

А.А.Топорков *



Олонецкий сборник заговоров как памятник народной культуры XVII в.

Среди памятников фольклора Русского Севера особое место занимает Олонецкий сборник заговоров второй четверти XVII в., хранящийся в Санкт-Петербурге в Библиотеке РАН (шифр 21.9.10. Сев. 636). Включающий 115 заговоров на русском языке и 10 финноязычных (людиковских, по определению А.П.Баранцева [1]), этот сборник не имеет равных по тематическому и сюжетному разнообразию не только в XVII в., но, по-видимому, и вообще в русской рукописной традиции. Олонецкий сборник может быть использован как фольклорный, языковой, этнографический и историко-культурный источник.

Большая часть Олонецкого сборника известна еще с 1870-х гг. по публикациям Л.Малиновского [2], а с 1913 г. — по публикации В.И.Срезневского [3]. Тем не менее в полном виде Олонецкий сборник все еще не издан, и его информационный потенциал далеко не исчерпан.

В разных аспектах о сборнике писали в 1910-х гг. Е.Н.Елеонская [4], а в наше время — Н.В.Логунова [5]. Расшифровку финноязычных текстов в 1970—1980-х гг. предпринял А.П.Баранцев, который высказал интересные предположения о том, где и кем именно был составлен сборник. По мнению исследователя, его составителями могли быть Григорий Меркульев и его племянник Кузьма Федоров, которые жили в деревне Андриевская Ялгубской волости Шуйского погоста в первой трети XVII в.

Большинство заговорных сборников XVII—XVIII вв., дошедших до наших дней, имели специализированный характер и использовались именно как рукописные тексты, которые носили с собой в качестве оберега. Таковы, например, многочисленные сборники заговоров от оружия [6]. Иная ситуация с Олонецким сборником. По-видимому, он в значительной степени отражает устный репертуар той местности, в которой был записан, хотя отдельные тексты и могли быть переписаны из каких-то более ранних рукописей.

Благодаря объему сборника и функционально-тематическому разнообразию включенных в него текстов, мы получаем возможность составить довольно полное представление о заговорной традиции Олонецкого края во второй четверти XVII в. Эта традиция может быть сопоставлена с корпусом заговоров, записанных на той же территории позднее, в XVIII, XIX и XX вв., что позволит проследить развитие этой традиции на протяжении нескольких столетий [7]. Сборник дает возможность многое сказать о тех людях, которые были его составителями и пользователями, об их интересах, религиозных представлениях и мировоззрении, о той обстановке, в которой бытовали за-

* Топорков Андрей Львович — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института мировой литературы им. А.М.Горького РАН, руководитель проекта «Русская заговорно-заклинательная поэзия в рукописной традиции XVII—XVIII вв.» (01-04-00059а).

говоры. Особая тема: как и в какой мере взаимодействовали друг с другом христианская традиция и народная культура.

Особенно ценен Олонецкий сборник тем, что здесь приводится много однофункциональных заговоров, а в ряде случаев — даже несколько вариантов одного и того же заговора. Составители сборника явно стремились привести не один заговор от той или иной болезни, а столько, сколько было известно им или их окружению. Так, например, приводится заговор от ран, обозначенных словом «ураз» (№ 9) [8], а вслед за ним два заговора, перед которыми написано «О том» (№ 10, 11), то есть от того же. Аналогичным образом за заговором «руда говорить» (№ 12) следуют: «О том» (№ 13), «К тому ж» (№ 14), «О том же» (№ 15). При этом ни один из текстов не совпадает с другим буквально, как это бывает в лечебниках, где отдельные части переписаны из разных рукописей-протографов. Некоторые заговоры даются в сборнике функциональными парами. Например, вслед за двумя присухами (№ 28, 29) дается отсуха (№ 30). Описание того, как приобрести власть над человеком, сопровождается указанием, как от этой власти человека освободить (№ 121).

В Олонецком сборнике всего 16 заговоров от кровотечения (№ 4, 9, 10, 12—15, 17, 50, 81, 93, 96, 97, 99 — 101), из них один типа молитвы (№ 13), еще три представляют собой варианты известной апокрифической молитвы о царе Ахаве (№ 14, 81, 97). Остальные 12 относятся к сюжетным заговорам. Наиболее распространенный сюжетный тип, представленный в 6 текстах, — «некто (девица, баба, швея, мужик) на море (острове, камне, кровати, стуле) зашивает рану» (№ 4, 12, 93, 96, 99, 101). Заговоры относительно невелики по объему, отчетливо ритмизованы, легко членимы на колонны; во многих имеется подобие рифмы.

Благодаря тому, что в сборник включено большое количество заговоров, которые так или иначе соотнесены друг с другом, в нем многократно употребляются одни и те же лексемы, образы, устойчивые обороты и формулы, композиционные фигуры, круг которых весьма ограничен и имеет тенденцию к повторению и варьированию. Это весьма важно, в частности, для рассмотрения таких культурных слов-концептов, как *Иван*, *камень*, *мать*, *море*, *царь*, и стоящих за ними понятий.

Включенные в сборник заговоры призваны помочь в самых разных ситуациях: в личной и семейной жизни, при болезни, трудных родах, на охоте и при выгоне скота, в суде, перед лицом власти, на свадьбе, в кулачном бою. В сборнике довольно четко выделяется группа пастушеских заговоров (№ 25, 56, 57, 58), имеющих параллели в рукописных тетрадах пастушеского происхождения. Заговоры от ран, нанесенных разнообразным оружием или падающими деревьями (№ 76, 77, 78, 123, 124), имеют сходные черты с рукописными тетрадами заговоров от оружия.

Тексты сборника весьма неоднородны с точки зрения соотношения заговора и сопровождающей его «инструкции». С одной стороны, во многих случаях приводятся развернутые описания действий, а вербальная часть сводится к произнесению кратких формул (№ 3, 5, 6); один текст и вовсе лишен вербальной части (№ 2). С другой стороны, многие тексты вообще даются без «инструкции». Описания сопроводительных действий в отдельных случаях очень подробны, содержат важные указания на время, место и обстоятельства

произнесения заговора. Можно сказать, что эти описания превосходны в этнографическом отношении и во многом выигрывают по сравнению с краткими ремарками, которыми обычно сопровождаются заговоры вплоть до современных публикаций.

Составители сборника являлись, с одной стороны, наблюдателями (и даже своего рода исследователями), которые не только записывали тексты заговоров, но и фиксировали мельчайшие детали сопровождающих их обрядов, а с другой стороны, пользователями, практиками, которые сами же эти обряды и воплощали в жизнь.

«Инструкция» важна и в соотнесении с заговором, поскольку проясняет его смысл и ритуальный контекст, и сама по себе как текст, написанный в деловой манере, совершенно отличной от стилистики самого заговора. Тексты «инструкций» имеют сугубо практический, конкретный характер, они лишены метафорической или украшающей эпитетики, например: «А говор[и] ж, а самому водить безымянным перстом; да взяв рябина да держать в мошни, и хоте б посох мошно зделать да в руках держать» (№ 102) [9].

Особенно интересны те случаи, когда в «инструкции» и в заговоре говорится об одних и тех же природных явлениях или существах, но именуются или описываются они по-разному, в разных стилистических регистрах. Например, в инструкции речь идет об «утренней зоре», а в тексте заговора обращаются к «государыне красной зоре Огрофене» (№ 1); в инструкции рекомендуется пойти к «мертвецу», а в заговоре обращаться к нему нужно по имени, если же настоящего имени не знаешь, то называть его «Иваном» (№ 5).

Сопроводительные тексты дают вполне реальный образ пространства с крестьянским двором (№ 8, 57), жилым домом (№ 34, 57, 59, 91) и домом пустым, заброшенным (№ 106), баней (№ 54), небольшой церковью и часовней (№ 35), полем (№ 1, 6), рекой (№ 30), могильником и могилой покойника, умершего без покаяния (№ 5), или просто могилой «незнаемого мертвеца» (№ 75), лесом с укромными местами, муравейниками, рябинами и осинами (№ 45, 58, 103, 121). Из бытовых предметов в магических действиях используются топор (№ 5, 56), косач (№ 25), «рогатина, которая в звере бывала» (№ 57), нож (№ 25, 105), игла (№ 75), ступа (№ 34), свеча (№ 25, 57), огниво (№ 5); из предметов интерьера упоминаются стол (№ 57) и дверь (№ 59, 91).

Если в чудесном мире самих заговоров центральным мифологическим локусом является *море*, то в мире реальном, описанном в «инструкциях», сопровождающих заговорный текст, подобную роль играет *лес*. Характерно, что в заговоре на первый выгон скота слово *лес* в значении *леший* стоит в одном ряду с теми злокозненными персонажами, от которых желают оградить скотину: «Пус[ть] около моего скоту железной тын стань от земли до небеси от зверя, и от волку, и от всякого зверя, по земли ходящего, и от *леса*» (№ 25) [10].

Христианские ценности пространственно локализируются в доме или около него и в церкви, а места языческого культа вынесены в чащу леса, к реке, камню в поле; часто они привязаны к могиле заложного покойника, который предстает при этом как «местный священный покровитель» [11]. Интересно, что в сборнике не указано ни одно конкретное урочище и все

места обозначены достаточно обобщенно: река, камень в поле, муравейник в лесу, рябина на муравейнике, осина. Заговоры не привязаны к какой-либо определенной местности и без труда могут быть «разыграны» в другом месте.

На основе сборника можно судить о том, какими знаниями и умениями желали владеть его составители: выведывать тайны, узнавать прошлое и будущее, останавливать кровь, лечить от зубной боли, грыжи, недержания, лихорадки, чирьев, отучать от пьянства; оберегать от порчи, насланной на взрослого или ребенка, от сглаза, разного рода врагов, супостатов, в том числе чародеев и колдуний; оберегать людей на свадьбе, на суде от злых судей, в лесу от падающих деревьев; помогать при тяжелых родах и при отеле коровы; добиться взаимности у женщины самому или помогать в этом другому, а потом, если понадобится, отвести ее; сделать себя или другого человека красивым и уверенным в себе; подчинить себе волю судей и начальников и пробудить в них любовь; помочь одержать победу в кулачном бою и остаться невредимым на охоте, при рубке деревьев и при встрече с недругом; уберечь домашний скот от диких зверей, а ловушки — от порчи.

Сборник явно составлен в сельской местности, среди людей, живущих в холодном климате и занимающихся выпасом скота в лесу или возле него, заготовкой дров, охотой (в частности, с помощью ловушек). Эти люди являются христианами, однако верят также в леших, водяных и обращаются к ним за помощью. Они опасаются разбойников, но главным образом колдунов, ведунов и других чародеев. Основными причинами болезней они считают именно порчу, различные виды которой многократно перечисляются в заговорах. Причиной грыжи, разнообразных травм и недомоганий, судя по заговорам от грыжи, «ураза» и многим другим, считались сглаз или порча, напущенные колдунами или колдуньями.

В то же время нельзя сказать, что жизнь составителей сборника была ограничена деревней. Она зависела от судей, власть имущих и самого царя. Их не страшит не только ночная прогулка к неведомой могиле, но даже и самоуподобление Христу.

Носители традиции обращаются в некоторых случаях за помощью к священнику (например, при тяжелых родах), молятся перед иконами Богородицы и св. Георгия (в частности, на свадьбе), ходят к церкви и часовне. Они имеют верные представления об основных событиях и персонажах Ветхого и Нового Завета, о христианских святых и праздниках (Пасха, Егорьев день); включают в заговоры молитвенные формулы и фрагменты псалмов. В то же время их религиозные представления в некоторых отношениях не совпадают с ортодоксальными, а иногда и вовсе им противоречат. Так, например, в сборнике не различаются четко Бог-Сын и Бог-Отец. Св. Георгий выступает как покровитель домашних зверей и одновременно — как повелитель леса и волков, и в этом отношении он сближается с лешим.

Семейная жизнь и семейные обряды (крещение, бракосочетание, похороны) почти не отражены в сборнике; есть только один заговор-оберег на свадьбе. Из календарных обрядов описан только первый выгон скота в Егорьев день. Всего в сборнике приводятся 4 текста, призванных сохранить скот (№ 25, 56, 57, 58). В двух из них даются обстоятельные описания егорьевского ритуала и краткие формулы заклинательного характера (№ 25, 57). Вари-

анты обряда имеют много общего, но в то же время различаются по времени их совершения и общей обстановке. В первом случае действие разворачивается поздно вечером; в ритуале принимает участие хозяин, один или в сопровождении еще одного человека (№ 25). Во втором — рано утром, с участием всей семьи, с общим обедом (№ 57). Третий текст, наибольший по объему, резко отличается от предыдущих по содержанию. Это, по существу, обширная молитва, которой предпослана краткая «инструкция» (№ 56). Все упомянутые тексты имеют в целом христианизированный характер, обращены к св. Георгию (№ 25, 57) и сопровождаются возжиганием свечи перед его иконой. А вот четвертый ритуальный оберег скота, записанный частично тарабарщиной, имеет уже сугубо языческий характер; для того чтобы его произнести, человек должен пойти в одиночестве в лес и обратиться к таким неясным персонажам, как «царь Гонгой и царица Гогей» (№ 58).

Описания егорьевского ритуала особенно колоритны в бытовом отношении: «Да, как отобедаеш, стол отодвинь да не трони на столе ничего, да угарчик свечной затопи, да помолись святому Георгию, да выди на двор со всею семьею, да скот весь, благословясь, выпусти вон з двора, а сам стань против рогатины; да возми рогатину да положи в таково место во ук[р]омное, чтоб никто не тронул, покамест живот на лесу ходит до белу снегу. Да пришед вызбу, по подобию спряч стол, а костей собакам того дни не давай и никому ничего не давай» (№ 57). Другое описание завершается запретом: «Того году репы с чужего огорода не дергать, и колосу не рвать, и сквозь руки не смоктать, и не оцщцать» (№ 25).

В Олонецком сборнике имеется целый круг заговоров «черного», «отреченного», антихристианского характера (№ 5, 7, 26, 30, 58, 75, 104, 121). Они явно относятся к области сокровенного, эзотерического знания. Об этом говорит вся обстановка их произнесения, окутанная тайной, выбор времени и места (в тайне от людей, на закате, глядя на запад или на север, в лесу или на могиле заложного покойника). Адресованы они мертвецу, предкам, природным силам, лесному царю. Отдельные слова и даже фрагменты написаны тарабарской грамотой (№ 58, 104).

Эти заговоры призваны навести порчу на недруга (№ 5, 7) или оборонить от него (№ 26), обессилить и ослепить кулачного бойца (№ 104), подчинить своей власти человека (№ 121), влюбить в себя женщину (№ 122) или разлучить женщину с мужчиной (№ 30), задобрить лесного царя, чтобы он берег летом скотину (№ 58), отучить мужика от хмельного (№ 75). Примыкает к этой группе и заговор на остановление мочи и кала (№ 6), поскольку с его помощью можно воздействовать и на здорового человека, что превратило бы лечебный заговор в средство наведения порчи.

В «отреченных» заговорах за редкими исключениями не упоминаются христианские персонажи; отсутствуют молитвенные формулы типа «Во имя Отца и Сына и Святого Духа» или «Господи, благослови, отче». Субъект заговора именуется в основном «рабом», а не «рабом Божиим» (№ 104, 121, 122), или просто обходится личным местоимением первого лица с именем либо без него, например: «Возми ты, имярек, от меня (имярек) 2 лебедя белых гостинцы...» (№ 5).

Такие заговоры предполагают особую тактику поведения, иные моральные установки и религиозно-мифологические представления. В них моделируется

агрессивное нападение на противника, подчинение его себе или даже физическое уничтожение. За помощью человек обращается к «нечистому» покойнику, умершему без покаяния и похороненному на неосвященной земле, ко всем заложным покойникам, к лешим и водяным, ко всему сонму родителей и предков. Отношения с иным миром регулируются с помощью заклинаний, угощений и жертвоприношений.

В «черных» заговорах нет сюжета как такового; исполнитель заговора описывает свои собственные действия, обращается к мертвецу, предкам и природным силам, произносит формулы заклинательного характера. Общая тональность заговоров — утверждение своей воли. Например, «слова кулачного бою» начинаются репликой, достойной Василия Буслаева: «Се яз, раб (имярек), хож[у по] сему белому свету, по воды и по земли, молодость свою мычю и царство держу ради кулачного бою...» (№ 104).

Некоторые из «черных» заговоров «замаскированы» под заговоры-обереги; предполагается, что ими пользуются для защиты от враждебного колдовства, однако в этом можно видеть определенное лукавство, так как и сами заговоры, и сопровождающие их действия таковы, что могут быть отнесены не только к недругу, но и к любому человеку. В одном из заговоров находим и прямое отречение от христианских ценностей, однако даже здесь субъект не прибегает к помощи бесов и других антихристианских сил. При всем «отреченном» характере ряда текстов составителю сборника чужда мысль о продаже своей души дьяволу.

Откровенно антихристианский характер имеет заговор на власть, обращенный ко всем умершим неестественной смертью: «...Станте, умершии, розбудите убитых! Станте, убитии, розбудите усопших! Станте, усопшии, розбудите з древа падших! Станте, з древа падшии, розбудите заблудящих! Станте, заблудящии, розбудите зверей подъемущих! Станте зверие подъемущих, розбудите некрещенных! Станте, некрещеннии, розбудите безымянных!» (№ 121). Это единственный заговор Олонецкого сборника, в котором использована формула «лягу не благословясь, стану не перекрестясь».

Характерно, что в некоторых «черных» заговорах сообщались способы как наведения, так и снятия порчи (№ 5, 6), или во всяком случае указано, что помимо «приговора» есть еще и «отговор» (№ 104). После заговора на власть над человеком приводится способ освобождения его от этой власти (№ 121), а после присушек (27, 28, 29) сообщается и отсушка (№ 30). По-видимому, опасные результаты «черных» заговоров вполне осознавались составителями сборника.

Явное противоречие имеется в заговоре от злых людей, которым завершается сборник. Сначала субъект сообщает о том, что он произносит слова, которые «пригожались... ко всякому приточному делу, и к призорному делу, и к портежному де[лу]», а далее сам же с удовлетворением описывает, как небесные силы «обстреливают на все 4 стороны приточное дело, и призорное дело, и портежное дело» (№ 125).

В «черном» заговоре против недруга субъект обращается за помощью к заложному мертвецу, который как бы представляет за всех умерших: «...Стань ко мне ты в пособ со отцем и с матерью, с родом и племянем и со всеми родители...» (№ 5). Аналогичным образом складывается ситуация и в другом «черном» заговоре на власть над людьми, однако здесь

перечисляются все виды умерших не своей смертью, то есть сообщество мертвых расширяется и демонизируется (№ 121).

Можно полагать, что составители и пользователи заговоров придавали особое значение семейно-родственным отношениям. Один из заговоров от порчи начинается молитвенным обращением: «Господи, благослови, отца моего молитвами и крестного отца и матери» (№ 19). В заговоре-обереге наряду с природными силами призываются на помощь и родители: «Святого Илью подыну с небесной силой на помощь себе, земную силу подойму со земной силой на помощь себе, водянную силу подойму с водянной силой на помощь себе, *родителей* подойму с четвертой сторон[ы] силой на помощь себе» (№ 26). В заговор от злых людей включен своеобразный гимн магическому слову; особенно высоко оценивается в нем слово, которое идет из прошлого, «от великих родов, в которых родех велись слова силни и удалы, и велики» (№ 125).

В заговоре на свадьбе Богородица выступает в одном ряду с предками: «Святая госпожа Богородица, родила еси Христа, Царя Небесного, буди государыня, помощница и заступница на всяком месте, на воды и на земли, князя новобрачного стереги со всем поездом, и, родители государи, станте вы, *деды и бабы, и весь род мой*, и князя новобрачного постерегите и поберегите на воды, и на земли, и на всяком месте...» (№ 59). Соответственно в присушке женщину лишают возможности общаться с родственниками: «...Ни со отцем, ни с матерью не отседитце, ни з братьями, ни с сестрамы, ни с суседамы не отседетце...» (№ 28).

На основе «черных» заговоров создается довольно цельный образ язычества в том виде, в каком оно сохранялось до середины XVII в.: родовая религия, связанная с почитанием предков и матери-земли. Особую ценность для тех людей, которые пользовались Олонецким сборником, представляли отношения между сыном и матерью, причем материнство понималось ими буквально и приобретало характер более широкой категории, определяющей связь человека с окружающей природой и социумом. Люди чувствовали свою кровную связь с родом-племенем, в том числе и с умершими родственниками.

Хотя в сборнике имеется целый ряд заговоров антихристианского характера, его составители явно не ощущали себя ни колдунами, ни социальными изгоями. Наряду с тайными индивидуальными ритуалами в сборнике приведены и ритуалы публичного характера, в которых субъект выступает при свете дня и перед лицом коллектива. Один из содержащихся в сборнике обрядов выгона скота в Егорьев день имеет семейный характер («выди на двор со всею семьею»). Мужчина выступает здесь как рачительный хозяин, он предстает в домашней обстановке, в окружении семьи и домашних животных (№ 57). В заговоре, призванном «свадьбы отпущати», субъект возглавляет свадебный поезд и произносит перед образом Богородицы молитву, которая обращена к ней и к умершим родителям и должна защитить свадьбу «от ведуна и от ведуньи, и от колдуна, и от колдуньи, и от водяного, и от лешего, и от усопшаго, и от беса» (№ 59). Интересно, что при трудных родах человек предполагает произнести молитву или христианизированный заговор, причем обращается за помощью к попу, а не к повитухе (№ 21, 22, 91).

Думается, что Олонецкий сборник нуждается в полном издании и обширном, детальном комментарии.

Примечания

1. Баранцев А.П. О людиковском языковом памятнике начала XVII века // Советское финно-угроведение. — 1984. — Т. 20. — № 4. — С. 298—303; *Его же*. Людиковские заговоры начала XVII века: тексты, чтение // Советское финно-угроведение. — 1987. — Т. 23. — № 4. — С. 285—294.
2. Малиновский Л. Заговоры и слова, по рукописи XVIII века // Олонецкие губернские ведомости. — 1876. — 28 февр. — № 15. — С. 161—163; 3 марта. — № 16. — С. 172—173; 10 марта. — № 18. — С. 192—195. То же опубликовано в кн.: Олонецкий сборник. — Петрозаводск, 1875—1876. — Вып. 1. — Отд. II. — С. 69—92.
3. Срезневский В.И. Описание рукописей и книг, собранных для имп. Академии наук в Олонецком крае. — СПб., 1913. — С. 196—202 (описание сборника), 481—512 (публикация 87 текстов).
4. Елеонская Е.Н. Сказка, заговор и колдовство в России. — М., 1994. — С. 99—178.
5. Логунова Н.В. Специфика отражения разговорной речи в памятниках фольклора // Фольклорный текст-98. — Пермь, 1998. — С. 92—100.
6. См.: Отреченное чтение в России XVII—XVIII веков / Отв. ред. А.А.Топорков, А.А.Турилов. — М., 2002.
7. См.: Русские заговоры Карелии / Сост. Т.С.Курец. — Петрозаводск, 2000.
8. Здесь и далее при ссылках на Олонецкий сборник указываются номера текстов по описанию В.И.Срезневского.
9. В цитатах из Олонецкого сборника тексты переведены на современную графику; пунктуация дается в соответствии с современными нормами; выносные буквы внесены в строку, титла и сокращенные обозначения слов имярек, человек, раб Божий раскрыты.
10. Здесь и далее курсив в цитатах мой — А.Т.
11. Панченко А.А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. — СПб., 1998. — С. 259.