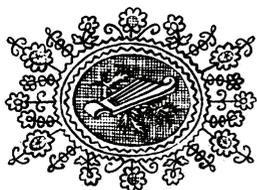


- Петрухин 2003 – Петрухин В. Я. Мифы финно-угров. М., 2003.
- Райан 2006 – Райан В. Ф. Баня в полночь. Исторический обзор магии и гаданий в России. М., 2006.
- Смоляк 1976 – Смоляк А. В. Представления нанайцев о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976.
- Топоров 1981 – Топоров В. Н. Об иранском влиянии в мифологии народов Сибири Центральной Азии (1–2) // Кавказ и Средняя Азия в древности и Средневековье. М., 1981.
- Хождение за три моря Афанасия Никитина / Под ред. Я. С. Лурье. Л., 1986.
- Хомич 1977 – Хомич Л. В. Религиозные культы ненцев // Памятники культуры народов Сибири и Севера. Л., 1977.
- Чарнолуцкий 1965 – Чарнолуцкий В. В. Легенда об олене-человеке. М., 1965.
- Чаусидис 2005 – Чаусидис Н. Космошопки слики. Т. 2. Скопје, 2005.
- Янкович 1980 – Янкович М. Мифическое животное на звездном небе // Скифо-сибирское культурно-историческое единство. Кемерово, 1980.
- Ernits 2001 – Ernits Folktales of Meandash, the Mythic Sami Reindeer. Part 2 // Folklore. 2001. Vol. 13.
- Haavio 1959 – Haavio, M. Karjalan jumalat: Uskontotieteellinen tutkimus. Porvoo; Helsinki, 1959.
- KI – Suomen kansan vanhat runot, I. Helsinki, 1903.
- Kjellström 1991 – Kjellström R. Traditional Saami Hunting in Relation to Drum Motifs of Animals and Hunting // The Saami Shaman Drum. Åbo; Stockholm, 1991.



А. Л. Топоров
Москва

**Параллели между русскими заговорами XVII века
и карело-финскими эпическими песнями¹**

В последние годы в публикации и изучении русских заговоров произошла, можно сказать без преувеличения, подлинная революция. Это связано прежде всего с тем, что было введено в оборот боль-

¹ Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ 2008–2010, № 08-04-00318а «Устное повествование как источник для исследования биографии и меняющейся картины мира».

шое число ранее неизвестных текстов XVII–XVIII вв., в том числе рукописных сборников заговоров и материалов, отложившихся в следственных делах о колдовстве. Сошлюсь хотя бы на известное издание «Отреченное чтение в России XVII–XVIII вв.» (2002). В настоящее время мною подготовлен сборник «Заговоры из рукописных источников XVII – первой половины XIX в.», который включает около 500 заговоров из 36 рукописных сборников, хранящихся в 8 архивах Москвы, Санкт-Петербурга, Киева и Ярославля. Новые материалы не только велики количественно, но и имеют качественную специфику, поскольку рукописи относительно точно датированы, в большинстве случаев имеют определенную географическую локализацию и отражают ранний период существования заговорной традиции, еще не затронутой разложением и различными вторичными влияниями.

Гигантский объем русской заговорной традиции, взятой в совокупности старых, ранее известных и новооткрытых источников, предоставляет существенные возможности для изучения заговоров в различных отношениях: лингвистическом, фольклористическом, археографическом, историко-культурном, структурно-семиотическом, компаративном и т. д.

Совершенно особое место в корпусе русских заговоров занимают тексты, записанные в Обонежье. Мне уже доводилось писать о том, что эта традиция представлена на протяжении примерно 4-х веков, начиная от так называемого Олонецкого сборника (далее – ОС) 2-й четверти XVII в. до собраний В. Мансикки (1914/1926 гг.) и «Русских заговоров Карелии» Т. С. Курец (2000), включая многочисленные публикации в «Олонецких губернских ведомостях» и других изданиях [Топорков 2007].

Как известно, ОС, помимо примерно 120 русских заговоров, включает подборку заговоров, записанных кириллицей на одном из прибалтийско-финских языков. По нашим подсчетам, это 8 заговоров и 4 приговора. Языковая принадлежность этих текстов интерпретировалась по-разному. В частности, петрозаводский лингвист А. П. Баранцев считал эти тексты людиковскими. В настоящее время тексты заново прочитаны, расшифрованы и переведены петербургским лингвистом С. А. Мызниковым, который предлагает более осторожно именовать их «карельско-вепскими». Далее я так и буду их называть.

Выдающееся значение ОС с точки зрения лингвистической обусловлено тем, что это наиболее ранний из известных нам на настоящий момент корпус карельско-вепских текстов. Заговоры, зафиксиро-

рованные в ОС, бытовали в смешанной двуязычной среде, о чем говорит то, что тексты записаны на карельско-вепсском, а инструкции к ним на русском, т. е. предполагалось, что пользователь является билингом, который читает инструкции на одном языке, а сами тексты произносит на другом.

В данной статье я постараюсь кратко охарактеризовать 8 карельско-вепсских заговоров ОС, установить характер взаимного влияния русских и карельско-вепсских текстов ОС, выявить ряд параллелей между русскими и карельско-вепскими заговорами ОС, с одной стороны, и карело-финскими эпическими и магическими песнями – с другой.

Из 8 карельско-вепсских заговоров ОС 3 лечебных: от боли в животе (№ 36), от ожога (№ 108), от укуса змеи (№ 109), 2 оберега: на свадьбе (№ 38) и от порчи (№ 39), 2 охотничьих (№ 118, 119). Один заговор имеет две функции: он может быть использован и как свадебный оберег, и как заговор от грыжи у ребенка (№ 37). Если сосчитать его дважды, можно сказать, что в ОС на 8 заговоров приходится 4 лечебных заговора, 3 оберега и 2 охотничьих заговора.

Тексты расположены в рукописи тремя группами: первая включает 4 текста (№ 36–39), вторая и третья – по два (№ 108, 109; № 118, 119). При этом вторая и третья группы расположены сравнительно далеко от первой и близко друг к другу, поэтому, в принципе, их можно считать одной группой, хотя и разделенной напополам. Карельско-вепские тексты различаются по размеру: самые большие занимают 39 (№ 118) и 28 строк (№ 36), остальные – в диапазоне от 7 до 15 строк.

Некоторые из этих текстов имеют соответствия в последующей заговорной традиции, например, заговор от ожога начинается с описания того, как искра падает в море: «Ветер дул, горел огонь (подсека). Попала из огня (подсеки) искра на золотую лучину, от золотой лучины (огонь) упал в золотое море. В золотом море золотая дева заговаривает тоску от ветра, боль от ожога у этого человека в этот час...» (№ 108; пер. С. А. Мызникова). Текст имеет параллели в карело-финских рунах о рождении огня, например: «Высек Ильмарини пламя, / Вяйнямейнен выбил кремнем... / От огня упала искра / Прямо в озеро Алоэ» [КФНЭ 1994/2: 26–27; пер. В. Я. Евсеева]; «Высек Укко-Ильма пламя, / Выбил [кремнем] Вяйнямейни... / Искра пламени упала / Через землю и Маналу... / Дева Маналы вскочила, / Боль от пламени познала, / Огненную боль лечила» [КФНЭ 1994/2: 29; пер. В. Я. Евсеева].

Заговор от укуса змеи (№ 109) имеет близкие параллели в вепсских заговорах от змей, записанных в XX в. В частности, в них также имеются

формулы: «Я знаю твоего отца и мать» [Винокурова 2006: 168], формула отсылки в куст, упоминается гряда камней [Винокурова 2006: 154, 169].

В заговоре от боли в животе фигурирует черный конь: «Подымается из черного моря черный конь, железные копыта, и лягает черный конь железными копытами, страдающий да услышит, чтобы выздоровел» (№ 36; пер. С. А. Мызникова). Аналогичный образ встречается в южно-вепсском заговоре: «В черном лесу у черной лошади медные глаза, железные зубы, скоблит и бороздит лесную болезнь...» [Винокурова 2006: 276; пер. И. Ю. Винокуровой].

Некоторые фрагменты или формулы карельско-вепсских заговоров, вероятно, были переведены с русского языка. Например, в охотничьем заговоре говорится: «Пошел я на золотое море, в золотом море белый камень; на белом камне сидит святая Богородица» (№ 18; пер. С. А. Мызникова). Формула «в море камень, на камне мифологический персонаж» в различных модификациях несколько десятков раз встречается в русских заговорах ОС (№ 4, 9, 15, 17, 18, 20, 76, 90, 91, 93, 94, 96, 98, 99, 103, 110, 111, 113, 114, 115, 116б, 116в, 116г, 120, 122, 124, 125). В целом для карельских и вепсских заговоров она не характерна.

Если мы сравним карельско-вепсские и русские заговоры ОС друг с другом, то увидим, что в них имеется целый ряд сходных мотивов и образов. У нас есть, в принципе, несколько возможностей для того, чтобы определить источник этих образов и направление влияний: мы можем привлечь, с одной стороны, карельские и вепсские заговоры, записанные позднее, а с другой – русские заговоры последующей записи. Учитывая, что в состав карельско-финского эпоса входят магические руны, естественно, что и их следует также привлечь для сравнения.

Остановимся здесь на 6 таких схождениях. Назовем их условно: мотив ‘чудесный персонаж выезжает из моря’, образ «золотого мужа с золотыми луком и стрелами», мотив ‘чудесные персонажи выходят из моря и рубят дуб’, образы «железной бабы» и «золотой девицы»; мотивы ‘герой стреляет из лука по звездам’ и ‘золотая белка на золотой сосне’.

1. Мотив ‘чудесный персонаж выезжает из моря’ известен в 5 русских и 3 карельско-вепсских заговорах ОС. Инвариант русских заговоров: черный муж / человек костян / человек медян / человек стар / стар матер человек едут / идут из моря (№ 94, 98, 103, 120, 122). В двух случаях человек, вышедший из моря, стреляет из лука (№ 98, 120), в одном – ударяет пятой в стену (№ 103). В одном из карельско-вепсских заговоров из черного моря появляются друг за другом черный муж, черный конь, черная собака и черный сокол (№ 36).

Во втором некий персонаж выходит с луками из синего моря и стреляет в недоброжелателей, насылающих порчу (№ 37). В третьем из белого моря выходит царь Константин и стреляет из золотого лука в недоброжелателей (№ 119).

В русских заговорах встречается эпизод, когда из моря выходят антропоморфизированные болезни, однако мотив 'чудесный персонаж выезжает из моря' в целом для них не характерен, зато он чрезвычайно популярен в карело-финском эпосе. Например, в руне «Убой большого быка»: «Черный муж из моря вышел – / Он того быка зарежет... [КФНЭ 1994/2: 62; пер. В. Я. Евсеева]. В песне «Большой дуб»: «Черный муж из моря вышел, / Тот герой из волн поднялся... / Рот и голова – в железе, / На плечах был шлем железный, / Был он в сапогах железных, / В рукавицах из железа...» [КФНЭ 1994/2: 66; пер. В. Я. Евсеева]. В руне «Убийство прежней жены» из моря последовательно выходят женихи в медных, серебряных и золотых шлеме, шапке и рукавицах [КФНЭ 1994/2: 400]. В песне «Морские женихи» из моря один за другим выходят женихи из железа, меди и хлеба или из серебра, золота и хлеба [КФНЭ 1994/2: 387–389]. Персонаж, вышедший из моря, в русских заговорах ОС описывается так же, как в карело-финском эпосе: в одном заговоре его конь и военное снаряжение сделаны из меди (№ 98), а в другом он назван «черным мужем» (№ 103). Что касается карельско-вепских текстов, то черный конь с железными копытами и царь с золотыми руками и ногами, золотым луком и стрелами также находят близкие параллели в эпических песнях. Таким образом, можно предположить, что мотив 'чудесный персонаж выезжает из моря', который имеется в 5 русских и 3 карельско-вепских заговорах ОС, генетически связан с карело-финским фольклором.

2. Образ золотого мужа с золотыми луком и стрелами встречается в двух русских заговорах ОС: «Есть море окян, в том море окяне есть муж злат, и лук злат, и тятива злата, и стрела злата, и стреляет из своег(о) златаг(о) плеча на все на 4 стороны от сего раба Б(о)жия имярек притчю...» (№ 113); «Есть море злато, в том златом море злат камен(ь), в том златом камени седит злат человек, у тог(о) златаго чело века злат лук в руках, у тог(о) злата лука злата стрела, и той златой стрелой пострелил злата тура, и в том златом туре доброе сало» (№ 116в).

В одном карельско-вепском заговоре подобным образом описан царь Константин, который выходит из белого моря: «...вышел из белого моря царь Костянтин. У царя Костянтина золотые руки и золо-

тые ноги, и взял он в золотые руки меня и мои ловушки, и выпустил он из своих золотых рук мои ловушки, и взял в золотые руки китовый лук, и взял в золотые руки золотой (колчан), в золотом колчане золотые стрелы, и застрелил он вынюхивание мужей и насмешку женщин...» (№ 119; пер. С. А. Мызникова).

И подобные описания золотых мужей с золотым оружием, выходящих из моря, и сквозной симпатический эпитет «золотой» многократно встречаются в карело-финском эпосе, например: «Муж из моря поднимался, / Золотом уста покрыты, / Золотом – и рукавицы, / Золото в тех рукавицах» [КФНЭ 1994/2: 388; пер. В. Я. Евсеева]; «Муж из Черного плыл моря, / Шлем был золотой надет им, / Это – шапка золотая. / В рукавицах золотых был [КФНЭ 1994/2: 400; пер. В. Я. Евсеева].

Персонажи из золота встречаются в карело-финских песнях и в других конфигурациях мотивов, вне темы появления из моря, например: «Антерус войной собрался, / В бой шел в ножнах оловянных, / Поясок из серебра был, / Золотистая бородка, / Голова вся золотилась, / Волосы все золотые... [КФНЭ 1994/2: 296; пер. В. Я. Евсеева]. Все это дает основания предполагать, что и эта модификация мотива восходит к карело-финскому фольклору. В двух процитированных выше русских заговорах ОС (№ 113, 116в) золотой муж не выходит из моря, а находится в море или на золотом камне в море, что более соответствует топике русских заговоров, но само описание этого персонажа, скорее всего, имеет карельско-вепсское происхождение.

3. Следующий мотив представляет собой дальнейшее развертывание мотива ‘чудесный персонаж выезжает из моря’; назовем его ‘чудесные персонажи выходят из моря и рубят дуб’. В одном из наиболее обширных русских любовных заговоров ОС говорится о том, что тридцать братьев рубят топорами тридцать золотых дубов, у которых корни, вершины и ветви золотые; из моря выходит «стар матер человек» и спрашивает братьев, зачем они секут дубы; братья отвечают, что сооружают кузницу и разжигают в ней угли. Далее следуют формулы любовного заговора: надо, чтобы слипались железо и медь; пусть так же слипается сердце женщины с сердцем имярека и т. д. (№ 122). По меньшей мере три мотива этого заговора имеют параллели в карело-финских песнях о большом дубе: 1) чудесные персонажи выходят из моря, 2) они рубят могучий дуб, 3) ствол или щепки дуба используют в кузнице. Соответственно в рунах о большом дубе из моря выходит карлик или железный муж, рубит могучий дуб, а щепки

собирает девица и относит их в кузницу [КФНЭ 1994/2: 66–70]. Как известно, Вяйнямейни и другие кузнецы наделяются в карело-финском эпосе сакральными функциями, участвуют в миротворении, изготавливают Сампо, творят вещи и природные объекты не только руками, но и словами и песнями и т. п. Стоит ли удивляться, что и другие мотивы данного русского любовного заговора находят параллели в карело-финских рунах: в них так же, как и в заговоре № 122 ОС, имеются эпизоды, когда кузнец кует замки и переносится с ветром по воздуху [КФНЭ 1994/2: 19, 31, 143].

Можно думать, что данный заговор впитал в себя сюжетику и образный строй карело-финского фольклора. В то же время происхождение основных заклинательных формул данного заговора, скорее всего, связано с русской традицией. В частности, одна из формул основана на магическом уподоблении соединения любовников изготовлению стали на основе сплава разных металлов; это уподобление хорошо известно в русских заговорах, например: ‘Как у славнаго господина кузнец кует, железо кипит, варится и уклад к железу прикипает и приваривается, так бы и раба Божия (имрек) прикипала и приваривалась...’ [ОГВ, 1869, № 94: 997; № 4; из недатир. ркп.].

4. Образы «железной бабы» и «золотой девицы» фигурируют в одном из наиболее красочных заговоров ОС: «Стоит ступа железная, на той ступе железной стои[т] стул железной, на том стуле железном сидит *баба железная*, и прялица у ней железная, и веретена у ней железные; прядет она кужель железной; и зубы, и глаза железные, и вся она в железе. И подле той ступе железной стоит ступа золотая, и на той ступе золотой стоит стул золотой, на стуле золотом сидит *девица золотая*; и зубы золотыя, и вся в золоте, и прялица у ней золотая, и веретена у ней золотые; прядет кужель золотой» (№ 12). Образ золотой девы имеется также в одном из карельско-вепсских заговоров ОС (№ 108), а в нескольких русских заговорах фигурируют также золотая швея и золотой муж (№ 99, 110, 111, 113, 116в). В русских заговорах ОС имеются персонажи из меди и других твердых материалов: медный человек (№ 98), костяной человек (№ 120). В заговоре от порчи имярек высказывает пожелание: «*И ребра мои были бы медные и кости булатные, а тело б было каменное* супротив моего недруга» (№ 124).

В целом структура текста достаточно традиционна для русских заговоров от кровотечения, в которых мотив ‘девица или другой женской персонаж зашивают рану’ является одним из самых распространенных.

Однако образы «железной бабы» и «золотой девицы» для русских заговоров не характерны. Зато они имеют параллели в мифологических представлениях и фольклорных текстах народов России. В частности, в XV–XVI вв. было широко известно предание о Золотой бабе, которое многократно сообщалось иностранцами и вносилось в русские летописи. В карело-финском эпосе популярен сюжет о выковывании золотой девицы [КФНЭ 1994/2: 42–51, 100, 120, 167, 346]. В песне на сюжет «Морские женихи» из моря выходит сначала муж «С головой и ртом железными, / Шлем на голове железный... / Рукавицы из железа», потом муж «с головою и ртом медными», далее золотыми и, наконец, хлебными [КФНЭ 1994/2: 387; пер. В. А. Евсеева]. Встречается в карело-финском эпосе и образ старухи, «ткущей железной нитью» (Там же: 94). Весьма популярны персонажи, выкованные из железа: «Рот и голова – в железе, / На плечах был шлем железный, / В рукавицах из железа, / И стальной топор под мышкой» (Там же: 68; пер. В. А. Евсеева). Среди них встречаются и женщины: «Дочь железная Туони – / Пальцы, ногти из железа – / Нить железную тянула, / Нити медные отлила...» (Там же: 114; пер. В. А. Евсеева). Учитывая, с одной стороны, уникальность образов железной бабы и золотой девицы для русской традиции, а с другой – их широкое распространение в карело-финском эпосе, можно предположить и здесь влияние карельского фольклора.

5. Мотив 'герой стреляет из лука по звездам' встречается в русских заговорах ОС и довольно широко представлен в последующей русской заговорной традиции; он известен также в карело-финском эпосе. В ОС описывается, как 'херувими и серафимы... стреляют чародеица и чародеицу... и сотонина агтела в сердце, и их всех в сердце, и звезду их в небе стреляют...' (№ 125). Приведем параллель из сборника П. С. Ефименко: '...осмотрю я, р. Б., на ясном небе первую звезду, против того осмотру на сырой земли порчника... *пострелю я, р. Б., на ясном небе первую звезду*, против того *пострелю на сырой земли порчника...*' [Ефименко 1878: 187, № 51]. В карело-финском эпосе мотив фигурирует как свадебное испытание: чтобы получить невесту, герой должен подстрелить звезды на небе, что он и делает [КФНЭ 1994/2: 165, 196–197, 399]. Коррелирует с этим мотив стрельбы из лука по небу: герой стреляет в небо, отчего оно чуть не раскололось [КФНЭ 1994/2: 66, 110, 227]. В данном случае мы можем констатировать, что один и тот же мотив имеется и в русских заговорах, и в карело-финском эпосе, однако, скорее всего, речь идет о таком мотиве, который существует параллельно в разных традициях. Говорить о заимствовании здесь вряд ли уместно.

6. В одном из русских охотничьих заговоров ОС встречается красочный образ золотой белки на золотой сосне: «Есть море окиян, едет из окияна моря человек медян; и кон(ь) под ним медян, (и лук) медян, и стрел(ь)е медное; и тянет крепок лук и ст(р)еляет метко. *На мху стоит сосна золотая, на сосны золотой белка золотая. И пострелит медной человек белку золотую и вынимает у ней сердце булатное, расколет на трое...*» (№ 98). Описание охоты на белку или просто белки на дереве многократно встречается в карело-финском эпосе, причем в некоторых вариантах и белка, и дерево также названы золотыми, например: «Был Иван сынком Калевы... / Видел золотую белку / Там, на елке золоченой. / Раз стрелял он с перелетом...» [КФНЭ 1994/2: 110; пер. В. Я. Евсеева]. Описание охоты на белку и особенно визуально-символический образ золотой белки на золотой сосне, скорее всего, являются переводом с карельского на русский язык.

Не имея возможности продолжать сравнительное исследование заговоров ОС, подведем некоторые предварительные итоги.

1. Мы можем теперь обоснованно утверждать, что олонецкая заговорная традиция уже во второй четверти XVII в. находилась в тесном взаимодействии с магическими традициями карельского и вепского населения. При этом взаимодействие и взаимовлияние имели двусторонний характер, т. е. и русские заговоры влияли на вепские и карельские, и, наоборот, карельские и вепские влияли на русские.

2. Многие красочные детали русских заговоров XVII в. оказываются по своему происхождению карельскими или вепскими (мотивы ‘чудесный персонаж выезжает из моря’, образ золотого мужа с золотыми луком и стрелами, образы золотой девы, железной бабы, золотой белки на золотой сосне). Более того, некоторые русские заговоры ОС, по-видимому, частично переведены с карельско-вепского на русский язык, хотя в целом сюжетика русских заговоров Обонежья и присущие им структурные закономерности имеют, несомненно, восточнославянскую основу. Определить степень карельско-вепского влияния на русские заговоры Обонежья еще предстоит в будущем.

3. В более общем плане можно сказать, что при сравнительном исследовании русских заговоров с карельскими и вепскими следует привлекать, прежде всего, такие русские заговоры, которые записаны на территории этнического взаимодействия русских, карелов и вепсов. Кроме того, особого внимания заслуживают старые записи заговоров XVII – начала XIX вв. как тексты, сохранившие черты архаической традиции и в наименьшей степени подвергшиеся разрушению,

сокращению, упрощению, формальной унификации и другим спутникам вырождения заговорно-заклинательной традиции. Прежде всего, в поисках сравнительного материала нужно обращаться к старым записям заговоров, которые происходят с территории Обонежья.

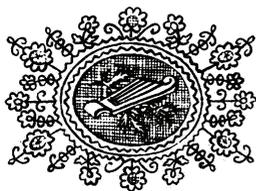
Литература

Винокурова 2006 – Винокурова И. Ю. Животные в традиционном мировоззрении вепсов. Петрозаводск, 2006.

Ефименко 1878 – Ефименко П. С. Материалы по этнографии русского населения Архангельской области. М., 1878. Ч. 2 (Тр. Этногр. отд. Импер. Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Моск. ун-те; Т. 30; кн. 5; вып. 2).

КФНЭ 1994/2 – Карело-финский народный эпос / Сост., вступ. ст., пер., прим. В. Я. Евсеева. М., 1994.

Топорков 2007 – Топорков А. Л. История и современное состояние заговоров Прионежья (обзор источников) // Рябининские чтения-2007: Материалы V научной конференции по изучению народной культуры Русского Севера. Петрозаводск, 2007. С. 394–396.



Н. Е. Мазалова
Санкт-Петербург

Эмоции героев карело-финских рун и русских былин

В настоящее время этнология обратилась к рассмотрению ментальности человека в определенные эпохи, его эмоций, их связи с традиционной культурой. Антропологический подход к изучению эмоций предполагает исследование эмоций как явления культуры; а также взаимодействие эмоций с социальным миром (изучение эмоций как конструкций, связывающих личность и окружающую социальную среду). Задача исследователей заключается в том, чтобы увидеть взаимодействие и сущностное единство социального, ментального, эмоционального.