

во о Законе и Благодати» Илариона Киевского. М., 1999.

⁴⁷ На этот же год выпадает еще один юбилей — 60-летие Ярослава Мудрого. Правда, «мы не знаем, — пишет А.Н. Ужанков, — отмечались ли в Древней Руси такие юбилеи» (*Ужанков А.Н. Из лекций по русской литературе. Указ. соч. С. 17*).

⁴⁸ *Иларион. Слово о Законе и Благодати. С. 92, 94.*

⁴⁹ *Аверинцев С.С. К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // Древнерусское искусство. Домонгольский период. М., 1972. С. 45.*

⁵⁰ Там же. С. 42.

⁵¹ Там же. С. 26.

⁵² Вновь вспомним символику Софии — церковь, Богородица. «Акафист, — как отмечает С.С. Аверинцев, — выразительнейшим образом соединяет образ девы Марии с софийными мотивами дома, храма, утверждающего столпа, основания, заградительной стены против хаоса» (*Аверинцев С.С. К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской. Указ. изд. С. 41*). В 12 иконе Богородица представлена как «царствия неурушимая стена».

⁵³ *Дунаев М.М. Своеобразие русской иконописи. Указ. изд. С. 23.*

⁵⁴ *Вилинбахов Г.В., Вилинбахова Т.Б. Святой Георгий Победоносец (Образ святого Георгия Победоносца в России). СПб., 1995. Страницы без пагинации, илл. 2.*

⁵⁵ В Киевском Софийском соборе есть мощное поясное фресковое изображение Георгия в конхе посвященного ему придела.

⁵⁶ *Демина Н.А. Отражение поэтической образности в древнерусской живописи. Указ. изд. С. 10.*

⁵⁷ Там же. С. 10—11.

⁵⁸ Там же. С. 11, 14. Это же особенность отмечает и В.Н. Лазарев: «В этом лице воплощен идеал молодого воина, воспетый в русских летописях и воинских повестях» (*Лазарев В.Н. Новый памятник станковой живописи XII века. Указ. изд. С. 60.*)

⁵⁹ *Дунаев М.М. Своеобразие русской иконописи. Указ. изд. С. 29.*

⁶⁰ *Демина Н.А. Отражение поэтической образности в древнерусской живописи. Указ. изд. С. 22.*

⁶¹ Отметим и здесь совпадение с книжной поэтикой. Свет для древнерусского книжника «выступал знаком надэмпирического бытия, был одним из главных указателей святости» (*Бычков В.В. Русская средневековая эстетика. XI—XVII века. М., 1992. С. 121*). Так, о Борисе и Глебе летописец говорит: «*Радуйтесь ..., явившиеся подобно лучам светозарным, как светила, озаряющие всю Русскую землю, всегда тьму отгоняющие верою непреклонною*» (*Повесть временных лет. Указ. изд. С. 198*).

⁶² «*Не убоимся, когда будет трястись земля и горы двинутся в средину морей. Шумели и вздымались воды их, тряслись горы от силы Его. Течения реки веселят город Божий: освятят селение Свое Вышний. Бог посреди его, и он не поколеблется*» (Пс. 45: 3—6). — Перевод П. Юнгера // *Юнгеров П. Псалтирь в русском переводе с греческого текста LXX, с введением и примечаниями. Казань, 1915. С. 66.*

Л.В. ФАДЕЕВА
(Москва)

СИМВОЛИКА СТРАСТНЫХ ИКОН БОГОРОДИЦЫ В ЗАГОВОРАХ

В немногочисленной литературе, посвященной христианским персонажам заговора, есть немало своеобразных «общих мест» — суждений, которые несут основополагающий характер и в силу этого нередко становятся отправными для новых изысканий специалистов. Одно из них касается *многослойности* христианского образа, соединившего в себе черты разных эпох и мировоззрений. Однако исследователям не всегда удавалось раскрыть это положение в полной мере. Считаю приоритетным изучение тех новаций, которые христианский персонаж привносит в заговор, авторы делали акцент лишь на его «собственных», «исконных» характеристиках, порожденных христианским источником¹. Такое однолинейное описание мешало воссозданию целостной структуры персонажного образа в заговоре.

Чтобы избежать столь распространенного недостатка, необходимо прежде всего принять во внимание тот факт, что любой христианский персонаж заговора рождается на стыке двух традиций. Наряду с исконно христианскими чертами он оказывается наделен специфическими заговорными характеристиками, порожденными внутренней природой обрядово-магического жанра. Причем те характеристики, которые христианский персонаж получает в православной книжности и иконографии, и те, которыми его наделяет заговор, теснейшим образом взаимосвязаны: даже тогда, когда знахарь использует христианского персонажа-помощника казалось бы в совершенно неожиданном смысловом контексте, он все равно продолжает действовать в русле возможностей, предоставленных православной традицией.

Это наиболее четко прослеживается в заговорах, где в роли помощника выступает Пресвятая Богородица. В христианской книжности и иконографии она получает немало характеристик, которые в дальнейшем оказываются весьма существенны для решения целевых задач заговора. Но, возможно, наиболее значительной ее характеристикой оказывается *универсальность*, дающая заговорному тексту творческий импульс для создания широкого круга ее новых, жанровых качеств и свойств². Вот почему «внутритекстовые» характеристики Богородицы оказываются обусловлены внешним христианским источником не меньше, чем все прочие заимствованные характеристики.

В числе основных функций персонажа, выступающего в заговоре в роли помощ-



ника, — устранение источника зла. Существует немало способов конкретизации этой целевой задачи, стоящей перед персонажем. Прежде всего — изгнание злых сил (болезней) и их полное уничтожение. Подробный перечень манипуляций, предпринимаемых персонажем-помощником (*смывание, стирание, сдувание, смахивание (сметание), срезание (состригание), отстреливание, выклеивание* и т.п.), представил В. П. Петров³, доказав при этом, что смысловое зерно заговорного текста заключено в магических приемах, направленных на исцеление пациента.

Следовательно, отправной точкой в построении художественной системы заговора является способ уничтожения или изгнания злых сил. Он же диктует необходимые атрибуты магического действия, подчеркивая таким образом, что предметный уровень заговора не менее функционален, чем уровень действия: *смывание > вода, река, ключ...; стирание > полотенце, полотно, пелена, риза...; сдувание > дыхание, дух...; сметание, смахивание > метла (веник), перо, полотно...; срезание, состригание, засекание > ножницы, нож, меч, топор...; отстреливание > лук и стрелы, копьё...; загрызание > зубы... Именно функционально значимый атрибут обуславливает дальнейший выбор персонажа-помощника. Это место может занять лишь тот персонаж, который либо традиционно характеризуется, либо не исключает возможности быть охарактеризованным через необходимую заговору предметную реалию. Заговор сам отбирает образ, структурирует его, усиливая и развивая в нем те стороны, которые соответствуют функциональному направлению магического обряда⁴.*

Почему Богородица попадает в число таких постоянных помощников? Можно предположить, что христианская традиция наделила ее всеми теми атрибутами, которые были необходимы для оформления основной темы заговора, направленной на изгнание зла. Однако нам вряд ли удастся обнаружить в книжных или иконографических источниках соответствующее изображение Девы Марии, держащей в руках ножницы, нож или веник. С другой стороны, хорошо известно, что данные магические предметы являются древними обрядовыми оберегами-символами⁵. Следовательно, Богородица входила в уже сложившуюся канву заговора, обретая необходимые внешние характеристики и атрибуты в процессе бытования магического текста.

Народный культ Богородицы отличается от церковного большей приземленностью и включенностью в быт: Богородица — защитница от бед, нечистой силы, напастей и страданий, небесная заступница, отзывчивая, милосердная и участливая. Поэтому к ней нередко обращаются в народных молитвах, заговорах, заклинаниях...

(Толстой Н.И. Богородица // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в пяти томах. М., 1995. Т. 1. С. 217).

Насколько христианский персонаж допускал включение таких «чужеродных» характеристик черт, наглядно показывает анализ заговоров на *отстреливание недугов*. Здесь складывается устойчивый круг персонажей-помощников, способных реализовать свои функции с помощью необходимого заговору *чудесного оружия* — *мечей, сабель, луков, стрел*. Причины, обусловившие включение в заговоры данной тематической группы того или иного персонажа, многообразны (причем наиболее значительны те из них, которые

принадлежат сфере предметных связей персонажа-помощника). В связи с этим становится актуальным поиск источников, подказавших заговору возможность закрепления того или иного атрибута за конкретным персонажем-помощником.

В тех случаях, когда речь идет об архаических образах, интересные результаты дает сопоставление произведений разных жанров, а также изучение мифологических представлений народа. Именно здесь прослеживаются некоторые универсальные закономерности, не только предопределившие характер связей, но и в целом наложившие отпечаток на специфику предметного и персонажного уровней заговорной традиции. Одна из них касается дифференциации магических предметов в зависимости от половой принадлежности центрального персонажа. Она явилась результатом своеобразной специализации мифологических персонажей, которая в итоге привела к частичному разграничению сфер деятельности мужских и женских персонажных образов заговора. Оказалось, что персонажи-женщины в большей степени тяготеют к занятию рукоделием, а персонажи-мужчины — к охоте и войне. В соответствии с этим первым передаются атрибуты, связанные с шитьем, вторым — различные виды оружия.

Каждая из двух тем (*рукоделие и отстреливание*) обладает своим специфическим предметным набором, а значит для персонажа возможность получить в руки атрибут, целевые задачи которого не соответствуют его собственным функциональным задачам, практически исключается. Тем не менее, некоторые предметные реалии, по своим основным смысловым признакам помещенные в разные тематические группы, на символическом уровне оказываются смежными или даже равнозначными. Это касается традиционных для рукоделия *веретен, ил* и наиболее распространенных в заговорах на отстреливание *котий и стрел*.

Данные атрибуты-символы часто встречаются в загадках, обозначая ряд близких, а порой и родственных явлений. Несмотря на различие их реальных и ритуальных функций, они выстраиваются в пределах одного символического поля. Следовательно, образно-поэтические возможности составляющих символической цепочки *иглы (веретена) — стрелы (копья)* оказываются шире их основных лексических значений. На связь этих предметов с народной космогонией — представлениями о стихиях и устройстве мира — указывали многие исследователи. Они находили примеры, указывавшие на солнечную природу атрибутов-символов, и отмечали их особую нацеленность на воплощение в поэтическом тексте всего имевшего отношение к соллярной тематике⁶.

Если для представителей мифологической школы было существенно подчеркнуть то общее, что могло связывать эти противоположные по своим функциям предметные реалии, то дальнейшее изучение данного вопроса пошло по пути уяснения специфических особенностей каждого атрибута-символа. Основу для такого разграничения заложила З.М. Волоцкая, наметившая возможную схему систематизации образов и символов, связанных с обозначением названий элементов космоса⁷. Она предложила идею своеобразного словаря славянской загадки, словником которого должен был стать набор «скрытых денотатов самих названий» (земля, небо, солнце, звезды, месяц и т.д.), а словарными статьями — образные, метафорические их изображения. Именно в ходе систематизации каждого тематического подраздела исследовательнице удалось показать, что единое смысловое поле может быть дифференцированным.

Первым уровнем дифференциации стало разведение всей совокупности элементов по двум противоположным направлениям. Упорядочение при этом осуществлялось по принципу «пребывания в своем / чужом пространстве»: *земля — небо, солнце, звезды, месяц*. В этой модели космоса было и нечто, направленное на соединение двух противопоставленных друг другу миров. Земное и небесное («свое» и «чужое») связывались посредством *солнечного луча (солнечного света)*. В образной части загадки солнечный луч, как правило, обозначался номинациями предметов, имеющих продолговатую, вытянутую форму: *золотой прут, чурка золота, золотой мост на сотню верст, потолочина в избе*. Среди них особое место занимали и атрибуты рукоделия — *золото веретенце и золота иголка*, что нашло отражение не только в загадках⁸, но и в закличках:

*Сонца, сонца,
Выблести в оконца!
Я твою матку видела:
На камушке сидела,*

*Иголки истрила,
Мешочки шила,
Наметочки белила.
(Добровольский, 475).*

Рукоделие Матери Солнца — мотив, очень полюбившийся мифологам⁹. Судя по набору атрибутов, которыми она обычно бывает наделена в обрядовых текстах, именно Мать Солнца *Заря* осуществляет связь неба и земли, протягивая золотые нити — солнечные лучи¹⁰ людям, бросая на траву золотые ключи — росу, направляя на покосы грешников огненные стрелы — молнии. Однако З.М. Волоцкая, заложившая в своей статье основу реконструкции космогонической системы славянской загадки и в связи с этим представившая подробное описание одного из основных ее элементов — Солнца, ничего не пишет о *Заре*. Оказывается, что в отличие от обрядовых жанров, загадка редко использует данный образ. При этом само *Солнце* в образной части загадки может быть изображено как «красная девица», «панна»¹¹. Выступая в женской ипостаси, Солнце легко обретает все символические атрибуты, связанные с темой рукоделия, типичной для женских мифологических персонажей.

Круг образов-символов, связанных с темой солнца в славянской народно-поэтической традиции, весьма обширен. Одной из самых продуктивных замен, которую находит загадка для обозначения Солнца, является *огонь*:

*Какой огонь всех ярче горит?
(Митрофанова, № 68).*

*Едно огнище цел свет огрева.
(Стойкова, № 81).*

Однако именуя в загадке Солнце огнем, традиция избегает образного обозначения солнечных лучей с помощью *огненных стрел* и, таким образом, исключает оружие из числа солнечных атрибутов. На это были веские причины. Первая и, пожалуй, главная состояла в том, что этот образ-символ был уже «занят» в поэтической традиции. Он служил для обозначения молнии, которую даже в быту нередко именовали *громовой стрелой*:

*Летит огневая стрела,
Никто ее не поймает:
Ни царь, ни царица,
Ни красная девица.
(Садовников, № 1958).*

Другая причина касалась различий в семантическом истолковании тех отношений, которые осуществлялись посредством солнечных лучей и грозных молний и могли передаваться в поэтическом тексте с помощью игл и стрел. Солнечные лучи — это добро, изливаемое с небес на землю; они дают земле плодородную силу, соединяя ее



с небесами (*соединение, связь — сшивание солнечными иглами*). Молнии также обозначают контакт неба и земли; но это уже не связь, а проводимость. Молния — это угроза урожаю и благополучию человека (*устрашение, кара — метание огненных стрел*). Таким образом, будучи противоположными по своим функциям, оружие и атрибуты рукоделия именно по этой причине никогда не подменяют друг друга.

Вот почему и Солнце характеризуется только через атрибуты рукоделия. Гроза, тучи и Солнце исключают друг друга. К тому же в народной поэзии Солнце получает сугубо позитивную интерпретацию, поэтому все знаменующее собою опасность не может быть включено в набор его образных характеристик.

В связи с этим особый интерес представляют те персонажи, которые несмотря ни на что смогли соединить два взаимоисключающих атрибута. Очевидно, что такая возможность была не просто результатом позднего переосмысления некоторых персонажных образов или даже их совмещения. Если мы обратим внимание на круг дохристианских персонажей заговора, то и здесь найдем подобные примеры. Речь идет о **Полуночнице**, против которой направлены многие детские заговоры и обереги. Среди ее постоянных атрибутов есть также прялочка, куделька, лук и стрелы.

Когда дети ножками сучат и плачут, говорят: «Полуночница привязалась». Помело зажигают и под постелью ребенка кадят.

Девке из лучины сделают прялочку, веретеньшко, под изголовье кладут, полуночницу уговаривают: «Полуночница-цикотаренка, не играй моим дитеткой, играй прялочкой, веретешечком да помельной лапочкой».

Мальчику из лучины сделают лучик и стрелочку, тоже в изголовье кладут и тоже уговаривают: «Полуночница-цикотаренка, не играй моим дитеткой, играй лучиком, да стрелочкой, да помельной лапочкой». (З и ЗП, № 37).

Полуночница — один из немногих «временных» персонажей фольклора, который вместе с Зарей-заряницей часто встречается в детских заговорах. Но в отличие от Зари, которая, как правило, выступает в функции помощника, Полуночница всегда является антагонистом. Это, однако, никак не влияет на набор атрибутов, традиционно закрепляемых за нею. Как и все космогонические (Солнце) и тесно связанные с ними временные (Заря утренняя, Заря вечерняя, Красная девица Заря и т.п.) персонажи, она появляется в поэтическом тексте вместе с солярными атрибутами-символами: иглами, веретенами, нитями. Кроме того, заговор подчеркивает некоторые специфические черты персонажа, отличающие его от всех прочих персонажей заговора, — прежде всего его своеобразную «двупостанность», которая в поэтическом тексте передается именно с помощью предметных

реалий. Женская ипостась персонажного образа всегда характеризуется атрибутами рукоделия, как и все прочие солярные персонажи, а мужская наделяется оружием — стрелами и луком, изредка подменяемыми топориком.

В чем же причины такой двойкой интерпретации? Их следует искать во взаимоотношениях мифологического персонажа и объекта заговора. Если исходить из того, что специфика восприятия образа Полуночницы заключена в его несамостоятельности и даже зеркальности, то окажется, что фактически характеристики персонажа были проекцией характеристик того человека (ребенка), на которого она могла воздействовать. Таким образом, атрибуция персонажа заговора по полу совершалась через соответствующие признаки объекта заговора. И здесь, как это бывает обычно, женская ипостась традиционно ассоциируется с рукоделием, а мужская — с оружием (охотой и войной).

Специфично отношение Полуночницы к своим атрибутам. Она никогда не совершает с их помощью прямого действия. Собственно, эти предметы передает ей в руки сам знахарь для того, чтобы лишить ее вредоносной силы. Чудесные предметы отвлекают Полуночницу от младенца, которого она беспокоит всю ночь. Полуночница любит прясть, забавляться стрелой и луком. Другое дело, что в ее руках они не функциональны: она никого не наказывает с их помощью, никому не помогает.

Совсем по-другому ведут себя персонажи-помощники в аналогичных заговорах на спокойный сон младенца. Среди них находим и **Пресвятую Богородицу**:

Если ребенок мучается от бессоницы, его выносят на крыльцо и говорят: «Пресвятая Богородица, на землю спусти, к рабе божьей приступи, сними с нее бессоницу, беспокоию, безугомонницу. Дай ей, Господи, сна, покою и угомону. Аминь» (3 раза). (ВФЗИ, № 414).

Знахарь призывает Богородицу, памятуя о том, что она является помощницей во всех детских недугах. Никакой другой дополнительной специализации в лечении бессоницы персонаж не получает. Но связь Богородицы и Полуночницы в действительности оказывается достаточно прочной и проявляется не только в том, что вместе они фигурируют в заговорных текстах, объединенных общей тематикой (помощник и антагонист). Их близость хорошо осознается в традиции, на что указывает одинаковый набор атрибутов, соединяющий оружие и предметы рукоделия.

Подобное совмещение атрибутов типично еще для одного женского христианского персонажа, смежного в народной религиозной традиции с Пресвятой Богородицей по ряду функций. Это **Параскева Пятница**. Легенды постоянно указывают на ее особую связь с рукоделием. Правда,

сама Пятница редко предстает в повествованиях за шитьем или прядением. Ее роль скорее регламентирующая: она следит за исполнением запретов на ту или иную работу в определенное время дня или года и наказывает тех, кто не подчиняется божьему закону. Вот почему о ней, как правило, упоминается в легендах о божьей каре¹².

А.Н. Афанасьев, представивший в своих «Поэтических воззрениях...» опыт реконструкции мифологической первоосновы этого христианского образа, особо обращал внимание на ее связь с Солнцем и огнем¹³. Пятница и Богородица — приемницы Зари, Венеры и Фрей, — занимаются чудесным рукоделием, выпряждая огненные и солнечные нити. Связь огня, грозы, молнии и рукоделия подчеркивается в ряде пятничных и богородичных запретов на выполнение работ в христианские праздники и дни, значимые для народного земледельческого календаря:

Нельзя ткать и белить полотна во время цветения жита, чтобы не навлечь на хлеб грозы и града. (Гринченко, 18).

В Благовещение не сидят вечером с огнем (не работают), опасаясь, чтобы кого-нибудь из семьи не убило молнией в наступающее лето. (Афанасьев I, 485).

В некоторых деревнях, по свидетельству того же А.Н. Афанасьева, в пятницу не засиживаются долго при огне, потому что в этот день ходит по домам святая Пятница и карает тех, кого застает неспящими¹⁴. Таким образом, уже на примере Пятницы-рукодельницы мы видим, что не всегда «огненные» запреты связаны с запретами на прядение и ткачество. В смысловом отношении огненная природа персонажа проявляется куда более разнообразно. Да и огненные стрелы как атрибут магического действия вне связи с иглами и веретенами более гибко встраиваются в поэтические тексты с самыми разными целевыми установками.

Для образной характеристики Богородицы, для которой выстраивание пары иглы-стрелы имеет смысловой характер, расширение функциональных возможностей одного из наиболее типичных для нее атрибутов оказывается чрезвычайно актуальным. Правда, здесь она скорее предстает в обрисовке более типичной для **христианских святых-воинов**, главная задача которых — побороть злые силы. Этим как раз и отличаются персонажи-помощники заговора от персонажей легенд и духовных стихов. Даже пророк Илия, который по своим образным характеристикам наиболее близок Деве Марии и Параскеве Пятнице (ср. огненная природа персонажа) и в легендарных повествованиях чаще предстает как грозный судья, мечущий в грешников ог-

ненные стрелы-молнии¹⁵, в заговоре всегда выступает в роли помощника, направляющего свое оружие против болезней, слезов и уроков.

Встану я, раб Божий (имярек), благословясь, пойду перекрестясь; умоюсь утреннею росой, утрусь тонким белым полотном и пойду из избы в двери, из дверей в ворота, под восточную сторону к Окияну морю. На том Окияне море стоит Божий остров, на том острове лежит бел горяч камень Алатр, а на камени святой пророк Илия с небесными ангелами. Молюсь тебе, святой пророке Божий Илия, пошли тридцать ангелов в златокованном платье, с луки и стрелы, да отбивают и отстреливают от (имярек) уроки и призоры, и притки, щипоты и ломоты, и ветроносное язво, туда, куда крылатая птица отлетает, на черные грязи, на топучие болота, и встречно и поперечно, ставово и ломово — на молоду — на ветху и на перекресе месяца... (Майков, № 210).

Превращая стрелы и копыя в орудие помощи человеку, захарь призывает на помощь все ангельское воинство вместе с его главою Михаилом Архангелом, святых воинов — Егория Храброго, Иоанна Воина... Собрательный образ христианского воинства оказался удобен не только для социальных заговоров (на подход к людям, на суд). Он возникает в заговорах на удачное сватовство, на проводы свадебного поезда, в которых жених, дружка, тысяцкий, поезжана сами предстают как непобедимое воинство:

Покорюсь, помолюсь сей день, сей час, утром рано, вечером поздно! Благослови меня, Пресвятая Мати Богородица, Егорий Храбрый, со князем, со тысяцким, со большими боярами, со свахой, с дружкой и с подружкой ко княгине ехати, княгину получитьи, с княгиней в Божью церковь доехати, закон Божий принять! Стану, благословясь, пойду, перекрестясь на восточную сторону; благослови меня, Михаил Архангел, дай нам пути-дороги. (Майков, № 41).

в оберегах и заговорах от всех болезней:

Стану я, раб Божий (имярек), благословясь, пойду, перекрестясь, из двора во двор, из ворот в ворота, в восточную сторону, на Окиян море. На встречу идет батюшко Иисус Христос с матушкою Пресвятой Богородицей, и матушка Пресвятая Богородица со своими апостолами, со Лукою и со Марком, с Ильей, с Елохом, с Михаилом Архангелом. Есть у вас тридцать луков златоперых, берите и спущайте на меня, над раба Божия (имярек), и отстрелите и отмените уроки и озепы, страхи и переполохи, и младенческие озепы на вострый нож, на булатное копые, от черного, от черняго, от белого и от русаго, от кривога и от слепога, от женского пола и от мужского полку. Кто в животе моем добро ненавидит, тому судорога в ноги, суцены в щекы, железны муки в глаза. Батюшка Илья, Елох заключает небо и землю: «Нет с неба дождя, от земли плоду». Так и я

заключаю, раб Божий (имярек), заключаю с него уроки, озены, страхи, переполохи... (Майков, № 212).

Списки святых, возникающие в эпической части заговоров на отстреливание недругов, формируют собирательный образ воинства, встающего на защиту человека. Передко во главе этого воинства ставится Пресвятая Богородица, к которой обращается за помощью знахарь. Это тем более удивительно, что в данном ряду Дева Мария является единственным женским христианским персонажем. Именно она предстает как наиболее грозная воительница, всегда готовая прийти человеку на помощь.

Существующие в церковной традиции толкования догматической роли Богородицы не препятствовали, а скорее даже способствовали наделению ее чертами воительницы, борющейся с врагами человеческого рода (ср. слово св. Дмитрия, митрополита Ростовского: «Кренка Владычица наша: ибо Царица есть вся видимья и невидимья твари, владеющая горним и низним созданием, и все стихии повинуются Ей, и все противныи дуси, страхом одержимые, трепещут, боящесе имени Ея святого, ведуще ю Матерь Божию. И аще бы мя кто спросил: что в поднебесней сильню и паче всех крепчайшо? Отвещал бых: несть ино что крепчайшо и сильнейшо на земли и на небеси, якоже (по Господе Боже нашем Иисусе Христе) Пречистая Владычица наша Богородица Приснодева Мария. Сильна на земли: та бо сотре главу невидимаго змия, та попрядскую силу, тою воздвижутся победы, тою ниспадают врази, и еще в Ветхом Завете точию прообразование Ея многию силу в людях являше...»)»¹⁶. Но почему среди образных характеристик Девы Марии в произведениях обрядового фольклора оказывается оружие? Воспринято ли оно от ее дохристианских предшественников, о которых здесь уже шла речь, или заимствовано от христианских персонажей-воинов, выступающих в заговорной поэзии рядом с нею? И тот и другой путь в действительности имеют в виду механическое перенесение образных характеристик от персонажа к персонажу. Универсальность образа Богородицы вполне допускает такой ход процесса. Однако в данном случае можно предположить, что выстраивание персонажного образа произошло по иной схеме. Ведь в народном религиозном сознании связь Богородицы и оружия (огненных стрел, копий и мечей) была самой что ни на есть непосредственной¹⁷. И прослеживается она не только в заговорах, но и в обрядовых запретах и поверьях. Такая частотность значима. Из нее следует, что воинские характеристики и атрибуты Богородицы были частично почерпнуты из первичного и достаточно стабильного источника, а в дальнейшем подвергались переосмыслению и подчиня-

лись новым функциональным задачам. Этим источником конечно же могла явиться только православная традиция. Именно здесь впервые тема оружия оказалась соединена с Пресвятой Богородицей. Правда, трактовка данной темы значительно отличалась от того, что позднее восприняла народная поэзия.

Оружие как символ страданий Божьей Матери упоминается еще в Священном Писании. Эта тема впервые вводится в Евангелие от Луки, содержащее описание событий Сретения. В пророчестве Симеона, именуемого в православной традиции Богопримцем (он принимает на руки младенца Иисуса, которого по иудейскому обычаю Иосиф и Мария приносят в Иерусалимский храм), звучит суровое предсказание наиболее трагических событий жизни Богомладенца и его Матери: *И благословил их Симеон и сказал Марии, Матери Его: се, лежит Сей на падение и на восстание многих в Израиле и в предмет пререканий, и Тебе Самой оружие пройдет душу, — да откроются помышления многих сердец* (Лк. 2: 34—35).

Среди многочисленных реплик и проречений, обращенных к Деве Марии в евангельских текстах, слова Симеона всегда звучали с особой силой: ведь в них была раскрыта ее судьба, предсказаны крестные страдания ее сына. Эта тема, для которой евангелисту Луке — единственному коснувшемуся в своем рассказе о жизни и проповеди Иисуса Христа этого события, — потребовалось всего несколько строк, в народной традиции, как известно, получает развитие. Но здесь пророчества о грядущих страданиях Девы-Матери и о событиях Пассии передаются уже самим Спасителем. Лучшим примером тому являются апокрифические повествования и духовные стихи на сюжет «Сон Богородицы». И для канонических писаний, и для устного предания принципиален выбор центральной фигуры — персонажа, которому и адресованы трагические проречения. И таким персонажем всегда выступает Богородица — Мать, которая с первых дней жизни Сына Божьего идет вслед за ним и совершает свой главный духовный подвиг — любви, сочувствия, сопереживания...

Однако перед евангелистом стояла еще одна задача. В обрисовке события Сретения Господнего для Священного Писания была важна сама встреча Ветхого и Нового завета, которая прочитывалась в обращении Симеона к Богоматери, держащей на руках младенца Иисуса. Это было пророчество Ветхого завета о Новом завете. Вот почему и акцент в описании события делается скорее на фигурах его участников, а не на подобном раскрытии содержания их слов.

Иконография перенимает этот принцип отображения евангельского события. Она отказывается от расшифровки символики пророчества и передает на праздничной



иконе лишь реальный план происходящего: Богородица, которая протягивает Богомладенца Симеону, стоящему у престола; пророчица Анна со свитком в руках; Иосиф, держащий жертвенных голубей¹⁸.

И все же со временем иконописцы делают попытку использовать символические образы симеонова проречения для выстраивания специальных иконографических образов. В период складывания нового направления в иконописании, связанного с разработкой моленных богородичных типов, они вернутся к евангельскому повествованию о Сретении Господнем. На его основе будет создано несколько схожих, почти вариантных иконографических композиций. В качестве универсальной схемы иконописцы возьмут следующие символическое изображение: Божья Матерь с семью воткнутыми в сердце мечами (стрелами). Число семь при этом было весьма значимо для них, так как в Священном Писании оно означало полноту чего-либо, а в данном случае — полноту того горя, печали и болезни сердечной, которые были перенесены Пресвятой Девой Марией в ее жизни на земле. Иногда этот образ усиливается изображением на коленях Богоматери умершего младенца Христа¹⁹.

При всей внешней схожести этих икон русская традиция иконопочитания никогда не смешивала их, наделяя образы разными именами и различая историю их чудотворений. Названия, которые получали эти иконографические типы, могли отражать их композиционные особенности — «*Семистрельная икона Божьей Матери*» (13 августа), но чаще указывали на сюжетный источник, послуживший отправной точкой в работе иконописца, — «*Умягчение злых Сердец*», иначе именуемая «*Симеоновым проречением*» (2 февраля), «*И тебе самой душу пройдет оружие*» (один из вариантов «*Страстной иконы Божьей Матери*») (13 августа)*.

Тот факт, что эта композиция воспринималась еще и как иллюстрация страстных переживаний Богородицы, являясь свидетельством вполне осознанного отношения носителей традиции к выстраиванию параллели Сретение — Пасхия. Не случайно православная иконография тему страданий Богородицы раскрывает в том же ключе, что и священное Писание, используя оружие как символ боли и скорби, которые она претерпевает. То оружие, о котором говорит старец Симеон, те стрелы и мечи, которые пронзают сердце Девы Марии, держащей на руках умершего младенца Иисуса, на моленных иконах — суть прообразы копья, которым один из воинов пронзает ребра распятого Христа (Ин. 19: 34), наноса таким образом раны и Богородице-Матери — свидетельнице крестных страданий сына.

Эти иконографические типы были хорошо известны. Не случайно народное религиозное сознание часто прибегает к той же символике, используя ее уже для решения своих задач (например, в заговорах на оружие):

Бога, Господа нашего Иисуса Христа, заговариваю я, раб Божий (имярек), тело свое грешное от стрелы и от сабли, и от розагины, и от секиры доспешныя. Буди тело мое грешное крепче камени и булата, и всякия вещи, и железа простого, и паче меди. Помилуй, Господи, раба Божия (имярек) от пули и ядер, и стрел... Крест Господень, мир Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. Стой, стрела, не ходи до меня, раба Божия (имярек)! Не ходи, стрела, через Деву Марию и через пророка Иоанна, Крестителя Господня, и через ангели, и архангели, и чрезо вся святые жены и чрезо вся праведные христианы, которые поживши в заповедях и в законе Господи! Стой, стрела, не ходи до меня, раба Божия (имярек), повелением Бога и праведного, чрез Благовещение Пресвятыя Богородицы. Стой, стрела, не ходи до меня, раба Божия (имярек), чрез обещание милосердия Божия! Стой, стрела, не ходи через тернов венец, который был на голове Господа нашего Иисуса Христа! Стой, стрела, не ходи до меня, раба Божия (имярек), чрез копия и звездие Господа нашего и Спаса, Иисуса Христа, всемогущего Бога, иже никтоже не может сокрушити служебника твоего, раба Божия (имярек) и ныне, и присно, и во веки веком. Аминь. (Виноградов, № 177).

Для знахаря стрелы и мечи на иконах Семистрельной, Умягчение злых сердец, Страстной — это уже не символы, а вполне реальное оружие, угрожающее Деве Марии. Он обращает внимание прежде всего на то, что Богородица способна устоять против смертоносных стрел. Таким образом, духовный подвиг Божьей Матери, на котором делали акцент иконописцы, прочитывается носителями заговорной традиции как некая сверхъестественная способность, которую Дева Мария может передать и объекту заговора. Отсюда и параллель, которая становится смысловым центром заговорного текста: как Богородица неуязвима для оружия, так и воин в ратном сражении может не опасаться стрел своего врага.

Очевидно, что в заговорах допускается достаточно свободная трактовка традиционных религиозных мотивов, вплоть до полного их переосмысления. Поэтому оружие, направленное против Богородицы (ср. преодоление Девой Марией всего зла и скорби, восставших на нее), нередко превращается в ее непосредственный атрибут, которым она сама поражает злую, бесовскую силу:

На море на сияне, на остром кияне, там горы крутые, печоры глубокие. У тых у печорах кровать тесовая, перина пуховая, сголове крутое, деяло теплое. Под тым под деялом змея Катерина, ужака-козюла со своими дробными детьми с рассыльными. Винь свое жало с человека, выгоняй своих детей: и лесовых, и моховых, и дворовых, и

*Все даты по старому стилю.



речных... А не вберешь свое жало — попросу матушку Богородицу пустить тучу огненную, стрелу каменную. Разобьет она твои горы крутые, печору глубокие, и уьет тебе, змею Катерину, ужаску-козюлю, побьет твоих всех рассыльных детей, лесовых, дворовых, моховых и речных, весь твой приплод. По этот час, по эту минуту. Не я отговариваю, а сама Божья Мать Богородица Святым Духом и дует, и плюет. Аминь. (АКФ 1986(э), XX, 43).

Образ Богородицы-воительницы, представленный в этом заговоре, по своим внешним характеристикам сродни образам пророка Илии (ср. «тучи огненные — стрелы каменные»), Михаила Архангела, Георгия Победоносца в аналогичных текстах. И все же это не противоречит возможности считать сретенское евангелие и цикл страстных моленных икон источниками ее основных воинских характеристик. Здесь перед нами один из наглядных примеров *умышленного искажения* реального или символического смысла произведений христианской книжности и иконографии, их сознательного подчинения целевым задачам заговорного текста. В результате этого процесса решающую роль в выборе конкретных образных, предметных, акциональных реализаций магической функции играет сам заговор. Однако, если в других тематических группах Богородица нередко получала совершенно новые характеристики, неведомые христианской традиции, то в данном случае речь идет о процессе более сложном, когда источником является не сам заговор, а Священное Писание и православная иконография, в которых содержится импульс к дальнейшему переосмыслению традиционных образных характеристик Богородицы. И хотя в применении к ним само понятие «источник» может быть использовано лишь с определенными оговорками — христианский текст (как книжный, так и иконографический) в данном случае оказывается пассивен по отношению к тексту заговора, — именно здесь знахарь обнаруживает тему, необходимую с точки зрения целеустановки заговорного текста. Таким образом, традиция находит путь к примирению универсальных и специфических характеристик в структуре персонажного образа, соединяя сугубо догматическое звучание христианской символики с узко практическими задачами поэтики заговора.

Примечания

¹ Mansikka V. Über russische Zauberformeln mit Berücksichtigung der Blut und Verrenkungssegen. Helsingfors, 1909.

² Подробнее об этом: Фадеева Л.В. Богородица в русских заговорах (роль христианских источников в формировании образа). Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2000. С. 16—23.

³ Петров В.П. Заговоры // Из истории русской советской фольклористики. Л., 1981. С. 78—142.

⁴ Там же. С. 102.

⁵ Познанский Н. Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. Пг., 1917. С. 164—280; Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н.И. Толстого. Т. 1. А—Г. М., 1995; Т. 2. Д—К. М., 1999; Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М., 1995.

⁶ Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1994. Т. 1. С. 207—275.

⁷ Волоцкая З.М. Элементы космоса в фольклорной модели мира (на материале славянских заговоров) // Исследования по структуре текста. М., 1987. С. 250—265.

⁸ Там же. С. 260.

⁹ Афанасьев А.Н. Указ. изд. С. 221—225.

¹⁰ О связи этого мотива с богородичной темой см.: Фадеева Л.В. Заговоры с мотивом целительного рукокопия: традиционные образы и их книжно-религиозные параллели // Славянская традиционная культура и современный мир. Сборник материалов научно-практической конференции. Вып. 1. М., 1997. С. 37—50.

¹¹ Волоцкая З.М. Указ. изд. С. 257.

¹² Народные русские легенды А.Н. Афанасьева. Новосибирск, 1990. № 13.

¹³ Афанасьев А.Н. Указ. изд. С. 231—240.

¹⁴ Там же. С. 233.

¹⁵ Там же. С. 473.

¹⁶ Цит. по: Сказания о земной жизни Пресвятой Богородицы с изложением пророчеств и преобразований, относящихся к Ней, учения церкви о Ней, чудес и чудотворных икон Ея на основании Священного Писания, свидетельств св. Отцев и церковных преданий. М., 1904. С. 209.

¹⁷ Афанасьев А.Н. Указ. изд. Т. 1. С. 483—484.

¹⁸ Бобров Ю.Г. Основы иконографии древнерусской живописи. СПб., 1996. С. 83.

¹⁹ Царица Небесная, спаси землю русскую... Сказания о чудотворных иконах Богоматери и о Ея милостях роду человеческому. Коломна, 1993. Т. 1—II. С. 147—148.

Список условных сокращений

АКФ — Архив кафедры русского устного народного творчества филологического факультета МГУ.

Виноградов — Виноградов Н.Н. Заговоры, обереги, спасительные молитвы и пр. // Живая старина. СПб., 1908. В. 1—4. СПб., 1909. Т. 1, 2.

ВФЗИ — Вятский фольклор. Заговорное искусство / Сост. А.А. Иванова. Котельнич, 1994.

Гринченко — Гринченко Б.Д. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. В. 1, 2. Чернигов, 1895—1897.

Добровольский — Добровольский В.Н. Смоленский этнографический сборник // Записки имп. РГО по отделению этнографии. Т. 20. СПб., 1891. Ч. 1.

ЗиЗП — Заговоры и заклинания Пинежья / Сост., вступ. статья и коммент. А.А. Ивановой. Карпогоры, 1994.

Майков — Майков Л.Н. Великоорусские заклинания // Записки имп. РГО по отделению этнографии. СПб., 1869. Т. 2. С. 419—580.

Митрофанова — Митрофанова В.В. Загадки. Л., 1968.

Садовников — Загадки русского народа: сборник загадок, вопросов, притч и задач / Сост. Д.Н. Садовников. М., 1995.

Стойкова — Стойкова Ст. Български народни гатанки. София, 1984.