

Е.Е. ЛЕВКИЕВСКАЯ

НАРОДНЫЕ МОЛИТВЫ  
И АПОКРИФИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ КАК ОБЕРЕГИ

В народной традиции существует значительная группа текстов, функционирование которых в качестве оберегов в значительной степени определяется не их семантикой, а их высоким сакральным статусом, закрепившим их употребление в традиции как апотропеев. Такие тексты чаще всего не обладают апотропеической семантикой, а их причисление к оберегам основано исключительно на их функции — способности предотвращать потенциальную опасность. В большей степени корпус подобных оберегов составляют тексты книжного происхождения, проникшие в народную традицию с принятием христианства, в меньшей — аутентичные тексты.

К текстам такого рода, во-первых, относятся собственно христианские канонические молитвы. Апотропеической функцией в принципе обладает каждая христианская молитва. Требники, включающие в себя молитвы на разные случаи жизни, содержат тексты, которые вполне можно назвать апотропеями, поскольку они направлены на предотвращение опасности (например, молитва на предотвращение града или молитва, читаемая перед сном; примеры для православной традиции см.: [1]). Однако в отличие от требников, в которых за каждой молитвой закреплена ее строго определенное употребление, в народной культуре канонические молитвы обычно не имеют такой закреплённости, а используются как универсальные апотропеи на все случаи жизни. Во многом это связано с тем, что круг канонических молитв, известных в традиционной культуре, чрезвычайно узок. Если исключить такие распространенные молитвы, содержащие очевидную апотропеическую семантику, как «Да воскреснет Бог...» (известный в восточнославянской народной традиции под названием «Воскресной молитвы») и 90-й псалом «Живый в помощи...» (обычно, согласно народной этимологии, передаваемый в «Живые помощи»), то едва ли не единственными каноническими текстами, известными в православной народной среде, остаются «Отче наш» и «Богородице Дево, радуйся...» (в католической традиции — «Zdrowiaś, Maria...»). Использование текста «Отче наш» в качестве универсального оберега объясняется ее исключительным статусом — это единственная

«нетварная» молитва, данная людям Иисусом Христом в его Нагорной проповеди. С другой стороны, произнесение «Отче наш» является декларацией принадлежности человека к христианскому миру и пребывания его под защитой небесных сил, делающего его неуязвимым для опасности.

В качестве оберегов могут употребляться фрагменты церковной службы, никак по смыслу не связанные с апотропеической ситуацией, в которой они используются. Примером такого немотивированного употребления в качестве оберега может служить начало из Литургии Василия Великого «О тебе радуется, Благодатная, всякая тварь, Ангельский собор и человеческий род...», которое читается хозяином во время выгона коровы на пастбище (чернигов. [2. С. 48]).

Во-вторых, к рассматриваемой группе текстов относятся неканонические христианские тексты. Апокрифические молитвы и жития, попавшие в народную традицию и «приспособленные» для апотропеических целей, гораздо сильнее распространены в народной традиции, чем канонические церковные тексты. Использование этих молитв в охранительных или лечебных целях носит двойственный характер: они существуют в устной и письменной форме. Будучи по своему происхождению книжными текстами, они сохраняют особенности письменного языка, что ведет к искажению трудных для понимания мест. Такие тексты часто переписывались и использовались в качестве талисманов и амулетов, носимых вместе с нательным крестом или хранимых в доме. Безусловно, использование в качестве оберегов письменных текстов началось достаточно поздно, и их круг был относительно узким, но это не помешало некоторым из них получить чрезвычайно широкое распространение в своем новом качестве. В отличие от восточных славян, у которых переписывание подобных текстов обыкновенными людьми для своих нужд не снижало их сакральности и «действенности», у южных славян придавалось большое значение тому, чтобы такие «спасительные» тексты, называемые «хамајлиа», переписывались людьми, обладающими сакральным статусом — православными или мусульманскими священниками.

Устные «изводы» апокрифических молитв представляют собой вольный «перевод» этих текстов на разговорный язык, при этом одни варианты сохраняют жан-

ровую форму молитвы, другие — приобретают черты заговоров. В качестве примера приведем устный вариант и отрывок из письменного варианта «Сна Богородицы», известные в русской традиции: «Спала Мать Пресвятая Богородица, / Видела страшный сон / Про своего Сына, Сына Божьего. / Сын, ты мой сын, / Сын возлюбленный, / Сам тремя днями воскресился, / А меня жидам на оправдание отдал. / — Не плачь, Мать, не плачь, Пресвятая Богородица, / Я твой сон знаю, / Спашу за вышнюю (sic!) икону, / Буду подавшие подавать. / Кто этот сон знает, / Три раза на день читает, / Спасен и сохранен бывает / От ратников, от вратников, / От змея ползучего, / От змея летучего, / От извы, во мраке устрашающей» (д. Грынские Дворы Козельского р-на Калужской обл., архив автора). Ср. письменный вариант этого же текста: «Уснула иресьвятая Богородица восвятем граде, вифлиеме иудейстем. И видела сон о сыне своем возлюбленном, о Господе нашем Иисусе Христе. Возбудися же от сна своего, и прииде к ней Господь наш Иисус Христос сын Божий, спаситель всего мира, и рече ей, аминь глаголю тебе мати моя возлюбленная, преблагославенная и прославленная от всех родов, Пресвятая Богородица...» (архангел., рукописный сборник [3. С. 78—81], ср. также: [4. № 113—115]).

Одним из источников апокрифических молитв в православных традициях является «Абагар» — первая болгарская печатная книга, автором которой был епископ Филип Станислав. Книга представляет собой собрание апокрифов, в том числе она содержит новозаветный апокриф о царявагаре, по имени которого она и названа. Этот апокриф играл роль охранительного талисмана у южных славян. Кроме этого, в «Абагар» в разное время были включены два апокрифических сказания: «А се имена Господня числом 66. Да еже ихъ имать и носить съ собою чьстно от всякого зла избавлен будеть» и «А се имена прѣсвѣте Богородице числом 66». Эти апокрифы в различных списках распространялись также и в восточнославянской среде. Основой этих текстов является перечисление сакральных имен Бога и Богородицы. Списки этих апокрифов также использовались в качестве апотропеев, поскольку имена Бога и Богородицы считались невыносимыми для сил зла и часто произносились для защиты в опасных си-

туациях. Так, согласно различным сербским быличкам, оберегом от вештиц (женских демонологических персонажей) служат вовремя произнесенные формулы типа: «У име Исусово!» или «Помози, Боже, и Майко Божја!» [5. С. 42], от вампира — «Бог помогао!» [6. С. 166] и др. Апотропеями, преграждающими проникновение в дом нечистой силы, являются также первые буквы имени Богородицы и Иисуса Христа, вырезанные над дверями, окнами, на скрынях с зерном (карпат. [7. С. 277]).

Среди текстов книжного происхождения как у православных, так и у католиков, значительную долю составляют апокрифические молитвы, содержащие в себе рассказ о жизни и распятии Христа или о других значимых событиях Священной истории. К примеру, безопасность во время грозы обеспечивал следующий текст: «W Jordanie się począł, / W Betlejem narodził, / W Nazaret umarł. / A Słowo stało ciałem / I mieszkało między nami» [В Иордане начался, в Вифлееме родился, в Назарете умер. А Слово стало телом и жило между нами] (ю.-вост. Польша [8. С. 146]).

Рассказ о мучениях Христа ради спасения человечества проецирует идею всеобщего спасения на конкретную, сиоимитную ситуацию. В некоторых случаях достаточно даже упоминания о событиях из жизни Христа для того, чтобы спастись от опасности. В Полесье считалось, что при встрече с волком достаточно задать ему вопрос: «Воўк, воўк где ты буў, як Суса Хрыста роспыналы? [или: «на роспыты бра-лы?»]» (с. Лислячич Пинского р-на Брестской обл., Полесский архив Ин-та славяноведения РАН), чтобы обеспечить себе безопасность. Ср. связанную со знанием церковной службы лужицкую формулу, которой отгоняют блуждающий огонек: «Ty, świno! A nie wiesz ty, jakie Ewangielje były w niedzielę» [Ты, свинья! А не знаешь ты, какое Евангелие было в воскресенье?] [9. С. 89].

Исключительной по своему распространению является апокрифическая молитва «Сон Богородицы», содержащая рассказ Богоматери о крестных мучениях Христа. Сюжет известен как в католической, так и в православной традициях, однако существуют значительные расхождения в целях применения подобных текстов в разных культурах. У восточных славян эта молитва занимает доминирующее место по популярности и почитается в народной среде наравне с «Отче наш» и 90-м псалмом. Известная в многочисленных вариантах, она читалась чаще всего перед сном в качестве общеапотропеического текста.

В рукописном варианте «Сон Богородицы» как талисман носился в ладанке вместе с нателным крестом. У поляков самостоятельные тексты, содержащие подобный сюжет, достаточно редки, чаще всего рассказ о сне является фрагментом более обширных текстов, например «Modlitewki do św. Mikołaja», служащей оберегом скота от волков: «Gdy Jego Najświętsza Matka zasnęła / na rajskiej górze, / Przysnił się Jej wielki sen. / Że widziała Syna swojego / Ubitego, ukrzyżowanego, z krzyża zdjętego, / Na jej rękach położonego...» [Когда Его Пресвятая Мать заснула на райской горе, приснился ей большой сон. О том, что видела Сына своего убитого, распятого, с креста снятого, на руках положенного] (ю.-вост. Польша [8. С. 75]). У словенцев «Сон Богородицы», известный под названием «Zlate očenaš», не имеет выраженной апотропеической функции и читается наряду с другими молитвами (примеры см.: [10. С. 511—517]).

Другой популярный апокрифический текст — «Сказание о двенадцати пятницах» — совмещает две функции. С одной стороны, это текст-инструкция, он объясняет, в какие пятницы необходимо поститься, чтобы избежать тех или иных опасностей (например: «1-я пятница <...> Кто сию пятницу постится, то человек от потопления на реках избавлен будет <...> 3-я пятница <...> Кто сию пятницу постится, тот человек от неприятелей и разбойников сохранен будет» и т.д. (цит. по: [11. С. 206—210])). С другой стороны, сам по себе текст, используемый в качестве талисмана, является оберегом, избавляющим от различных бед.

Поскольку употребление подобных текстов в разных случаях часто определяется исключительно традицией, их концовки, как правило, содержат в себе разъяснение, от каких бед предохраняет данная «молитва»: «Кто эту молитву знает, кто по памяти, кто по грамоте, от врага будет спасен, от зверя сохранен. На суду легкий суд, на воде легкое плавание» (вологод. [12. С. 30]) или: «Kto będzie tę modlitwę odmawiał... Nie zginie wśród burzy i porywów...» [Кто будет эти молитовки читать, не пропадет среди бури и молний...] (ю.-вост. Польша [13. С. 11]). Можно предположить, что такие концовки, генетически восходя к заключениям византийских житийных текстов, в славянских народных традициях получили самостоятельное развитие. Примером этого может служить апокрифическое «Мучение Никиты», достаточно известное в православных культурах и содержащее заключение, в котором говорится о пользе читать и иметь при

себе данное житие: «Да идѣже кто слышѣ чтение и мѣнье сто и славнаго мѣчника и врача Никиты, аще не добръ се начнѣть оучити своему оучению, да наоучит се добръ, аще кто бѣсы мѣнимъ будѣть да избоудѣть от нихъ...» ([14. С. 234], ср. там же аналогичное заключение в греческом источнике). В других случаях заключение переделано в самостоятельную молитву, обращенную к мученику Никите, об избавлении или предохранении от нечистой силы, основанную на одном из эпизодов жития, в котором Никита одолевает беса: «Млтва великому Никитѣ ложася спати... оу кого\* буде\* в дому сіа млтва стога славна\* стѣстотерпца Никиты, за 3 дни беганте от мене бѣси млтвами славнаг мѣчника врача Никиты, бл\*вень Бъ во вѣки ами\* самъ Ги блуди мѣ раба своего имъ на поутѣ, на постели, оу воды...» [14. С. 234].

К группе апокрифических текстов, исполняющих роль апотропеев, принадлежат также тексты в виде вопросов и ответов об устройстве христианского мира, построенные по типу Голубиной книги. Рассказ о космичности мира, а также само перечисление ценностей, обеспечивающих его равновесие и культурное состояние, способно быть надежным «противоядием» против сил хаоса. Тексты такого рода своим источником всегда имеют книжную традицию. Приведем пример текста, известного преимущественно у западнобелорусских униатов: «Скажы ш ты мне, што есць дванадцать?» — «Дванадцать святых апостолоў» (для краткости в дальнейшем оставляем только ответы. — Е.Л.) — «одзинаца прыказанъ косцельных, — дзесця прыказанъ Боских, нам даных на горах Сымонских, — дзевец хороў ангельских, — гоем святых пророкоў, — шесць кветунак ліліи ирынайсвеннай Марын, — няць ран Хрыстус мял, як на крыжы умираў, — чатыры лісты Вангелисты, — тры натрыярхове, — дзве табліцы Можайшвы, — одзін сын змарлы, што над нами крулое» (гроднен. [15. С. 633]). А.Н. Веселовский, считавший подобные тексты «катехизисом церковно-школьного происхождения, который отвечает первичным мнемоническим требованиям духовного обучения», нашел варианты этой «повести о числах» почти во всех европейских традициях [16. С. 72—82]. Но использование подобных текстов в качестве апотропеев неизвестно в этих традициях. К примеру, у галицких русинов и румын тексты, подобные «повести о числах», исполняются на Рождество как песни, в Чехии их распевали ученики, ходя с учителем из дома в дом и собирая дары [15. С. 703—704]. И только в западнобелорусской тра-

д... и считается, что ответы из этих текстов (вопросы задает черт) спасают невинную душу от нечистой силы [15. С. 633], а сами вирши носят название «О забавеню души хрысцианской, или размова чорта з маленьким хлопщам».

Обереги, функционирование которых в народной культуре определяется главным образом их высоким сакральным статусом, как показывает приведенный материал, в основном являются текстами книжного происхождения, поэтому вопрос о приобретении ими функции оберегов принадлежит более общему вопросу о принципах «отбора» книжных элементов традиционной культуры.

#### Литература

1. Алмазов А.И. Врачевальные молитвы // *Летопись Историко-филологического общества при имп. Новороссийском университете*. Одесса, 1900. Т. 8.
2. Ефименко П.С. Сборник малороссийских заклинаний // *Чтения в Обществе истории и древностей Российских при имп. Московском университете*. М., 1874. Кн. 1(88).
3. Адоньева С., Овчинникова О. Традиционная русская магия в записях конца XX в. СПб., 1993.
4. Виноградов Н. Заговоры, обереги, спасательные молитвы и пр. // *Живая старина*. СПб., Вып. 2. 1909.
5. Борђевић Т.Р. Вештица и вила нашем народном веровању и предању // *Српски етнографски зборник*. Београд, 1953. Кн. 67.
6. Дабелькович Д. Веровања српског народа на Косову Пољу // *Српски етнографски зборник*. Београд, 1934. Кн. 50.
7. Lech-Łęda U. Węsiacy: Obiaszy, Łącki, Brennej i Jistebnej // *Etnografia Polska*. Wrocław, 1982. Z. 1.
8. Kotula F. Znaki przeszłości. Odcinające ślady zatrzymać w pamięci. Warszawa, 1976.
9. Czerny A. Istoty mityczne Serbów Łużyckich // *Wisła*. Warszawa, 1896. T. 10. Zsz. 1.
10. Slovanska ľudska molitva. Ljubljana, 1983.
11. Борисовский А. Приметы, обычаи и пословицы в пяти волостях Нижегородского уезда // *Нижегородский сборник*. Нижний Новгород, 1870. Т. 3.
12. Учебные задания по курсу «Устное народное творчество». Традиционная крестьянская магия. СПб., 1992.
13. Czyżewski F. Sposoby żałowania burzy // *Twórczość ludowa*. Lublin, 1993. Maj.
14. Истрин В.М. Апокрифическое мучение Никиты // *Летопись историко-филологического общества при имп. Новороссийском университете*. Одесса, 1899. Т. 7.
15. Шейн П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. СПб., 1900. Т. 2.
16. Веселовский А.Н. Разыскания в области русских духовных стихов. Вып. 4 // *Сборник Отделения русского языка и словесности АН*. СПб., 1889. Т. 32.

Работа выполнена в рамках проекта «Славянские древности. Этнолингвистический словарь» (РГНФ, № 02-04-00067а)

А.В. ЧЕРНЕЦОВ

## «ЛЮДИЩА АКИ ЧЮДИЩА»

*Фольклорные сюжеты и средневековая историческая иконография*

На одной из миниатюр богато иллюстрированного Лицевого летописного свода 70-х гг. XVI в.<sup>1</sup> можно видеть изображение необычного военного столкновения<sup>2</sup>. Справа типичные для миниатюр рукописи конные воины в доспехах, сражающиеся саблями и копьями. Им противостоят невооруженные всадники, размахивающие развевающимися веревками и ремнями. Миниатюрист наглядно показывает преимущество вооруженного воинства — противник явно терпит поражение.

Эта композиция изображает столкновение воинств Дмитрия Донского и Олега Рязанского, описываемое под 1372 г., — так называемую Скорнищевскую битву. Как и во многих других случаях, текст и миниатюры летописи включают недостоверные сведения, отражают легендарную, фольклорную традицию.

В Лицевом своде можно найти значительное число миниатюр, иллюстрирующих рассказы, имеющие чисто литературный, а порой и легендарный характер. Среди них миниатюры о походах Олега на греков<sup>3</sup>, Игоря Святославича Новгород-Северского в 1185 г. на половцев<sup>4</sup>, Невской битве и Ледовом побоище<sup>5</sup>, подвигах псковского князя Довмонта<sup>6</sup>, Куликовской битве<sup>7</sup>, об истории Владимира и Рогнеды и др.

Возвращаясь к миниатюре Лицевого свода, представляющей Скорнищевскую битву, отметим, что населенного пункта Скорнищево в Рязанской земле нет и не было. Есть село Канищево, пригород современной Рязани (средневекового Переяславля Рязанского). Тем не менее многочисленные летописные рассказы об этой битве упорно называют ее Скорнищевской.

Какой же текст соответствует привлекавшей наше внимание фантастической композиции? Олег Иванович Рязанский «собрав вой много» готовился к походу против москвичей. «Рязанцы же люди суровы, сверепы, высокоумны, гор-

ди, чаетелни вознесошася умом <...> малоумныя и безумныя людища аки чюдища». В своей гордыне эти «чюдища» сказали друг другу: «Не емлите с собою доспехов, ни щитов, ни копей, ни сабель, ни стрел, но токмо емлите с собою взени (веревки) едины и ремение и ужища, ими же начнете вязати москвич, понеже суть слаби и страшливи и некрепки».

Москвичи не были столь самонадеянны и направились на врага «со смирением и воздыханием, и сердцем сокрушенным» в полном вооружении. «И бысть им брань люта и сеча зла. Рязанци убо махающе взени и ремением и ужищи, и ничтоже успеха, но падоша мертвыя, акы снопы, и акы свиньи заклани быша»<sup>8</sup>.

Перед нами ярко выраженная тенденциозная политическая легенда, призванная прославить своих и осмеять врагов. Хотя сюжет прост и банален, он тем не менее вызывает богатые литературные и фольклорные ассоциации и занимает в этом контексте весьма своеобразное место.

Начнем с мотива использования вместо боевого оружия иных объектов — подручных средств. Это обычный мотив героического эпоса: настоящий герой и без полного комплекта вооружения справится с противником, облаченным в доспехи. Так описывается, например, поединок Давида и Голиафа (1 Цар., 17: 39, 40). Здесь уместно вспомнить и воспетых в «Слове о полку Игореве» дружинников черниговского князя Ярослава Всеволодовича («тии бо бесщитов с засапожники кликом плъкы побеждают, звонячи в прадедную славу»). В эпоху повсеместного распространения металлического меча воспевались подвиги Геракла, постоянным атрибутом которого является примитивная палица. Иногда выбор предмета, используемого вместо современного оружия, оказывается неожиданным и многозначительным. Так, один из участников Марафонской битвы успешно поражал персов плугом<sup>9</sup>. Очевидно, предание было призвано подчеркнуть

АЛЕКСЕЙ ВЛАДИМИРОВИЧ ЧЕРНЕЦОВ, доктор ист. наук; Ин-т археологии РАН (Москва)