

УДК 82-1/29

**К ИНТЕРПРЕТАЦИИ «ЗАКЛИНАНИЯ» АННЫ АХМАТОВОЙ**

© 2008 г.

*А.В. Коровайко*

Нижегородский госуниверситет им. Н.И. Лобачевского

vestnik@unn.ru

*Поступила в редакцию 14.05.2008*

Подвергается переоценке традиционное толкование одного из наиболее фольклоризованных ахматовских произведений. Обращение не только к историко-литературному, но и к ритуально-этнографическому контексту стихотворения «Заклинание» позволяет раскрыть его глубинную семантику и структуру.

*Ключевые слова:* заклинание, заговор, святочное гадание, анаграмма, реминисцирование, сквозной симпатический эпитет.

Произведение, о котором пойдет речь, было написано в 1936 году:

Из тюремных ворот,  
Из заохтенских болот,  
Путем нехоженым,  
Лугом некошеным,  
Сквозь ночной кордон,  
Под пасхальный звон,  
Незванный,  
Несуженый,  
Приди ко мне ужинать

[1, с. 186].

Развернутая интерпретация этого стихотворения (через призму интертекстуальности) была впервые предложена М.Б. Мейлахом [2]. С его точки зрения, место «Заклинания» в жанровом пространстве выглядит следующим образом: «оно, во-первых, вписывается в древнейшую мировую традицию подобных текстов (с нетривиальным литературным преломлением которой Ахматова позже столкнулась, переводя «Призывание души» Цюй-Юаня; ей были, несомненно, знакомы гимны и фрагменты призывных гимнов Сафо, а через В.К. Шилейко – соответствующие фрагменты древнеавилонского эпоса). Во-вторых, будучи призыванием мертвого мужа, оно тяготеет отчасти к причитанию... В-третьих, последние три стиха (с их магически инвертированными эпитетами «незванный», «несуженый» и призывом «Приди» не в меньшей степени характерным для гадания, чем для призывного заклинания) отсылают к святочному гаданию с его богатейшей литературной русской традицией, восходящей к «Светлане» Жуковского» [2, с. 24–25]<sup>1</sup>. Кроме того, полагает Мейлах, «инвертированное (от лица «донны Анны») приглашение на ужин

подключает развитый впоследствии в «Поэме» огромный мотивный пласт, связанный с темой Дон Жуана – Командора с ее пушкинско-блоковскими преломлениями» [2, с. 25].

В целом с такой трактовкой вполне можно согласиться<sup>2</sup>, но «карта местности», которой пользуется исследователь при движении через нагромождения «мотивных» наслоений, содержит несколько заведомо ложных ориентиров.

Непонятно, например, на каком основании Мейлах утверждает, что начало стихотворения обладает «четко обозначенным песенным зачином» [2, с. 23], который мог привидеться (или, точнее, послышаться) только при навязчивом воспоминании о строчках «Из-за острова на стрежень...» К соображениям о «песенности» первых двух стихов добавляется указание на то, что они «реминисцируют синтаксически и ритмически обращенное к Ахматовой стихотворение Гумилева «Из логова Змиева, Из города Киева Я взял не жену, а колдунью» [2, с. 23]. Правда, в этой связи стоит напомнить, что реминисценция предполагает копирование ритмико-синтаксических ходов, которое в данном случае отсутствует. Если, по словам самого Мейлаха, метрическая схема «Заклинания» «определяется сочетанием двусложных и трехсложных метров, не всегда различимых и поддающихся различной интерпретации» [2, с. 25], то в стихотворении Гумилева легко распознается чистый двухстопный амфибрахий (размер очень редкий, но представленный уже в лирике XIX века). На синтаксическом уровне мы находим лишь одно совпадение: уже упомянутое присутствие в обоих текстах анафоры (анафорического предлога «из»). Все остальное может быть описано с точностью до наоборот: в «Заклинании» – определение + определяемое слово, у Гумилева – определяемое слово + опреде-

ление (что в «Заклинании» реминисцирует фраза: «Я взял не жену, а колдунью» – остается только гадать).

«Пострадал» от сомнительных сближений и четвертый стих «Заклинания». Автор анализируемых положений пришел к выводу, что «начало четвертого стиха *«Лугом неко (шненым)»* весьма точно <sic!> анаграммирует имя Николая Гумилева, которого оно призывает – вызывает из мертвых» [2, с. 24]. Вряд ли есть смысл в развернутых теоретических опровержениях подобных построений: «в любом тексте мы найдем сходные фонемы и возможности подвергнуть их нехитрой операции анаграммирования» [5, с. 96], ничем не отличающейся от известной детской игры «типография», где участникам необходимо составлять слова из заданного набора букв.

Однако на этом «приключения» четвертого стиха не закончились. Как «означающее» некошенный луг превратился в рассыпанное на части имя призываемого поэта, а как «означаемое» – в имплицитную «косу смерти» [2, с. 24]. Такой весьма нестандартный мыслительный ход был, видимо, подготовлен, с одной стороны, возвращением с анаграмматических «высот» на грешную землю (только оно дает возможность посмотреть на некошенные луга глазами рачительного земледельца, мечтающего пройтись по ним с косой), а с другой, инфернальными интенциями литературоведческого сознания, с такой охотой передающего мирный сельскохозяйственный инструмент похитительнице людских жизней.

По утверждению Мейлаха, именно «семантика стихов 2–4 с их значением пограничного пространства между двумя мирами... очевидным образом наиболее близка семантическим структурам аутентичного заговора» [2, с. 24]. Эту близость обеспечивают, во-первых, «инвертированный мотив позитивного заговора» [2, с. 24], реализуемый в том пути, который проходит призываемый (через болото и луг), а во-вторых, эпитеты с приставкой *не-* («нехоженный» и «некошенный»). Последние (вместе с определениями «незванный» и «несуженый»), сопоставляются со «сквозными симпатическими эпитетами» традиционных заговорных текстов. Такое сравнение также лишено достаточных оснований, потому что противоречит сущности указанного приема. Как известно, сквозной симпатический эпитет «проводится сквозь весь заговор, прилагаясь к каждому встречающемуся в нем существительному» [6, с. 89] (сам он при этом, естественно, не меняется). В анализируемом тексте ничего подобного не наблюдается.

В действительности вся первая часть «Заклинания» (а не только стихи 2–4) соотносится с такой морфологической единицей традиционного заговора, как зачин. Однако это зачин не «белого» заговора, а заговора «черного», в котором исполнитель (в нашем случае – лирический герой) выбирает путь, чьи «вехи» ведут в сторону, противоположную благочестивому «паломничеству» к светлым силам. Поэтому параллелью к образной структуре ахматовского текста может быть, например, начало заговора для раздора между новобрачными, приведенного у Майкова: «Стану я, раб дьявольский (имя рек), не благословясь, пойду не перекрестясь, из дверей в двери, из ворот в ворота новобрачных, и выйду я во чисто поле, во дьявольско болото» [7, с. 28–29].

Дорога, которую должен пройти призываемый, определяет композицию стихотворения, состоящую из двух частей. В первой (стихи 1–4) как бы воспроизводится последний земной путь героя, отправляющегося через тюремные ворота к месту своего расстрела (им была «станция Бернгардовка – заохтенские болота «Заклинания» [2, с. 23]). Спустя 15 лет (дата гибели Гумилева – ночь с 24 на 25 августа 1921 года, время создания стихотворения 15 апреля 1936 года) он возвращается (точнее, должен вернуться) из инобытия смерти в мир живых. Причем это возвращение не является движением вспять (оно было бы возобновлением прошлого, ситуации, предшествующей выходу из ворот тюрьмы). Погибший поэт продолжает свой путь по ту сторону жизни, но на этот раз – словно повинувшись голосу зывающего – он движется к ее противоположному «берегу», туда, где ждут его на ужин. Пройти эту тайную, ведущую из царства смерти тропу не довелось до него никому – только сила заклинания оказалась способна расчистить загадочный «нехоженный путь».

Если придерживаться такой трактовки, то «ночной кордон» из туманной метафоры превращается в реальную границу между миром живых и миром мертвых. Вместе с тем строка, где о нем говорится (стих 5), делит стихотворение на две равные части. Вторая часть (стихи 8–9) – это описание нового земного пути уже покинувшего небытие поэта. Пасхальный звон, который его сопровождает, связан не столько с культом мертвых (на этом настаивает Мейлах, и это действительно имеет место в традиционной духовной культуре<sup>3</sup>), сколько с победой над смертью, ее преодолением и воскресением; не случайно ему приписывалась возрождающая сила. Если «отсутствие колокольного звона ре-

презентирует «тот свет» [9, с. 547] (в заговорах болезни могут ссылаться, например, туда, где колокола не звонят<sup>4</sup>), то его наличие, наоборот, служит признаком жизни, сигналом ее присутствия («зона» слышимости колоколов совпадает с границами обитаемого мира, а время их звучания становится его хронологией). По этой причине колокольный звон признавался «за целебное средство против болезней, особенно против лома в руках, падучей, холеры и вообще всякого поветрия» [11, с. 105–106]. Так, в одном из чешских заговоров говорится: «Я слышу: звучат колокола, поют св. ангелы, и ты, гѣе, должна удалиться!» [11, с. 106]<sup>5</sup>.

Вместе с тем пасхальный звон словно подготавливает финал стихотворения – приглашение призываемого на ужин. Подобные приглашения являются неотъемлемым элементом святочных гаданий, но известно, например, что и к Пасхе «были приурочены гадания о судьбе, связанные с концептом доли» [8, с. 642]; в основном они сводились к распределению между прихожанами и членами семьи частей пасхального хлеба или яйца, символизировавших «долю» человека. Трапезой эта процедура, конечно же, может быть названа лишь условно, зато в полноценном виде она представлена в таких пасхальных обычаях, как поминки на кладбищах [13, с. 105] (порицаемые официальной церковью) или сохранение стола накрытым в течение всей Светлой недели (мотивировка – обеспечить сытую жизнь на протяжении года) [8, с. 643].

Гадание, вербальная составляющая которого нашла себе место в концовке ахматовского стихотворения, принадлежит к числу наиболее распространенных у восточных славян. Вот как оно выглядит в довольно подробном описании Сахарова: «Отчаянная девушка накрывает в пустой комнате стол скатертью, кладет прибор, кроме ножа и вилки, и говорит: «Суженый, ряженный! Приди ко мне поужинать». Все окружающие выходят в ближние покои, а она, оставшись одна, запирает двери, окна, садится за стол с ожиданием суженого. Признаки приближения суженого суть следующие: ветер жужжит под окнами, с свистом; удары в окна, в дверь, смрадный запах. Потом является суженый. Девушка должна сидеть на своем месте, молчать на все вопросы, замечать черты лица и платье. Суженый садится за стол, начинает говорить. Девушка вместо ответа спрашивает: «Как звать?» Суженый сказывает имя, вынимает что-нибудь из кармана. В этот миг девушка должна говорить: «Чур сего места! Чур моей загадки!» Суженый исчезает, оставляя на столе вещь, им принесенную. Если она сробеет и не

зачурает, то суженый производит разные проказы» [14, с. 124]<sup>6</sup>.

Иногда приглашение на ужин совмещается с гаданием при помощи зеркала. В этом случае девушка, «расставив на столе в должном порядке принесенные ею вещи (два прибора, зеркало и две свечи. – А.К.), садится против зеркала, смотрит в него, не сворачивая ни в какую сторону глаз, и говорит: «Суженый, ряженный, приди ко мне ужинать» [16, с. 240].

Вместо жилого помещения в этих же целях могла использоваться баня: «Под Новый год гадают в бане. Ставит деушка два прибора один против другого, сама сидит задом к столу. Зеркало наводит на приборы и говорит: «Суженый-ряженный, приди ко мне ужинать» [17, с. 74]<sup>7</sup>. Именно такой способ гадания побоялась осуществить пушкинская Татьяна:

Татьяна, по совету няни  
Сбираясь ночью ворожить,  
Тихонько приказала в бане  
На два прибора стол накрыть,  
Но стало страшно вдруг Татьяне...

Пушкин не разъясняет причину страха своей героини, но она, безусловно, кроется в представлениях о том, что «гадания в бане небезопасны и могут обернуться бедой» [19, с. 25]<sup>8</sup>. Главный источник этой опасности – злой банный дух (баенник), «от которого добра ждать нечего» [21, с. 206]. Не только ночью, но «даже днем страшно идти в баню одному, и женщина или девушка, посланная вперед, чтобы приготовить баню, идет туда с замиранием сердца» [21, с. 206]. Что может приключиться с тем, кто все-таки рискнет выведать в ней свою судьбу, красочно живописует одна из нижегородских быличек: «Девушка стала в бане гадать одна про суженого, поставила зеркало между двумя свечками. Суженого она увидала, и ее начало в зеркало затягивать, по пояс затянуло. Зашла в баню подружка, задула свечи и вытянула ее за ноги. Пошли к священнику, а он сказал, что если бы свечи не задула девушка, то одни ноги у подружки бы вытащила»<sup>9</sup>.

Подчеркнем, что формула приглашения суженого представляет собой именно заклинание, то есть «прямое обращение к объекту магического воздействия в императивной форме» [9, с. 258], в данном случае – просьбы. Таким образом, «заклинательность» ахматовского произведения поддерживается сразу на нескольких уровнях: во-первых, с помощью заглавия, заставляющего работать «память жанра», во-вторых, через «прикрепленный» к нему текст

(являющийся заклинанием в своей целостности) и, в-третьих, благодаря финальным строчкам, образующим автономное заклинание, восходящее к обрядовым приговорам.

#### Примечания

1. У истоков литературного преломления святочных гаданий стоит вовсе не Жуковский, а Чулков (см. об этом: [3], [4, с. 64–71, 85]).

2. Вызывает, правда, удивление что Мейлах ни словом не обмолвился ни о «Заклинании» Пушкина (имя которого для Ахматовой значило куда больше, чем творения Цюй-Юаня), ни о тексте с таким же названием (хотя и с другой топикой) у Гумилева.

3. Существует поверье, что «в канун Пасхи Господь открывает рай и ад (знаком чего являются открытые в церкви царские врата) и выпускает с «того света» души умерших, чтобы они могли посетить свои дома и отметить свою Пасху» [8, с. 642].

4. «Золотниче, золотниче, добрый чоловіче! <...> Иди на Чорне море, там, де ніхто не ходить, де кури не запівають, де люди не зачувають, де дзвони не задзвонюють» [10, с. 129].

5. Схожую формулу находим еще в одном чешском заговоре от рожи: «Все колокола звонят, и все мессы святые служатся, и все евангелия чтутся; эта рожа и натка пусть из этого тела высвободятся навсегда...» [12, с. 127].

6. См. также: [15, с. 148]. По сведениям из Ковернинского района Нижегородской области, однотипный по структуре обряд использовался для гадания о масти приобретаемых домашних животных: «...в двенадцать часов ночи ставят два прибора на дворе и зовут дворового обедать <sic!> с хозяином дома, чтобы узнать, какую скотину держать» (Фольклорный архив кафедры русской классической литературы ННГУ им. Н.И. Лобачевского: кол. 62, ед. хр. 6. № 62).

7. В Ярославской губернии гадающие таким образом девушки смотрели не в зеркало, а в окно; взгляд при этом был направлен через левое плечо [18, с. 77].

8. См. также: [20, с. 56].

9. Фольклорный архив кафедры русской классической русской литературы ННГУ им. Н.И. Лобачевского: кол. 62, ед. хр. 13. № 262.

3. Душечкина Е.В. «Святочные истории» в журнале М.Д. Чулкова «И то и сию» // Литература и фольклор: Вопросы поэтики. Межвузовский сборник научных трудов. Волгоград, 1990. С. 12–22.

4. Душечкина Е.В. Русский святочный рассказ: становление жанра. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1995. 256 с.

5. Тимофеев Л.И. Слово в стихе. М.: Советский писатель, 1987. 420 с.

6. Познанский Н. Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. М.: Индрик, 1995. 352 с.

7. Великорусские заклинания: Сб. Л.Н. Майкова. СПб.: Изд-во Европейского Дома, 1994. 216 с.

8. Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т. Т. 3: К (Круг) – П (Перепелка). М.: Междунар. отношения, 2004. 704 с.

9. Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т. Т. 2: Д – К (Крошки). М.: Междунар. отношения, 1999. 704 с.

10. Українські замовляння / Упорядник М.Н. Москаленко. Автор предмови та коментаря М.О. Новикова. Київ, 1993.

11. Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. В 3 т. М.: Индрик, 1994. Т. III. 840 с.

12. Вельмезова Е.В. Чешские заговоры. Исследования и тексты. М.: Индрик, 2004. 280 с.

13. Афанасьев А.Н. Заметки о загробной жизни по славянским преданиям // Афанасьев А.Н. Происхождение мифа. М.: Индрик, 1996. С. 289–305.

14. Сахаров И.П. Русское народное чернокнижие. СПб.: Изд-во «Литера», 1997. 416 с.

15. [Чулков М.] Абевега русских суеверий, идолопоклоннических жертвоприношений, свадебных простонародных обрядов, колдовства, шаманства и проч. М.: Изданием Ф. Гиппиуса, 1786. 326 с.

16. Терещенко А.В. Быт русского народа. Ч. VI и VII. М.: Русская книга, 1999. 312 с.

17. Богатырев П.Г. Верования великорусов Шенкурского уезда: (Из летней экскурсии 1916 года) // Этнографическое обозрение, 1916. № 3–4. С. 42–80.

18. Балов А. Очерки Пошехонья: 3. Народные гадания // Этнографическое обозрение. 1898. № 4. С. 69–81.

19. Криничная Н.А. Домашний дух и святочные гадания (по материалам севернорусских обрядов и мифологических рассказов). Петрозаводск: Карельский научный центр РАН. Ин-т языка, литературы и истории, 1993. 30 с.

20. Криничная Н.А. «Сынове бани» (мифологические рассказы и поверья о духе – «хозяине» бани). Петрозаводск: Изд-во Петрозаводского ун-та, 1995. 70 с.

21. Харузин Н.Н. Из материалов, собранных среди крестьян Пудожского уезда Олонецкой губернии [1889] // Даль В.И. О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. СПб.: Изд-во «Литера», 1996. С. 172–207.

#### Список литературы

1. Ахматова А.А. Собрание сочинений в двух томах. М.: Правда, 1990. Т. I. 448 с.

2. Мейлах М.Б. «Заклинание» Анны Ахматовой // Этнолингвистика текста. Семиотика малых форм фольклора. II. Тезисы и предварительные материалы к симпозиуму. М.: Наука, 1988. С. 21–25.

**ON THE INTERPRETATION OF ANNA AKHMATOVA'S POEM «INVOCATION»***A.V. Korovashko*

The traditional interpretation of one of the most folklorized works of Akhmatova is reassessed in this article. By addressing not only the historical and literary, but also the ritual and ethnographic context of the poem «Incantation», its deep structure and semantics are revealed.