

А. Л. ТОПОРКОВ

«В начале было Слово...»: между религией и магией

estratto da:

Università degli Studi di Napoli "L'Orientale"
Dipartimento di Studi dell'Europa Orientale

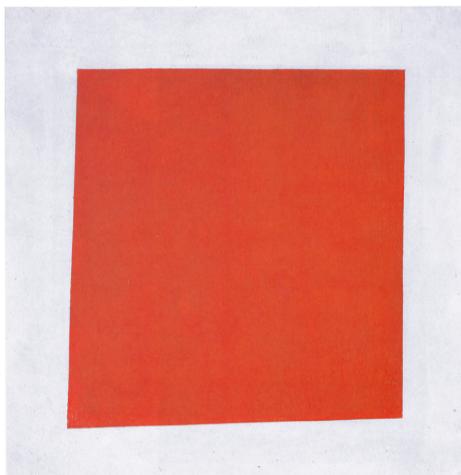
forma formans

Studi in onore di **Boris Uspenskij**

a cura di

SERGIO BERTOLISSI e ROBERTA SALVATORE

II



M. D'AURIA EDITORE



Università degli Studi di Napoli "L'Orientale"
Dipartimento di Studi dell'Europa Orientale

forma formans

Studi in onore di Boris Uspenskij

a cura di

SERGIO BERTOLISSI e ROBERTA SALVATORE

II



M. D'AURIA EDITORE

Volume pubblicato con il contributo del Dipartimento di Studi dell'Europa Orientale e del Fondo di ricerca di Ateneo 2009 dell'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale".

ISBN: 978-88-7092-303-2



© 2010 M. D'AURIA EDITORE
Calata Trinità Maggiore 52-53
80134 Napoli
tel 081.5518963 fax 081.19577695
www.dauria.it
info@dauria.it

А. Л. ТОПОРКОВ

«В начале было Слово...»: между религией и магией

1-й стих Евангелия от Иоанна «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» содержит в себе одно из наиболее сложных для понимания и важных для христианского богословия изречений Нового Завета. В настоящей заметке хотелось бы привлечь внимание к одному из нетривиальных аспектов функционирования этой глубокомысленной формулы. Дело в том, что ее широко использовали в магических действиях и включали в состав заговорно-заключительных текстов.

Формула в магических средствах и заговорах

В частности, по русским материалам, 1-й стих Евангелия от Иоанна использовали как средство от лихорадки, от укуса змеи, от родимца; чтобы излечиться, его писали на просфоре, на корках хлеба или на долях чеснока, которые вслед за этим съедали с определенной обрядностью; иногда слова писали на клочке бумаги, который потом следовало сжечь, а пепел выпить с водою.

Наиболее ранние сведения о такой практике лечения от лихорадки относятся к XVII в. Например, в русском лечебнике 1670-х гг. рекомендуется следующее средство от лихорадки или малярии:

Аще на комь будет трясовица, писать на просфире, разрезати на три части. На первой части написать: «Искони бѣ слово», на второй части: «И слово бѣ к Богу», на третьей части: «И Бог бѣ слово», и постяся день един, а ясти в вечере первую часть да ковшик пива выпить, да дай три милостины по силе, а по другой день тако ж сотвори, а в третий день тако же, а опроче того ни пить ни ясти [РГБ. Ф. 310 (В. М. Ундольский), № 696, л. 122-122 об., № 60].

Аналогичное средство от «трясовицы» имеется в лечебнике, который был конфискован в 1732 г. в Петербурге; здесь же предлагался и другой вариант: писать текст не на просфоре, а на долях чеснока: «Написати на трех однозубцах на чесноке, на первом: *Исконе бѣ слово*, на втором: *Слове бѣ к Богу*, на третьем: *И Бог бѣ слово*» [Смилянская 2002: 130]. В середине XIX в. из Саратовской губ. сообщали такое средство от лихорадки: «Берут три корки хлеба и на первой пишут: *в начале бѣ слово*; на второй: *и слово бѣ к Богу*; на третьей: *и Бог бѣ слово*. Все это больной должен съесть» [Предрассудки 1848: 206].

Подобная практика в конце XIX в. отмечена также у белорусов и украинцев. Для исцеления от лихорадки в Смоленской губ. советовали дать на утрен-

ней заре корку хлеба, на которой написано: «Ва имя Атца и Сына и Святога Духа. Аминь. У началѣ бѣ Слова, и Слова бѣ къ Богу, и Бохъ бѣ Слова» (Добровольский [1891: 173, № 8]; перепечатки: Ветухов [1903: 257]; Замовы [1992: 513, № 868, прим.]). На Полтавщине писали мелом на доске следующие слова: «В началѣ бѣ слово. А слово бѣ к Богу и Бог бѣ слово»; потом знахарка стирала в течение трех дней по одному стиху куском хлеба, который больной должен был съесть утром натощак [Talko-Hryniewicz 1895: 235].

Имеются также свидетельства о том, что 1-й стих или 1-ю главу Евангелия от Иоанна писали на бумаге, которую носили на теле, а потом сжигали, пепел же глотали или выпивали с водой. По сообщению конца XIX в. из Вологодской губ., «от кумохи» пишут «на бумажке первую главу из Евангелия св. Иоанна, носят эту бумажку на кресте шесть недель, сжигают и золу проглатывают» [Иваницкий 1890: 114]. В Воронежской губ. слова из Евангелия писали на клочке бумаги таким образом, чтобы они были вписаны в крест, образованный четырьмя крестами:

†
 Въ началѣ бѣ Слово и
 † Слово бѣ къ Богу, и Богъ †
 бѣ Слово.
 †

Потом бумагу сжигали и пили пепел с благовещенскою водою [Селиванов 1886: 90].

В местечке Тараща Киевской губ., по материалам конца XIX в., писали на бумаге: «Начало слова есть Бог. Не слово есть начало Бога, а Бог есть начало слова»; потом бумагу складывали несколько раз, чтобы больной лихорадкой не знал, что именно написано, и вешали ее ему на шею [Talko-Hryniewicz 1895: 232, № 17].

Зачало Иоаннова Евангелия использовали и для борьбы с другими болезнями. В лечебнике XVII в., составленном на территории Литовской Руси, рекомендуется такое средство от змеиного укуса: «Иже вкусит змия человека, сие слова напиши: “Искони бѣ слово, и слово бѣ от бога, и бог бѣ слово, и тым вся быша без него не быть нечто ж”. И дай ему зьясти» [Пушкарев 1977: 105]. В севернорусской рукописи нач. XIX в. формулу «В начале бѣ слово...» предлагали «говорить от родимцу младенцу» [Срезневский 1902: 245].

В русских рукописных заговорах от лихорадки фрагменты Пролога Евангелия от Иоанна входят в состав композиции из заговоров и молитв, включающей заговор «Сисиниева типа», похвалу кресту, заклинания трясовиц, молитву «Да воскреснет Бог», цитату Ин 1, 1-3, еще одну похвалу кресту, молитву Иоанну Предтече, евангелистам и архангелам об избавлении имярека от лихорадки и других болезней [Ефименко 1878: 205, № 42; из стар. ркп.].

П. С. Ефименко списал со старинной рукописи, доставленной ему из с.

Ухтострова Холмогорского у. Архангельской губ., и опубликовал обширный свадебный оберег, также представляющий собой композицию из заговоров и молитв. Фрагменты Пролога Евангелия от Иоанна инкорпорированы здесь в состав текста, включающего изгнание Сатаны и картину, изображающую Христа на престоле в окружении 4-х евангелистов, архангелов и небесного воинства:

*<...>въ сей храмини престоль божій, на престолѣ сидитъ самъ І. Хр. Сынъ Божій, роспятый на крестѣ и во адъ сошедый и поправый всехъ силу твою дїаволу; окрестъ престола стоять четыре евангелиста: Лука, Маркъ, Матфїй, Иоаннъ Богословъ, съ ними небесныхъ силъ воеводы Божїи, архистратигъ Гаврила и Михайла, со всѣми небесными силами и воинства, и въ рукахъ держать скипетры и палицы желѣзные и всякое огняное божїе оружіе, бьютъ тя сатану и прогоняютъ и всю твою силу вражію отъ дому сего и отъ насъ рабовъ Божїихъ имяреки, вѣрующихъ ся честному кресту его; со крестомъ станемъ, со крестомъ пойдемъ и печатаемся печатью, симъ честнымъ и животворящимъ крестомъ, и крестомъ ся ограждаемъ, раб. бож., всегда и нынѣ, и присно, и вовеки вѣковъ, аминь. *Искони бѣ слово и слово бѣ у Бога и Богъ бѣ слово, плоть бысть и вся тмь быша* (3-жды), Христось съ нами уставися вчера, днесь тойже и вовеки, (трижды) [там же: 149, № 11].*

В сборнике начала XIX в., писанном дьяконом Петром из Тотемского у. Вологодской губ., в первой части рукописи помещены заговоры и молитвы (на любовь начальства, от злого человека, в путь идущим, на недруги и в суд, на супостатов, молитва Михаилу Архангелу, Сон Богородицы, молитва на прогнание всякого зла, любовный заговор и др.). Далее, как отмечал публикатор рукописи Н. Н. Виноградов,

следует написанное сполна Евангелие, читаемое в первый день Пасхи, на литургии (1-е зачало от Иоанна, гл. I, ст. 1-16). Текст написан довольно правильно, с небольшими сравнительно искажениями. Вслед за текстом замечание: «Читать с конца». Это указывает на то, что данный текст играл роль заговора. Многие церковные молитвы, прочитанные с конца в известное время и с известными обрядами, обладают, по мнению «ведунов», страшною силою. Еще большую силу имеют различные части пасхальной обедни и заутрени, прочитанные на 1-й день Пасхи в церкви с конца, причем делающий заклинания должен быть без креста [Виноградов 1908: 14].

Сравнительные материалы

Магическое использование первого стиха Евангелия от Иоанна известно также в рукописной традиции южных славян. Одно из наиболее ранних свидетельств находим в хорватском глаголическом амулете конца XIV - начала XV в., опубликованном М. А. Пантелич. Амулет включает 11 пронумерованных тек-

стов, среди которых большинство связаны с так называемой Сисиниевой молитвой. В 10-м тексте вслед за перечислением трех королей (Гашпар, Балдазар, Мельхиор) приводится инициальная формула Евангелия от Иоанна в следующем виде: «Н(гѣст)ь љ(ловѣ)къ створень bis(i) iskoni бѣ sl(o)vo. Н(гѣст)ь љ(ловѣ)къ створень bis(i) i sl(o)vo бѣ u Boga. + Н(гѣст)ь љ(ловѣ)къ створень bis(i) i Bo(g)ь бѣ sl(o)vo. + Н(гѣст)ь љ(ловѣ)къ створень bis(i) i se бѣ is'koni u Boga» [Pantelić 1973: 203]. Под номером 11 в амулете помещена молитва при трудных родах, которая завершается словами «iskoni бѣ sl(o)vo» [там же]. Со слов «Искони бѣ Слово и Слово бѣ къ Богу и Богъ бѣ Слово и сї бѣ искони отъ Бога. Въ име Отца и Сина и Светаго Духа» начинается апокрифическая молитва от «нежита» в рукописи XVI в. из Савина монастыря близ г. Херцегнови на далматинском побережье [Kačanovskij 1881: 154, № 1].

Начало и другие фрагменты Евангелия от Иоанна широко использовались с магическими целями в Чехии. В качестве средства от лихорадки носили на груди написанное на пергамене Евангелие от Иоанна [Вельмезова 2004: 103, № 75]. Желая получить большой урожай пшеницы, человек зажигал освященную свечку, выходил на середину поля и читал первую главу того же Евангелия [там же: 180-182, № 259]. Чтобы спастись от непогоды, увидев тучи, падали на колени и крестили их со словами «И слово стало плотию и обитало с нами» (Ин 1, 14) [там же: 221, № 340; см. также № 341, 347]. Чтобы выиграть в лотерею, советовали в течение девяти дней читать Евангелие от Иоанна («В начале было Слово» и т.д.), затем 9 раз «Отче наш», «Богородице дево, радуйся» и «Верую», а в конце – текст специальной молитвы [там же: 176-178, № 252].

Свидетельства такого рода многочисленны и за пределами славянского ареала. В средневековой Германии при лихорадке «предписывалось читать Пролог из Евангелия от Иоанна, затем произносилась специальная формула заклятия, в которой именем Креста, на котором был распят Иисус Христос, от нее требовали покинуть свою жертву, угрожая ей при этом преследованиями со стороны Ангела» [Арнаутова 2004: 286-287]. Согласно «Словарю немецких суеверий», первым о магическом использовании Евангелия от Иоанна сообщил Августин; по его свидетельству, люди его времени клали на голову Евангелие от Иоанна как средство от лихорадки. В 1023 г. синод Зелигенштадта (город в Германии, земля Гессен) запретил суеверное использование Евангелия от Иоанна. До конца Средневековья, да и позднее, вплоть до XX в., люди носили его как амулет на шее или использовали для защиты от разных опасностей. Пролог Евангелия от Иоанна фигурирует в ритуалах изгнания бесов и в Западном, и в Восточном христианстве. В Германии его писали на девственном пергамене или на клочке бумаги, которую потом вставляли в ствол пера, в лесной орех или в капсулу, оправляли в золото, серебро или другой металл; позднее так же поступали с напечатанным текстом. Считалось, что сакральный текст помогает от родимчика, во время приступов которого больного ребенка сажали на раскрытую 1-ую главу Евангелия от Иоанна; ему же приписывали помощь от головной боли, зубной

боли, лихорадки, от злых духов и колдуний; он помогал сохранить пшеницу на поле от пожара, придавал неуязвимость и т.д. Кроме этого, его использовали как средство от домового, как оберег конюшни, чтобы достать клад и обнаружить вора; считалось, что он приносит счастье игроку. Далее, он играл важную роль как средство против грозы и надеялся силой вызывать дождь. В связи со способностью Евангелия от Иоанна влиять на погоду его фрагменты фигурировали также как надписи на колоколах. Формулы Иоаннова Евангелия встречаются как приложение к некоторым заговорам и так называемым Небесным письмам. Рассказ о том, как Иисус исцелил от горячки сына царедворца (Ин 4, 43-56), использовался как заговор от лихорадки. Стихи Ин 1, 14; 19, 30 помещали в металлический шар, который сохраняли как амулет [Jacoby 1931-1932: 731-733].

В Англии Евангелие от Иоанна фигурирует в деле так называемого «билсонского мальчика» (1620 г.): «Предполагалось, что дьявол, поразивший мальчика, вызывал у него припадки при чтении первого стиха первой главы Евангелия от Иоанна» [Роббинс 1995: 60]. Английский знахарь Ричард Уолтон обычно давал своим клиентам кусок пергамена, на котором написано начало 1-й главы Евангелия от Иоанна и некоторые другие фрагменты Библии, а также «многие священные имена, принадлежащие Богу и его святым ангелам» [Davies 2003: 148]. Согласно Реджинальду Скоту, в Англии XVII в. Евангелие от Иоанна считалось эффективным средством от воров [Scot 1972: 131].

Из некоторых примеров видно, что сакральные формулы могли использовать не только против демонов, но и для общения с ними. Так, например, во время процесса над Жанной де Бриг и Масет де Рюи в Париже (1390-1391 гг.) Масет «призналась, что вызывала Люцифера, и что с этой целью трижды прочитывала вслух Евангелие от Иоанна (вероятно, первый стих), “Отче наш” и “Аве Мария”» [Рассел 2001: 278].

Наиболее ранние магические тексты, в состав которых включался Пролог Евангелия от Иоанна, и особенно его 1-й стих, восходят к V-VI вв. н.э. В греческих и коптских текстах из христианского Египта этот стих неоднократно фигурирует наряду с инципитами других Евангелий или отдельно от них. Магические тексты, включающие стих, призваны защитить их хозяев от страданий и болезней (в том числе от лихорадки) и принести им здоровье.

Так, например, один из греческих текстов записан на пергамене и судя по его содержанию представляет собой заговор, призванный защитить человека, который носит его на себе. Текст включает фрагменты псалмов (Пс 90, 1; 117, 6-7); инципиты 4-х евангелий, в том числе Ин 1, 1-2, и цитату из Евангелия от Матфея: «И ходил Иисус по всей Галилее <...> исцеляя всякую болезнь и всякую немощь в людях» (Мф 4, 23) [Meyer, Smith 1999: 34-35 № 9].

Другой амулет, датируемый V в., призван защитить некую Иоаннию от лихорадки. Он представляет собой длинный узкий кусок папируса, который, вероятно, носили на себе в свернутом виде. В тексте цитируется фрагмент Ин 1, 1-3; далее следует обращение к Христу как «сыну и Слову живого Бога» с просьбой

защитить Иоаннию от болезней. После этого имярек просит о заступничестве Богородицу, архангелов, «святого и славного евангелиста и богослова Иоанна», св. Серенуса и других святых. Заканчивается молитва призывом к чудесному имени Господнему [там же: 40, № 16].

Третий амулет должен защитить некоего Сильвануса и дать ему доброе здоровье. Он включает молитву «Отче наш», инципиты Евангелий от Иоанна и Матфея [там же: 42, № 18; V век].

Еще один амулет, написанный на коптском языке, должен защитить некоего Филоксеноса от всякого зла. Текст включает перечисление имен Бога, цитату из Псалтыри (Пс 90, 1-2), инципиты 4-х Евангелий (в том числе 1-й стих Евангелия от Иоанна); текст заклания с рефреном «Я заклиная тебя (тем-то)» (в том числе «великим ангелом огня, чье имя никто не знает», «великим именем Бога, чье имя не знает никто, кроме верблюда», «тремя словами, которые Иисус произнес на кресте» и др.) [там же: 115-116, № 62].

Религиозное значение Пролога Евангелия от Иоанна и его магические функции

Особая роль Пролога связана с его содержанием, символической значимостью, общеизвестностью и включенностью в важнейшие для христианина литургические ситуации. Хотя в составе Библии Евангелие от Иоанна идет четвертым, после Евангелий от Матфея, Марка и Луки, Евангелия-апракос, которыми пользовались обычно при церковной службе, начинались с первой главы Евангелия от Иоанна, читавшейся в пасхальное воскресенье.

Инципитам Евангелий придавали апотропеическое значение со времен раннего христианства. Здесь сказалось и сакральное значение евангелий как «благой вести» о Христе, и количество евангелий, которое ассоциировалось с 4-мя сторонами света, 4-мя элементами, 4-мя райскими реками, 4-мя животными из видения Иезекииля и т.д. [Подосинов 2000: 105-115].

К Прологу хорошо подходит характеристика стиля Евангелий, предложенная С. С. Аверинцевым:

<...>литературное слово евангельских текстов <...> есть по своей внутренней установке обрядовое слово, словесное «действие», «тайнство». Оно предполагает скорее заучивание наизусть, ритмическое и распевное произнесение и замедленное вникание в отдельные единицы текста, чем обычное для нас читательское восприятие [Аверинцев 1983: 507].

По словам С. С. Аверинцева, Евангелие от Иоанна раскрывает «сокровенную эзотерику» новозаветного учения:

Земная жизнь Христа интерпретируется как самораскрытие мирового смысла (примерно так может быть передано греческое понятие «логос», условно переводимое по-русски как «слово»). Четвертое Евангелие обращается к важной для мифа идее изначального, исходного; оно с умыслом открывается теми же словами, которыми начат рассказ о

сотворении мира в Ветхом Завете (Быт 1, 1) - «в начале» [там же: 511].

Пролог содержит учение о предвечном существовании Христа и его участи в творении мира, о Христе как воплощенном божественном Слове (Логосе): «И Слово стало плотию и обитало с нами, полное благодати и истины...» (Ин 1, 14). Хотя имя Христа здесь не названо, верующие знают, что речь идет именно о Нем. В Новом Завете именно Иоанн Богослов

открывает нам последнюю тайну Слова Божия, приближая ее самым тесным образом к тайне Самого Иисуса, Сына Божия. <...> Как Слово, Иисус, следовательно, существовал превечно в Боге и Он Сам был Бог (Ин 1, 1 сл.). Он был тем созидающим Словом, через которое все начало быть<...>, тем просвещающим Словом, которое светило во тьме мира, чтобы принести людям откровение Бога<...> От начала Ветхого Завета Он уже проявлял Себя тайно, как Слово действия и откровения. Но в конечном счете, в конце времен это Слово открыто вошло в историю, став плотию<...> [Леон-Дюфур 1990: 1051].

В «Деяниях» и посланиях апостолов проповедь Христа как воплощенного Слова Божия соединяется с проповедью Слова как христианского учения. Апостолы распространяли по земле Слово, которое они услышали из уст самого Христа, в результате чего «Слово... Божие росло и распространялось» (Деян 12, 24). Слово *слово* сохраняет свою многозначность и в русском языке: с одной стороны, оно может обозначать Христа и его учение, а с другой – является основным обозначением магических текстов (например, «Слова жильных кровавьи» – заголовок рукописного заговора от кровотечения).

Еще одна причина того, что Пролог к Евангелию от Иоанна использовался с магическими целями, кроется в том, что здесь утверждается могущество Слова (Логоса), в то время как слово и его таинственное действие и сила имеют принципиальное значение для магии [Jacoby 1931-1932: 731].

В Евангелиях многократно рассказывается о чудесных исцелениях, совершенных Христом посредством прикосновения к больному или произнесения определенных слов. Уже при жизни Христа Его имя использовалось для изгнания бесов, причем не только его учениками (Мк 9, 38-39). Покидая этот мир, Христос передал апостолам силу изгонять бесов Его именем и лечить больных возложением рук (Мк 16, 17-18). Имя Христа использовалось апостолами как слово силы, с помощью которого они исцеляли больных и изгоняли бесов из одержимых. В «Деяниях» рассказывается о том, как иудейские заклинатели в свою очередь попытались использовать имя Христа, однако потерпели неудачу (Деян 19, 13-16).

С особой устойчивостью Пролог использовался для лечения от лихорадки, что, по-видимому, также не случайно. В различных традициях Евразии лихорадка сближалась с иными болезнями, имеющими сходную симптоматику (малярия, тиф и др.). Причины этих болезней, способы лечения и даже причины возмож-

ного выздоровления слабо поддавались рациональному объяснению. Такие проявления болезни, как жар, озноб, галлюцинации и др., могли объясняться как вторжение злых духов или духов болезней в человеческое тело. Лечение часто имело суеверный характер, включая разного рода экзорцизмы и магическое использование надписей.

Христос исцелил от горячки тещу апостола Петра (Мф 8, 14-15; Мк 1, 29-31; Лк 4, 38-39) и сына некоего царедворца (Ин 4, 49-53). И сам Христос, и апостолы неоднократно изгоняли бесов из одержимых, что также напоминает способы лечения от лихорадки. Таким образом, маг и целитель, прибегающий к Прологу для излечения больного от лихорадки или другой болезни, не только использовал имя Христа как могущественное слово силы, но и действовал как последователь Христа, по прямой линии усвоивший свою силу от Христа и его ближайших учеников. Не является случайным и то, что во многих случаях слова писали на съедобных объектах, сакральных или повседневных, которые после этого ели, либо на бумаге, которую сжигали, чтобы выпить пепел с водою. Поедание хлеба, просфоры или облаток с надписанной сакральной формулой является магической репликой Евхаристии. Поступающий таким образом буквально выполняет завет Христа: «Я – хлеб живой, спешший с небес: ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира» (Ин 6, 51). Имя Иоанна в данной связи вызывает ассоциацию с известной сценой Апокалипсиса, в которой Иоанн съедает свиток, поданный ему ангелом (Откр 10, 9-10).

1-й стих Евангелия от Иоанна имеет трехчленное строение, что характерно в целом для Евангелий [Аверинцев 1983: 507]. Обратим внимание на то, что в славянском переводе он представляет собой идеально организованную симметрическую структуру, своего рода магический квадрат. Приведем его с условной разбивкой на колонны:

Искони ¹	бѣ ²	Слово,
и Слово	бѣ	оу Бога ³
и Богъ	бѣ	Слово...

Обозначим лексемы «искони» как 1, «бѣ» – как 2, «Слово» – 3, «оу Бога»/«Богъ» – как 4. В соответствии с концепцией матричного построения фрагмент можно представить в виде тройки троек и поместить в таблицу из трех строк и трех столбцов⁴:

¹ Варианты по древнейшим спискам славянского перевода Евангелия от Иоанна: *Въ началѣ, Въ начало* [Алексеев и др. 1998: 3 (2-й паг.)].

² Вариант: *бѣаше*.

³ Варианты: *отъ Бога, къ Богу*.

⁴ Об этой методике см.: Спивак [1996: 101].

1	2	3
3	2	4
4	2	3

Принцип троичности соблюден здесь вполне последовательно: и по горизонтали, и по вертикали. Формула включает три синтаксических периода, связанных друг с другом отношениями грамматического и семантического параллелизма; каждый из периодов в свою очередь включает три полнзначных слова. При этом трижды повторяются глагол «бъ» в одной и той же центральной позиции и существительное «Слово».

Первый период связан с вторым подхватом: первый завершается лексемой «Слово», второй с нее же начинается. Аналогичным образом второй колон завершается существительным «Бог», и с него же начинается третий колон. Второй и третий колоны совпадают друг с другом по набору полнзначных лексем; отличается только порядок их следования и падежная форма слова «Бог».

В плане богословском троичность соотносится с учением о божественной Троице; в плане магическом она подсказывает способы использования надписи: разрезать просфору на три части и на каждой написать по одному предложению; есть просфору в течение трех дней и т.д.

Некоторые выводы

Обратившись к магическим практикам и заговорам русских, украинцев и белорусов, мы узнали о том, что они использовали евангельскую формулу «В начале было Слово...» как средство от различных болезней; записывали ее на просфоре, на корках хлеба, на долях чеснока; включали в состав заговоров от лихорадки и свадебных оберегов. На первый взгляд, такое функционирование сакральной формулы может показаться чем-то случайным или маргинальным, свойственным народной культуре. Однако это явление имеет широкие параллели в культуре других народов Европы и Северной Африки и является частью общехристианского наследия. Заманчивым было бы предположение о том, что в данном случае мы не просто имеем евангельскую формулу, которая используется в магических целях, но что сама евангельская формула является магической по своему происхождению, чем и объясняется ее последующее использование в магии.

Сокращения

РГБ - Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (Москва).

Литература

- АВЕРИНЦЕВ 1983 - С. С. Аверинцев, "Истоки и развитие раннехристианской литературы", в изд. *История всемирной литературы*, т. 1, М., 501-515.
- АЛЕКСЕЕВ и др. 1998 - *Евангелие от Иоанна в славянской традиции*. Изд. подг. А. А. Алексеев и др., СПб.
- АРНАУТОВА 2004 - Ю. Е. Арнаутова, *Колдуны и святые: Антропология болезни в средние века*, СПб.
- ВЕЛЬМЕЗОВА 2004 - Е. В. Вельмезова, *Чешские заговоры: Исследования и тексты*, М.
- ВЕТУХОВ 1903 - А. Ветухов, "Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного врачевания, основанные на вере в силу слова. (Из истории мысли)", *Русский филологический вестник* 1/2, 250-296.
- ВИНОГРАДОВ 1908 - Н. Виноградов, *Заговоры, обереги, спасительные молитвы и проч. (По старинным рукописям и современным записям)*, вып. 1, СПб.
- ДОБРОВОЛЬСКИЙ 1891 - В. Н. Добровольский, *Смоленский этнографический сборник*. ч. 1, СПб.
- ЕФИМЕНКО 1878 - П. С. Ефименко, *Материалы по этнографии русского населения Архангельской области*, ч. 2, М. (Тр. Этногр. отд. Имп. О-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии при Моск. ун-те, т. 30, кн. 5, вып. 2).
- ЗАМОВЫ 1992 - *Замовы*. Уклад., систэм. тэкстаў, уступ. арт. і камент. Г. А. Барташэвіч, Мн.
- ИВАНИЦКИЙ 1890 - Н. А. Иваницкий, *Материалы по этнографии Вологодской губернии*, М. (Изв. имп. ОЛЕАиЭ. т. 69. Тр. Этногр. отд., т. 11, вып. 1).
- ЛЕОН-ДЮФУР 1990 - *Словарь библейского богословия*. Под ред. К. Леон-Дюфура и др. Пер. с 2-го франц. изд., Брюссель.
- ПОДОСИНОВ 2000 - А. В. Подосинов, *Символы четырех евангелистов: Их происхождение и значение*, М.
- ПРЕДРАССУДКИ 1848 - "Предрассудки и поверья крестьян в Петровском уезде Саратовской губернии", *Отечественные записки* 56/2, отд. VIII, 201-206.
- ПУШКАРЕВ 1977 - *Редкие источники по истории России*. Текст подготовил Л. Н. Пушкарев, вып. 1, М.
- РАССЕЛ 2001 - Дж. Б. Рассел, *Колдовство и ведьмы в Средние века*. Пер. с англ. А. М. Татлыбаева, СПб.
- РОББИНС 1995 - Р. Х. Роббинс, *Энциклопедия колдовства и демонологии*. Пер. с англ., М.
- СЕЛИВАНОВ 1886 - А. В. Селиванов, "Этнографические очерки Воронежской губернии", в изд. *Воронежский юбилейный сборник*, т. 2, Воронеж, 69-116.

- СМИЛЯНСКАЯ 2002 - Е. Б. Смилянская, "Заговоры и гадания из судебно-следственных материалов XVIII в. (Публикация Е. Б. Смилянской)", в изд. *Отреченное чтение в России XVII-XVIII веков*, М., 99-172.
- СПИВАК 1996 - Д. Л. Спивак, "Матричные построения в стиле «плетения словес»", *Труды Отдела древнерусской литературы* 49, 99-111.
- СРЕЗНЕВСКИЙ 1902 - Вс. Срезневский, "Отчет Отделению русского языка и словесности Имп. Академии Наук о поездке в Вологодскую губернию. (Май - июнь 1901 года)", *Изв. Отделения русского языка и словесности Имп. Академии Наук* 7/4, 128-245.
- DAVIES 2003 - O. Davies, *Cunning-Folk: Popular Magic in English History*, London.
- ЯСОВУ 1931-1932 - Jacoby, "Johannisevangelium", в изд. E. Hoffmann-Krayer, H. Bachtold-Staubli (eds.), *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens*, Bd 4, 731-733.
- КАЇАНОВСКИЈ 1881 - V. Kačanovskij, "Апокрифне молитве, гатанја и приче", *Starine*, 13, 150-161.
- MEYER, SMITH 1999 - *Ancient Christian Magic: Coptic Texts of Ritual Power*. Ed. by M. Meyer and R. Smith, Princeton, New Jersey.
- PANTELIĆ 1973 - M. Pantelić, "Hrvatskoglagojski amulet tipa Sisin i Mihael", *Slovo*, 23, 161-205.
- SCOT 1972 - R. Scot, *The Discovery of Witchcraft*, London.
- ТАЛКО-ХРЫНЦЕВИЧ 1893 - J. Talko-Hryniewicz, *Zarysy lecznictwa ludowego na Rusi południowej*, Kraków.

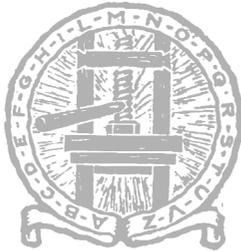
Работа подготовлена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 08-04-00318а «Устное повествование как источник для исследования биографии и меняющейся картины мира». Пользуюсь случаем поблагодарить А. А. Алексева за консультацию по истории славянского перевода Евангелия от Иоанна.

INDICE I VOLUME

<i>Premessa</i>	pag. 5
А. А. АЛЕКСЕЕВ, Майская память Кирилла и Мефодия	» 7
FLORENTINA BADALANOVA GELLER, <i>Gynesis in Genesis</i>	» 17
SERGIO BERTOLISSI, <i>La Carta del popolo russo del 1801: idee e realtà nella Russia del XIX secolo</i>	» 49
IVAN BILIARSKY, <i>La ville, les heros et l'Univers</i>	» 63
УЛАА БИРГЕГОРД, Эмбрион универсального алфавита славянских языков	» 77
ANDRZEJ BOGUSŁAWSKI, <i>A note on glottogony</i>	» 101
MARIA CRISTINA BRAGONE, <i>La traduzione di J. W. Paus di De civilitate morum puerilium di Erasmo da Rotterdam</i>	» 111
А. В. ЧЕРНЕЦОВ, Волшебный камень.	» 125
RICCARDO CONTINI, <i>Bibbia e storiografia nel Medioevo siriano</i>	» 133
CESARE G. DE MICHELIS, <i>Il'ja Èrenburg e la trahison des clercs</i>	» 151
AMEDEO DI FRANCESCO, <i>La semantica della ricerca dell'anima. Per una lettura di Limpopo di Géza Szöcs</i>	» 163
FRANÇOIS ESVAN, <i>Notes sur l'usage de l'aspect verbal dans les subordonnées temporelles au passé en tchèque</i>	» 179
REMO FACCANI, <i>Il testo novgorodiano su corteccia di betulla № 496: un documento giudiziario?</i>	» 193
АДАМ ФАЛОВСКИ, О трех забытых рукописных памятниках восточнославянской лексикографии XVIII века.	» 199
ITALO COSTANTE FORTINO, <i>Atlante dialettologico della lingua albanese</i>	» 209
STEFANO GARZONIO, <i>L' Orfeo di Jakov Knjažnin</i>	» 227
РИТА ДЖУЛИАНИ - КЪЯРА ДИ МЕО, Отражение римского мифа в русской архитектуре XVIII века	» 237
ТАТИАНА ЛЕКОВА, <i>On the origin of the southern Slav title Župan</i>	» 257
А. М. ЛИДОВ, Икона-Завеса. Образ-парадигма как новое понятие истории культуры	» 265
МИХАИЛ ЛОТМАН, <i>К вопросу о первых гексаметрах Пушкина</i>	» 277
<i>Immagini</i>	» 289
<i>Indici</i>	» 307

INDICE II VOLUME

LUIGI MAGAROTTO, Potere statale e potere religioso nel <i>Boris Godunov</i> di Aleksandr Puškin.	pag. 7
СВЕТЛАНА МЕНГЕЛЬ, Неизвестный вариант русского литературного языка доломоносовского периода.	» 43
PINA NAPOLITANO, Marina Cvetaeva: the Rilkean Cycle.	» 69
А. В. НАЗАРЕНКО, К спорам о происхождении названия Киева, или о важности источниковедения для этимологии.	» 85
С. Ю. НЕКЛЮДОВ, Духи и нелюди в недружелюбном мире (о некоторых стратегиях конструирования мифологического образа)	» 101
Н. Н. ПОКРОВСКИЙ, Алтайский список окружной грамоты о канонизации русских святых.	» 121
Константин Поливанов, О «ветхой одежде» Плюшкина.	» 131
ФЕДОР ПОЛЯКОВ, Время и история в сакральном предании раннесоветской эпохи: некоторые литературные свидетельства	» 135
ADRIANO V. ROSSI, Problemi di origini, in onore di Boris Andreevič	» 147
Р. САЛЬВАТОРЕ, Об истоках образности в стихотворении Б. Пастернака «Цельною льдиной из дымности вынут...».	» 155
С. Ю. ТЕМЧИН, Сын двух отцов: киевский князь Святополк Окаянный как второй Каин.	» 177
С. М. ТОЛСТАЯ, Чистая правда: к семантической реконструкции слав. *čist-.	» 187
VITTORIO SPRINGFIELD TOMELLERI, I quattro sensi della Scrittura in Russia.	» 199
А. А. ТОПОРКОВ, «В начале было Слово...»: между религией и магией.	» 219
SILVIA TOSCANO, Il 'secretum' del <i>Secretum Secretorum</i> antico-russo	» 231
Уильям ФЕДЕР, Евагрий Понтийский о молитве. К вопросу о глаголице на Руси.	» 243
Н. ЗАПОЛЬСКАЯ, Неизвестная грамматика церковнославянского языка XVII века.	» 267
А. К. ЖОЛКОВСКИЙ, Чехов, Горький и «Мы». Из опыта преподавания русской прозы	» 283
Н. Д. ЗОЛЬНИКОВА, Споры староверов о крестном знамении: традиция в XXI в.	» 287
<i>Indici</i>	» 297



*Finito di stampare
nel mese di Febbraio
dell'anno 2010
nell'officina tipografica
della M.d'Auria Editore
Palazzo Pignatelli - Napoli*

Linguista, filologo e semiologo di fama mondiale, Boris Uspenskij è erede della grande tradizione culturale russa del Novecento. Il suo iniziale interesse per la tipologia strutturale delle lingue, formatosi all'università di Mosca, si è gradualmente evoluto in prospettiva semiotica, anche grazie agli stretti rapporti di amicizia e collaborazione con personalità del calibro di Roman Jakobson, Michail Bachtin, Petr Bogatyrev, Lev Žegin. Particolarmente fecondo è stato il sodalizio con Jurij Lotman nell'ambito della cosiddetta scuola di Tartu-Mosca, che diede vita a una semiotica della cultura basata su principi linguistici. In questa prospettiva, gli interessi scientifici di Boris Uspenskij si sono estesi ai campi più diversi, spaziando dall'arte, alla letteratura, alla mitologia, alla slavistica, alla semiotica della storia. In particolare, lo studioso ha posto al centro delle sue ricerche il riconoscimento della lingua come sistema modellizzante primario della cultura, approfondendo l'isomorfismo esistente tra arti verbali e visuali; al contempo, ha continuato gli studi di linguistica generale e slava, dedicandosi soprattutto alla storia della lingua letteraria russa. Attualmente Boris Uspenskij si occupa di semiotica della comunicazione, con particolare riferimento al fenomeno della deissi, per il quale ha rintracciato illuminanti paralleli nelle modalità di interazione tra diversi punti di vista, proprie delle arti figurative.

Dopo aver insegnato presso gli atenei di Vienna e Graz, in Austria, e presso le università di Harvard e Cornell, negli U.S.A., Boris Uspenskij ha svolto a lungo la sua attività didattica presso l'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale".

IN COPERTINA:

K. S. Malevič,
Quadrato Rosso,
olio su tela,
1915,
cm 53 x 53

ISBN: 978-88-7092-303-2