

Заговоры и мифы

заговоры и мифы. Заговоры — особые тексты формульного характера, которым приписывалась магическая сила, способная вызвать желаемое состояние.

Заговоры самым тесным образом связаны с мифом и со всей мифо-поэтической сферой, но эта связь до сих пор оставалась периферийной темой. По А. Н. Веселовскому, заговор — это «усилие повторить на земле, в пределах практической деятельности человека, тот процесс, который по понятиям язычника, совершается на небе неземными силами.

В этом смысле заговор есть только сокращение, приложение мифа». Даже если признать это заключение слишком категоричным, связь заговора как ритуала (иногда вырожденного до такой степени, что сохраняется лишь словесная часть, совпадающая с конкретной просьбой) с мифом, который в значительной степени мотивирует этот ритуал и, следовательно, явно или неявно присутствует в нём, не подлежит никакому сомнению (см. также Обряды и мифы). Заговор и миф объединяются прежде всего присутствием в них общей логики, предполагающей общую им стратегию поведения.

Основной чертой этой логики можно считать понимание причинно-следственных отношений как всеохватывающей (глобальной) и всепроникающей (интегральной) системы детерминистических связей (реальных и фантастических), изображение мира в виде (по словам французских исследователей Р. Юбера и М. Мосса) «гигантской вариации на тему принципа причинности». Французский учёный Л. Леви-Брюль назвал эту логику «логикой партиципации» (сопричастности), согласно которой сверхъестественные силы, природа и человек, будучи элементами единого космического порядка, рассматриваются как некое непрерывное поле разносторонних взаимодействий и объектов магического воздействия.

Нагляднее всего она реализуется в магических действиях и соответствующих текстах типа заговоров и в архаичных мифах (типа австралийских), обнаруживающих тесную связь с ритуалом. Как в заговорах, так и в архаичных мифах общая схема «действие → изменение (новое состояние) → действие, учитывающее достигнутое новое состояние», актуализирующая механизм обратной связи, предполагает особую связанность,

зависимость или даже тождество между макрокосмом и микрокосмом, природой и человеком, где человек как таковой — один из крайних ипостасных элементов космологической схемы. Его состав, плоть его в конечном счёте восходит к космической материи, которая, оплотившись, стала основой стихий и природных объектов (например, элементов ландшафта).

Существует обширный класс мифопоэтических текстов из самых разных традиций, в основе которых лежат отождествления космического (природного) и человеческого: плоть — земля, кровь — вода, волосы — растения, кости, зубы — камни, зрение (глаза) — солнце, слух (уши) — страны света, дыхание (душа) — ветер, голова — небо, разные члены тела — разные социальные группы и т. п. Эти отождествления, столь актуальные в заговорах (как в самих текстах, так и в сопровождаемых ими ритуалах, ср., например, заговоры от кровотечения, зубной боли, ломоты в костях, болезни глаз, выпадения волос и т. п.), постоянны и в некоторых классах мифов.

Более того, существуют особые мифы, которые сюжетно мотивируют всю эту систему отождествлений историей создания вселенной и отдельных её частей из тела космического великана (см. Великаны), первочеловека, культурного героя и т. п. (ср. гимн о Пуруше в «Ригведе» X 90 или «Атхарваведе» X 2; в среднеиранских «Бундахишне» 221, 12—223, 4 или «Затспраме» XXXIV 7—14, в эддических «Речах Вафтруднира» или в древнегерманском кантилене схоласта Эццо, в древнекитайских мифах о Пань-гу и разных версиях русской «Голубиной книги»).

Эти тексты, несомненно, связанные с жертвоприношением (конкретно — с расчленением жертвы на части, отождествлением их с элементами космоса и, наконец, их интеграцией), описывают основную структуру мира в разных его аспектах (предметном, пространственном, социальном и т. д.), показывая одновременно и иерархию отдельных элементов. Иерархическая схема уровней и элементов мироздания, реконструируемая на основе подобных мифов [1. Белый свет, солнце, месяц, звёзды, заря, ветер, дождь; 2. Земля, гора, древо (как образ мира); 3. Море, озеро, река, поле, лес, дорога; 4. Камень, трава, дерево; 5. Птица, зверь, рыба; 6. Человек: кровь, кость, волосы, кожа, части тела; 7. Человек: высший, средний, нижний социальные классы; 8. Город, дом, двор, церковь, алтарь и т. п.], в такой же степени описывает и «мир» заговора.

Вместе с тем то, что в мифах даётся чаще порознь, в соответствии с поворотами сюжета, в заговорах нередко представлено в виде списков (ср. длиннейшие перечисления частей тела, болезней, вредоносных объектов, лекарственных растений, элементов пространства, мифологических персонажей — покровителей, целителей или

вредителей, насылающих болезни, и т. п.). Не случайно, что именно заговорные тексты обнаруживают всю глубину классификационных и таксономических функций, которые в мифе могут присутствовать лишь имплицитно и актуализируются лишь в определённых ситуациях.

Ср. характерное для заговоров членение по направлению внутрь [кровь □ плоть □ сухожилие □ кость □ мозг (костный)□] и вовне (дом □ сени □ двор □ поле □ лес □ горы □ моря□ с указанием порога, дверей, ворот, дороги и т. п.). В этом отношении заговоры могут рассматриваться как важнейший источник для реконструкции основоположных координат мифопоэтического мира, в частности хронотопа самого мифа [т. е. присущего мифу способа освоения пространственно-временного единства; ср. особую отмеченность таких временных точек в заговорах, как восход и заход солнца (заря, зори), появление луны, полнолуние, самая короткая ночь, наступление равноденствия, стык старого и нового года и т. п.; о пространственных координатах см. выше]. Важность заговоров для реконструкции мифов определяется ещё и тем, что многие традиции относительно полно сохраняют так называемые «чёрные» заговоры, связанные с чёрной магией.

Может быть поставлен вопрос о воссоздании на их основе системы «чёрных» (теневых) мифов, которые почти совсем не попадают в поле зрения исследователей, поскольку они были либо полностью вытеснены, пройдя «цензуру» официальной мифологии большинства, либо с самого начала имели распространение в узком конфессиональном кругу («чёрные» шаманы, колдуны, ведьмы, эзотерические группы и т. п.). Шумерские и ассиро-вавилонские заговоры-заклинания в части, содержащей перечни болезней, демонов, насылающих их, и мест ссылки болезней, содержат особенно богатый материал для такого рода реконструкции. Сравни заговоры против козней колдунов и ведьм (*maqū*) или заклинания семерых злых духов (*maskim*), рисующие иногда достаточно подробную картину: «Их семеро! их семеро! их семеро в глубине моря!

Их семеро разрушителей неба; они возникли из глубины моря. Они ни мужского, ни женского пола, они распространяются, как цепи. Нет у них жен, не родят они детей□ Они нечисть, порождённая горами, враги бога Эа, они орудия гнева богов.

Они облегают дороги и пути, они враги, враги. Их семеро, семеро, семеро. Дух неба, заклани их!

Дух земли, закляни их! »). То же можно сказать о русских «чёрных» заговорах с подробным описанием «антимира»: вывернутый наизнанку (по сравнению с обычными заговорами) хронотоп, обратные принятым действия в ритуале (обращение к нечистой силе, снятие креста, отречение от бога, богородицы, отца-матери, от всего белого света, приречение к сатане, выход наружу не из дверей, а в окошко, не в ворота, а через подворотню, собачьими дверьми, мышьиной норой, не путём-дорогою, а тараканьими тропами, на запад, тылом на восток, в ночную страну и т. д.), перечни злых духов, бесов, лихорадок, болезней; о соответствующих заклинаниях или проклятиях в сибирской, африканской и других традициях «чёрного» шаманства, наконец, о так называемых «*exorcismi conjurationes*» (заклинаниях злого духа священным именем), известных как на Востоке, так и в средневековой Европе (ср. «*Testamentum Solomonis*» и т. п.). Ещё более очевидны и разнообразны взаимоотношения заговора и мифа в топике, сюжетике и наборе общих мифологических персонажей.

Участие в заговорах божеств, входящих в пантеон и действующих в мифах, одновременно подчёркивает и зависимость заговора от мифа, и прагматическую функцию мифа, эксплицируемую в заговоре и ритуале. Ср. древнеегипетское врачевание, предполагающее соответствующий ритуал и заговор: Ра мучается спазмами, Гор делает статую Исиды-дитяти, гелиопольские боги волшебством отсылают боли Ра в эту статую; совет вавилонского бога Эа Мардуку слепить из тины образ духа чумы Намтара и положить его на живот больного; обращение Мардука к Эа с жалобой на демонов, вредящих человеку, и совет Эа с указанием помощи; участие Варуны в древнеиндийских заговорах, в частности против водянки (сам Варуна связан с водой, мировым океаном); балтийские заговоры от грозы или от прострела с обращением к образу громовержца (Перкунас, Перконс); восточнославянские заговоры, в которых выступают трансформированные образы Перуна (гром, «перуновы стрелы» и т. д.) и Велеса (Св. Власий, скотинки — Власьевны и т. д.) и др.

Нередко мифологический мотив (подлинный или мнимый, неизвестный в мифах) мотивирует содержание заговора и выполняет композиционную роль зачина. Ср. вступление к древнемецкому «Второму Мерзбургскому заклинанию»: «Фолла и Водан поехали в лес, там у Бальдра жеребёнок вывихнул ногу» или начало белорусского заговора: «Ехав Сус Христос на своём храбром кони на Сияньскую гору, на Сияньской горе стоиць калиновый мост; на тым калиновым мосту свою храбрую конь ногу упусьцив, калинову мосьницу праломив.

Калинова мосьница узнимись, а ты зьвих унимись» и т. д. В других случаях само ядро заговора содержит мифологические (или мифологизированные фольклорные) мотивы.

Так, например, мифологический сюжет наказания громовержцем своих детей посредством их обращения в хтонических животных и последовательного уничтожения в заговоре выступает в виде мотива подобного же последовательного уничтожения (одного за другим) таких вредоносных хтонических существ, как черви (или змеи, или мыши), число которых (семь или девять) также совпадает с числом детей в мифе. Степень проникновения мифологических мотивов или персонажей в заговоры может быть весьма значительной (ср. «Атхарваведу»); нередко мотивы даются в свёрнутом виде, как эпитеты или титулы (ср. в вавилонских заговорах: «творец всего человечества», «господин святости», «направитель неба и земли», «дающий наследство и семья», «охраняющая жизнь», «всеслышаший», «приводящая людей в порядок», «охранитель мира», «господин горных источников и моря», «устранительница зла» и т. п.).

Наконец, иногда заговоры обнаруживают непосредственную связь с наиболее общими и универсальными мифологемами (например, с образом древа мирового). Вместе с тем связь заговоров с мифами прослеживается и там, где нет прямых и надёжных параллелей. Установка на мифообразующий процесс особенно отчётливо проявляется в мифологизации тех мотивов и действующих лиц заговорных сюжетов, которые, строго говоря, отсутствуют в актуальном корпусе мифов.

Заговор нередко конструирует новые мифы, синтезируя элементы традиционной мифологии с элементами господствующей (или, наоборот, вытесненной) религиозной системы или фольклорной традиции, элементы своего и чужого и т. п. Ср. превращение античных божеств в демонов средневековых европейских заговоров (особенно Аполлон, Венера), включение христианских персонажей в заговоры (Иисус Христос, богородица, апостолы, святители, угодники, архангелы, святой Георгий, а также Ирод, Иродиада, Саломея и т. д.), обращение к фольклорным героям (Илья Муромец, Усыня, Бородыня и т. п.), к другим традициям (ср. вклад византийской Сисиниевой легенды в русские и другие славянские, румынские, греческие, грузинские, сирийские заговоры, с отражением в них разных мотивов довольно развёрнутого сюжета — встреча Сисинием женоподобного демона или 12 сестёр, битвь их и пытки тайного имени, похищение демоном детей Мелитены, сестры Сисиния, и т. п.). Следует заметить, что этот аспект мифообразующих тенденций, свойственных заговору, до сих пор остаётся почти не изученным.

Литература :

Буслаев Ф. И., О сродстве одного русского заклятия с немецким, относящимся к эпохе языческой, в его кн.: Исторические очерки русской народной словесности и искусства, т. 1, СПб, 1861;

Крушевский Н. В., Заговоры как вид русской народной поэзии, «Варшавские университетские известия», 1876, № 3;

Потебня А. А., Объяснения малорусских и сродных народных песен, Варшава, 1883;

его же, Из записок по теории словесности, Харьков, 1905; Миллер В. Ф., Ассирийские заклинания и русские народные заговоры, «Русская мысль», 1896, № 7;

Ветухов А. В., Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного врачевания, основанные на вере в силу слова, Варшава, 1907;

Познанский Н. Ф., Сисиниева легенда-оберег и сродные ей амулеты и заговоры. «Живая старина», 1912, в. 1;

его же, Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул, П., 1917;

Катаров Е., Греческие таблички с проклятиями (defixi-onum Tabulae), Харьков, 1918;

Мансикка В., Представители злого начала в русских заговорах, «Живая старина», 1909, в. 4;

Топоров В. Н., К реконструкции индоевропейского ритуала и ритуально-поэтических формул. (На материале заговоров), в кн.: Труды по знаковым системам, т. 4, Тарту, 1969;

Атхарваведа. Избранное. [Заговоры. Перевод, комментарии и вступительная статья Т. Я. Елизаренковой], М., 1977;

Kuhn A., Indische und germanische Segenssprüche, «Kuhn's Zeitschrift», 1864, Bd 13;

Tallqvist K. L., Die assyrische Beschwörungsserie Maqlû, Lpz., 1895;

Wuttke A., Der deutsche Volksglaube der Gegenwart, 4 Aufl., Lpz., 1925;

Ebermann O., Blut- und Wundsegen in ihrer Entwicklung dargestellt, B., 1903;

Niedner F., Der Mythus des zweiten Merseburger Spruches, «Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur», 1899, Bd 43;

Mansikka V. J., Über russische Zaubersprüche mit Berücksichtigung der Blut- und Verrenkungssegen, Hels., 1909;

Bossert Th. H., Die Beschwörung einer Krankheit in der Sprache von Kreta, «Orientalistische Literaturzeitung», 1931, Jg. 34;

Storms G., Anglo-Saxon Magic, The Hague, 1948;

Grattan J. H. G., Singer Ch., Anglo-Saxon magic and medicine, L., 1952;

Genzmer F., Die Götter des zweiten Merseburger Zauberspruchs, «Arkiv för nordisk filologi», 1948, № 63;

его же, Germanische Zaubersprüche, «Germanisch-romanische Monatsschrift», 1950, neue Folge, Bd 1, № 1;

Hampp I., Beschwörung, Segen, Gebet, Stuttg., 1961;

Eis G., Altdeutsche Zaubersprüche, B., 1964;

Schlerath B., Zu den Merseburger Zaubersprüchen, в сб.: 2 Fachtagung für indogermanische und allgemeine Sprachwissenschaft, Innsbruck, 1962;

Fontenrose J., The ritual theory of myth, Berk. Los Ang., 1966;

Schmitt R., Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit, Wiesbaden, 1967;

Falkenstein A., Die Haupttypen der sumerischen Beschwörung literarisch untersucht, Lpz., 1968 (Leipziger semitische Studien, neue Folge, 1, Diss.);

Kunstmann W. G., Die babylonische Gebetsbeschwörung, Lpz., 1968 (Leipziger semitische Studien, neue Folge, 2).