

О ПРИНЦИПАХ ИЗУЧЕНИЯ МАГИИ И МАГИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКИ

В.Ф. Филатова

*Борисоглебский
государственный
педагогический
институт*

*e-mail:
filatova46@mail.ru*

Статья выявляет принципы изучения феномена магии и магической лексики в народной культуре. Особое внимание уделено соотношению понятий магия и мифология, магическая обрядность и магическая лексика. Статья носит интегративный характер, рассматривает проблемы диалектологии, религиоведения, культурологии и этнологии.

Ключевые слова: обряд, магия, магическая лексика, миф, религия, искусство, классификация обрядов, жизненный цикл человека.

Материализм XIX века, революция начала XX века и следующие за ней десятилетия культивируемого в нашей стране атеизма и научного мировоззрения, казалось бы, должны были полностью вытравить из народной традиции мистицизм и религиозность. Однако это не только не случилось, но, как показывают исследования последних лет, магическое сознание пропитало все поры народной жизни. Более того, исследователи пишут о магичности эпохи постмодерна и современного массового сознания. Социологическое исследование, проведенное В.С. Свечниковым в 2002 году, показало: 75% респондентов, считающих себя атеистами, заявили о том, что они верят в магию¹. Чаще всего магичность массового сознания связывается исследователями с неоднократно отмечаемой корреляцией кризисного времени, переходных эпох и мистики, иррационализма (Гуревич, Крутоус, Эко и др.). Отмечая склонность средневековья к мифу и символу, Умберто Эко видит в этом «бегство от действительности», «невротический страх», порождённый атмосферой «упадка городов и запустения деревень, недородов, чужеземных вторжений, эпидемий чумы, преждевременных смертей»; «...само появление этих легенд говорит о том, что их породила чрезвычайная ситуация, атмосфера тревоги и глубинной неуверенности»².

Полевые материалы, собранные нами в последние десятилетия в российской провинции, позволяют сделать вывод относительно широкого бытования магии в народной и в третьей культуре (по терминологии Н.И. Толстого³) рубежа XX – XXI веков. В нашей картотеке хранятся материалы, свидетельствующие о различных проявлениях магического сознания и поведения неграмотных, малограмотных, имеющих среднее и высшее образование жителей как сельских, так и городских населённых пунктов нашего региона.

Исследуемый нами исторический отрезок – эпоха коренных преобразований в нашей стране, время переходное и кризисное, отмеченное упадком промышленного производства, разрушением сельского хозяйства, переделом собственности. Чудовищная разница в материальном положении людей, умирающая деревня, криминализация всех без исключения сторон жизни, коррупция и незащищённость человека перед лицом различного рода нарушений закона породили неуверенность в себе и будущем, алкоголизм, наркоманию, гражданскую астению и, как следствие, мистицизм и ситуативную, неглубокую религиозность. По-видимому, мистицизм распространён в настоящее время во многих локусах постсоветского пространства. Так, И.А. Седакова, рассматривая традиционную культуру болгар, отмечает: «... в последние годы... заметно увлечение оккультными науками и «заимствованными» магическими практи-

¹ Свечников В.С. Магичность массового сознания// Человек. – 2004. – № 2. – С. 168.

² Эко У. Эволюция средневековой эстетики. – СПб.: Азбука – классика, 2004. – С.114-115.

³ См. работу Н.И. Толстого «Язык и культура», в которой исследователь выделяет в рамках русской национальной культуры четыре субкультуры – элитарную, народную, «третью культуру» (мещанскую) и традиционно-профессиональную.



ками...»; «Вера в сглаз как причину недомогания до сих пор очень сильна в Болгарии – как в сёлах, так и в городах, даже среди интеллигенции»¹.

При рассмотрении магических феноменов и порождающего их магического, мифического мышления в диахронии (по материалам исследований, относящихся к разным хронологическим пластам) приходится признать, что магическое и мифическое соотносятся не только с так называемой первобытной культурой и пралогическим мышлением, но и являются константой культуры вообще, её необходимой категорией. Так, мифическое как одна из постоянных и необходимых составляющих интеллектуальной деятельности человека и общественного сознания рассматривается в работах Я.Э. Голосовкера, А.Ф. Косарева, А.Ф. Лосева. Я.Э. Голосовкер усматривает в мифе отражение воображаемого, чудесного, имажинативного объекта и «...запечатлённое в образах познание мира во всём великолепии, ужасе и двусмыслии его тайн»². Для А.Ф. Лосева миф есть «...реально, вещественно и чувственно творимая действительность...»³, «...необходимая категория сознания и бытия вообще»⁴. Признание константности категории магического указывает не только на необходимость дальнейшего изучения феномена магии и соответствующей лексики, но и нового подхода к его рассмотрению.

Ещё в 1922 г. Э. Кассирер писал о том, что язык и миф, религия и искусство, имеющие различные мыслительные измерения, обладают самостоятельной структурой и что каждая из них является «самобытным органом постижения и идеального сотворения мира – органом, у которого, как у научно-теоретического познания и в отличие от него, есть своё особое предназначение и своё особое право на существование»⁵. Иными словами, понять миф и религию можно исходя не из законов формальной логики, а из их собственного «формообразующего принципа»⁶. Мифическое мышление структурирует мир по своим законам и правилам, которые и подлежат исследовательскому выявлению. Так, в рассматриваемом нами магическом материале в качестве организующих формальное и семантическое пространство элементов функционируют два основных знака – *круг и крест*. Трудно сказать, какой из них древнее, скорее всего, они ровесники. А. Голан пишет: «Символ «крест в круге» или «диск с крестом» проходит через тысячелетия от времени мезолита через неолит и античность до средних веков»⁷. Он считает, что круг в прошлом – это символ неба, а крест – символ земли. Позднее кругу приписали солярную семантику, что естественно, поскольку солнце является частью неба, а кресту – небесную. Покажем на некоторых примерах структурирующую роль указанных символов в народной культуре.

Повторяющимися, сквозными магическими акциями календарных, жизненно-го цикла человека, медицинских, плювиальных (вызывания дождя), агниальных (усмирения огня) и других магических обрядов являются опоясывание, очерчивание, опаживание, оползание, обхождение, обведение вокруг некоего сакрального центра, то есть замыкание магического круга, который одновременно защищает, оберегает, как крест, и указывает на полноту, завершённость, исчерпанность совершаемого. Так, молодых в свадебном обряде трижды обводят вокруг «посаднического» стола перед венчанием. Накрытый чистой «посаднической» скатертью стол символизирует будущую жизнь молодых (стол – сновидческий символ жизни в народной культуре), а круг, описываемый ими вокруг стола, – небесное благословение брака. Схема рассматри-

¹ Седакова И.А. Ребёнок в судьбе и жизненном сценарии взрослых (архаическое, универсальное и уникальное в традиционной культуре болгар)// Традиционная культура. – 2005. – №3. – С. 52,53.

² Голосовкер Я.Э. Логика мифа. – М.: Наука, 1980. – С.14.

³ Лосев А.Ф. Диалектика мифа// А.Ф. Лосев. Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – С.44.

⁴ Там же. – С.72.

⁵ Кассирер Э. Избранное: индивид и космос. – М.; СПб.: Университетская книга, 2000. – С.275.

⁶ Там же. – С.276

⁷ Голан А. Миф и символ. М.: РУССЛИТ, 1994. – С.108.



ваемой акции – всё тот же крест (квадрат) в круге. Грамматика и семантика акции распространяется на участвующие в магической акции предметы: кольцо, венок, круглый свадебный пирог, пояс невесты «Живые помощи», кушак дружков. Отметим, что слово *круг* этимологически связано (по Фасмеру) с др.-исл. *hringr*, д.-в.-н., англос. *Hring* «кольцо», умбр. *cringatro*, *krenkatrum* «*cinctum*, повязка на плече как знак отличия». Ср. повязанные на плечо платки или полотенца в воронежском погребально-поминальном обряде.

Лексема *круг* в воронежских говорах, чаще всего, имеет значение полноты, завершённости. Ср.: *круглый дом* – четырёхкамерный дом, имеющий форму квадрата; *круглый год* – год как завершённая и исчерпывающая единица времени; *круглый сирота* – не имеющий отца и мать, полный сирота; *круглый лес* – хороший строевой лес. Однако слово *круговой* в воронежских говорах имеет значение «психически неполноценный, испорченный колдунами». Сама акция кружения, верчения имеет магическое свойство отрицательного характера, веретено воспринимается как магическое орудие, могущее причинить вред. Ящерица, соотносимая с колдунами, в воронежских говорах именуется *веретницей* – слово включает идею кружения, верчения. Символ амбивалентен: нет ничего навсегда положительного или навсегда отрицательного – учит нас культура.

Крест как морфологический элемент магической структуры имеет, как правило, отрицательную коннотацию, связанную, очевидно, не только с землёй как юдолью страдания, но и как «орудие» страдания Христа. Само слово *крест*, как считают этимологи, соотносится с именем *Христос*. Идея терпения, страдания составляет содержание сновидческого символа *крест* в народной культуре. Жизнь в ней понимается как ношение креста (в смысле крестных мук Христа): «У каждого свой крест». Слова *христианин*, *крестьянин* этимологически связаны: в древнерусском, старославянском, болгарском, сербохорватском, словенском, чешском, польском, верхне – и нижнелужицком языках слово *крестьянин* означает христианин.

Пространственный крест, перекрёсток, называемый в воронежских говорах *крестом*, имеет также пейоративную коннотацию – он потенциально опасен, на перекрёстках издавна хоронили нечистых покойников, ведьмы и колдуны «выбрасывали» на него наговоры, болезни и т. п.

В то же время крест и круг равно функционируют, как было написано выше, в качестве оберега, апотропея, защищая человека от негативного воздействия. Оппозиция креста и круга, таким образом, снимается, нейтрализуется. Это находит отражение и в диалектной лексике. Так, один из узоров воронежских домотканых шерстяных ковров, образуемых концентрическими крестами, называется *круг* (с. Ярки Новохопёрского р-на). Квадратный четырёхкомнатный дом в воронежских говорах, наряду с наименованием *круглый дом*, имеет номинацию *крестовик*, поскольку его внутренние стены образуют крест. Графемы квадрат, круг и крест во многих случаях функционально синонимичны и символизируют саму жизнь. Вероятно, неслучайно выражение *квадратура круга* стало синонимом неразрешимой задачи – загадку жизни не удалось ещё разгадать никому.

Итак, магический мир имеет специфическую структуру и семантику, требующую специального рассмотрения.

Многочисленные исследования в области магии в настоящее время связаны, кроме того, с происходящим смещением исследовательских интересов (в рамках антропологического подхода) в сторону осмысления частной жизни человека, его ментальности, эмоций, страстей.¹ Магическая обрядность в этом отношении, как

¹Показательными в этом отношении являются зарубежные и отечественные труды по философии культуры, например, книга Э.Р. Доддса «Язычник и христианин в смутное время». Из последних отечественных работ отметим интересное исследование С.М. Климовой «Феноменология святости и страстности в русской философии культуры», рассматривающей указанные в заглавии книги категории в качестве смыслоорганизующих начал православного космо-



ничто иное, позволяет не только увидеть человека в его повседневности, но и заглянуть за кулисы его обыденной жизни, увидеть его подлинные побуждения, желания и устремления.

Магические обряды Воронежского края, прежде всего, необходимо рассмотреть во всей совокупности, отражающей современный магический универсум, в системе всех обрядов (календарных, жизненного цикла человека и др.) Воронежского региона и в соотношении их с народным православием. Несомненно, что каждый из магических обрядов можно и нужно изучать как самостоятельный со всей необходимой глубиной и с различных сторон. Однако полезно также посмотреть на явление в целом, что позволит представить общие формально-концептуальные очертания его действительного бытия и даст возможность затем обратиться к частным сторонам.

В этой связи представляется полезным рассмотреть магические обряды с точки зрения «инструмента» магического воздействия, что позволит в какой-то степени приблизиться к пониманию характера семиотизации, символизации в магическом дискурсе и обратить внимание на культурные «смыслы», не подтверждаемые языком¹, а в случае вербальной маркированности показать специфику их формализации, выражения.

Собирание материала по названной теме было сопряжено со многими сложностями. В конце 80-х годов прошлого века нам нередко приходилось слышать: «Дочка, а ты нас не посадишь?» – тема воспринималась информаторами как запретная. В настоящее время ситуация изменилась, однако наши собеседники остаются по-прежнему достаточно осторожными: зачастую они дают такие ответы на вопросы собирателя, которые последний ждет. Вместе с тем искреннее, заинтересованное отношение исследователя к жизни информаторов вознаграждается не менее искренним желанием их помочь собирателю.

Вопрос информаторов: «А зачем вам это нужно?» – представляется нам далеко не праздным. Хочется верить, что общение типа «информатор – собиратель информации» поможет приблизиться к истине исследователю и будет способствовать большому пониманию себя рассказчиком и их взаимному обогащению.

Японский исследователь русской магической традиции Дзюнко Фудзивара, размышляя о сложном взаимодействии фольклориста и представителя изучаемой им народной традиции в лице информанта, указывает на возможность отрицательного воздействия собирателей фольклора на информаторов, формирующих в них националистические идеи: «Через два часа, когда мы заканчивали интервью, она (собеседница – В.Ф.) уже более или менее знала, что она носитель русской культуры, достойная того, чтобы ознакомить с ней японских читателей». Проблема ответственности собирателя традиционного материала, затрагиваемая исследователем, действительно, важная, однако мы не склонны переоценивать роль интеллигенции в формировании народного миропонимания. Отношение сельских жителей к фольклористам зачастую ироническое уже потому, что собиратель занимается, с точки зрения крестьянина, чем-то легковесным, несерьезным (особенно, если это происходит в период заготовки сена или других важных сельскохозяйственных работ). Фольклориста направляют для беседы в это время, как правило, к членам сельского сообщества, склонным к столь же несерьезному времяпрепровождению (с позиций крестьянина). Приведём примеры: «...идите до Манькэ, там Манька, она вам расскажэ, она любэ болтать. А мне, дивчат, щас николю, пиду огород полоть: зарис страсть як, и колорацкого полно – пиду второй рас опрыскивать да полоть» (Серикова Татьяна Алексеевна, 67 лет, семилетнее образование, с. Власовка, Грибановский р-он); «...да были тут из Воронежа, да их к Ване Сороке (местный шут) отправили – он им хомутал, хомутал, плёл от Дона до

са и важнейших элементов философского, литературного и политического мировоззрения в России конца XIX – нач. XX вв.

¹ Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. – М.: Индрик, 1995. – С.5.



Хопра» (Телепова Мария Андреевна, 82 года, нач. образование). Американский религиовед Джеффри Бартон Рассел, как кажется, ближе к подлинному пониманию положения вещей: «Весьма распространенное мнение, признающее за интеллектуалами ведущую роль в формировании народных воззрений, является заблуждением, посредством которого интеллигенция тешит своё самолюбие».

Проблема, поставленная ещё во второй половине XIX века видным отечественным филологом Ф.И.Буслаевым, дожила, как видим, до наших дней. Вероятно, её живучесть является следствием неумирающих притязаний интеллигенции на интеллектуальное превосходство и желания «производить педагогические опыты над своей меньшей братией и, как новые посланники свыше, ... своими грамотными мрежами уловлять добычу в мутной воде невежества»¹. Взаимопонимание между носителем традиционной информации и исследователем невозможно без уважительного и серьезного сотрудничества (реального, а не только декларируемого), что является залогом получения надёжных материалов.

При рассмотрении магических обрядов и соответствующей лексики мы придерживаемся правила описания их изнутри, с позиций крестьянина, а не отстранённой дескрипции. Стремясь понять исследуемый феномен «в формах, созвучных своей собственной восприимчивости и культуре»², то есть в свойственных ей категориях, мы считаем факты народной жизни, тексты диалектной речи, живые голоса современников, наряду с их интерпретацией, главной составляющей нашего исследования.

К сожалению, многие сёла изучаемого региона находятся на грани исчезновения. Невозможно без боли слушать пронзительные слова апокалиптического содержания наших собеседников. Приведём только один «плач» воронежской крестьянки начала третьего тысячелетия (Татьяны Алексеевны Пирожковой из села Власовки Грибановского района, 67 лет, начальное образование): «Як у нас, девчата, красиво. Правда, всё начало зарастать. А раньше до нас йихалы со всёго миру. Виткиля тилько люды нэ прыезжалы: ото мохряны тут, миролюбски тут, и шапкински тут, и со всех кинцив – вси лэтили сюды до нас. А щяс, бачь, как заросло, – и никому дила нэмае. Люды вымэрли ужэ. Жалко мини Власовку, жалко, дивчата, жалко. Вымираэ сэло. И асфальт, вроди, сдилали, бачитэ, и автобус ходэ, а жить никому у нас. Всэ, вот скоро Власовки нэ будэ – так ще запышыте: можэ, колысь и голос ктось почуэ и узнаэ, шо такэ сэло существовало колысь и еще в нём жылы и жывут хорошы люды...»

Список литературы

1. Буслаев Ф.И. Русский богатырский эпос. Русский народный эпос. – Воронеж: Центр. – Чернозем. кн. изд-во, 1987.

¹ Ф.И.Буслаев, отмечая тот факт, что изучение народной культуры началось на западе и пришло в Россию как западная мода, с горечью пишет об отсутствии в её исследователях ощущения кровной связи с народом, о снобистском отношении к нему: «...для характеристики вопроса о народном направлении образованных умов на Руси не подлежит сомнению, что они на первых же порах относятся к своей простонародной братии вовсе не по-братски, а свысока и не хотят к ней снизойти и чем-нибудь от неё позаимствоваться, в полной уверенности, что все народные предания и обычаи, вся застарелая народность – хлам, который следует выбросить за окно» [Буслаев 1987, с.14 – 15]. Меньше всего в этом отношении, как нам кажется, «грешат» этнографы и филологи, на которых, несомненно, оказали влияние работы Ф.И.Буслаева и его учеников. Вместе с тем до настоящего времени бытует отношение к диалекту как к тому, с чем нужно бороться и что нужно искоренять, а к диалектоносителю как к тому, кто «не дотянул до уровня литературного языка». Отрадны высказывания иного рода – о необходимости иметь представление об истории родного края, о языке, на котором говорят его коренные жители, о местных традициях и обрядах (см. Ковалёв, Макаров [Ковалёв], [Макаров]). В последнее время сама категория *народности* и *народа* на западнославянском материале переосмысливается (см. об этом [Барминский]). Некоторые отечественные фольклористы некритически переносят это на русскую почву – мы, кажется, обречены на западную моду. О социологическом понимании термина *народ* см. содержательную работу А.К.Юрченко [Юрченко].

² Эко У. Эволюция средневековой эстетики. – СПб.: Азбука – классика, 2004. – С.13.



2. Голан А. Миф и символ. М.: РУССЛИТ, 1994.
3. Голосовкер Я.Э. Логика мифа. – М.: Наука, 1980.
4. Гуревич А.Я. Ведьма в деревне и перед судом//Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. – М.: Искусство, 1990. – С. 308 – 375.
5. Доддс Э.Р. Язычник и христианин в смутное время. Некоторые аспекты религиозных практик в период от Марка Аврелия до Константина. – СПб., 3003.
6. Кассирер Э. Избранное: индивид и космос. – М.; СПб.: Университетская книга, 2000.
7. Климова С.М. Феноменология святости и страстности в русской философии культуры. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2004.
8. Ковалёв Г.Ф. Ономастические исследования и изучение родного края// Воронежское лингвокраеведение. Выпуск 1. Межвузовский сборник научных трудов. – Воронеж: Воронежский государственный университет, 2005, С. 3 – 23.
9. Косарев А.Ф. Философия мифа: Мифология и её эвристическая значимость. – М., 2000.
10. Крутоус В.П. Неоязычество в контексте культурного кризиса XX – начала XXI века // Традиционная культура. – 2005. – №2. – С. 90 – 99.
11. Лосев А.Ф. Диалектика мифа// А.Ф. Лосев. Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – С 21 – 186.
12. Макаров В.И. Духовные национальные традиции русского народа и лингвистическое краеведение// Современная языковая ситуация и совершенствование подготовки учителей-словесников. Часть 1. – Воронеж, 1996. – С. 19 – 21.
13. Свечников В.С. Магичность массового сознания // Человек. – 2004. – № 2. – С. 165 – 175.
14. Седакова И.А. Ребёнок в судьбе и жизненном сценарии взрослых (архаическое, универсальное и уникальное в традиционной культуре болгар)// Традиционная культура. – 2005. – №3. – С. 52 – 62.
15. Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. – М.: Индрик, 1995.
16. Юрченко А. К. О содержании понятия «народ» как социологической категории// Культура общения и её формирование. – Воронеж: Истоки, 2006. – С. 192 – 202.
17. Эко У. Эволюция средневековой эстетики. – СПб.: Азбука – классика, 2004.

ON THE PRINCIPLES OF MAGICS AND MAGICAL LEXICON STUDIES

V.F. Filatova

*Borisoglebsk State
Pedagogical Institute*

*e-mail:
filatova46@mail.ru*

The article demonstrates the principles of studying of a phenomenon of magic and magical lexicon in national culture. The special attention is given to a combination of concepts magic and mythology, magic ceremonialism and magical lexicon. The article has integrative character and is studying problems of dialectology, religious studies, cultural science and ethnology.

Key words: ceremony, magics, magical lexicon, myth, religion, art, classification of ceremonies, human life cycle.