихорадок, раскрывая его многогранность и глубину в контексте русской культуры. Незаработанность данной проблемы обосновывает проведение подобного исследования.

## История вопроса. Сисиниева Легенда как объект научного исследования

В народной мифологии есть существа, которые называются лихорадками, также их именуют «лихоманками», «лиходейками», «трясавицами» – есть много вариантов их наименований, а из-за запрета произносить вслух их имена, дабы не накликал на себя болезнь, в народе использовались такие эвфемизмы, как «сестрицы», «тетка», «кума» и т. д. А. Н. Афанасьев писал: «Боясь раздражить злобную, демоническую деву, простолюдин не всегда решится назвать лихорадку ее настоящим именем, а дает ей названия ласкательные, дружеские, с целью задобрить ее и отклонить от себя болезненные припадки» [2, с. 29].

В русской мифологии лихорадки – это злые духи, демонические существа, бесы в женском облики. Их основная цель – заразить человека болезнью, и если эта цель успешно выполнена, то начинаются злодеяния: на больном отыгрывается каждая из сестер, несущая индивидуальную способность (одна ломит кости, другая заботится об ослаблении суставов, третья нагоняет жар, четвертая скручивает в судорогах, пятая сушит и т. д.). Каким образом происходит заражение? Это может быть поцелуй: одна из сестер пробирается ночью в дом спящего и целует его: если на утро человек просыпается с обветренными («кому обмечет болезнь губы» [2,

с. 29]) губами, значит процесс болезни уже необратим, такой случай называется «поцелуем лихорадки». Лихорадки могут вселяться в людей и изводить их изнутри, помимо этого у них есть и более изощренные уловки: лихорадка может позвать ночью спящего, если человек проснулся и откликнулся на этот зов – она им овладевает, существуют также поверья, в которых лихорадки оборачиваются соринками или мухами, чтобы незаметно попасть в еду, если человек съедает эту пищу и часть лихорадки попадает в его утробу, то он заболевает. Однако существуют и противодействия: если спящий не откликнется на зов лихорадки, то она им не овладеет, а если человек выбросит в печь ту самую соринку или муху, лихорадка попросту сгорит. Существовало также множество суеверий, примет и «бытовых ритуалов», которые помогали бороться с лихорадками и не впускать их в дом. К примеру, поселяне Костромской области называли лихорадку Кумахой и создали против неё специальное средство: «...страдающие кумахою выходят на то место, где будто поселилась в них кумаха, обсыпают вокруг себя ячневую крупу и, раскланиваясь на все стороны, говорят: “Прости, сторона, мать сыра-земля! вот тебе крупыц на кашу, вот и тебе, кумаха!”». Снова раскланиваются на все стороны и идут домой с уверенностью, что они непременно будут здоровы. В Тульской губернии поселяне уверены твердо, что 25 февраля она не смеет нападать на людей: в этот день, де, стережет кумаху домовой» [1, с. 620].

Заговоры против лихорадки обычно строились по одному шаблону: святой или несколько святых встречали «лихорадок» (обычно представляемых в виде женщин), спрашивали об их именах и намерениях, а затем изгоняли их, избивая железными прутьями. Важно было перечислить все возможные имена лихорадок, чтобы обряд был эффективным. В разных заговорах фигурируют различные святые, но чаще всего упоминается святой Сисиний, чьё имя более всего ассоциируется с лечением лихорадки. Этот ритуал также известен под названием Сисиниева молитва: «У восточных славян эта молитва существенно изменила свой сюжет, но главное – функцию, превратившись в молитву от “трясавиц”-лихорадок. Здесь на протяжении веков, начиная по крайней мере с XIV в., эта молитва бытовала в форме списков (в трех основных редакциях), которые не столько читали над больными, сколько те носили при себе» [3, с. 232]. Русские варианты таких заговоров содержатся в известных сборниках народных заклинаний, собранных такими исследователями, как А. Н. Афанасьев [2], И. П. Сахаров [1], Л. Н. Майков [6] и др. Помимо святого Сисиния в заговорах от лихоманок в качестве главного изгоняющего трясавиц могут упоминаться Архангел Михаил, Архангел Сихаил, старец Пафнутий (у Сахарова), святой Авраам, святой Макарий и т. д. Однако А. Л. Топорковым было убедительно доказано, что материал из «Сказаний русского народа» И. П. Сахарова зачастую представляет собой синтез аутентичных записей с литературными стилизациями самого И. П. Сахарова. Так, например, А. Л. Топорков сравнивает описание И. П. Сахаровым обряда опахивания с обрядом изгнания сестер-лихорадок (тоже в интерпретации И. П. Сахарова), которые, исходя из его записей, сильно схожи. Как в «опахивальной» песне, так и в заговоре от лихорадок, фигурирует двенадцать девиц; в обоих текстах они направляются к старцам, находящимся на горе. Отличие заключается лишь в количестве старцев: в заговоре их тринадцать, тогда как в песне всего трое. Женские демонические существа в «опахивальной» песне и заговорах от лихорадки вступают в конфликт с мужскими сакральными персонажами, но характер конфликтов отличается. В заговорах девицы, выходящие из моря, символизируют болезнь, их цель заразить людей, принести несчастья, мучить род человеческий, после чего старцами проводится ритуал по изгнанию сестер. В «опахивальной» песне двенадцать дев просят трех старцев провести зловещий ритуал: «Только в конце выясняется, что этот ритуал был направлен на изгнание смерти, однако на протяжении почти всего текста остается неясным, направлены ли действия этих девиц и старцев на благо или на зло» [7, с. 315]. Получается, что у И. П. Сахарова эти два ритуала тесно переплетены между собой, в случае заговора ритуал проводится старцами, в случае «опахивальной» песни девицы сами просят старцев провести ритуал. В заговорах от лихорадок с сестрами борются святой Сисиний, архангелы Михаил и Сихаил, у И. П. Сахарова

религиозная составляющая опускается, и ритуал приобретает языческий характер, а вместо святого Сисиния на горе стоит старец Пафнутий. А. Л. Топорковым была доказана фальсификация И. П. Сахарова при описании обряда опахивания, а также на примере показано, как сильно этот обряд переплетен с заговором от «лихорадок», также описанный И. П. Сахаровым, и были высказаны и доказаны положения о том, что И. П. Сахаров как опытный мистификатор «для маскировки своих фальсификатов создавал целые серии текстов таким образом, чтобы первый текст подтверждал собой подлинность второго и третьего, второй – подлинность первого и третьего, а третий – подлинность первого и второго» [8, с. 314].

В 2017 г. вышла важная для осмысления Сисиниевой молитвы монография «Сисиниева легенда в фольклорных и рукописных традициях Ближнего Востока, Балкан и Восточной Европы», из которой следует неопровержимый факт – Сисиниева молитва – это материал, уходящий своими корнями в глубокую древность: «Сисиниева легенда фиксировалась на протяжении примерно полутора тысяч лет – с середины I тысячелетия нашей эры до конца XX в.» [4, с. 13]. Исследователи опирались в первую очередь на греко-византийскую, южнославянскую и румынскую традиции, потому что только у них упоминалось имя Сисиния, что значительно упрощало установление точного факта принадлежности истории к Сисиниевой Легенде.

Еще в конце XIX в. М. Гастер провел аналогии между румынскими мифами об Авештице и греческими легендами о Сисинии и Гиле, а также стал первым, кто связал эти две традиции с еврейским сюжетом о Лилит, который он считал древнейшим по сравнению со славянскими и греческими версиями. М. Гастер выделил два типа румынских заговоров: «тип Авештицы» и «тип Сысоа». В первом ведьма Авештица, вредящая роженицам и детям, вступает в диалог с Сисинием, и они договариваются, что Авештица не тронет дома, знающие её имя или имя Сисиния. Во втором типе Сысой, заместитель Сисиния, спасает свою сестру от ведьмы, возвращая похищенных ею детей. Узнав имена ведьмы, он договаривается, что она не тронет тех, кто знает её имена или имя Сысоа (Сисиния).

Позднее, уже в XX в., теорию двух типов продолжил исследователь Р. Гринфилд, она заключалась в разделении истории на два сюжетных типа «Михаил-типа» и «Сисиний/Мелетина-типа», из которых сюжет «Михаил-типа» больше подходит для заговорческой или заклинательной традиции, а история «Сисиний/Мелетина-типа» более склонна по своему сюжетному строению к легенде. В обоих случаях происходит противопоставление мужского сакрального персонажа и женской демонической сущности, которая намеренно направляется к роженице и новорожденному, чтобы причинить им вред. Женская демоническая сущность была одна, однако у нее было много имен, которые она обязательно раскрывала мужскому персонажу, тем самым давая сделать амулет от нее, который представлял собой хранение в доме всех имен Лилит (одно из имен демонической сущности), а также имена трех ангелов, которые фигурируют в историях «Михаил/Мелетина-типа». Благодаря монографии, мы знаем, что образ женской демонической сущности, с которой встречается сакральный мужской персонаж, известна в разных культурах: арамейской, армянской, греко-византийской, восточнославянской, новогреческой, еврейской, коптской, румынской, сирийской, эфиопской и южнославянской. Демониц во всех этих культурах объединяет желание причинить вред роженице и новорожденному, в русской традиции этот персонаж трансформируется и назовется лихорадкой, которая будет нести с собой болезнь и угрозу для всех людей, а не только рожениц. В мусульманской (арабской) традиции демон также принимает обличие женщины и встречает на своем пути мужского персонажа, который узнает, что демоница минует дома тех, кто знает и вешает на себя все её двенадцать имен. Армянские апотропеические молитвы против злых духов, которые направлены на защиту рожениц и новорождённых, широко распространены. Эти духи, такие как *алы* и *тпхи*, считаются источником опасностей и болезней для уязвимых женщин и младенцев. Для защиты использовались различные ритуалы, включая применение острых металлических предметов и молитв-заговоров. Ворования в подобных демонов, таких как Лилит, Ал, Абицу,

Албасты и др., распространены среди разных народов. У армян ал чаще всего представляется в женском образе и считается врагом рожениц, стремящимся навредить им и их детям. Мать алов часто упоминается в молитвах и легендах вместе со своими сыновьями, количество которых иногда достигает двенадцати, мать зачастую скармливает своим сыновьям печень роженицы и младенца.

А. Л. Топорков отмечает, что у восточных славян отсутствует «Сисиний/Мелетина-тип» легенды, но популярны заговоры от лихорадки, основанные на «Михаил-типе». Эти заговоры сохраняют имя Сисиния и мотив выпрашивания имён, хотя отличаются от аналогичных текстов в других традициях. Вместо одной демоницы с множеством имён, в восточнославянских текстах фигурирует несколько демониц (часто 7 или 12), каждая с собственным именем. А. Л. Топорков обращает внимание на то, что еще А. Н. Веселовский писал, что легенда о Сисинии возникла в Малой Армении и связана с культом Святого Георгия. Он предполагал, что связь между именем Мелетины и городом Мелитена не случайна, и легенда появилась рядом с этим городом. Древнейшая версия легенды, где Мелетина является демоницей и сестрой Сисиния, сохранилась в коптских и эфиопских текстах. Как отмечает А. Л. Топорков, древнерусская версия легенды о Сисинии возникла благодаря значительной переработке южнославянского варианта «Михаил-типа». Несмотря на сохранение некоторых сюжетных элементов, восточнославянские заговоры приобрели новые функции, претерпели значительные изменения и пополнились новыми персонажами, эпизодами и мотивами.

В народных поверьях лихорадки предстают крылатыми демонами женского пола, чаще всего их 12, но это число варьируется, в зависимости от локации рассказанного поверья: «...рукописная традиция последовательно использует две такие характеристики – 12 и 7, причем если число “12” известно на всей русской территории, то “7” встречается преимущественно в южнорусских и украинских рукописях» [3, с. 236]. Согласно древневосточным мифологическим представлениям, запечатленным в легендах, чтобы победить злого духа, нужно назвать все его двенадцать имён. Позже, в славянских заговорах, основанных на византийских легендах, эти двенадцать имен превратились в самостоятельных существ. Примечательно, что именно в славянском варианте Сисиниев заговор адаптирован специально для борьбы с лихорадкой, тогда как у других народов он используется против демона, который вредит роженицам. Исходя из заговоров, которые были созданы, чтобы лихорадок изгонять, мы знаем, что между собой они сестры, а их отец – Ирод. Т. А. Агапкина в своей работе объясняет, почему считалось, что лихорадки – дочери Ирода: «По всей видимости, движения человека, сотрясаемого приступом лихорадки, некогда воспринимались как бесовская пляска, что в свою очередь напоминало о самом известном евангельском эпизоде, связанном с пляской, – а именно о пляске дочери Иродиады и о самой Иродиаде. Видимо, именно таким образом в апокрифическую Сисиниеву молитву и вошел образ дочери (точнее, падчерицы) царя Ирода, который позднее превратился в 7 или 12 его дочерей-трясавиц» [3, с. 234]. В. С. Кузнецова пишет: «Известно, что средневековая церковь осуждала пляску как дело сатанинского; пляшущая на пиру у Ирода дочь Иродиады считалась орудием дьявола, с помощью которого он погубил Иоанна Предтечу, средневековые миниатюры изображают ее на пиру Ирода танцующей и кувыркающейся подобно скоморохам» [7, с. 7].

Сюжет об изгнании сестер-лихорадок стал также основой для написания неканоничных икон. Фрагмент, на котором запечатлены святой Сисиний, изгоняющий дочерей Ирода, стал одним из основных изображений в таком жанровом ответвлении, как экзорцистская иконография. Иконография «кумошных» икон отличается большим разнообразием и вариативностью композиций, т. к. не подчинялась строгим канонам. Большинство икон разделено вертикально: сверху изображены Иисус Христос, святой Сисиний и архангел Михаил, внизу – пещера или водоем с девицами-лихорадками (обычно 7 или 12). Святой Сисиний держит Евангелие и благословляет, архангел поражает лихорадку жезлом. Размер фигур может отражать иерархию персонажей, но это не всегда соблюдается строго. Некоторые детали могут варьироваться: архангел может

называться Михаилом, Сихаилом или Рафаилом, а в руках у него может быть жезл, розги или огненный меч. К тому же художник сталкивался со сложной задачей: показать обнажённых трясавиц, сохраняя их женственность и очеловеченность, но избегая изображения груди и нижней части тела. Для этого он рисовал их в пол-оборота, скрывающими руками грудь и обрезанными снизу фигурами. Эти иконы не были одобрены церковью, но это не мешало иконописцам продолжать их создавать, а людям их приобретать.

Хоть церковь и считает сюжет о лихорадках неканоничным материалом, народные поверья о лихорадках постоянно привлекают к себе внимание и становятся источником для вдохновения поэтов разных эпох. Материал художественно яркий, эффектный, содержательный. Его отражение можно встретить в творчестве как поэтов-романтиков XIX в., которые, как известно, любили обращаться к традиционной культуре и умело вплетали в свои произведения персонажей из потустороннего мира, разрушая границы между реальным и ирреальным, так и поэтов-модернистов XX в., которые в свою очередь тоже обращались и к фольклору, и к мифологии, транслируя традиционные образы – основу своей национальной культуры.

### **Лихорадки в художественном осмыслении поэтов первой половины XIX в.**

В. А. Жуковский в 1814 г. в стихотворении «Письмо Жуковского в стихах и прозе, писанное у Плещеевых к Протасовым» пишет друзьям о причине своего заочного поздравления, потому что не может к ним приехать из-за болезни: «Без кенег, без тулупа, / Пошел я чинно в сад! / Ходили мы, ходили, / Да ноги замочили! / Когда ж пришли назад, / А лихорадка с нами!» [9, с. 16]. В. А. Жуковский использует прием олицетворения и одушевляет лихорадку, которая пошла следом за героями домой, стоило им промочить ноги. Второй раз лихорадка упоминается ближе к финалу: «Что, притаившись в луже, / С бутылкой хины ждет / Меня сестра припадка / Злодейка лихорадка!» [9, с. 20]. Очевидно, что В. А. Жуковский был знаком с сюжетом о сестрах-лихорадках, иначе бы он не употребил словосочетание «сестра припадка» относительно «злодейки лихорадки», которая ждет его с бутылкой хины, как можем предположить, речь идет о хинном снадобье, которое, ко всему прочему, имеет жаропонижающее и противовирусное свойство. Другими словами, В. А. Жуковский привлек образ сестры-лихорадки в свое ироничное письмо-стихотворение, говоря о вполне реальном своем недуге.

В 1843 г. Аполлон Григорьев пишет стихотворение «Спи спокойно – доброй ночи!», в котором появляется образ сестер-лихорадок: «Вылетает хороводной / Цепью рой сестер» [10, с. 20]. Ключевым способом творения злодеяния для лихорадок у А. А. Григорьева является как раз «поцелуй» спящего: «Тихий сон – и на прощанье / В губы целовать» [10, с. 20]. В 1847 г. Афанасий Фет пишет балладу под названием «Лихорадка»: «Основу сюжета “Лихорадки” составляет диалог лирического героя, испытывающего томление влюбленности, и суеверной старушки-няни, предостерегающей собеседника от шуток по поводу причины его недуга. Предметом речи являются демонические существа “сестры-лихоманки”, которые, по народным поверьям, приходят ночью к мужчине и, приняв женский облик, целуют его в губы, отчего с ним случается лихорадка» [11].

Как предположила М. И. Маслова, «...о заговорах от лихорадки студенты Фет и Григорьев могли услышать на лекциях профессора Московского университета И. М. Снегирева, издавшего в 1838 году в Москве книгу “Русские простонародные праздники и суеверные обряды” <...> Ап. Григорьев написал стихотворение “Доброй ночи” чуть раньше, в 1843 г., тоже, видимо, после прослушивания лекций профессора Снегирева. Конечно, поэты могли быть знакомы и с устной традицией заговора, услышанного в среде крестьян или суеверных орловцев помещичьего сословия, способных заплатить за тайно писаную икону, перед которой, видимо, и совершался обряд с “молебствиями”» [12, с. 143].

Сюжет о лихоманках в стихотворениях «Спи спокойно – доброй ночи!» А. А. Григорьева и «Лихорадка» А. А. Фета до такой степени художественно богат и неисчерпаем, что заинтересовал многих исследователей. Л. В. Татаренкова предприняла попытку их сравнительного

анализа в статье «“Сестры-лихорадки” в стихотворениях А. Григорьева и А. Фета» [13], в 2022 г. вышла статья А. В. Маньковского «“Доброй ночи” (1843) Ап. Григорьева и “Лихорадка” (1847) А. А. Фета: неучтенные ракурсы сопоставления» [14], в которой исследователь выявил те сопоставительные и контекстуальные аспекты, которые, по его мнению, еще не были рассмотрены ранее. Всё это говорит о том, как многогранна, поэтически ценна и художественно богата эта тема.

### Лихорадки К. Д. Бальмонта

На рубеже XX в. Россия находилась на грани исторических перемен. Усиление индустриализации и урбанизация способствовали переходу к новым социально-экономическим условиям, что привело к изменению привычных взглядов на устройство общества, семейные ценности и отношения между человеком и обществом. Чувство приближающегося глубокого кризиса стимулировало представителей творческой интеллигенции активно переосмысливать русскую ментальность. Подобно тому, как поэты-романтики искали ответы на вопросы национальной идентичности через обращение к древним языкам, памятникам литературы, мифам и легендам, деятели Серебряного века также проявили особый интерес к народному творчеству и этнической психологии. Соответственно, одним XIX в. поэтическое осмысление сюжета о лихорадках не ограничивается. В начале XX в. поэт Константин Бальмонт в рамках книги «Злые чары» (1906) пишет два стихотворения, которые посвящает лихоманкам, одно из них – это поэтическое переложение классического заговора («Заговор от двенадцати девиц»), второе – описание злодеяний лиходеек и художественное раскрытие функций каждой из сестер («Тринадцать сестер»). Н. А. Молчанова замечает: «Народная вера в магическую силу слова оказалась созвучной поэту, в “Злых чарах” он создает несколько удачных стилизаций русских народных заговоров: “Одолень-трава”, “Зоря-Зоряница”, “Заклинание”, “Заговор от двенадцати девиц”, “Наговор на недруга” и др.» [15, с. 139].

Отношение К. Д. Бальмонта к фольклорной традиции менялось со временем. До 1906–1907 гг. стилизация на основе фольклорных текстов играла небольшую роль в творчестве символистов. Постепенно просыпалась национальная идея, что совпало с событиями Первой русской революции. Понятие «стилизация» трактовалось по-разному. Символисты полагали, что суть не в имитации старых напевов, а в органических новообразованиях, которые естественно воспроизводят древние формы. Кроме жанровых стилизаций, основным признаком романтического влияния в поэзии символистов стала субъективно-лирическая интерпретация фольклорных мотивов.

Известно, что К. Д. Бальмонт был знаком с трудами фольклористов XIX в.: книгами «Поэтические воззрения славян на природу» А. Н. Афанасьева [2], «Нечистая, неведомая и крестная сила» С. В. Максимова [16], «Сказаниями русского народа о семейной жизни своих предков» И. П. Сахарова [1], «Древними российскими стихотворениями, собранными Кириеем Даниловым» [17] и т. д.

Начнем с «Заговора от двенадцати девиц». К. Д. Бальмонт перекладывает в стихи сюжет, описанный И. П. Сахаровым в книге «Сказания русского народа» [1]. Этот источник наиболее вероятен, поскольку, во-первых, только у И. П. Сахарова святым старцем, изгоняющим лихорадок, выступает Пафнутий, имя которого избирает К. Д. Бальмонт для своего стихотворения. Во-вторых, старцев, окружающих Пафнутия, в тексте И. П. Сахарова тринадцать: «На горах Афонских стоит дуб мокрецкой, под тем дубом сидят **тринадцать старцев с старцем Пафнутием**» [1, с. 619], – столько же у К. Д. Бальмонта: «Сидит Пафнутий старей, / Тридцать старцев с ним» [18, с. 464]. Далее по сюжету стихотворения к старцу Пафнутию, как и в апокрифических текстах, из воды выходит двенадцать простоволосых девиц: «Двенадцать идут к ним / Девиц простоволосых» [18, с. 464], после чего Пафнутий задает девицам классический для подобных заговоров вопрос, кто они, на что они отвечают, что они дочери Царя Ирода: «Рече Пафнутий старец: / Кто к нам сии идоша? / Рекут ему девицы: / Все – дщери мы Царя. / Отец

наш есть Царь Ирод» [18, с. 464]. Далее по сюжету девицы, как и в оригинальном заговоре, рассказывают старцу, какие злодеяния они собрались творить с людьми: «Идем знобить мы кости, / Идем мы тело мучить» [18, с. 464]. После этого откровения сестер Пафнутий приказывает тринадцати старцам, которые его окружали, выпороть девиц своими руками: «Ко старцам обращаясь, / Рече Пафнутий старец: / Сломите по три прута, / И бити станем их. / По утренних три зори, / По три зари вечерних, / Взяв каждый по три прута, / Нещадно станем бить» [18, с. 464]. Пафнутий со старцами физически изгоняют девиц обратно в воду, девицы пугаются, молят о пощаде, но безрезультатно: «В тартарары идите, / Двенадесять проклятых, / Вам в море-океане / И в преисподней быть. / В трясиных, на болотах / Вам место, окаянным. / Недуги, принедуги, / Полунедуги, прочь!» [18, с. 464]. Таким образом, читатель сталкивается с успешной стилизацией классического народного текста, в котором сохранены и учтены все нюансы оригинала, а эпический сюжет заговора остается неизменным.

В стихотворении «Тринадцать сестер» прослеживается влияние А. Н. Афанасьева: при создании этого произведения К. Д. Бальмонт явно обращался к «Поэтическим воззрениям славян на природу».

«Тринадцать сестер» – это произведение, которое представляет собой монолог одной из лихорадок, которая собирает сестер на очередное злодеяние: «Цепко, крепко, Лихорадки, / Снова к играм, снова в прятки. / Человек – забава нам. / Сестры! Сестры! По местам! / Все тринадцать – с краснобаем / Где он? Жив он? Начинаем» [18, с. 459].

«Тринадцать сестер» – попытка показать «закулисье» жизни нечистой силы, их сборы на очередное злодеяние:

Сёстры, сёстры, Лихорадки,  
Поземельный взбитый хор!  
Мы в Аду играли в прятки.  
Будет! Кверху! Без оглядки!  
Порадеет хор сестёр [18, с. 459].

Появляется и возможность красочно обрисовать воздействие каждой сестры по отдельности на одном конкретном человеке, который испытывает страшные муки и в конечном итоге должен умереть от их колдовства:

Ты, Трясея, дай ему  
Потрястись, попав в тюрьму.  
Ты Огня, боль продли,  
Прах земли огнем пали.  
Ты, Ледея, так в озноб  
Загони, чтоб звал он гроб.  
Ты, Гнетя, дунь на грудь.  
Камнем будь, не дайдохнуть.  
Ты, Грудя, на груди  
Лишку, вдвое погоди.  
Ты, Глухя, плюнь в него,  
Чтоб не слышал ничего.  
Ты, Ломя, кости гни,  
Чтобы хрустнули они.  
Ты, Пухня, знай свой срок,  
Чтоб распух он, чтоб отек.  
Ты, Желтя, в свой черед,  
Пусть он, пусть он расцветет.  
Ты, Корчя, вслед иди,  
Ручки, ноженьки сведи.

Ты, Глядея, встань как бес,  
Чтобы сон из глаз исчез.  
Ты, Сухея, он уж плох,  
Сделай так, чтоб весь иссох.  
Ты, Невея, всем сестра,  
Пропляши ему “Пора” [18, с. 459].

К. Д. Бальмонт берет имена сестер из материалов А. Н. Афанасьева, выстраивая их в таком же порядке, в каком их привел для знакомства с читателями исследователь. Из двух имен Корчеи (ее А. Н. Афанасьев еще называет Коркушей) К. Д. Бальмонт выбирает предположительно более звучный вариант – Корчея, подходящий к остальным именам фонетически, у Неvei также есть второй вариант имени – Огнеястра, но К. Д. Бальмонт останавливается на первом. У А. Н. Афанасьева сестер двенадцать, а у К. Д. Бальмонта – тринадцать, поскольку он вводит в стихотворение Сухею, которой нет в основном списке А. Н. Афанасьева, но она дается в качестве еще одного упоминаемого в народе варианта: «В замену этих имен ставят еще следующие: сухота (сухея), от которой иссыхает больной» [2, с. 338].

Таким образом, в индивидуально-авторском воплощении народного предания о дочерях Царя Ирода мы фиксируем, как трансляционные, так и трансформационные процессы. У К. Д. Бальмонта в первом варианте («Заговор от двенадцати девиц») поэт следует оригинальному тексту, а во втором случае, в «Тринадцати сестрах», импровизирует: знакомит читателя с сестрами, повествуя от их лица. К. Д. Бальмонт показывает «лихорадок» во всей красе, усиливая эффект присутствия нечистой силы заклинательным ритмом текста: «Мы остудим, распростудим, / Разогреем, разомнем. / Мы проворны, ждатель не будем. / Сестры! Сестры! Кверху! К людям! / Вот, мы с ними. Ну, начнем» [18, с. 459].

### **Заключение**

Константин Дмитриевич Бальмонт, обращаясь к образу лихорадок-лихоманок-трясавиц, продемонстрировал в своем творчестве глубокое понимание фольклора и уважение к народным верованиям. Сисиниева Легенда нашла своё новое воплощение в его художественном мире в рамках книги «Злые чары», из чего мы можем сделать вывод, что образ лихорадок остается живым и актуальным, подтверждая свою значимость и универсальность.

Стихотворения 1906 г. «Заговор от двенадцати девиц» и «Тринадцать сестер» показывают, как К. Д. Бальмонт использует различные аспекты народных представлений об антропоморфных образах разных болезней. Его поэтика органично вплетает в себя мифологические и фольклорные мотивы, создавая яркие и выразительные образы, наполненные глубокой символикой.

К. Д. Бальмонт воспроизводит известные эпические сюжеты, однако есть нюансы. В стихотворении «Тринадцать сестер» фокус внимания автора сосредоточен на действиях и способностях самих трясавиц, а в «Заговоре от двенадцати девиц» К. Д. Бальмонт, следуя за И. П. Сахаровым, транслирует его редакцию традиционной заговорной формулы.

### **Литература**

1. Сахаров, И. П. Сказания русского народа. Том I. – Москва : Институт русской цивилизации, 2013. – 799 с.
2. Афанасьев, А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. – Москва : Тип. Грачева и Комп., 1869. – 840 с.
3. Агапкина, Т. А. Вербальные формулы на мотивы Сисиниевой молитвы в восточнославянской заговорной традиции // Славянский мир в третьем тысячелетии. – 2013. – № 8–2. – С. 232–239.
4. Сисиниева легенда в фольклорных и рукописных традициях Ближнего Востока, Балкан и Восточной Европы / отв. ред. А. Л. Топорков. – 2-е изд. – Москва : Индрик, 2017. – 856 с.
5. Маслова, М. И. Ещё раз о «лихоманках» у Григорьева и Фета // Учёные записки ОГУ. Серия: Гуманитарные и социальные науки. – 2014. – № 2. – С. 205–211.

6. Майков, Л. Н. Великорусские заклинания. – Санкт-Петербург : Типография Майкова, 1869. – 164 с.
7. Кузнецова, В. С. О царе Ироде и о лихорадках-трясавицах: фольклорные версии библейского сюжета в заговоре и легенде (русские сибирские записи) // Сибирский филологический журнал. – 2003. – № 2. – С. 7–11.
8. Топорков, А. Л. Опыт прочтения одного «парафольклорного» текста из «Сказаний русского народа» И. П. Сахарова // *Studia Litterarum*. – 2022. – Т. 7. – № 3. – С. 298–321.
9. Жуковский, В. А. Письмо Жуковского в стихах и прозе, писанное у Плещеевых к Протасовым // Полное собрание сочинений : в 12 томах. Т. 6. ; под ред. А. С. Архангельского. – Санкт-Петербург : Изд-во Академии наук, 1902. – С. 15–20.
10. Григорьев, А. А. Поэзия. Проза. Воспоминания / под ред. М. Л. Гаспарова. – Москва : Слово, 2000. – 654 с.
11. Маслова, М. И. Баллада, А. А. Фета «Лихорадка» и средневековые апокрифы // Курский текст в поле национальной культуры. Материалы спецкурса для студентов бакалавриата и магистратуры филологического факультета Курского государственного университета. Вып. 5. – Курск: КГУ, 2013. – С. 114–124. [Электронный ресурс]. URL: <https://denliteraturi.ru/article/4184> (дата обращения : 29.11.2024).
12. Маслова, М. И. Аполлон Григорьев и Афанасий Фет: поэзия в иконографическом аспекте // Вестник Псковского государственного университета. Серия : Социально-гуманитарные науки. – 2014. – № 5. – С. 138–148.
13. Татаренкова, Л. В. «Сёстры-лихорадки» в стихотворениях А. Григорьева и А. Фета // Учёные записки ОГУ. Серия : Гуманитарные и социальные науки. – 2010. – № 1. – С. 189–192.
14. Маньковский, А. В. «Доброй ночи» (1843) Ап. Григорьева и «Лихорадка» (1847) А. А. Фета: неучтённые ракурсы сопоставления // Вестник Московского университета. Серия 9 : Филология. – 2022. – № 6. – С. 185–196.
15. Молчанова, Н. А. Поэзия К. Д. Бальмонта: проблемы творческой эволюции : диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук. – Иваново, 2002. – 347 с.
16. Максимов, С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. – Санкт-Петербург : Издат. товарищество Р. Голике и А. Вильборг, 1903. – 530 с.
17. Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. 3-е изд. по 2-му, полн. изд. – Москва : Типография А. А. Торлецкого и К<sup>о</sup>, 1878. – XXVI, 10. – 296 с.
18. Бальмонт, К. Д. Полное собрание сочинений поэзии и прозы в одном томе. – Москва : Изд-во АЛЬФА-КНИГА, 2018. – 1399 с.

## References

1. Sakharov, I. P. Tales of the Russian people. Vol. 1. Moscow, Institute of Russian Civilization, 2013, 799 p. (In Rus.)
2. Afanasyev, A. N. Poetic views of Slavs on nature. Moscow, Grachev & Co. Printing House, 1869, 840 p. (In Rus.)
3. Agapkina, T. A. Verbal formulas based on the motifs of Sisinian Prayer in East Slavic incantation tradition. *The Slavic World in the Third Millennium*. 2013, No. 8–2, pp. 232–239. (In Rus.)
4. Sisiniev Legend in folklore and manuscript traditions of the Near East, Balkans, and Eastern Europe. Ed. by A. L. Toporkov. 2<sup>nd</sup> ed. Moscow, Indrik Publ., 2017, 856 p. (In Rus.)
5. Maslova, M. I. Once again about “Fever” in Grigoriev and Fet. *Proceedings of OSU. Series Humanities and Social Sciences*. 2014, No. 2, pp. 205–211. (In Rus.)
6. Maikov, L. N. Great Russian incantations. Saint Petersburg, Maikov’s Printing House, 1869, 164 p. (In Rus.)
7. Kuznetsova, V. S. On King Herod and Fever-Shivers: folklore versions of a Biblical plot in an incantation and legend (Russian Siberian records). *Siberian Philological Journal*. 2003, No. 2, pp. 7–11. (In Rus.)
8. Toporkov, A. L. An attempt to read one “para-folkloric” text from “Tales of the Russian people” by I. P. Sakharov. *Studia Litterarum*. 2022, Vol. 7, No. 3, pp. 298–321. (In Rus.)
9. Zhukovsky, V. A. Zhukovsky’s letter in verse and prose written at Pleshcheyevs to Protasovs. In: Complete works: in 12 vols. Vol. 6. Ed. by A. S. Arkhangelsky. Saint Petersburg, Academy of Sciences Publ. House, 1902, pp. 15–20. (In Rus.)

10. Grigoryev, A. A. Poetry. Prose. Memoirs. Ed. by M. L. Gasparov. Moscow, Slovo Publ., 2000, 654 p. (In Rus.)
11. Maslova, M. I. A. A. Fet's ballad "Fever" and medieval apocrypha. Kursk text in the field of national culture. Course materials for undergraduate and graduate students of the Faculty of Philology, Kursk State University. Iss. 5. Kursk, KSU Publ. House, 2013, pp. 114–124. [Web resource]. UKL: <https://denliteraturi.ru/article/4184>. (Accessed November 29, 2024). (In Rus.)
12. Maslova, M. I. Apollo Grigoriev and Afanasy Fet: poetry in iconographic aspect. *Bulletin of Pskov State University. Series Social and Humanitarian Sciences*. 2014, No. 5, pp. 138–148. (In Rus.)
13. Tatarenkova, L. V. "Sisters-Fevers" in the poems of A. Grigoriev and A. Fet. *Proceedings of OSU. Series Humanities and Social Sciences*. 2010, No. 1, pp. 189–192. (In Rus.)
14. Man'kovskii, A. V. "Good Night" (1843) by Apollon Grigoriev and "Fever" (1847) by A. A. Fet: unaccounted angles of comparison. *Moscow University Herald. Series 9. Philology*. 2022, No. 6, pp. 185–196. (In Rus.)
15. Molchanova, N. A. The poetry of K. D. Balmont: problems of creative evolution. Dissertation thesis for the degree of Candidate of Philological Sciences. Ivanovo, 2002, 347 p. (In Rus.)
16. Maksimov, S. V. Unclean, unknown, and holy power. Saint Petersburg, R. Golike and A. Wilborg Partnership Publishers, 1903, 530 p. (In Rus.)
17. Ancient Russian poems collected by Kirsha Danilov. 3<sup>rd</sup> edition based on the 2<sup>nd</sup> complete edition. Moscow, A. A. Torleckiy and Co., 1878, XXVI, 10, 296 p. (In Rus.)
18. Balmont, K. D. Complete collection of poetry and prose in one volume. Moscow, ALFA-KNIGA Publ. House, 2018, 1399 p. (In Rus.)