

Е. Р. Сквайрс

**НИЖНЕНЕМЕЦКИЙ ЗАГОВОР (МОЛИТВА) XV в.:
САКРАЛЬНЫЙ ТЕКСТ В ПАРАДИГМЕ ЖАНРОВ
ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ¹**

В Научной библиотеке Московского университета в составе «Коллекции документов Густава Шмидта», содержащей рукописные и старопечатные фрагменты и сопутствующие материалы, происходящие из немецкого г. Гальберштадта², хранится небольшая по размеру рукопись на бумаге в форме полосы, склеенной из трех частей, на одной стороне которой записан текст, по содержанию представляющий собой заговор или молитву от какой-то болезни [Schmidt 1877: 64–65].

На обороте листа находятся записи, строки которых обрываются на краях листа; очевидно, что это произошло при разрезании листа и склеивании данной полосы. По содержанию эти записи не связаны с текстом на лицевой стороне. Они представляют большой интерес для датировки и атрибуции рукописи и особенно – для установления времени, когда предполагаемый больший лист был разрезан для составления полосы. Записи на обороте малоразборчивы, однако позволяют утверждать, что они так же, как основной текст, написаны на нижненемецком языке, а значит, могут указывать и на нижненемецкий Гальберштадт в качестве места создания³. Датировки письма на лицевой и оборотной стороне различаются, но не значительно: оба относятся к XV в. [Squires 2005], но оборот записан позднее, чем создан текст заговора (молитвы). Это важное свидетельство того, что форма рукописи менялась за время существования текста заговора (и даже после нанесения более поздних курсивных записей на обороте), а это, в свою очередь, является существенным для жанровой характеристики исследуемого языкового памятника⁴. Впоследствии здесь не

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 03–04–00019а).

² Об истории коллекции, ее составе и принципах формирования можно подробнее прочесть в опубликованных статьях: [Сквайрс 2000а], [Skvairs 2004]. Описание коллекции опубликовано в [Сквайрс / Ганина]. К публикации готовится полный каталог коллекции: [Сквайрс/Ганина /Антонец].

³ Подробнее о языке обоих текстов см.: [Сквайрс 2005].

⁴ Учитывать особенности письма и формы рукописи обычно склонны те исследователи, которые имеют дело с трудными случаями жанровой атрибуции. Например, к методу привлечения палеографических и кодикологических признаков при интерпретации содержания и жанровой отнесенности памят-

раз придется обращаться к палеографическим и кодикологическим особенностям исследуемого памятника за уточнением его содержания, назначения и связей с другими типами памятников.

Основной текст (лицевая сторона рукописи).

Текст на лицевой стороне рукописи датируется по языковым и палеографическим показателям концом XV в. Эту датировку впервые указал Г. Шмидт, в 1877 г. опубликовавший обнаруженный им языковой памятник в ежегоднике Общества по изучению нижненемецкого языка (*Jahrbuch des Vereins fuer niederdeutsche Sprachforschung*) [Schmidt 1877: 64–65]. Впоследствии и до настоящего времени датировка Г. Шмидта никем не оспаривалась, однако по последним данным, как уже сказано выше, для текста лицевой стороны должна быть принята несколько более ранняя датировка, хотя и в пределах того же века [Squires 2005].

А) Текст.

Издание текста рукописи подготовлено в ходе работы над коллекцией в Московском университете и не повторяет издания Г. Шмидта. Отличия приведенной здесь транскрипции от опубликованной Шмидтом касаются двух моментов.

Первое отличие обусловлено иными, чем в XIX в., принципами транскрипции и представления средневекового рукописного текста. Так, в публикации Г. Шмидта не отражены назализации, изменены слитные/раздельные написания, введены заглавные буквы в именах собственных, отсутствующие в рукописи, раскрыты имеющиеся в рукописи *Nomina sacra*, о чем не сделано пояснений в примечаниях. Кроме того, наблюдаются принятые в его время замены *v/u* и *j/i*.

В данной работе, в соответствии с современными принципами, текст заговора (молитвы) приводится в орфографии, максимально приближенной к оригиналу. Исключение составляет лишь обозначение [s]: в издании две графемы [s] не различаются, так как их дистрибуция в рукописи вполне традиционна. От обычного правила, в соответствии с которым «маленькое» *s* употребляется в конечной позиции (*is*, *hymmels*, *symeonis*), а «длинное» *s* – в остальных позициях (*sunte*, *seker*, *disse*, *symeonis*), рукопись отклоняется лишь в одном случае: в слове *iobs* «Иова» (род. пад.) в конце стоит «длинное» *s*. Сокращения и назализации раскрыты и взяты в круглые скобки. Небольшая утрата в тексте (буква *r* в слове *abrahammes* пришлась на отверстие в пергамене) восстановлена и взята в угловые скобки. В рукописи нет знаков

ника обратилась П. В. Морозова в своем исследовании другой рукописи из «Коллекции документов Густава Шмидта» [Морозова 2004: 137–164].

препинания и переноса (за исключением одного случая ge=chter), что было сохранено в издании, однако для удобства чтения и понимания текста границы предложений обозначены при помощи знака //, а периоды внутри предложения – при помощи знака /.

Второе различие между приведенной здесь транскрипцией и изданием Г. Шмидта касается прочтения некоторых мест в рукописи. В двух местах были обнаружены расхождения между оригиналом и транскрипцией в издании Г. Шмидта, в двух других местах мы согласны с Г. Шмидтом, однако сочли необходимым отметить иную возможность прочтения, хоть с нашей точки зрения оно и менее надежно. Эти расхождения и уточнения отражены в аппарате (Прим. 5–8).

Id is to wete(n) dat dit bet gûd is vor
 [de m]ala fra(n)cosa vn(de) is gevu(n)de(n) i(n)
 [en]e(m) olde(n) to stotte(n) clost(er) i(n) fra(n)ckrike i(n)
 eyner steyne(n) sule maliers gena(n)t
 dat het ge sta(n) twe hu(n)dert iar vn(de)
 ver iar na crist(us) bort vn(de) do het
 me disse cra(n)cheit gena(n)t de bled
 dere(n)⁵ su(n)te iob // we dit bet bi sik dre
 cht edd(er) alle dage spricket mit re=
 cht(er) a(n)dacht / de is seker vor de(n) blad
 dere(n) gena(n)t iobs bleddere(n) edd(er) ma
 lafra(n)tzosa / vn(de) mescal⁶ to de(n) erste(n)
 spreke(n) v p(ate)r n(oste)r vn(de) dit bedeke(n) //
 O leue h(er)e hy(m)mels vn(de) d(er) erde(n) / de
 du de(n) geduldige(n) iob dorch
 dyne vor hengenisse letest stan dor
 ch de(n) vint d(er) my(n)sche(n) mit de(n) hefti
 ge(n) plage(n) / dat ney(n) my(n)sche gewan /
 mit so grot(er) lemy(n)ge d(er) lede(n) va(n) de(n) vo
 te(n) we(n)te to de(m) schetele vor seriget
 wart // sulke plage wedd(er) v(m)me hest va(n)
 ome genome(n) dorch syn(er) grote(n) ge
 dult // ik vor mane dik / schep(per) hi(m)mel(s)
 vn(de) d(er) erde(n) / des ge loftes mit noe / de(r)
 vor esschi(n)ge abrah(amm)e des iurame(n)tes
 na d(er) ordineri(n)ge melchizedech der

⁵ Прочтение Г. Шмидта bleddern неточно.

⁶ Г. Шмидт читает так же (в его издании me scal), однако возможно и прочтение scul.

erwachti(n)ge symeo(n)is / de(n) du alle(n)⁷ des
 olde(n) testame(n)tes geleistet hest i(n) ewi
 ch(ei)t // hef vp disse plaga d(er) bladdere(n) /
 mala fra(n)czosa gena(n)t / vn(de) lat mik
 arme(n) sunderin(n)e(n) nich beflecket w(er)
 de(n)⁸ // gede(n)cke d(er) hilge(n) vorsony(n)ge m(i)t
 noe twische(n) dik vn(de) de(n) my(n)sche(n) / de(n)
 sintflot nu(m)mer to se(n)de(n) // gede(n)cke a
 b<r>aha(m)mes bid(di)nge iege(n) sodoma
 vn(de) gomorra vn(de) vorlat mik sul
 ker plaga dorch disse hilge(n) vorma
 ny(n)ge vn(de) v(n)utsprekelike bar(m)h(er)tich(ei)t //
 behode vn(de) beschutte v(n)d(er) dyne be
 schutti(n)ge vor de(m) sla(n)de(n) engel diss(er)
 plage / de dubist god vad(er) mit dem
 sone vn(de) de(m) hilge(n) geiste va(n) ewich(ei)t to
 ewich(ei)t iu(m)mer mer vn(de) ewichlike(n) /
 Ame(n)//

Б) ПЕРЕВОД.

Да будет ведомо, что эта молитва помогает при французской
 болезни и была найдена в старом разрушенном монастыре во Фран-
 ции, в каменном столпе, называющемся maliers, который стоял двести
 четыре года с рождества Христова, и эту болезнь называли пустулами
 святого Иова. Кто станет при себе носить эту молитву или будет ее
 произносить ежедневно с надлежащими мыслями, тот будет защищен
 от пустул, называемых пустулами святого Иова или французской бо-
 лезнью; сперва следует пять раз произнести «Отче наш», затем эту
 краткую молитву:

О, благой Господь, (властвующий) над небом и землей, пове-
 левший терпеливому Иову выстоять во всех Твоих испытаниях, про-
 тив врага людей, в страшной напасти (какой ни один человек не сно-
 сил), с поражением всех членов, (так что он) от ступней до макушки
 был покрыт язвами. Эту громадную напасть снял Ты с него за его
 долготерпение. Я (заклинаю) Тебя, создатель неба и земли, согласи-
 ем с Ноем, испытанием Авраама, клятвой по установлению Мельхиседе-
 кову, пробуждением Симеона, всеми, кому Ты от века по старому за-

⁷ Г. Шмидт читает de du alle, однако в рукописи проставлены знаки назализа-
ции: de(n) du alle(n).

⁸ Прочтение Г. Шмидта werden верно: в рукописи необозначенный перенос
w(er) = de(n).

кону судил. Отврати эту напасть, пустулы, называемые французской болезнью, и не дай мне, бедной грешнице, стать запятнанной. В память о святом примирении с Ноем, между Тобой и людьми, чтобы никогда не посылать потопа, в память о просьбе Авраамовой против Содомы и Гоморры отведи от меня подобную напасть ради этой мольбы и ради Твоего милосердия. Огради и защити меня под Твоей защитой от разящего ангела этой напасти, Ты, который еси Бог Отец с Сыном и Святым Духом от века до века и впредь веки. Аминь.

К ПРОБЛЕМЕ ЖАНРА.

Г. Шмидт в своей публикации 1877 г не сопровождал издание текста исследованием или филологическим комментарием. Более того, в перечне фрагментов, приведенном Шмидтом в его каталоге рукописей гимназии в 1881 г., эта находка по неизвестной причине даже не упомянута [Schmidt 1881]. О его оценке памятника с точки зрения его содержания и жанровой принадлежности можно судить лишь по тому, что он опубликован в подборке различных рукописных материалов под общим названием «Нижненемецкое» (*Niederdeutsches in Handschriften der Gymnasial-Bibliothek zu Halberstadt II*, [Schmidt 1877: 60]) в разделе “Medizinisches”, где вместе с анализируемым здесь текстом были собраны рецепты от головной боли и болезни желудка. Таким образом, не разъясняя подробно своей позиции, Шмидт тем не менее вполне определенно выразил свой подход к пониманию памятника: он оценивал его с точки зрения его содержания и относил на этом основании к разряду медицинских рукописей.

Для такой интерпретации рукописи, несомненно, имеются основания. В ней действительно много говорится о некоем заболевании (*disse crancheit*), обозначенном в ней как *de mala francosa*, *de bladderen*, *de bledderen sunte iob* и *iobs bledderen*. О конкретном содержании этих обозначений и характере стоящего за ними заболевания достаточно сказано в другой работе [Сквайрс 2005], однако уже здесь следует признать, что они действительно имели в XV в. вполне терминологическое медицинское значение. Болезнь, о которой идет речь, однозначно не определяется: различные исторические, языковые или даже палеографические факторы указывают на то, что это, возможно, пустулы, сифилис или чума [Сквайрс 2005]. Текст, следовательно, действительно имеет отношение к медицинской тематике.

В то же самое время есть основания и для иного понимания характера, назначения и, следовательно, жанра рассматриваемого текста. В самой рукописи он неоднократно назван молитвой: дважды встречается обозначение *dit bet* «молитва», далее – уменьшительное

dit bedeken. Таким образом, в тексте рукописи содержатся по меньшей мере два совершенно различных указания на ее характер и назначение, но при этом каждое из них довольно определенно и точно.

Текст рукописи в том виде, в каком она предстает перед исследователем – то есть в виде выкроенной, судя по прерванным строкам текста на обороте, из значительно большего листа и склеенной в двух местах полосы – относительно невелик, однако при этом он достаточно сложен по структуре. В нем четко выделяются две части, различающиеся и палеографически: вводная часть выполнена красными чернилами, тогда как основная часть (собственно молитва) написана коричневыми чернилами и лишь отдельные элементы выделены красным. Это разделение цветом на две части несомненно не случайно, хотя, как будет показано дальше, здесь можно увидеть стыки большего количества генетически и жанрово различных составных частей.

«ТЕКСТ В ТЕКСТЕ»

Тем не менее разделение на две части, подчеркнутое различным палеографическим исполнением, несомненно является главным и в содержательном, и в прагматическом плане. В то время как вторая часть рукописи содержит собственно заговор (молитву), в первой части текста приводятся разъяснения к ней, касающиеся различных сопутствующих аспектов: 1) назначения молитвы, 2) происхождения рукописи с молитвой, 3) рекомендации по ее применению. Эта первая часть адресована нам (читателю рукописи), тогда как вторая – молитва, – обращена к Господу. Нетрудно заметить, что перед нами не последовательное соединение равнозначных текстовых структур, а асимметричная конструкция, в которой один текст является сопровождением для другого: он как бы представляет, рекомендует и подает читателю средство для спасения, которым собственно и является молитва во второй части. Такую конструкцию можно описать как «текст внутри текста». Заговором (молитвой) является, по существу, только «внутренний» из этих двух текстов. Его начало четко маркируется украшенным красным инициалом и обращением к Господу, знаменующим переключение с одного адресата (читателя) на другого. По этой логике «внешний» текст (первая часть) не должен определяться как молитва, однако на самом деле рукопись устроена гораздо сложнее.

Эта вводная часть, разъясняя происхождение молитвы, говорит по сути, не о тексте, а о рукописи, в течение столетий ожидавшей, чтобы ее нашли в старом разрушенном монастыре: *dit bet... is gevonden in enem olden to stotten closter*. Речь, следовательно, идет о физическом предмете, то есть о всей рукописи, а значит, обозначение *dit*

bet должно распространяться и на первую ее часть. (Здесь стоит уточнить, что уже обсуждавшиеся склейки никак не связаны с соединением этих двух частей: одна находится в верхнем поле листа, а другая проходит непосредственно по тексту второй части, то есть молитвы.) Рукопись, следовательно, вся целиком обладает спасительной силой (gûd is vor de mala francosa), а далее эта догадка подкрепляется предписанием, всегда иметь эту компактную листовку при себе, хотя не отрицается и эффект устного воспроизведения ее текста: we dit bet bi sik dre=cht edder alle dage spricket «кто носит ее при себе **или** произносит всякий день». Таким образом, высказанная выше мысль о том, что форма рукописи небезразлична в данном вопросе о жанровой интерпретации памятника, находит не только подтверждение, но и продолжение. Важен, очевидно, не только смысл преобразования большей рукописи в настоящую листовку, но функциональная слитность текста с его носителем – листом бумаги, разделившим с ним столь долгую и трудную судьбу и так же, как текст, наделенным спасительной силой.

Здесь можно было бы долго говорить об аналогичных случаях, например о семантическом смешении в значении одних и тех же слов в правовых контекстах понятий «текст» (с точки зрения его содержания, например, договора) и «грамота» (как физического объекта, листа пергамента, на котором записана правовая информация)⁹. Этот вполне частотный перенос значения в принципе не вызывает удивления, если бы в данном случае он не привел к парадоксу. Все-таки такая рукопись (кстати, бумажная, что исключает возможность ее существования во Франции в 204 году) – если она «та самая», – должна быть уникальной, а это противоречит природе как заговора, так и молитвы, в основе которой лежит, во-первых, коллективно признанная авторитетность магической формулы, а во-вторых, ее воспроизводимость.

Рассмотрим отдельно каждую из двух частей текста, причем начнем с основной, то есть второй части, содержащей собственно молитвенный текст.

МОЛИТВЕННЫЙ ТЕКСТ.

Собственно молитва начинается с обращения к Господу как создателю небесной и земной тверди (O leue here hymmels vnn der erden, ср. далее schepper himmels vnn der erden), пославшему испытания Иову (mit so groter lemynghe der lede van den voten wente to den schetele vor seriget wart) и за долготерпение избавившему его от них

⁹ Подробнее об этом см., например [Сквайрс 2000: 475–476].

(sulke plage wedder vmme hest van ome genomen dorch syner groten gedult). Как и в заговорах более древних эпох, упоминание прошлых событий играет роль экспозиции, имплицитной аналогии современной ситуации с испытаниями прошлого, в которых были оказаны помощь и спасение. Эта композиционная аналогия служит аргументом (прецедентом) для обращения с просьбой, которая содержится в следующей части.

Просьба вводится словами *ik vormane dik*. После каскада синтаксических периодов, содержащих перечисления и аллюзии, эта простая и динамичная синтаксическая структура останавливает внимание, маркируя начало основной части текста – просьбы. Она сопровождается заклинаниями при помощи ссылок на библейские сюжеты (примирение Господа с Ноем, испытание Авраама, суд Мельхиседека, долгое ожидание Симеона).

Содержание просьбы структурировано в виде трех пунктов: 1. избавление от напасти (*hef vp disse plaga der bladderen mala franczosa genant*; далее *vorlat mik sulker plaga*); 2. сохранение незапятнанности перед лицом перечисленных святых (*lat mik ... nich beflecket werden*), отводивших бедствия (*den sintflot nummer to senden*; *iegen sodoma vnde gomorra*) и выказавших *disse hilgen vormanynge vnde vnutsprekelike barmherticheit*; 3. защита от разящего ангела, несущего испытания (*vor dem slandem engel disser plage*). Просьба защитить оформлена звуковыми и морфологическими повторами: *behode vnde beschutte vnder dyne beschuttinge*.

Заключительная часть скрепляет всю молитву и содержит обычную формулу призывания имени Божия-Святой Троицы (*de dubist god vader mit dem sone vnde dem hilgen geiste van ewicht to ewicht iummer mer vnde ewichliken. Amen.*).

МОЛИТВА ИЛИ ЗАГОВОР?

В каталоге «Коллекции документов Густава Шмидта» намеренно приведено двоякое обозначение «ЗАГОВОР (МОЛИТВА) ОТ БОЛЕЗНИ» [Сквайрс/Ганина/Антонец: № 48]. Термин «заговор» использован, как более широкое понятие, в качестве ведущего, общего наименования, тогда как в скобках приведен вариант «(молитва)». Однако для это не чисто терминологический вопрос: подчеркнута, с одной стороны, открытость вопроса, а с другой, – принципиальная его неразрешимость.

Для рассмотрение этой проблемы было бы интересно мнение самих носителей этих сакральных текстов, которое в настоящее время непосредственно доступно уже только исследователям фольклорных

форм словесности. Думается, что несмотря на понятную всем условность любых сопоставлений с иными культурными традициями и хронологически отдаленными эпохами, в данном случае будет оправданным обращение к аналогии из русского фольклора, так как именно здесь собран не только богатый, но – что особенно важно, – еще актуально живший в народном обиходе материал¹⁰, данные которого последовательно обобщались и систематизировались специалистами. Выделяя жанровые признаки народного (русского) заговора, В. П. Аникин характеризует его как «сокровенную словесную формулу с репутацией неотразимого воздействия на людей и окружающий мир», для обозначения которой в русском народе существует длинный ряд обозначений, очевидно, условно синонимичных: «слово, шептание, приговор, наговор, присушка, отсушка, разлучные слова, оберег, осторожа – даже *молитва*» (Аникин в кн.: [Русские заговоры: 5]).

Самый большой разряд заговоров составляют именно лечебные заговоры (Аникин [там же: 27]), к которым из приведенного выше списка применимо несколько названий – за исключением лишь тех, что имеют явно иное назначение (например, *наговор, присушка, отсушка, разлучные слова*). И в приведенной выше характеристике заговора, и в народных обозначениях заговоров, имеющих «медицинский уклон», на передний план выдвинуты такие признаки, как формульность, вербальный характер исполнения, авторитетность («репутация», т. е. вера исполнителей в их действенность). По этим критериям в коллективном сознании близкие места отведены народному заговору и канонизированной молитве, языческому и христианскому призыванию высшей силы. Эта диффузность жанровой парадигмы исследуемых текстов ясно выражена включением слова *молитва* в приведенный ряд обозначений народного заговора. Область диффузного перехода от заговора к молитве перекрыта в этой парадигме выделяемым исследователями довольно обширным смешанным типом молитвенного заговора. Этот тип характерен не для всех тематических сфер словесной магии, однако как раз к лечебным заговорам он относится в полной мере (Аникин в кн.: [Русские заговоры: 28]).

Таким образом, со стороны народного словесно-формульного врачевания между молитвой и заговором не существует заметной границы, да и трудно отказать народному сознанию в праве прибегать ко всем без разбору имеющимся у него средствам словесной магии для сохранения жизни и благополучия членов своей общины. У такой

¹⁰ В издании ученых-фольклористов Московского университета «Русские заговоры и заклинания» приведен материал полевых экспедиций, начиная с 1953 г., а основная часть корпуса относится к 60–80-х гг. [Русские заговоры: 35].

неразборчивости, разумеется, есть предел, определяемый «боязливым соображением, как бы не причинить себе дополнительную, еще большую беду. Человек желает обезопасить себя, он уповает на Божью помощь» [Аникин, там же]. Нетрудно заметить, что этот мотив не способствует жанровой дифференциации, а наоборот, приближает народный заговор к молитве. Таким образом, в сфере народной сакральной словесности, судя по сохранившимся фольклорным данным, приходится считаться с выраженным синкретизмом форм и жанров, обусловленным, с одной стороны, общностью таких важных жанрообразующих признаков, как формульность, вербальный характер исполнения, авторитетность, общая функция воздействия на окружающий мир, призывание высшей силы, а с другой – прагматически обусловленным снижением релевантности таких дифференцирующих признаков, как каноничность либо неофициальность текста, христианский либо языческий его источник.

Памятуя о сказанном выше в отношении палеографических и кодикологических особенностей рукописи и важности их учета при жанровой атрибуции памятника, добавим, что в приведенных выше определениях не были учтены некоторые важные жанрообразующие признаки. Для народного заговора важен не только его вербальный характер, но его устная форма исполнения (сказывание или пение, сопровождение танцем и сопутствующими магическими действиями), тогда как для молитвы характерна или допустима хотя бы изначально письменная форма, а, значит, релевантны и особенности письма и оформления рукописи.

Применительно к Германии XV в. этот вывод, при всех натяжках, несомненно должен учитываться при рассмотрении проблемы дифференциации или, напротив, синкретизма в парадигме жанров средневековой словесности. Пожалуй, самую существенную поправку здесь придется предусмотреть для тех самых «боязливых соображений», которые заставляли людей с осторожностью относиться к выбору покровительствующей силы. Между заговорами, бытующими в советской российской деревенской среде, и молитвенным текстом, записанным, по всей видимости, в грамотной (или даже ученой) монастырской среде епархиального Гальберштадта, могут быть большие различия как раз в степени дозволенности тех или иных нарушений жанровых рамок, но в ином направлении – со стороны огораживания христианских молитвенных текстов и действий от проникновения фольклорных элементов.

ГЕРМАНСКИЙ ЯЗЫЧЕСКИЙ ЗАГОВОР И МОЛИТВЕННЫЙ ТЕКСТ.

В древнем наследии сакральной немецкоязычной словесности именно в сфере стихотворного заговора хорошо известен пример пересечения грани между язычеством и христианством, выразившийся в одновременном существовании древних заговоров, обращенных к языческим богам, и таких же текстов, «переадресованных» в новом, христианском, контексте. Среди этих текстов многие посвящены медицинской тематике.

Неотделимость магических стихотворений от молитвенных ясно доказывается общей сферой применения и сходством формы. Например, уже в IX–X вв. лошадь можно было спасти от хромоты как с помощью христианского Бога:

The selvo druhtin, thie thena visc gihelda,
(thie) gehele that hers theru spurihelti.

Amen¹¹.

«Сам же Господь, исцеливший рыбку,
пусть исцелит и эту лошадь от хромоты.

Аминь»,

так и прибегая к помощи языческих богов (*frija*, *uuodan*, *phol* и др.) в известном втором Мерзебургском заговоре. Этот языческий заговор (*Zauberspruch*) обнаруживает поразительное структурное (синтаксическое) подобие с «христианизированным» молитвенным стихотворением (*Bamberger Blutsegen*), предназначенным помогать при кровотечении:

Merseburger Zauberspruch (b)¹²:

Phol endi uuodan uuorun zi holza.

Du uuart demo balderes uolon sin uuouz birenkit

«(Бальдр) и Вотан ехали (верхом) по лесу.

И вот у Бальдрова жеребца подвернулась нога.»

Bamberger Blutsegen (a)¹³:

Crist unte iudas spilten mit spieza.

Do wart der heiligo xrist wnd insine siton

«Христос и Иуда играли в дротики.

И вот святого Христа ранило в бок.»

Эти сходства в функциях и структуре указывают на изначальное родство и нераздельность народных заговоров и христианских молитвенных стихотворений, их бытование в синкретной сфере

¹¹ Текст приводится по изданию [Heune: 91].

¹² Текст приводится по изданию [Braune: 89].

¹³ Текст приводится по изданию [Braune: 90].

сакральной словесности, в которую могла включаться и молитва как таковая, если учесть, что «Отче наш», «аминь» или даже вся формула призывания имени Божия-Святой Троицы завершает многие из древненемецких памятников этого типа, ср. в другом Бамбергском заговоре от кровотечения: *In nomine ih-u xpi. daz dir ze byze. Pater noster* «Во имя Иисуса Христа, да будет тебе искупление. Отче наш» [Braune: 90]. Пятикратное произнесение молитвы «Отче наш» «прописано» и в исследуемом здесь нижненемецком тексте XV в.

В немецкой филологической науке эта родственная связь жанров признается, несмотря даже на осторожное терминологическое различие между *Zauberspruch* и *Segensspruch*. Мысль о том, что в текстах сакральной словесности сливаются как религиозные оппозиции, так и различия стихосложения, языка и культурного генезиса, кратко выразил историк немецкого языка и литературы Штефан Зондереггер: „...нам лишь хотелось бы подчеркнуть, насколько в этих двадцати древненемецких магических и молитвенных формулах слиты воедино старое и новое, германско-языческое и христианское, аллитерационный стих и конечная рифма, древняя языческая и христианско-латинская традиции»¹⁴.

Таким образом, есть объективные причины, по которым в отношении нашего материала сложно провести четкую границу между заговором и молитвой. Текст совмещает присущие обоим этим жанрам признаки не в меньшей степени, чем русская фольклорная сакральная словесность и германские заговоры эпохи христианизации. Следует к тому же помнить, что бытование исследуемого позднесредневекового нижненемецкого памятника протекает на фоне общего культурного синкретизма, характерного для Средневековья. Не имея возможности обсуждать здесь столь большие темы, присоединимся к словам А. Я. Гуревича: «Слабая дифференцированность различных сфер общественной жизни в средние века широко известна. Философия, мораль, юриспруденция, законодательство не были полностью отделены, переплетались, образуя систему, части которой, возможно, не всегда гармонически сочетались, но активно взаимодействовали и в большей или меньшей степени имели религиозную окраску, пронизывались религиозными представлениями» [Гуревич: 139]. Сказанное автором о сферах практической деятельности людей,

¹⁴ „Wir... wollen nur betonen, wie sehr die insgesamt zwanzig althochdeutschen Zauber- und Segenssprüche Altes und Neues vereinigen, Germanisch-Heidnisches und Christliches, Stabreim und Endreim, altheidnische und christlich-lateinische Tradition“ [Sonderegger: 114].

это в полной мере подходит и к оформляющим эти сферы родам и видам словесности.

Вводный текст

В первой, вводной, части текста рукописи переплетение различных сфер общественной жизни, о которых пишет А. Я. Гуревич, видно дальше больше, чем во второй; причем, если жанровое сплетение молитвы и заговора происходит вполне естественно и гармонично, то во введении действительно видно, что речь идет о системе, «части которой, возможно, не всегда гармонически сочетались, но активно взаимодействовали».

Рассмотрим теперь подробнее строение этой вводной части.

1. Первая же синтагма в этой части является формулой: *Id is to wete(n) dat...* – это традиционный, почти неизбежный зачин публичных правовых актов, предназначенных для оглашения или сведения определенного круга людей. Словами *Si witlic allen den, de dessen bref sen edder lesen horen...* или *Weten scolē alle de ghene, de desse scrift sen unde horen lesen, dat ...* «Да будет ведомо всем тем, кто этот договор документ видят или слышат, как его зачитывают, что (далее следует оглашение содержания документа)».

2. После указания заболевания, от которого помогает молитва, повествуется о происхождении рукописи. Сообщается, что она была найдена в разрушенном монастыре во Франции (*gevunden in enem olden to stotten closter in franckrike*), где она долго просуществовала замурованной в каменном столпе – *in eyner steynen sule maliers genant*. Ссылка на древность (*dat het ge stan twehundert iar vnn ver iar na cristus bort*) должна была, очевидно, служить подтверждением ее действенности.

Это общее место объединяет данный текст с жанром естественнонаучной, а точнее медицинской, литературы. В научных медицинских источниках того времени часто встречается введение в виде рассказа о рукописях, замурованных (например, в могиле Гиппократов). В лечебнике Ортольфа Баварского (рукопись из «Коллекции документов Густава Шмидта», оп. 1, № 49) происхождение трактата объясняется следующим образом:

Dysze konst wart funden in yprocas grabe wan er sye mit yme hatte begraben laszen ... (Ortolf von Baierland, рук.: ОРК НБ МГУ, Фонд №40, оп. 1, ед. хр. 49, строки 105- 106) [Морозова 2003].

«Это руководство (по врачеванию) было найдено в могиле Гиппократов, который велел похоронить его вместе с собой...»

Трактат «Немецкое искусство врачевания», в отличие от сборника, процитированного выше, написан на нижненемецком, как и анализируемая здесь молитва. Он происходит, как полагают исследователи, из г. Готы. История исчезновения и вторичного воскресения книги, якобы содержащей премудрость Гиппократов, рассказана здесь подробнее:

‘Ypocras de makede eyn bok van den bledderen... Dat bok leyte he mit sik begraven. Dar hadde he synen knecht vmme ghebeden dat he dat bok scholde legghen in dat graf, dat yt alzo vorginghe. Do Ypocras begraven was, do moghede sik de knecht vmme dat bok vnde groff ene wedder vp vnde nam eme dat bok vnde lerede do de stücke de hirna geschreuen staen.’ (Dudesche Arstедie: Kap. CXCVI. ‘De signis mortis’, 13–19) [Norrbon 1921: 171].

«Гиппократ составил книгу о пустулах. Эту книгу он повелел похоронить вместе с собою. Он попросил своего слугу положить книгу в могилу, чтобы она так же исчезла (вместе с ним). Когда же Гиппократ был погребен, то слуга пожалел о книге и выкопал ее, взял себе и стал учить о вещах, которые изложены ниже.»

Ссылка на Гиппократов имеет две функции. Служа подтверждению древности трактата, она к тому же имела в схоластической традиции вес научного доказательства: достоверность сообщаемых фактов подкреплялась авторитетом древних ученых (Гален, Авиценны, Аристотель), совершенно непричастных к созданию трактата [Taavitsainen/Pahta]. Композиционно и содержательно это введение удовлетворяет как традиционной форме народного заговора, так и сложившемуся типу построения научного медицинского трактата.

Для исследуемой здесь молитвы, в отличие от медицинских трактатов, не были нужны научные обоснования или аргументация при помощи авторитетов древности. Однако обращение к духовным авторитетам и прецедентам древних веков для нее чрезвычайно важно. Вероломство же Гиппократова слуги и таинственное исчезновение немецкой молитвы и ее чудесное возвращение миру равным образом укрепляли веру в научную мудрость автора трактата и в сакральную силу молитвы, хотя и различными способами. Последняя, по версии, представленной во вступлении, явилась людям из ложа христианского монастыря, а не была вероломно извлечена из могилы античного язычника. Существенно, по-видимому, и то, что старый монастырь находится во Франции (в связи с французским «адресом» болезни, о которой идет речь). Таинственным образом именно тут болезни было присвоено ее название: vnde do het me disse crancheit genant de bledderen sunte iob. Таинственность этого наименования состоит в том, что в обнаруженной молитве болезнь уже обозначена

этим и всеми упоминаемым названиями. Таким образом, акт номинации располагается одновременно и внутри и снаружи как самого молитвенного текста, так и времени его создания. Выше мы уже наблюдали противоречивое соединение первой и второй частей текста, в которых, подобных поясу Мебиуса, содержание перетекает изнутри текста молитвы наружу, в сопроводительный текст, и наоборот.

3. После исторического введения сообщается условие, при котором молитва окажет действие (*dit bet bi sik drecht edder alle dage spricket mit rechter andacht*), и наставление, как ее произносить: *vnn mescal to den ersten spreken v pater noster vnn dit bedeken* («следует сперва 5 раз произнести «Отче наш», затем эту молитву»). Эта часть носит характер инструкции, впечатление усиливается от наличия в начале введения уверения, что эта молитва непременно окажет действие: *dat dit bet gûd is vor de mala francosa* («эта молитва окажет пользу при французской болезни»). Такими уверениями в том, что рекомендуемое средство полезно, часто заканчиваются рецепты. Немало примеров этого содержат сборники рецептов и лечебники, распространенные в Германии в эти века. Можно привести три типичных заключения рецептов из лечебника конца XIV в., хранящегося в той же коллекции, что и анализируемая здесь молитва: *...der ezze fenechil samen, daz hilfet* («тот пусть ест семена фенхеля, это помогает»), *... so hilfet is dich* («и это тебе поможет») и, наконец, *...vn(n) drincke daz dicke also warm. Daz ist gut* («и пей это часто в теплом виде. Это принесет пользу»)¹⁵. Сходство не ограничивается этой формулой уверения в полезности средства или молитвы, а касается и общего прескриптивного характера, типичного для данных рецептов, относимых обычно к естественнонаучному жанру, и заметного также в тоне и формулировке вводной части нижненемецкого заговора. В отношении народных заговоров В. П. Аникин неоднократно отмечает их «императивный тон»; он же характерен также для рецептов, ср.: *Der gerne gesvnt wil wesen · d(er) neme...* «Кто хочет выздороветь, тот возьми ... (следует перечисление ингредиентов)» [там же]. Конечно, просьба, обращенная к высшей силе, и указания рецепта содержат императивность различного характера, однако грамматические маркеры в обоих случаях одни и те же – оформление в повелительном (реже – сослагательном) наклонении.

¹⁵ Примеры приведены из рукописи № 43 «Коллекции документов Густава Шмидта (Ф. № 40, оп. 2).

Магия или медицина?

Анализ вводной части текста памятника обнаружил парадигматические связи с другими жанрами современной ему словесности – с правовым актом и в особенности с различными жанрами естествонаучной сферы, медицинским трактатом и рецептом или лечебником. К этому следует добавить, что сравнение с современными этой рукописи версиями текста, о котором подробнее написано в другой работе [Сквайрс 2005], еще больше подтвердили это родство. Удалось обнаружить другие, сходные версии молитвы от французской болезни (=de bladderen, mala franczosa), правда, не в рукописях, а в однолистных печатных изданиях, зато относящихся к тому же хронологическому периоду – концу XV в. Приведем два примера:

1. Издание-листочка из Вены «Gebet gegen die platern Mala frantzosa» [Wien: Johann von Winterburg, um 1500] 2° [Einblattdrucke 1914, S. 167, Nr. 648].

2. Изданная в Нюрнберге листовка «Gebet zu S. Dyonisius um Schutz gegen die Franzosenkrankheit.» [Nurnberg: Georg Stuchs, um 1497] 2° [Einblattdrucke 1914, S. 167: Nr. 645].

В результате сравнения между тремя версиями молитвы (двумя печатными и нашей рукописной) выявляются не только текстуальные совпадения между рукописью и венским изданием, но и сходство в использовании красного и черного цвета для выделения одних и тех же частей текста. Этот результат усиливает «медицинскую» версию прочтения всего памятника, которую предлагал его первый издатель Густав Шмидт, так как печатные версии не только твердо отнесены к медицинской литературе, но являются примерами совершенно конкретной медицинской тематики – литературы о сифилисе (Syphilisliteratur, см. [Sudhoff 1912a], [Sudhoff 1912b: 33]).

С другой стороны, этот вывод не отменяет несомненной связи и с заговором-молитвой, которая также была установлена на основе текстоструктурных, формульных, палеографических и других критериев. Таким образом, по существенным жанрообразующим признакам в парадигме складывается довольно обширный жанровый континуум, насквозь пронизанный нитями, связывающими наш текст с молитвенными формульными заговорами, христианской молитвой, медицинскими врачебными текстами (рецептами), теоретическими медицинскими трактатами, агитационной медико-агитационной литературой (однолистные печатные издания против сифилиса) и даже отчасти – вообще с формульностью публичных актов. По сути, речь должна идти о системе средневековых жанров, на которую действительно можно перенести оценку А. Я. Гуревича в отношении сис-

темы, «части которой, возможно, не всегда гармонически сочетались, но активно взаимодействовали». Пожалуй, в обнаруженном жанровом континууме все же есть гармонизирующий общий стержень: прагматическая направленность, состоящая в помощи в бедственной ситуации, имеющей практическую медицинскую и нравственную религиозную стороны, с которой предлагается бороться коллективно одобренными авторитетными вербально-формульными магическими средствами.

Что делает молитву молитвой?

Чем же была в первую очередь анализируемая здесь рукопись – заговором-молитвой или медицинским наставлением, – для тех, кому она была предназначена в XV в.? По всей вероятности, не одним и тем же на разных этапах своей истории, соответствующих различным формам ее существования. В составе большего листа (из которого впоследствии была выкроена полоса) она могла быть частью большой рукописи, даже кодекса, который мог являться, например, сборником различных текстов медицинской направленности, в том числе и научного, и магического характера. Примером такого сборника может служить медицинская рукопись из той же коллекции, о которой уже шла речь прежде (№ 49, описанная в [Морозова 2003]; [Морозова 2004]. В ней отрывки из трактатов Ортольфа Баварского соседствуют со стихотворными молитвенными заговорами, обращенными к святым апостолам и с молитвой от энуреза на латинском языке.

В таком виде рукопись просуществовала до конца XV в., до появления записей на обороте, после чего она подверглась решительной перделке: была разрезана и склеена по-другому, большие же части листа (или листов) вовсе были удалены. Это действие само по себе красноречиво свидетельствует о смысле, вкладывавшемся в этот момент в текст сохранившейся полосы. Очень важно в этой связи указание Густава Шмидта о том, что он обнаружил рукопись молитвы «вложенной в кодекс 146»: «in cod. 146 eingelegt» [Schmidt 1877: 64]. В составленном им каталоге этого собрания [Schmidt 1878, 1881] можно почерпнуть сведения, проливающие свет на бытование молитвы до ее обнаружения Г. Шмидтом. Прежде всего важен формат кодекса: он составляет 210 мм в высоту и 155 мм в ширину. Рукопись молитвы имеет размеры 225 мм на 85 мм и на ней нет сгибов. Это означает, что она могла быть вложенной в кодекс только по высоте листа, но и при этом выступала бы сверху на 15 мм. Именно о таком ее положении в книге – в качестве закладки – говорит характер загрязнения в ее верхней части. Если закладку-молитву держали при себе вместе с книгой, то особый интерес представляет содержание последней.

Кодекс 146 представляет собой сборник религиозно-теологической литературой, в содержались также отдельные речи различных авторов, в том числе речи папы Пия по случаю чумы в городе Магдебурге в 1463 г.: ‘traditae tempore magnae pestilentiae anno Domini 1463,... [Schmidt 1881: 11]. Если закладка оказалась в данной книге не по чистой случайности, то это было сделано в соответствии с ее темой, возможно, именно благодаря произведениям папы Пия о чуме в Магдебурге 1463 г. В этом случае связь кодекса и рукописной молитвы по-новому освещает смысл последней: в момент ее вложения в книгу она должна была восприниматься вложившим ее человеком как молитва от чумы. Это не могло произойти по свежим следам эпидемии, так как до конца века закладка еще не была изготовлена (на это указывает датировка записей на обороте). Следовательно, должны быть какие-то более поздние события, например, большая эпидемия чумы, случившаяся в Гальберштадте в 1681 г. Это событие могло послужить поводом к тому, чтобы бумажная полоса с молитвой была использована в качестве закладки в книге о чуме.

ЛИТЕРАТУРА

- Гуревич – Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1972.
- Морозова 2003 – Морозова П. В. Немецкий рукописный лечебник XV в. // Вестник МГУ. Серия "Филология", 2003. № 4. С. 71–87.
- Морозова 2004 – Морозова П. В. Язык и жанр немецких медицинских рукописей XIV–XV в. Канд. дисс. М., 2004. С. 137–164.
- Русские заговоры – Русские заговоры и заклинания / Под ред. В. П. Аникина. М., 1998.
- Сквайрс 2000а: Сквайрс Е. Р. Памятники немецкого языка и литературы из "Коллекции Густава Шмидта" в собрании Московского университета. // Вестник МГУ. Серия "Филология", № 4, 2000.
- Сквайрс 2000б – Сквайрс Е. Р. Ганза и Русь: модель языкового контакта. // Славяно-германские исследования, тома первый, второй. Отв. ред. А. Гугнин, А. Циммерлинг. М., 2000. С. 436–540.
- Сквайрс 2005 – Сквайрс Е. Р. Как спастись от чумы по-нижненемецки: рукопись заговора (молитвы) XV в. // Сквайрс Е. Р., Ганина Н.А. Немецкие средневековые рукописи и старопечатные фрагменты в «Коллекции документов Густава Шмидта» из собрания Научной библиотеки Московского университета. М., 2005.
- Сквайрс/Ганина: Сквайрс Е. Р., Ганина Н.А. "Коллекция документов Густава Шмидта" в собрании Московского университета. Описание фонда // "Рукописи. Редкие издания. Архивы. Из фондов Отдела редких книг и рукописей Научной библиотеки МГУ" / Отв. ред. И.Л. Великодная. М., 2004. С. 7–50.
- Сквайрс / Ганина / Антонец: Сквайрс Е. Р., Ганина Н. А., Антонец Е. В. «Коллекция документов Густава Шмидта» (Фонд № 40). КАТАЛОГ

- // Сквайрс Е. Р., Ганина Н. А. Немецкие средневековые рукописи и старопечатные фрагменты в «Коллекции документов Густава Шмидта» из собрания Научной библиотеки Московского университета. М.: 2005.
- Braune – *Braune, Wilhelm*. Althochdeutsche Lesebuch. Bearb. Ernst A. Ebbinghaus. Tübingen, 1994.
- Einblattdrucke – Einblattdrucke des XV. Jahrhunderts. Ein bibliographisches Verzeichnis. Hrg. von der Kommission für den Gesamtkatalog der Wiegendrucke. Halle, 1914.
- Heyne – *Heyne, Moritz*. Kleinere altniederdeutsche Denkmäler. 2. Auflage. Amsterdam, 1970. S. 91.
- Norrbom – *Norrbom, Sven*. Das Gothaer mittelniederdeutsche Arzneibuch und seine Sippe // Mittelniederdeutsche Arzneibücher. Hrg. Conrad Borchling. Bd. I. Hamburg, 1921. Schmidt 1877: Schmidt, G. Niederdeutsches in Handschriften der Gymnasial-Bibliothek zu Halberstadt. II // Nd. Jb. 3 (1877) 64–65.
- Schmidt 1877 – *Schmidt, Gustav*. Niederdeutsches in Handschriften der Gymnasial-Bibliothek zu Halberstadt II. Niederdeutsches Jahrbuch 3 (1877). S. 64–65.
- Schmidt 1878, 1881 – *Schmidt, Gustav*. Die Handschriften der Gymnasial-Bibliothek. Osterprogramm I, II. Halberstadt 1878, 1881.
- Skvairs – *Skvairs, Ekaterina*. Deutsche Sprach- und Literaturdenkmäler in der «Dokumentensammlung Gustav Schmidt» der Wissenschaftlichen Bibliothek der Staatlichen Lomonossov Universität Moskau. ZfdA Hft. 133 (2004), S.472–478.
- Sonderegger – *Sonderegger, Stefan*. Althochdeutsche Sprache und Literatur. 3. Auflage. Berlin-New York. 2003.
- Squires – *Squires, Catherine*. Wort- und Textsemantik im Rahmen paläographischer und kodikologischer Determinanten (anhand von einem niederdeutschen Gebet aus dem 15. Jh.) Wien, [2005].
- Sudhoff 1912a – *Sudhoff, Karl*. Graphische und typographische Erstlinge der Syphilisliteratur aus den Jahren 1495 und 1496. München, 1912.
- Sudhoff 1912b – *Sudhoff, Karl*. Aus der Frühgeschichte des Syphilis. Handschriften und Inkunabelstudien, epidemiologische Untersuchung und kritische Gänge. Leipzig, 1912. S. 33.
- Taavitsainen / Pahta – *Taavitsainen I., Pahta P.* Vernacularisation of Medical Writing in England: A Corpus-Based Study of Scholasticism // Early Science and Medicine. Vol. III, No. 2. Boston–Köln, 1998. P.167–174.

SUMMARY

The paper deals with a 15th -century manuscript from the Moscow University Library (previously in Halberstadt, Germany, at the Library of the Domgymnasium). First discovered and published by Gustav Schmidt in 1877 in the 'Niederdeutsches Jahrbuch', it had never since attracted the attention of either linguists or historians. An analysis of the

content, text structure and language of the Ms. showed an affinity to several genres, including folklore, heathen medical charms, the medieval medical treatise and Christian prayer. A closer investigation into its paleographic features and the study of the text on the back side of the leaf have shown, that the manuscript changed its form more than once during its history: most probably cut out of a bigger codex leaf, it was finally given the shape of a paper strip (by glueing together three separate fragments) which was kept as a bookmark in a codex. By comparing the writing on both sides of the Ms., a relative chronology of these stages was reconstructed, which finally lead to the conclusion, that the Ms. was put in the codex in the late 17th century because it was, at that time, identified as a prayer against the plague. Thus it was shown, that word- and text-semantics Of a medieval texts undergo changes according to the current cultural context and depending on their codicological links with other manuscripts and texts.