



С. В. Алпатов

БЕРЕСТЯНЫЕ ГРАМОТЫ В КОНТЕКСТЕ ФОЛЬКЛОРНОЙ И
ЛИТЕРАТУРНОЙ ТРАДИЦИЙ*

Берестяные грамоты — уникальный слой отечественной культуры, стимулирующий бурный рост новых исследований по истории, лингвистике и культурологии средневековой Руси. Достаточно обратиться к указателю «От грамот к комментаторам» во втором издании «Древненовгородского диалекта» А. А. Зализняка¹, чтобы увидеть все многообразие аспектов изучения берестяной письменности. Вместе с тем, осмысление берестяных грамот как составной части средневековой словесности носит достаточно окказиональный характер. Фольклористические и литературоведческие комментарии посвящены, как правило, конкретным «цитатам» из произведений книжной и устной традиции, этнографическим реалиям, диалектным лексемам и т. п. Ощущается серьезная потребность рассмотреть тексты берестяных грамот в плане их жанровых особенностей, как произведения средневековой городской письменной культуры, складывающейся во взаимодействии с двумя традициями — книжной и фольклорной.

Первым референтным текстом нашего исследования будет грамота № 734 (40–60-е г. XII в.):

IC XC
НИКА

Сихаїль, Сихаїль, Сихаїль,
Ангѣль, Ангѣль, Ангѣль
Гидьнь. Гѣ има ангѣла².

Отмечая книжный характер графики, морфологии, лексики грамоты, А. А. Зализняк гипотетически (по мнению исследователя, третья строка пока еще не имеет надежной интерпретации) выстраивает следующий перевод: «Сихаил, Сихаил, Сихаил! Ангел, ангел, ангел Господень! Трижды имя ангела». Между тем, анализ коммуникативной структуры заговора позволяет подтвердить верность предложенной лингвистом интерпретации.

Для троичной композиции заговора помимо общеизвестной сакральности числа *три* исследователем справедливо предложена параллель в виде холмогорского заговора «от трясыцы», опубликованного в 1881 г. И. П. Забылиным: «Писать по ровну на бумаге три имени: Анфака, Иугалы, Фатулей»³. К сожалению, должного акцента на *письменном* характере параллели сделано не было.

* Работа выполнена в рамках проекта РГНФ № 03-04-00360а.

¹ Зализняк А. А. Древненовгородский диалект. М., 2004. С. 862–865.

² Там же. С. 347–348.

³ Янин В. Л., Зализняк А. А. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1990–1996 гг.). М., 2000. С. 33. Ср. также заговоры с триадами персонажей, анализируемые в статье Турилов А. А., Чернецов А. В. Отреченные верования в русской рукописной традиции // Отреченное чтение в России XVII–XVIII в. / Под ред. А. Л. Топоркова, А. А. Турилова. М., 2002. С. 61–62.

Если, подобно холмогорскому заговору, грамота № 734 не просто зафиксированный на бересте устный текст, но особая рукописная форма заговора, то его коммуникативная структура становится прозрачнее: понятно книжное сокращение «Гѣ» для «трижды» и «има ангѣла» как церковный эквивалент «имярек» заговариваемого пациента (ср. *именины : день ангела*). Таким образом, берестяную грамоту № 734 следует рассматривать как *конспект* или «шаблон» заговорного текста-амулета: «[Пиши поровну] Сихаил, Сихаил, Сихаил! / Ангел, ангел, ангел Господень! / Имярек, имярек, имярек!»⁴.

Внутри берестяного континуума анализируемый текст справедливо соотносится А. А. Зализняком⁵ с другими грамотами схожей композиции и функционального назначения: грамота № 715 «тридевято анеело, тридевято арханело...», представляющая собой плотный берестяной свиток с текстом церковного характера, использовавшийся как науз;

грамота № 674 — зеркальная запись цитаты 54 псалма в виде тонкого свитка-амулета; наконец, грамота № 521 «...такъ ся розго/ри сртце твое и те/ло (т)[в]ое и дша твоя / до мене и до тела мо/его и до виду до моего», представляющая собой по разным исследовательским версиям либо любовный заговор, либо любовную записку⁶.

В отношении последнего текста заметим, что в случае реконструкции утраченной первой части параллелизма (следом за А. А. Зализняком) «как разгорелось сердце мое и тело мое, так и...» грамота *должна* быть любовной запиской, образцом древнерусской куртуазной поэзии, переводящей стереотипы магии в метафоры взаимного чувства. Тогда как для реального любовного заговора немыслима тавтология «как я, так и ты», для эффективного магического воздействия необходима разница потенциалов в двух частях параллелизма:

«Как ты, солнышко печешь и припекаешь цветы и травоньку, так бы раб Божий (имя рек) припекся бы ко мне, к рабе Божией (имя рек), крепко-крепко, горячо-горячо»;

«Как печка топится-растопляется, так бы у раба Божьего (имя рек) сердце тлело и болело об рабе Божьей (имя рек)»;

«Кровь моя, любовь твоя, люби меня, как сам себя любишь, свою душу считаешь»⁷.

Таким образом, грамота № 521 могла быть и собственно заговором-перформативом, начинающим действовать в момент прочтения адресатом данного текста, и черновиком-шаблоном любовного послания (ср. принадлежащие тому же автору грамоты № 519–520, представляющие собой черновик завещания).

Расширяя круг контекстных параллелей за рамки собственно берестяной письменности, обратимся к так называемым «заветным тетрадкам» — рукописным сборникам заговоров и иных «нужнейших статей на всякую потребу» XVII–XX в. Использование письменных заговоров как амулетов (с параллельным произнесением или без оног) фиксировалось на протяжении указанного периода многократно:

— «В 1702 г. у попа Вологодского уезду Сямской волости Никулинского села Андрея Кириллова обнаружили столбцы с заговорами. Поп Андрей признался, что переписал эти заговоры у крестьянина Осипа Степанова и, вшив в шапку, носил, чтобы *ему от людей во всех делах было щастье*»⁸;

⁴ Ср. также «Ангел мой хранитель имрк, ангел Рахаила, ангел Вдунаила, Екатерина мученица, правосудница, сохрани и спаси и помилуй мя». (См.: *Смилянская Е. Б. Заговоры и гадания из судебно-следственных материалов XVIII века // Отреченное чтение в России XVII–XVIII в. / Под ред. А. Л. Топоркова, А. А. Турилова. М., 2002. С. 155*).

⁵ *Зализняк А. А. Древнейший восточнославянский заговорный текст // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговор. М., 1993. С. 104–107. Ср. также нарративный вариант «Сисиниевой молитвы» — гр. 930 (Он же. Древненовгородский диалект. С. 694).*

⁶ *Топорков А. Л. Грамота № 521: заговор или любовная записка? // Слово и культура. М., 1998. Т. II. С. 230–241.*

⁷ *Русские заговоры и заклинания / Под ред. В. П. Аникина. М., 1998. № 621, 656, 693 соответственно.*

⁸ *Смилянская Е. Б. Заговоры и гадания из судебно-следственных материалов XVIII века. С. 100. (Ср.: там же. С. 82).*



— «в случае сильной *порции* (порчи) молитва-заговор «12 простоволосых жен» не только прочитывалась, но и переписывалась. Во время работ 1980 г. в одном доме обнаружили сразу три текста этой молитвы-заговора»⁹;

— в конце XIX столетия зафиксирован следующий формуляр *бумаги к лесовику*: «Пишу царю лесному, царице лесной с малыми детьми... царю водяному и царице водяной с малыми детьми. Уведомляю я вас, что у р. Б. (...) потерялась бурая (или какая) лошадь (или корова или другая скотина, обозначить с приметами). Ежели найдется у вас, то пошлите, не мешкая ни часу, ни единой минуты, ни единой секунды». *Пишут на бересте, справа налево (обыкновенно только начало, а остальное договаривают), в трех экземплярах*. Один привязывают к дереву в лесу, другой зарывают в землю, а третий бросают с камнем в воду»¹⁰.

Подобная же *конспективность* рукописного заговорного текста отмечается и для Великоустюжского сборника XVII века, где ряд молитвенных формул указывается лишь начальными словами: «А после сего говорити Божие писание на спасение, а бесом на погибел. Псалом: «Да воскреснет Бог и разыдутся враги его» вес сполна до конца. Кондак «Стена непобедимая нам». Тропарь Благовещению: «Днесь спасению» да кондак «Взбранной воеводе», да икос «Ангел предстатель» весь до конца, да «Стопы моя направи», «Да исполнятца уста моя похвалы» весь до конца»¹¹.

Анализируя письменные заговорные тексты, исследователи приходят к выводу о том, что «заговоры в составе рукописей не являются собственно фольклорным памятником... Это жанр рукописной книжности... Бытование заговоров, подвергшихся письменной фиксации подчиняется иным законам, чем произведения устной словесности»¹². Тем самым, и заговорные тексты в корпусе берестяных грамот должны рассматриваться не как прямая фиксация фрагментов устной фольклорной культуры, но как ее функциональное и структурное преобразование в письменной среде.

Вторым референтным текстом данной статьи является грамота № 893 (сер. XII в.), сохранившаяся фрагментарно, причем первоначальная длина берестяного листа была не менее 62 см. Из реконструируемых связных фрагментов центральным является следующий: «(п)[ышьницъ : в: осмине]... промышляя въ домоу рано вѣстани а поздно л[яги]... и чъревиe и вѣхо ачи ти не боудѣть солили соуш[а]...».

По определению А. А. Зализняка, перед нами фрагмент литературного произведения — поучения об управлении домом, своего рода «Домострой» XII века, которое состояло из слабо упорядоченных предложений частью нравоучительного, частью конкретно-хозяйственного характера. Содержащийся в данной грамоте литературный текст написан не на церковно-славянском и не на наддиалектном древнерусском языке, а на новгородском диалекте. Центральная фраза находит ближайшее соответствие в «Почении» Владимира Мономаха: «и ночь, отовсюду нарядивше около вои, то же лязите, а рано встанѣте» (Лавр. Л. 80 об.), а позже в знаменитой похвале женам «Домостроя» благовещенского попа Сильвестра: «обрѣтши волну и лень, сотвори благопотребно рукама своима, бысть яко корабль куплю деючи: издаличе збираеть в себѣ богатство, и востает из нощи и дастъ брашно дому и дѣло рабынямъ... и не угасаеть свѣтильникъ ея всю ночь»¹³. Высказывалось предположение, что фрагменты грамот № 853/898 «от Мароть грам[от](а).../ оу тебе : ис[пъ]савъ : и[с]...» принадлежат тому же документу, где вначале сообщалось о том, откуда выписаны нравоучительные предложения. Таким образом, грамота № 893 обнаруживает механизмы, благодаря которым в «берестяной мир» входили литературные произведения¹⁴.

⁹ Поздеева И. В. Верещагинское территориальное книжное собрание и проблемы духовной культуры русского населения верховьев Камы // Русские письменные и устные традиции и духовная культура. М., 1982. С. 68.

¹⁰ Виноградов Н. Заговоры, обереги, спасительные молитвы (по старым рукописям и новым записям). СПб., 1909. Вып. 2. С. 75.

¹¹ Турилов А. А., Чернецов А. В. Великоустюжский сборник XVII в. // Отреченное чтение в России XVII–XVIII в. С. 185.

¹² Турилов А. А., Чернецов А. В. Отреченные верования в русской рукописной традиции. С. 29.

¹³ Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2000. Т. X. С. 136.

¹⁴ Зализняк А. А. Древненовгородский диалект. С. 289–291.



Внутри «берестяного мира» ближайшим смежным текстом к грамоте № 893 оказывается грамота № 363 (посл. 20-летие XIV в.):

«поклонъ отъ смена к невѣсть/кѣ мое аж[е] будешь не помина/[л]а ино у тебе солоду было а сол/одъ ржаныи в потклѣтѣ и ты / возми колобью а мукѣ колко / надобъ и ты испеки в мѣру / а мясо на сѣньникѣ...»¹⁵.

Для интерпретации коммуникативной структуры грамоты № 363 можно реконструировать бытовой контекст: невестка, приехав с мужем в гости, временно «хозяйничает» в доме свекра. В этом случае столь детальное пояснение уместно в ответ на конкретное письмо с вопросом, «как и из чего испечь пирог», хотя едва ли для патриархальной семьи была типичной столь мягкая реакция старшего поколения на явную «безрукость» и «безголовость» уже замужней женщины¹⁶.

Естественнее предположить, что в данной грамоте использована условная эпистолярная (и, возможно, литературная по происхождению) форма приказа от старшего к младшему. Похожую риторическую модель, действительно, предлагает «Домострой» XVI в., сочетающий стереотипные формулы назидания с деталями кулинарно-рыночного плана и обращенный к сыну (а уж потом к его жене, чадам, слугам).

Сопоставление грамоты № 893 с текстами фольклорной традиции ограничим на настоящем этапе одним языковым и одним этнографическим свидетельством:

«Домострой — письменное наставление домохозяйину; рукописи под заглавием *домостроя* ходят в народе»¹⁷.

«В 1995 году в деревне Берсенево Кичменгско-Городецкого района Вологодской области в старой вымороченной избе, в чудом уцелевшем семейном архиве бывших хозяев дома были найдены несколько рукописных заговоров. Листы с заговорами были вложены в потрепанную ученическую тетрадь. Основную часть тетради занимал народный месяцеслов с обозначением наиболее почитаемых православных праздников «в числах», календарными расчетами пасхалий, а также приметами, погодными и фенологическими наблюдениями за 1979 и 1980 гг. Вторая часть тетради была заполнена записями хозяйственно-бытового содержания, в основном столбцами «молочных памяток», часто используемых в деревне при соседском взаиморасчете молочными продуктами»¹⁸.

Референтный для настоящего исследования текст грамоты № 893 А. А. Зализняк непосредственно соотносит с грамотой из г. Торжка № 17 (70 — сер. 90-х г. XII в.), указывая общие механизмы взаимодействия этих берестяных текстов с литературной традицией.

Грамота Торж. № 17 представляет собой извлечения из «Слова о премудрости» Кирилла Туровского. Переписчиком выключен промежуточный пассаж оригинала с описанием добродетелей — «одежды христианина», наследства матери Церкви и, наоборот, оставлены (несмотря на явную тавтологичность контекстов) перечни грехов-«мачехиных детей» и грехов-«кала» на одеждах святого крещения:

«мацешини же дети се соуте гордосте : непокорение : прекословее : презоресво : хоула : кевета : зломыслие : глево : вражда : пейнесво : игры неприязнины и всякая злобе : а кало есте

¹⁵ Там же. С. 606.

¹⁶ Ср. «Вышла девка замуж и стала хозяйкой. Нужно чем-нибудь мужа кормить, а стряпать-то не умеет, потому за большухой, за матерью жила. И запросил муж у молодой жены киселя овсяного. Как быть? Солить ли кисель, когда варить будет? А что-то такое слышала: то солить надо, то солить не надо. Хоть бы у соседки спросить, так стыдно, по всей деревне просмеют. Вот вышла она на улицу, смотрит — шерстобит проходит. Она и давай его бранить ни за что ни про что: «Экой, говорит, ты, дядя, несоленый кисель!» А он ей: «Дура баба, да разве кто кисель солит?» А она тому и рада и на «дуру» не осердилась; теперь узнала, как кисель варят» (Этнографическое обозрение. 1914. Т. 101. С. 178).

¹⁷ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1981. Т. I. С. 467.

¹⁸ Алексеев А. В. Рукописные заговоры XX в. из Вологодской области // Отреченное чтение в России XVII–XVIII в. С. 550–552.



клевета хоула гнево осужение прекословее : сваро : бои : зависте : вражда злопоминание : непокорение злосердее : злии помысли : смехотворение : и вся игры бесовескыя : та же паки запоисво : резоимание : грабление : разбои : татба : дшегоубление потвори поклепо отравя блоуди прелюбодеяние цяротворение»¹⁹.

Вероятно, целью переписчика было получить текст, который бы помогал ему готовиться к исповеди или, если это был священник, готовить к покаянию паству²⁰.

Церковно-славянский язык оригинала в целом сохраняется (в записи отражено цоканье), однако, проникая в бытовую среду, церковно-литературный текст переписывается по бытовой орфографии.

Сходные механизмы переработки литературных источников представляет и фольклорная традиция. В Донской коллекции архива кафедры русского устного народного творчества МГУ им. М. В. Ломоносова хранятся две рукописные тетради, полученные в 1995 г. в хуторе Морском Чернышковского района Волгоградской области.

Первая тетрадь включает подборку духовных стихов, «псалмов», христославий, акафисты Божией Матери, тропари двенадцатым праздникам, ирмосы канона Пасхальной утрени, пасхалию на 1972–1988 г., уставные замечания о богослужбном поминании усопших в течение года, а также апокрифическое сказание о 12-ти пятницах, заговоры от испуга, волоса, килы, зубной боли, апокриф «Видение о загробной жизни».

Вторая тетрадь, наряду с помянником, духовными стихами, акафистами «Плач души» и вмч. Георгию, апокрифом «Сон Богородицы» и заговором от крови, включает большой раздел, посвященный исповеди, предваряемый замечаниями следующего рода: «работа предназначена для духовников и для мирян. Однако, духовник должен знать, что опрос перечисленных в исповеди грехов должен быть не во всех подряд, лишь у тех, кто дает повод. Так-же не следует и читать всем эту исповедь. Кто не знает описанных здесь плодских грехов, чтение можит принести только вред»²¹.

Содержание «исповедного» раздела составляют фрагменты некоей назидательной книги, включающей:

- слово к исповеднику о сути таинства покаяния (с цитатами из Евангелия и св. отцов);
- выписки из книги А. И. Алмазова «Тайная исповедь в православной церкви» (указаны в качестве источника разделы книги на С. 156–159 «общие вопросы мирянам», С. 163–168 «вопросы женам»; при этом содержание «протографа» передается не дословно, без соблюдения последовательности вопросных статей в оригинале, не сохраняется церковно-славянский язык текстов, опубликованных А. И. Алмазовым);
- описание мытарств, ожидающих по смерти грешную душу;
- обличение плотских страстей и указание средств борьбы с ними;
- заключительное обращение к грешнику с призывом к покаянию в грехах, коих «куда больше, чем перечислено в этой исповеди; покайся сама и передай подруге».

Очевидно, что механизмы фольклорных компиляций «учительного» характера (как практического, так и духовного свойства) типологически сходны с механизмами адаптации книжных текстов в грамотах № 893, 393 и Торж. 17.

Прослеженные связи берестяных грамот с текстами фольклорной и литературной традиций позволяют указать на специфическую роль берестяных писем и книжек в формировании последующей

¹⁹ Зализняк А. А. Древненовгородский диалект. С. 464–465.

²⁰ Типологически сходные тексты книжной традиции опубликованы А. И. Алмазовым в III томе исследования «Тайная исповедь в православной церкви» (М., 1995) (Алмазов А. И. Тайная исповедь в православной церкви. Вопросы исповедные. С. 144–186; Исповедные поучения. С. 243–265).

²¹ Орфография оригинала сохраняется.

бытовой рукописной традиции с ее собственными жанрами и закономерностями (заветные тетрадоочки «на всякую потребу», а также сборники альбомного²² и мемуарного²³ типа).

За пределами настоящей статьи осталась обширная область берестяных текстов церковного характера, также имеющая связи как с книжной, так и с фольклорной традицией. Укажем прежде всего на известный жанр конспективных записей богослужебного характера: поминания и заказы на именные иконы (№ 504, 506, 508, 522, 541+542, 553+554, 559–561, 595)²⁴, ключевые слова отпуста литургии (№ 906, 914), последование чина пасхальной утрени (№ 727)²⁵.

Особо отметим своеобразие грамоты № 913 (третья четверть XI века). Текст представляет собой последовательное перечисление церковных праздников, приходящихся на осень — начало зимы:

«На ржьство бцѣ : на вѣ / звижень^е крста : лоу / кы : дьмитрю : коу / змы дьмья : миха / ила и гаври : фили / па : вррѣварѣ : на / рожьство хво : на о / брѣзань^е : / на крщнье»²⁶.

Перед нами календарь, сходный по свидетельству А. А. Зализняка с календарными записями в составе Остромирова евангелия. Вместе с тем, «берестяной лист обрезан необычно, он приближается по форме к четверти круга. Автор писал на бересте с той же тщательностью и эстетизмом, что и при переписке церковной книги»²⁷.

Принципиально важно, что грамота № 913 представляет собой *нижнюю правую* четверть *годового круга*. Нижней точкой мыслимого писцом годового цикла оказывается комплекс Рождество Христово — Обрезание (Новый год) — Крещение, то есть *святки*, зимний солнцеворот²⁸. Тогда как логически достраиваемой верхней точкой были бы *зеленые святки*, Троица — Иван Купала, летний солнцеворот, *макушка лета*, вершина года. Кроме того, движение по дуге обрезанного правого края грамоты осуществляется сверху вниз (от Рождества Богородицы до Рождества Христова) по часовой стрелке, то есть *посолонь*. Таким образом, автор берестяного календаря воспроизвел «иконологию» народного месяцеслова. При этом по данным А. А. Зализняка и графика, и морфология текста указывают на его церковный характер. Логично предположить, что писавший вел отсчет времени с церковного новолетия, ближайшим праздником к которому и было Рождество Богородицы. Таким образом, создавая на уровне осознанного намерения церковный календарь, новгородец XI века не видел иного логического способа расположить христианские праздники на листе бересты, как в согласии с течением природного времени.

Заключая прочерченной перспективой настоящее исследование взаимоотношений берестяной письменности с фольклорной и литературной традициями, согласимся с мыслью исследователей, что «подобная «мозаичность» текстов, отражающих народные верования, требует особого подхода, некоей текстологической микрохирургии, с использованием приемов фольклористики»²⁹.

²² Ср.: «Октоих пространнь 30-х гт. XIX века. Записи на л. 1 полууставом XX века «Се книга октай Прецепова. Учитеся дети во млады лети, свты Ионь Дамаскинъ глетъ. Когда придетъ вамъ старость, тогда вам радость еще и добро велико». На л. 1 об. — 2 записи расходов, пометы 1939 и 1944 г. На л. 150 об.: «Эта книга моя, Бог свидетель ея, а кто хатит меня знать, прошу внизу прочитатъ. Прищепов. 10.1.1944» (Богомолова М. В., Кобяк Н. А. Описание певческих рукописей XVII—XX вв. Ветковско-Стародубского собрания МГУ // Русские письменные и устные традиции и духовная культура. М., 1982. С. 199).

²³ Ср. рукописный сборник «Полный статистический анекдотизм или описание именем», составленный конторским писарем помещика Василия Антоновича Инсарского Федором Ивановичем Кудрешовым. См.: Рукописный отдел ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. О.IV.65₁₋₂. Материалы частично опубликованы в сб. Русские сказки в записях и публикациях первой половины XIX века / Под ред. Н. В. Новикова. М.; Л., 1961. С. 240–245, 376–377.

²⁴ См. фольклорные параллели в помянниках и молитвах типа «Матушка Похвала, узнала ль ты меня? Я из Жидова Катерина, а живу в Твердове у Кирила» (Даль В. И. Пословицы русского народа. М., 1957. С. 43).

²⁵ Ср. сюжеты народных анекдотов на тему церковной службы: Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л., 1979. № 1825 В, 1825 D**, 1826, 1831 F**, 1831 В, 1848 D.

²⁶ Зализняк А. А. Древненовгородский диалект. С. 281.

²⁷ Там же.

²⁸ О святках как «нулевой» точке года, пустом времени, *празднике* по преимуществу см.: Топоров В. Н. Предистория литературы у славян. М., 1998. С. 143 и след.

²⁹ Турилов А. А., Чернецов А. В. Отреченные верования в русской рукописной традиции. С. 67.

