



Andrey L. Toporkov

A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy Sciences, Moscow, Russia

Proper Names in the 17th Century Olonets Codex of Verbal Charms

Voprosy onomastiki, 2018, Volume 15, Issue 1, pp. 115–133
DOI: 10.15826/vopr_onom.2018.15.1.005

Language of the article: Russian

Топорков Андрей Львович

Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН, Москва, Россия

Ономастикон Олонецкого сборника заговоров XVII века

Вопросы ономастики. 2018. Т. 15. № 1. С. 115–133
DOI: 10.15826/vopr_onom.2018.15.1.005

Язык статьи: русский

DOI: 10.15826/vopr_onom.2018.15.1.005
УДК 811.161.1'282.3 + 81'373.2:27-36

А. Л. Топорков
Институт мировой литературы
им. А. М. Горького РАН
Москва, Россия

ОНОМАСТИКОН ОЛОНЕЦКОГО СБОРНИКА ЗАГОВОРОВ XVII ВЕКА

В статье рассматривается корпус имен, которые встречаются в заговорах рукописного Олонецкого сборника второй четверти XVII в. Выявляются условия, при которых персонаж заговора получает собственное имя, предлагается систематизация ономастикона, определяются функции соответствующих персонажей, дается семантико-мотивационный комментарий, проясняющий происхождение или текстовые значения ряда имен (*Иван хоробер, Мар(и)ин сын; Гонгой и Гогея; дуб Маврий* и т. п.). В результате обработки текстов Олонецкого сборника (около 90 заговоров) выявлено несколько групп антропонимов: наименования персонажей христианского пантеона; имена других персонажей Ветхого и Нового Завета; имена православных святых; имена духов — хозяев леса и природных объектов. Чаще всего в заговорах фигурируют Христос и Богородица, которые выполняют несколько функций: они выступают как персонажи Священного Предания, адресаты молитвенных обращений (о помощи, заступничестве, исцелении) и субъекты определенных действий, призванных защитить имярека или наказать его недругов. Такие персонажи, как св. Георгий Победоносец, чудотворцы Косма и Дамиан, Илья-пророк, царь Соломон и Адам, занимают пограничное положение между христианскими и фольклорно-мифологическими образами; например, к св. Георгию обращались как к повелителю волков и других диких зверей, Илью-пророка изображали как всадника и громовержца, рассматривали в одном ряду с небесными, земными и водными силами и даже с покойниками-родителями. Наряду с персонажами христианского предания в заговорах Олонецкого сборника фигурируют мифологические существа: царь Гонгой и царица Гогея, царь Парфей, царь Шустий, царь Жажда. Антропоморфизация природных объектов привела к появлению таких номинаций, как *заря Огрофена, дуб Маврий, дуб Егор*; эти имена могут также испытывать влияние сакральных прецедентов (*дуб Егор ← св. Георгий*).

© Топорков А. Л., 2018

К л ю ч е в ы е с л о в а: Олонецкий сборник, ономастикон, антропонимы, заговоры, система персонажей, христианский пантеон, православные святые.

Олонецкий сборник заговоров второй четверти XVII в. (далее — ОС) хранится в Отделе рукописей Библиотеки РАН в Санкт-Петербурге (шифр 21.9.10. Сев. 636). Рукопись сборника найдена в 1870-х гг. учителем Петрозаводского духовного училища Л. Л. Малиновским, который в 1876 г. частично опубликовал ее в «Олонецких губернских ведомостях» и «Олонецком сборнике». В 1913 г. известный археограф В. И. Срезневский издал описание ОС и большую подборку текстов [Срезневский, 1913, 196–202, 481–512]. В полном объеме ОС был опубликован нами в 2010 г. [РЗРИ, 37–285].

Антропонимы, которые встречаются в текстах ОС, изданных В. С. Срезневским, учтены в «Ономастиконе русских заговоров» А. В. Юдина [1997]. Вопрос о том, как устроено в целом антропонимическое пространство ОС, впервые был поставлен в нашей заметке [Топорков, 2001], однако в полном объеме его решение стало возможным только после публикации всех текстов ОС в 2010 г. Этот вопрос представляет интерес для изучения ономастикона русских заговоров и других жанров устной и книжной словесности XVII в. и других периодов.

Всего в ОС 130 записей, которые включают три элемента: 1) надписание (заголовок) текста; 2) инструкция («указ»); 3) сам текст заговора, молитвы или приговора. При этом ни один из трех элементов не является обязательным и в принципе может отсутствовать.

Среди 130 записей ОС имеется 90 заговоров на русском языке и 11 текстов на карельских и вепских диалектах¹. Помимо заговоров, в ОС представлены неканонические (апокрифические) молитвы, приговоры (ритуально-магические формулы) и описания обрядовых действий, не предполагающие вербального сопровождения².

Заговорные тексты ОС, по-видимому, фиксировались для того, чтобы сам писец или какой-то другой человек имел возможность произнести их при возникновении соответствующей ситуации. При этом исполнитель должен был подставить в текст свое имя, а также имена тех людей, на исцеление, защиту или порчу которых направлен заговор. Например, сорвав траву *молчан*, следовало трижды обнести ее под одеждой вокруг своего тела, а потом давать пить с нее или умываться особе противоположного пола («муж жене или жена мужу»); если же передавали ее другому человеку, «ино ему велет(ь) траву обнести около себя 3 же да говорит(ь) 3 же то же, *толки их имена примолвит(ь)*» (№ 1а)³.

¹ В настоящей статье рассматриваются только тексты на русском языке.

² Характеристику репертуара ОС см. в [РЗРИ, 53, 77–81].

³ При ссылках на ОС указываются номера текстов по изданию [РЗРИ, 87–144]. Здесь и далее курсив в цитатах наш. — А. Т.

В тексты заговоров подставляли не только имена людей, но и прозвища своих коров или лошадей: «Как сей столб стоит вовеки недвижим, *назови лошад(ь) имен(ем) и(ли) корову ту*, так и ты вовеки не думай бегат(ь)» (№ 72).

В ритуале порчи имя человека присваивалось глиняной кукле, с которой совершали магические действия: «В лети на заход(е) с(о)лнца зделат(ь) у воды человека *в ег(о) имя* з гнилы, нести в сокровенно место се и поставит(ь) стоя, да стрелят(ь) тридевятью стрел(ы) в брюхо, а говор(и) ко всякой стрелы...» (№ 7).

Чтобы узнать будущее другого человека, советовали взять у него какую-нибудь вещь, назвать ее *его именем* и положить в воду: «...и ты возми знамя у него имения, да туто ж полож(ь) в воду да его *именем*, да смотри сам, говори то ж, и то все узриш(ь), о чем ти надобет» (№ 3).

Таким образом, в заговорах, произносимых в ходе ритуала, появлялось значительно больше антропонимов, чем их было в письменно зафиксированных текстах.

В «черном» заговоре, обращенном к разным категориям покойников, имярек называл, в частности, некрещеных и безымянных: «Стан(ь)те, зверие под(ь) емушии, розбудите *некрещеных!* Стан(ь)те, *некрещеныи*, розбудите *безымянных!*» (№ 121).

Могилы людей, похороненных без христианского обряда, наделялись особой магической силой. Например, чтобы навести порчу, шли к могиле мертвеца, лишнего покаяния перед смертью, закапывали в его могилу яйцо и обращались к нему по имени, а если его имени не знали, то называли *Иваном* (№ 5). Если же хотели отвести порчу, то шли на могилу во второй раз, закапывали в нее два яйца и снова обращались к мертвецу: «Возми ты, *имярек*, от меня, *имярек*, два лебедя белых гостинцы, свяги(й) Бог тебе на послуги, возми проч(ь) отца и мать, и род, и племя, и всех родителей, доспей *его* по старому здрава, а меня, *имярек*, прости» (№ 5). В приведенной формуле вместо первого *имярек* исполнитель подставлял имя умершего, если оно было известно, или *Иван*, если настоящего имени покойника он не знал, а вместо второго и третьего *имярек* — свое собственное (исполнителя). На месте местоимения *его* могло звучать имя реального человека, на которого направлен заговор.

В обряде от хмельного питья надлежало раскопать могилу, «где незнаемой мертвец», а в тексте заговора обратиться к мертвому по имени; вероятно, и в этом случае его называли *Иваном*, хотя в самой записи об этом не сказано (№ 75). Таким образом, не только наличие имени, но и его отсутствие становилось значимым признаком и стимулировало к совершению определенных магических действий.

Особого внимания заслуживает то, что в заговоре на царя и власти дважды встречается имя царя *Михаила Федоровича*, записанное тайнописью: «И как свет сей блистаетца и Христос наряжаетца, свет настал и Христос народис(я), и как падут утренные и вечерние росы на землю и на во(ду), також бы пала красота и лепота *царя и господаря и великого князя Михаила Федоровича всея Руси*. И как дивуютца цари и князи, и власти, и все мужи красным маковым цветам, так

бы дивовалис(ь) мне, рабу Б(о)жию имярек, и пала б красота, красота, красота красных д(е)виц на меня, раба Б(о)жия имярек, и как любы Господу Иисусу Христу свои Б(о)жии престолы, також бы и яз люб был, *раб Б(о)жий имярек, кому говориш(ь) имярек, царю, господарю и великому князю имярек всея Руси* и всем властем, и началом, и вельможам» (№ 32)⁴.

По своему происхождению данный заговор связан с группой неканонических молитв, призванных воздействовать на власть и широко известных у южных и восточных славян [РЗРИ, 198–202]. В то же время заговор из ОС отмечен высоким подъемом лирического чувства и существенно отличается от других текстов сходного содержания. В частности, переписчик, вероятно, добавил от себя титулатуру государя и ряд фрагментов: «красота и лепота»; «красным маковым цветам»; «красота, красота, красота красных д(е)виц». Заговор, по-видимому, мог произносить сам писец, однако при этом в текст подставлялось имя заказчика («також бы и яз люб был, раб Б(о)жий *имярек*, кому говориш(ь) *имярек*»). Упоминание царя Михаила Федоровича, который правил с 1613 по 1645 гг., является важным датирующим признаком ОС [Там же, 38–39]. Поскольку имя государя оба раза приводится с титулатурой, можно думать, что писец имел навык подготовки официальных бумаг. Отметим также, что это единственное историческое лицо, которое упоминается в ОС, и единственный случай использования отчества на -вич. Царь выступает в данном заговоре не столько как реальная личность, сколько как сакральный персонаж, источник божественной милости и красоты.

В корпусе текстов ОС прослеживается взаимодействие двух традиций: церковно-православных молитв и фольклорных заговоров. Если первая связана с литургической практикой православной церкви, то вторая — с повседневной и ритуальной жизнью олонецких земледельцев, скотоводов, охотников и церковного причта.

Многие тексты ОС начинаются с молитвенной формулы «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа» (№ 9, 13, 14, 18, 21, 31, 32, 78, 79, 82, 86, 87, 88, 89, 93, 94, 96, 97, 98, 100, 102) и с обращения «Господи Боже, благослови, отче» (№ 9, 13, 23, 24, 31, 32, 78, 80, 81, 82, 86, 87, 91, 99, 101б, 103, 116, 118, 123).

Христианские персонажи в текстах ОС выполняют несколько функций: они выступают как персонажи Священного Предания, адресаты молитвенных обращений (о помощи, заступничестве, исцелении) и субъекты определенных действий, призванных защитить имярека или наказать его недругов.

Наиболее часто в ОС фигурируют *Иисус Христос*, *Спас* (№ 3, 16, 21, 32, 56, 79, 90, 102, 111, 112, 116б, 124, 125), *Богородица*, *Богоматерь* (№ 3, 18, 22, 34, 52, 56, 59, 76, 83, 89, 91, 112). Например, к Христу и Богородице обращаются, чтобы узнать причину болезни; при этом встают перед иконой в «великой чистоте», держа крест в руках: «*М(и)л(о)ст(и)вой Христос и Пречистая Богородица*, так мне

⁴ В оригинале текст частично передан тайнописью.

сказат(ь), *м(и)л(о)ст(и)вой Христос*, скаж(и), с чег(о) болес(ь), Б(о)жие л(и) ес(ть), от лиха ли человека ес(ть), што хто буде здумал, от воды буде прикоснуло» (№ 3).

Христу приписывается сотворение неба и праведного солнца на небесах, земли и ветров с четырех сторон земли, рек и лютых морозов (№ 102). Христос имеет лук, из которого можно стрелять громами и, вероятно, молниями: «Пойдет свят муж от Адама, возмет лук от самог(о) Христа, *стрелы от самог(о) грому*, пострилит всяког(о) лихог(о) человека...» (№ 79). Рождение Христа соотносится с Сотворением мира: «И как свет сей блистаетца и Христос наряжаетца, *свет настал и Христос народис(я)...*» (№ 32).

В молитве над стадом говорится, что Христос восседает на небесном престоле: «*Седяй на престоле висоце Господь наш Исус Христос* и обдержай всю небесную область и земную твар(ь), соблюдая и спасая всякое свое создание животное на земли от всяког(о) сумнения и от крамол диявольских» (№ 56). В заговоре от злых людей описан золотой престол, на котором сидят Христос с Богородицей, небесными силами и святыми: «Есть окиян, в море окияне стоит беседа дубовая от востока и до запада, от лета и до севера, на той на беседы дубовой стоит престол злат и каменем драгим и славою небесною украшен. На том престоле седит сам *Господь наш Исус Христос и Пречистая Мати Б(о)жия* со своими агелы и архангелы и агельскими силами, с воины и воеводы, и со всею небесною силою. Тут стоят херувими и серафимы, и архагелы Михаила и Гавриил со всею небесною святою силою, и Георгий страстотерпец, и Борис, и Глеб, и Фрол, и Лавер...» (№ 125).

Христос предстает и в своей земной ипостаси; ср., например, фрагмент неканонической молитвы на облегчение родов: «Обрете Господь наш Исус Христос, со святым Иванном Б(о)гословом обретош(а) жену Анну, имярек, родящу, чревом болящу, не могущу ей родит(и). Реч(е) Господь наш Исус Христос Иванну Богослову: Иди, Иванне, и рцы ей в правое ухо ко Анны, имярек: от Бога родимое и от Бога питаемое, выд(и), младенец, ко Христу, Христос зовет тя» (№ 21). Упоминание *Анны* (евр. «Миловидная») в целом нехарактерно для данной молитвы, которая встречается в рукописях у южных и восточных славян с XV в. В Библии фигурируют две Анны, которые страдали бесплодием: святая пророчица Анна, жена Елканы и мать Самуила, и Анна, жена св. Иоакима и мать Марии. У славянских народов мать Богородицы считается покровительницей женщин, особенно беременных и рожениц [Толстая, 1995, 111–112].

В заговоре от лихого человека Христос приказывает «старому мужу» произнести заговор от порчи: «Тут седит *Христос милостивой*, тут седит стар муж; велит *Христос* стару мужу заговаривати всякие слова приточные...» (№ 16). Заговорам известен и евангельский образ распятого Христа, но вместо Голгофы писец указал *Синайскую гору*: «...распинали жидове на Синайстей горы⁵ самог(о)

⁵ Над строкой приписано другими чернилами: *Гольгофы*.

государя царя Исуса Христа Небеснаго, не могли добыти ни крови, ни раны, ни уразу, ни болезни, ни щепоты, ни ломоты, ни пухоты...» (№ 124). Сообщение заговора о том, что из ран Христа не шла кровь, не согласуется со свидетельством апостола Иоанна (Ин. 19:34).

В заговоре на красоту имярек омывается в *Иордани*, подобно Христу, и вызывает всеобщую любовь и поклонение: «Есть Иордан(ь) река, среде Иердани реки бел камен(ь), на том белом камени святом стою яз, раб Б(о)жий имярек, и смываю с себя худость и умываю на себя хорошество и лепоту. И как обрадуется мир крещ(е)ной Христовы Пасхи и Великудни, и так бы обрадовался мне, рабу Б(о)жию имярек, стар и мал и велик, рабы Б(о)жии и рабыни» (№ 85).

Имя Христа в заговорах сопровождается эпитетами и описательными конструкциями, характерными для православной традиции: *милостивой Христос* (№ 3, 16), *Господь наш Исус Христос* (№ 21, 125), *Господь наш Исус Христос, Царь славы* (№ 56), *Господь Исус Христос* (№ 32), *Христе, свете истинный* (№ 33), *Господи Исусе Христе Сыне Б(о)жий Спас* (№ 56), *Христос, Царь Небесный* (№ 1166), *истинный Господь наш Исус Христос* (№ 102), *государь Царь Исус Христос Небесный* (№ 124), *милостивый государь Спас* (№ 90, 91, 112).

Богородица осмысливается в заговорах в соответствии с христианскими представлениями — как мать Иисуса и заступница за людей. Во время свадьбы участники обряда встают перед образом Богородицы и, положив на блюдо десять сырных пирогов, обращаются к ней с молитвой: «*Святая госпожа Богородица, родила еси Христа, Царя Небеснаг(о), буди, государыня, помощница и заступница на всяком месте...*» (№ 59). В заговоре от ран и ударов имярек просит Богородицу о защите, а та обещает закрыть его своей ризой и, в свою очередь, обращается к Христу: «*Пойду яз, раб Б(о)жий имярек, в чистое поле, пойду на край синя моря окияна. Есть на том синем мори окияни син(ь) камен(ь), на том синем камени сидит Пречистая Богородица са аггелы и архангелы. Пречистая Богородица, укрой меня, раба Б(о)жия имярек, своею честною ризою и святою от всяког(о) древа <...> Востани, востани, раб Б(о)жий имярек, не плачи, укрою аз святою своею ризою тебе, раба Б(о)жия имярек, <...> и молю Сына своего и Бога н(а)шег(о), и буди покровен десницею вышняг(о) Бога вовеки*» (№ 76). В последнем заговоре ОС небесные силы воздвигают вокруг раба Божия «тын железной, и кровлю булатну, и врата медные», а Богородица замыкает их «своими святыми руками, и златыми ключами, и златыми замками» (№ 125).

Богородица в заговорах сидит на небесах, в поле под дубом или на синем камне в море; она предстает вместе с ангелом-хранителем, в окружении небесных сил и святых, например: «Есть чистое поле, и есть в чистом поле стоит Егор дуб, и под дубом Егором сидит *Пречистая Мати Б(о)жия* со своими с трема с тридцати апостолы, с Михаилом архан(г)елом и з Гаврилом архан(г)елом, и с Петром, и с Павлом, и Иванном Предтечем, и со Иванном Богословом, и со Иванном Златоустом, и со всеми аггелы, и архан(г)елы, и херувими, и серафими,

и со всеми апостолами» (№ 52); «Пойду яз, раб Б(о)жий имярек, в чистое поле, пойду на край синя моря окяна. Есть на том синем мори окяни син(ь) камен(ь), на том синем камени седит Пречистая Богородица са аггелы и архангелы» (№ 76).

В заговоре от колдунов имярек встречает в поле своего ангела-хранителя и Богородицу и просит ее: «Покрой меня кровом своим и крылома своими и огради меня ризою своею...»; после этого Матерь Божия и ангел-хранитель спускаются «по той по золотой лестниц(е) с высоты и с красоты небесной» и одевают имярека ризой Богородицы (№ 18).

В апотропеических формулах Богородица фигурирует как защитница человека и сближается с его «матушкой»: «Дай мне, Господи, доброй час, приведи ме(ня), Господи, в ан(г)ел(ь)ской чин, Пр(е)чистой Богородицы в руки, матушки в с(е)рдце» (№ 34).

К Богородице обращались при тяжелых родах, называя ее «матерью праведного солнца» и даже самим «праведным солнцем»: «Милостивая Пречистая государыня Богородица, с(о)лнце праведное, мати милостивая, Пречистая государыня, мати праведна(о) с(о)лнца, обороните оболочком и родите на сих родилах...» (№ 22). Эти формулы сближаются с церковной поэзией, в которой воспевается рождение солнца-Христа: «Бысть чрево Твое Солнца носило, пребысть чистота Твоя якоже прежде невредима, Дево: Христос бо Солнце, яко от чертога жених, явися из Тебе» (служба Рождеству Пресвятой Богородицы, утренняя, песнь 5-я 2-го канона, богородичен). Встречается и образ Солнца, рождающего другое Солнце: «Недоуменным словом, Слово рождающееся от Слънца Отца, ино Слънце» («Непостижимо уму Слово, родившееся от Отца Солнца, другое Солнце») [цит. по: Седакова, 2005, 318].

Имя Богородицы почти всегда сопровождается эпитетом *Пречистая*: *Пречистая Богородица* (№ 3, 34, 56, 59, 76, 83, 91, 112), *Пречистая матерь Богородица* (№ 18), *Пречистая государыня Богородица* (№ 22), *Пречистая мати Богородица* (№ 52), *святая госпожа Богородица* (№ 59), *Матерь Господня Пречистая Богородица Присно Дева Мария* (№ 89), *Пречистая Богоматерь* (№ 56).

Помимо Христа и Богородицы, в ОС многократно упоминаются *Бог* (№ 5, 21, 46, 56, 63, 76, 82, 83, 89, 113, 117), *Господь Бог* (№ 56), *Бог Саваоф* (№ 56), *аггел* (№ 18, 52, 60, 76, 83, 86, 87, 117, 123, 124, 125), *аггел хранитель* (№ 18, 83), *ангельский чин* (№ 34), *аггельские силы* (№ 125), *архангел / архаггел* (№ 52, 76, 83, 87, 91, 112, 117, 123, 124, 125), *архангельская сила* (№ 91, 125), *Михаил архангел* (№ 52, 83, 87, 91, 112, 117, 123, 124, 125), *Гавриил архангел* (№ 52, 83, 87, 91, 112, 117, 123, 124, 125). Последовательность имен соответствует в целом деисусу: в центре Христос, по сторонам от него — Богородица и Иоанн Предтеча: «Господи Иисусе Христе Сыне Божий Спас, и Пречистая Богородица, мати Христа нашего, и святыи Иван Предтеча, креститель Господень...» (№ 56); «Милостивый Государь Спас и Пречистая Богородица, и архангелы Михаила и Гаврил, и вся крестная

небесная сила архангел(ь)ская и Николае чудотворец...» (№ 91); «Милостивый государь Спас и Пречистая Богородица, Иван Предтеча, Николае чудотворец, святии чудотворцы и беззребренницы Козма и Дамия(н), скорыи пособницы и ремесленники, святыи государи Михаила архаггел и Гавриил архаггел, всех небесных сил воеводы...» (№ 112).

В ОС встречаются имена персонажей Нового Завета: *Иван Предтеча, креститель Господень* (№ 52, 56, 112), *Иван Богослов* (№ 21, 52), *Лазарь четверодневный* (№ 44), *Июда* (№ 101а), *Петр и Павел* (№ 52), *Лука* (№ 56). К новозаветным персонажам примыкает *святая баба Соломонида* (№ 116), имя которой восходит к имени *Соломиш*, легендарной повитухи, присутствовавшей при рождении Христа.

Сакральные персонажи часто выступают парами: *и со всеми аггелы, и архан(г)елы, и херувими, и серафими* (№ 52); *от Михаила и Гавриила, от Георгия страстотерпца и от Дмитрея, от Бориса и Глеба, от Флора и Лавра* (№ 125).

Наибольшей концентрации христианские антропонимы достигают в молитвоподобных заговорах. В молитве над стадом пастух просит о заступничестве великомучеников *Флора и Лавра*, имена которых искажаются в угоду рифме: «Святыи государи великомученицы *Флор и Лавер*, молю вас и к себе на помощ(ь) призываю: Помозите и пошлите на помоч(ь) святых *Филисипа и Сипа и Елисипа*, и те облагают мое всякое стадо» (№ 56). В тексте приводятся искаженные имена каппадокийских мучеников-коневодов (все имена заканчиваются на *-ипп*, которое восходит к др.-греч. ἵπλος ‘конь’): «Спевесиппа (вар.: Певесиппа), Еласиппа (Елевсиппа) и Меласиппа (Месиппа, Велесиппа), память которым празднуется 16 января. <...> Они почти всегда изображаются в нижнем регистре русских икон “Чудо Флора и Лавра” <...> в качестве пастухов, гонящих конское стадо» [РЗРИ, 229, прим. А. А. Турилова].

Имя апостола *Луки* сближается с глаголами *облучай и солучи*: «Святый апостол *Лука, облучай и солучи* всякое животное, всякое стадо во едино место и во единое стадо, чтоб друг за другом, а за всеми Бог» (№ 56). Имя *Иуды* вступает в отношения паронимической аттракции с глаголом *удавился*: «Как *Июда удавился* у горка древа осины, так бы унялас(ь) кров(ь) у раба Б(о)жия имярек...» (№ 101а).

В молитве от супостатов приводится перечень небесных сил: «...молитвами святых аггел и архан(г)ел Михаила и Гавриила, Урила и Рафаила, и Варфила, и Сисиния...» (№ 87). В канонических книгах Ветхого и Нового Завета фигурируют *архангелы Михаил* (Дан. 10:13; 12:1; Иуд. 1:9; Откр. 12:7–8) и *Гавриил* (Дан. 8:16; 9: 21; Лк. 1:19, 26); *архангел Уриил* упоминается в неканонической Третьей книге Ездры (4:1; 5:20), *архангел Рафаил* — в неканонической книге Товита (3:16; 12:15). Имя *Варфила*, вероятно, является преобразованием имени ангела *Варахила*. Святой *Сисиний*, как правило, встречается в заговорах от лихорадки.

Из персонажей Ветхого Завета в заговорах чаще всего фигурируют *Адам* (№ 16, 75, 79, 111) и *Илья-пророк* (№ 14, 26, 49). Упоминаются также

царь Ахав (№ 14, 81), царь Давыд (№ 31, 35), Ева (№ 16, 111), царь Соломон (№ 33), Авраам (№ 60), Иаков (№ 60), Исаак (№ 60).

С образами Адама и Евы ассоциируется происхождение жизни и растительности на земле: «С Адама земленной начал, со Евы семена земленные» (№ 16). В заговоре от хмельного питья предлагается своеобразная генеалогия человека, произошедшего якобы от матери-земли и отца Адама: «Земля мат(и), ты меня поиш(ь) и кормиш(ь), и в землю туж и поит(и), и от тебя, мат(и) земля, всякие плоды исходят и добрые, и злые, и хмел(ь) <...> Адам отец мой, а я сын твой, избави меня, сына своег(о), ра(ба) Б(о)жия имярек, от хмельного пит(и)я...» (№ 75). В одном из заговоров от порчи «свят муж» начинается свой путь от Адама: «Пойдет свят муж от Адама, возмет лук от самог(о) Христа, стрелы от самог(о) грому...» (№ 79). Магические слова происходят от Христа, Адама и Евы: «Начинаются сии словеса от самог(о) Иисуса Христа и от небесных силы, от востоку и до запада, от лета и до севера, от Адама и ко Еве» (№ 111).

С именем Илья-пророка связывается неканоническая молитва от кровотечения: «(От) бездождия святаго пророка Илии. При царе Ахаве не быс(ть) ни дождя и ни рос(ы), ни источниц по три лета и шесть месяцев. Небо аки медено, земля аки железна; так ты, кров(ь), не кан(ь) от раба Б(о)жия имярек» (№ 14). В этой молитве, известной по ряду лечебников и сборников заговоров XVII–XIX вв., имеется в виду эпизод Библии: когда царь Ахав начал служить Ваалу, Илия предсказал, что в наказание за это «не будет ни росы, ни дождя» (3 Цар. 17: 1).

В заговоре от недоброжелателей имярек воздвигает вокруг себя защиту: с одной стороны — Илья-пророк с небесной силой, с другой — земная сила, с третьей — водная, а с четвертой — покойники: «Святаго Илью подойму с небесной силой на помощ(ь) себе, земная сила со земной силой, водянная сила с водянной силой, родители с четвертой стороны стан(ь)те, бытте на помощ(ь), обороните меня, раба Б(о)жия имярек, от лихоу человека, и от его думы, и от его смыслу» (№ 26). В заговоре, призванном защитить от порчи ребенка, взрослого или домашний скот, Илья-пророк предстает как всадник и громовержец: «С(вя)тый государь Илья пророк, поедеш(ь), государь, на ветреннем коне, розшиби, государь, дуб в поли, камен(ь) в море, так отшиби, государь, от сего раба Б(о)жия имярек ил(и) младенца, или от сея животины всякие уроки и всякую порчу, и притчу, и призор, и прикос...» (№ 49).

В тексте, который можно использовать и как заговор на власть, и как присушку, царь Соломон изображен как мудрец и повелитель бесов: «Царь Соломон ставает с окияна моря своею мудростию; царь Соломон владел сороке сотонами, а у тех сороке сотонах во устах огон(ь) горит...» (№ 33).

В ОС фигурируют православные святые: Георгий (№ 56, 57, 87, 88, 117, 123, 124, 125), Борис и Глеб (№ 117, 123, 124, 125), чудотворцы Козма и Дамиан (№ 23, 56, 103, 112), Дмитрий Солунский (№ 123, 124, 125), Николай чудотворец (№ 90, 91, 112), Флор и Лавр (№ 56, 117, 125), священномученик

Антипа (№ 83), *Гурий, Самон и Авив* (№ 60), *Иван Златоуст* (№ 52), *чюдотворец Климент, папа Римский* (№ 13), *Сисиний* (№ 87).

К *святому Георгию* обращаются в заговорах от падающих деревьев и от злых людей, ставя его в один ряд с другими святыми воинами и небесными силами, например: «Святии аггели и архангели Михаила и Гаврила, и святии страстотерпцы Борис и Глеб, *Георгий Победоносец*, Дмитрий Селунский, хранител(и) Господни...» (№ 123; см. также: № 124, 125). Этот перечень находит соответствие в деисусном чине иконостаса, который включал изображения архангелов Гавриила и Михаила и святых Георгия Победоносца и Дмитрия Солунского.

В молитве от врагов и супостатов сообщается о легендарных подвигах св. Георгия: «...государь великий страстотерпец Христов Георгий, обуздal еси 70 царев, богов еллинских узами железными нерешимыми...» (№ 88; см. также: № 87).

В молитве над всяким стадом к св. Георгию обращаются как к повелителю волков и других диких зверей: «А *святой Георгий Храбрый*, уйми своих серых и черных псов, и клади на них железные жезлы, и утверди их, и заповедай своим(и) крепкими словесы» (№ 56). Близкую параллель находим в вепских поверьях о св. Георгии: «В вепских народных представлениях, возникших под влиянием православия, св. Георгий являлся хранителем домашнего скота и хозяином волков и медведей. Скот <...> можно было выпускать только с Егорьева дня, так как только с этого дня св. Георгий “одевал узду на волков и медведей”» [Винокурова, 1988, 6]⁶. По наблюдениям И. Ю. Винокуровой, «вепские представления о Егории переплетались с языческими, в которых хозяином диких зверей являлся *meehiine* (хозяин леса — леший)» [Там же].

Поздно вечером накануне Егорьева дня (23 апреля по старому стилю), к которому приурочен первый выгон скота (№ 25), или рано утром в Егорьев день совершали специальные обряды, обращенные к св. Георгию: молились перед его иконой, зажигали перед ней свечку (№ 57). Св. Егорию приносили горящую свечу, яйцо и тетерева, которого убивали перед иконой святого тупой стороной ножа; при этом говорили, что принесли ему черного барана: «Тебе, святой Егор(ей), черной боран от меня и от моег(о) скоту, а ты, с(вятой) Егорей, стереги и береги мой скот...» (№ 25).

Св. Георгий именуется в ОС следующим образом: *Егорей*; *святой Егорей* (№ 25), *святой Георгий Храбрый* (№ 56), *святой Георгий* (№ 57, 87), *святой великомученик Георгий* (№ 87), *Георгий страстотерпец* (№ 117, 125), *великомученик Георгий страстотерпец* (№ 88), *государь великий страстотерпец Христов Георгий* (№ 88), *Георгий Победоносец* (№ 123, 124).

Образы *святых Космы и Дамиана* в ОС также отмечены печатью своеобразия. Человек обращается к ним с просьбой обнести его ловушки железным тыном

⁶ Такие поверья отмечены также у русских и ингерманландцев.

от неба до земли (№ 23) и помолиться о нем: «*Святѣи государи безсребренницы Козма и Даміян, учителя и наказатели, и наставники, и заступники, и сохранители, помолитесь о мне, рабе Б(о)жии имярек, Господу Богу и Пречистой ег(о) Богоматери о моем всяком стаде животнем*» (№ 56). Козма и Дамиан предстают как древние слагатели магических текстов: «Святѣи Козма и Даміян, научите мя добрых слов говорити. От чего починаются добрые словеса? *Починаютца добрыи словеса от Козмы и Даміяна* и от старых стариков» (№ 103). Они именуются также ремесленниками: «Милостивый государь Спас и Пречистая Богородица, Иван Предтеча, Николае чудотворец, *святѣи чудотворцы и безсребренницы Козма и Даміян(н), скорѣи пособницы и ремесленники*, святѣи государи Михаила архаггел и Гавриил архаггел, всех небесных сил воеводы, поставите, государи, мои словеса в словеса, а слово по слову...» (№ 112).

Святые именуются в заговорах так: *святѣи Козма и Даміян* (№ 103), *святѣи государи Козма и Даміян, чудотворцы* (№ 23); *святѣи государи безсребренницы Козма и Даміян* (№ 56), *святѣи чудотворцы и безсребренницы Козма и Даміян(н)* (№ 112).

В молитве *святѣм Гурию, Самону и Авиву* об отыскании украденного упоминается чудо о том, как эти святые явились похороненной заживо красавице Евфимии в виде всадников на белых конях и перенесли ее в свою церковь в Эдессе (№ 60). В молитве, восходящей к греческому оригиналу, имеется обращение к библейским патриархам *Аврааму, Исааку и Иакову* и цитата из Псалтыри (Пс. 34:6).

В нескольких заговорах фигурируют мифологические существа: *царь Гонгой и царица Гогя* (№ 58), *царь Парфей* (№ 77), *царь Шустий* (№ 124). В последующей заговорной традиции эти имена, по данным А. В. Юдина, не отмечены [Юдин, 1997, 143–144].

Царю Гонгою, царице Гогее и их детям относили в лес угощение, чтобы они помогали пасти скот: «Аще хочеш(ь) скота отпушат(ь) мног(о), и ты шуку свежую да 3 яйца да 3 бочки меду розсыти, да неси поутру рано до солнца в укромное место на выскить. А сам говор(и) так: *Государь царь Гонгой и царица Гогя, и сынове, и дочери, и слуги*, вам обед, шука свежая, да три белые лебеди, да три бочки меду; а примете в чести, а за то стерегите и берегите и пасите вес(ь) мой скот...» (№ 58)⁷.

«Темные» имена *Гонгой* и *Гогя* обладают фонетическим сходством и появились, скорее всего, взаимосвязанно. Относительно их происхождения могут быть высказаны разные версии. Наиболее вероятно, что исходным в этой паре было имя *Гонгой*. Учитывая сходство функций лесного царя и св. Георгия, а также параллелизм обращенных к ним молитв-заговоров, можно предположить, что *Гонгой* является искажающим преобразованием имени *Георгий* (искажение здесь важно, поскольку *Гонгой* — «нечистый», лесной царь); ср. замечание А. В. Юдина

⁷ В оригинале текст частично записан тайнописью.

о том, что имена *Гонгой* и *Гогея* «воспринимались, очевидно, как тайные и достаточно сакральные» [Юдин, 1997, 143]. Далее могут вступать в силу различные процессы вторичных притяжений к другим словам. Среди них, во-первых, слова с корнем *гон-*, на что указывают былички с описанием действий лешего, который *гонит* в лесу стада зверей, *гонял* домой стадо коров из леса и т. д. [Криничная, 2011, 388, 393, 409], см. др.-рус. *гон* ‘действие по гл. *гнать* ‘заставлять двигаться перед собой’, *гоном*, *в гоны*, *во все гоны* ‘очень быстро, взапуски (о беге, езде)’, *гонный* (охот.) ‘такой, которого гнали’ [СРЯ XI–XVII, 5, 162–163], пск. *гоньбой* ‘вдогонку’ [ПОС, 7, 80] и т. п. Во-вторых, возможны притяжения к разного рода звукоподражаниям, особенно с возгласами, приписываемыми лешим: *Го-го-го! Ого-го-о! О-гой! Га-га-гай!* [Журавлев, 2013, 350]. Показательно описание поведения лешего в быличке: «...той мужик плюнул, *загоготал* и пошел прочь» [Криничная, 2011, 406], описание «лесовой свадьбы»: «*Гоготанье* и галденье все ближе и ближе...» [МРПК, 85]; ср. также *гоготать* ‘хохотать; кричать по-птичьему, по-гусиному; кудахтать как курица, снесшая яйцо’, без указ. м. *гогóкать*, *гогóйкать*, *гогóнить*, *гóйкать* ‘орать, зевать, кричать *гого*; аукать’ [Даль, 1, 363], арх. *гóгойдать* ‘громко, несдержанно смеяться, «гоготать»’ [СГРС, 3, 62], влг. *гóгать* ‘шуметь, гудеть’, сарат. *гóгот* ‘крик курицы перед снесением и после снесения яйца’, новг. *гóга* ‘прозвище смешливого человека; хохотун’ [СРНГ, 6, 260–265] и т. д. Не исключена также вторичная ассоциация *Гогеи* с народами *Гога* и *Магога* (Откр. 20:7).

Возможна и связь (первичная или вторичная) имен *Гонгой* и *Гогея* с влг. *гогонá* ‘брань, по смыслу соответствующая бранному употреблению слов *сатана*, *дьявол*’ [СГРС, 3, 62], новг. *гогóна* ‘чучело, болван, статуя’ [Даль, 1, 364]. Относительно происхождения слова *гогона* А. Е. Аникин замечает: «Неясно. Возможно, эвфемизм вместо *сатана*, преобразованного под влиянием <звукоподражательных. — *А. Т.*> *гогона* и *гога*» [Аникин, 11, 89].

Имена *Парфей* и *Шустий* появляются в оберегах от падающих деревьев в сходных контекстах; оба персонажа связаны с лесом и называются царями; у обоих есть «булатные сыновья», на помощь которых рассчитывает имярек: «Есть на сем свете *царь Парфей*, и есть у *царя Парфея* два сына *булатнии*; оба сохраняют и укрывают меня, раба Б(о)жия имярек, от всяког(о) древа...» (№ 77); «Есть море окиян, есть в том в окияне мори *царь Шустия*, у *царя Шустия* 3 сына *булатных*. И будите мне в помощ(ь) супротив моег(о) недруга, и причтите меня, ра(ба) Б(о)жия имярек, в свое булатное поровен(ь)е» (№ 124). Имя *Парфей* представляет собой разговорную форму от *Парфений*. Имя *Шустий*, возможно, соотносится с прозвищами типа *Шуст*, *Шустик*, ср. «*Артемий Шустик*, крестьянин, 1564 г., Олонец» [Веселовский, 1974, 374]. Это прозвище имеет неясное происхождение. Формально допустима связь с *шуст* ‘скребок для чистки ствола оружия’ [Даль, 4, 669], но мотивация затемнена. Можно предполагать и производность от *шустрый* ‘бойкий, расторопный, проворный’: это яснее с точки зрения семантики, но неясно в плане словообразования.

К именам лесных царей *Гонгоя*, *Парфея* и *Шустия* примыкает имя мифического царя *Жажды*, который фигурирует в любовном заговоре. Имярек призывает его послать огненную реку женщине в уста, чтобы ее сердце охватил любовный огонь (№ 107).

В ОС имена собственные спорадически присваиваются природным объектам — заре и дубу, что способствует их олицетворению и придает им статус мифологических существ. Чтобы произнести заговор на любовь и почет, имярек ждет, когда начнет заниматься утренней зарей, становится на такое место, с которого она видна, и говорит: «*Государыни красная зоря Огрофена*, дай мне, рабу Б(о)жию имярек, доброе здравие и во всем корысть и радость...» (№ 16). Имя *Огрофена*, возможно, связано с *Аграфеной Купальницей* — названием дня, предшествующего Ивану Купале (24 июня по старому стилю) и посвященного памяти святой мученицы Агриппины Римской. В текстах ОС соотносятся заря и Богородица, которая также именуется *государыней* и связана с образами света: «Милостивая Пречистая *государыня Богородица*, с(о)лнце праведное, мати милостивая, Пречистая *государыня*, мати праведнаг(о) с(о)лнца...» (№ 22). Характерно, что в русских заговорах заря получает имя *Мария* или сходно звучащие *Маремьяна*, *Марина*, *Марфа*, *Макарида* и др. [Юдин, 1997, 157–160]. В церковной поэзии Христос именуется *солнцем* (или *праведным солнцем*) и *звездой*, а Богородица — *утренней звездой* или *зарей*, например в Акафисте Пресвятой Богородице: «Радуйся, Звезда, являющая Солнце...» (икос 1), «Радуйся, Звезды незаходимыя Мати; радуйся, *заре* таинственного дне» (икос 5).

Дуб в ОС дважды наделяется именами собственными (*дуб Маврий* и *дуб Егор*), а также сопровождается эпитетами: *дуб сыр матер* (№ 17) и *сыр дуб крякновист* (№ 28). Имя дуба *Маврий* (№ 51) формально можно сравнить с антропонимом *Маврий*, соотносительным с известным женским именем *Мавра*. В то же время словосочетание *дуб Маврий* явно отсылает к названию *Мамврийского дуба*. Согласно Библии, «у дубравы Мамре» (Быт. 18:1) Аврааму явились три ангела, которым он предложил отдохнуть «под сим деревом» (Быт. 18:4). В преданиях евреев, христиан и мусульман дубрава Мамре отождествилась с местностью недалеко от Хеврона, а дуб, который здесь растет, стал объектом поклонения. Мамврийский дуб неоднократно упоминается в заговорах, например: «На горе Фаворстей, под *дубом Мамврийским* ту седяху Сихаил, Михаил...» [Лахтин, 2012, 46, № 505] (рукопись 1660–1670-х гг.). Название *Мамврийского дуба* подвергалось различным трансформациям, например: «На море на Окияне, на высоком на кургане стоит *дуб Маревской*. Под тем *дубом Маревским* лежит руно...» [Виноградов, 1908/1, 63, № 80] (недатированная рукопись из Тотемского уезда Вологодской губернии); в русских и украинских заговорах встречаются также *дуб Маврийский* (полтав.), *Маврынский* / *Мавронский* (нижегор.), *Марьяновский* (херс.), *Мавританский*, *Верейский* (ейск.) и даже *венерьский* (полтав.) [Юдин, 1997, 172–173; Агапкина, 2010, 50].

Имя дуб *Егор* (№ 52), вероятно, обусловлено особой ролью св. Георгия / Егория как покровителя домашних и диких животных. В русских, белорусских и украинских заговорах дубам присваиваются и иные имена: *Дорофей* [РЗРИ, 337] (из дела 1689 г.), *Лаврентий* (костр.), *Хвылып* (харьк.), *Якуб* (гомел.), *Прокурон* (гомел.), *Ракитан* (гомел.), *Ракитаний* (могил.) и др. [Юдин, 1997, 172–173; Агапкина, 2010, 50]. Об архаическом характере данной антропонимической модели свидетельствует сообщение из Жития Константина Философа о том, что в IX в. жители города Фулла в Крыму поклонялись большому дубу, сросшемся с черешней, называя его именем *Александр* [Толстой, 2003, 481–488].

В ОС особо отмечено имя *Иван*. Как уже говорилось выше, так называли человека, умершего без покаяния, если не знали его настоящего имени (№ 5). В заговоре от зубной боли *Ивана* просили пойти к «Лазарю четверодневному» и спросить, болят ли у него зубы (№ 44).

В заговоре от порчи выступает некий *Иван хоробер, Мар(и)ин сын*: «Ездит *Иван Хоробер, Мар(и)ин сын*, по Б(о)жию Духу и возит *Иван Хоробер, Мариин сын*, копие булатное и стрелы булатные, колет и стреляет копием булатным и стрелами булатными с раба Б(о)жия имярек прикос, и пристречю, и притчю всякую <...> И глотает *Иван Хоробер, Мариин сын*, со свята моря окияна пену черную и белую; и так бы он глотал с раба Б(о)жия имярек прикос и притчю всякую...» (№ 112).

Вся обстановка, в которой появляется *Иван хоробер, Мар(и)ин сын*, имеет мифологический характер. Во-первых, он ездит «по Божию духу», т. е., по-видимому, его существование отнесено ко времени первотворения, когда «Дух Божий носился над водою» (Быт. 1:2). Во-вторых, он поражает болезни копьем и стрелами, что ставит его в один ряд с Егорием Храбрым и другими ангелами и святыми воинами. В-третьих, он глотает пену «со свята моря окияна», что явно коррелирует с другим заговором ОС, в котором поедание морской пены приписывается щуке (№ 114). Мотив морской пены характерен для апокрифических легенд о творении мира [РЗРИ, 268].

Хотя в целом оборот *Иван хоробер, Мар(и)ин сын* имеет уникальный характер, каждый из его компонентов по отдельности вполне объясним. Словосочетание *Иван хоробер* напоминает номинацию *Егорий храбрый* (№ 56). Имя *Мария* ассоциируется с Богородицей, см. в заговоре на любовь и почет: «...Матерь Господня Пречистая Богородица *Присно Дева Мария*...» (№ 89). А словосочетание *Мар(и)ин сын* указывает на Христа. Отметим попутно, что в старообрядческих обличительных сочинениях о патриархе Никоне бесы не могут произнести имени Христа и называют его просто *сын Мариин* [Перетц, 1900, 150, 153, 162; Успенский, 2012, 45, прим. 30].

Именование *Иван Хоробер, Мариин сын* может отражать тесную связь между Пречистой Богородицей и Иоанном Предтечей как главными заступниками за человечество, см. ниже в том же заговоре: «Милостивый государь Спас и *Пречистая Богородица, Иван Предтеча*...» (№ 112). Однако Иоанн Креститель вряд ли

подходит на роль сына Богородицы. Зато на эту роль мог бы претендовать Иоанн Богослов, который, согласно предсмертной воле Христа, был усыновлен Марией: «Иисус, увидев Матерь и ученика тут стоящего, которого любил, говорит Матери Своей: Жéно! се, сын Твой. Потом говорит ученику: се, Матерь твоя! И с этого времени ученик сей взял Ее к себе» (Ин. 19:26–27). Таким образом, номинация *Иван, Мар(и)ин сын* в какой-то мере соотносится с образом Иоанна Богослова. Мифологическое осмысление образа четвертого евангелиста могло быть поддержано тем, что сам Христос назвал Иоанна и его брата Иакова «сыны громовы» (Мк. 3:17), а позднее, когда самаряне отказались принять Христа и его учеников в своем селении, Иоанн и Иаков предложили: «Господи! хочешь ли, мы скажем, чтобы огонь сошел с неба и истребил их, как и Илия сделал?» (Лк. 9:54). Христос не позволил Иоанну и Иакову уничтожить самарян, однако из контекста видно, что братья приписывали себе силу сводить на землю небесный огонь.

Отметим также, что *Иван* и *Мария* относятся к наиболее сакрализованным именам народно-христианского ономастикона [Березович, 2007, 278–292; Страхов, 2008].

Таким образом, в антропонимическом пространстве ОС выделяются несколько групп наименований.

1. Именования, в основе которых сакральная лексика, используемая в молитвенных формулах: *Святой Дух, Сын* (Христос), *Отец; Господи Боже* (Вос.).

2. Именования персонажей христианского пантеона: *Бог Саваоф, Царь Небесный, Царь Славы, Иисус Христос, Спас, Богородица, Богоматерь*.

3. Другие имена персонажей Ветхого и Нового Завета: *Адам, Ева, Авраам, Иаков, Исаак, архангелы Михаил, Гавриил, Уриил, Рафаил, Илья-пророк, царь Ахав, царь Давыд, царь Соломон, Иван Предтеча, Иван Богослов, Лазарь четверодневный, Петр и Павел, апостол Лука, Иуда*.

4. Имена православных святых: *Георгий, Борис и Глеб, Козма и Дамиан, Николай чудотворец, Антина, Гурий, Самон и Авив, Иван Златоуст, Климент, папа Римский, Сисиний, Дмитрий Солунский* (варианты: *Селунский, Вселунский*).

5. Искаженные имена святых и ангелов: *Филисип, Сип и Елисип; Флор и Лавер; Фрол и Лавер; ангел Варфил*.

6. Имена духов — хозяев леса: *царь Гонгой и царица Гогей, царь Парфей, царь Шустий*.

7. Имена природных объектов: *заря Огрофена, дуб Маврий, дуб Егор*.

8. Имя *Иван*, которое присваивается безымянному мертвецу и выступает в составном наименовании *Иван хоробер, Мар(и)ин сын*.

9. Вне этих групп остаются *жена Анна, царь Михаил Федорович, девица Анастасия, царь Жажда, баба Соломонида*.

Ономастикон ОС включает главным образом имена персонажей христианского предания, однако в нем находят себе место также имена природных объектов и лесных духов — хозяев.

Источники

- Аникин А. Е.* Русский этимологический словарь. М. : Рукописные памятники Древней Руси, 2007–. Вып. 1–.
- Веселовский С. Б.* Ономастикон. Древнерусские имена, прозвища и фамилии. М. : Наука, 1974.
- Виноградов Н.* Заговоры, обереги, спасительные молитвы и проч. (По старинным рукописям и современным записям) : в 3 ч. СПб. : Тип. М-ва путей сообщения ; Т-ва И. Н. Кушнерев и Ко, 1908.
- Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. М. : Рус. яз., 2002.
- Лахтин М. Ю.* Старинные памятники медицинской письменности: Дословный текст лечебника, хранящегося в Московской Патриаршей библиотеке. 2-е изд. М. : Либроком, 2012.
- МРРК — Мифологические рассказы русских крестьян XIX–XX вв. / сост., подг. текстов, вступ. ст. и комм. М. Н. Власовой. 2-е изд. СПб. : Пушкинский дом, 2015.
- ПОС — Псковский областной словарь с историческими данными. Л. ; СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1967–. Вып. 1–.
- РЗРИ — Русские заговоры из рукописных источников XVII — первой половины XIX в. / сост., подг. текстов, статьи и комм. А. Л. Топоркова. М. : Индрик, 2010.
- СГРС — Словарь говоров Русского Севера / под ред. А. К. Матвеева. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2001–. Т. 1–.
- Седакова О. А.* Церковнославяно-русские паронимы : материалы к словарю. М. : Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2005.
- Срезневский В. И.* Описание рукописей и книг, собранных для Имп. Академии наук в Олонецком крае. СПб. : Тип. Имп. Акад. наук, 1913.
- СРНГ — Словарь русских народных говоров / гл. ред. Ф. П. Филин (вып. 1–22), Ф. П. Сороколетов (вып. 23–42), С. А. Мызников (вып. 43–). М. ; Л. ; СПб. : Наука, 1965–. Вып. 1–.
- СРЯ XI–XVII — Словарь русского языка XI–XVII вв. / гл. ред. С. Г. Бархударов и др. М. : Наука, 1975–. Вып. 1–.

Исследования

- Агапкина Т. А.* Восточнославянские лечебные заговоры в сравнительном освещении: Сюжетика и образ мира. М. : Индрик, 2010.
- Березович Е. Л.* Язык и традиционная культура: Этнолингвистические исследования. М. : Индрик, 2007.
- Винокурова И. Ю.* Ритуал первого выгона скота на пастбища у вепсов // Обряды и верования народов Карелии / ред. А. П. Конкка, Э. С. Киуру. Петрозаводск : Тип. им. П. Ф. Анохина, 1988. С. 4–26.
- Журавлев А. Ф.* Фонетика бесовской речи (на восточнославянском материале) // Ethnolinguistica Slavica. К 90-летию академика Никиты Ильича Толстого / ред. С. М. Толстая. М. : Индрик, 2013. С. 344–362.
- Криничная Н. А.* Крестьянин и природная среда в свете мифологии. Былички, бывальщины и поверья Русского Севера : исследования, тексты, комментарии. М. : Русский фонд содействия образованию и науке, 2011.
- Перетц В. Н.* Из истории старинной русской повести: Слухи и толки о патриархе Никоне в литературной обработке писателей XVII–XVIII вв. // Изв. Отд-ния рус. яз. и словесности Имп. Акад. наук. 1900. Т. 5. Кн. 1. С. 123–190.
- Страхов А. Б.* Два Ивана да Марья с Мареной // Palaeoslavica. 2008. Т. 16. № 2. Р. 68–102.

- Толстая С. М.* Анна // Славянские древности : этнолингв. словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. М. : Междунар. отношения, 1995–2012. Т. 1. С. 111–112.
- Толстой Н. И.* Очерки славянского язычества. М. : Индрик, 2003.
- Топорков А. Л.* Антропонимическое пространство Олонецкого сборника заговоров XVII века // Имя: внутренняя структура, семантическая аура, контекст : тез. Междунар. науч. конф. (30 янв. — 2 февр. 2001 г.) : в 2 ч. / отв. ред. Т. М. Николаева. М. : Ин-т славяноведения РАН, 2001. Ч. 2. С. 126–131.
- Успенский Б. А.* Облик черта и его речевое поведение // In Umbra: Демонология как семиотическая система : альманах / отв. ред. Д. И. Антонов, О. Б. Христофорова. М. : Изд. центр РГГУ, 2012. С. 17–65.
- Юдин А. В.* Ономастикон русских заговоров: Имена собственные в русском магическом фольклоре. М. : МОНФ, 1997.

Рукопись поступила в редакцию 02.05.2017

СОКРАЩЕНИЯ

В названиях языков и диалектов

арх.	архангельские говоры русского языка	нижегор.	нижегородские говоры русского языка
влг.	вологодские говоры русского языка	новг.	новгородские говоры русского языка
гомел.	гомельские говоры белорусского языка	полтав.	полтавские говоры украинского языка
ейск.	ейские говоры русского языка	пск.	псковские говоры русского языка
костр.	костромские говоры русского языка	сарат.	саратовские говоры русского языка
могил.	могилевские говоры белорусского языка	харьк.	харьковские говоры украинского языка
		херс.	херсонские говоры украинского языка

Прочие

без указ. м.	без указания места записи
охот.	охотничий

Топорков Андрей Львович

доктор филологических наук,
член-корреспондент РАН,
главный научный сотрудник отдела
фольклора
Институт мировой литературы
им. А. М. Горького РАН
121069 Москва, ул. Поварская, 25а
E-mail: atoporkov@mail.ru

Toporkov, Andrey Lvovich

DrHab, Corresponding Member of the Russian
Academy of Sciences, Professor
Leading Research Fellow, Department of Folklore
A. M. Gorky Institute of World Literature
of the Russian Academy of Sciences
25a, Povarskaya str., 121069 Moscow, Russia
E-mail: atoporkov@mail.ru

Andrey L. Toporkov

A. M. Gorky Institute of World Literature of the
Russian Academy Sciences
Moscow, Russia

PROPER NAMES IN THE 17th CENTURY OLONETS CODEX OF VERBAL CHARMS

This article deals with the corpus of names found in the charms of the Olonets Codex from the second quarter of the 17th century. The author seeks to identify the background of the characters' naming, to propose the ways of their detailed cataloguing, as well as to provide a commentary revealing the certain names' semantics and contextual meanings (e.g. *Ivan Khorober*, *Mari(yi)n Son*, *Gongoi* and *Gogeia*, *Maurij Oak*, etc). The statistical analysis of the Olonets Codex texts (to comprise about 90 charms) has found several groups of personal names, including those of the Christian pantheon characters, the names of other characters from the Old and New Testaments, the names of Orthodox saints, the names of spirits — masters of the forest and natural objects. Most frequently, the charms would mention the Christ and the Mother of God either as Biblical characters or as direct recipients of the prayer (for help, patronage, healing) and subjects of certain actions aimed to protect the person or to punish their enemies. Most outstanding characters like St. George the Victorious, Wonderworkers Cosmas and Damian, Ilya the Prophet, King Solomon, and Adam can be treated both as Christian and folk-mythological images. For instance, St. George was also referred to as the lord of wolves and other wild animals; Ilya the Prophet was impersonated as the horseman and thunderer, related to heavenly, earthly, and water powers and even to the departed parents. Along with those of Christian tradition, the Olonets Codex charms mention mythological creatures as well. Namely, the king *Gongoi* and the queen *Gogeya*, the king *Parphey*, the king *Shustiy*, the king *Zhazhda* (Thirst). It is due to the personalization of natural objects that nominations like the dawn *Ogrofena*, the oak *Maurij*, and the oak *Yegor* have appeared; given that the latter names may also have their sacred precedents (oak *Yegor* ← *St. George*).

Key words: Olonets Codex, onomasticon, personal names, verbal charms, literary characters, Christian pantheon, Orthodox saints.

Agapkina, T. A. (2010). *Vostochnoslavianskie lechebnye zagovory v sravnitel'nom osveshchenii: Siuzhetika i obraz mira* [East Slavic Healing Charms in Comparative Perspective: Plots and World View]. Moscow: Indrik.

Berezovich, E. L. (2007). *Yazyk i tradiconnaya kul'tura: Ehtnolingvisticheskie issledovaniya* [Language and Traditional Culture: Ethnolinguistic Researches]. Moscow: Indrik.

Krinichnaya, N. A. (2011). *Krest'ianin i prirodnyaya sreda v svete mifologii. Bylichki, byvalshchiny i poveria Russkogo Severa: Issledovaniia. Teksty. Kommentarii* [Peasant and Natural Environment in the Light of Mythology. Bylichki, Byvalshchiny and Beliefs of the Russian North: Researches. Texts. Comments]. Moscow: Russkii fond sodeistviia obrazovaniiu i nauke.

Perets, V. N. (1900). Iz istorii starinnoi russkoi povesti: Slukhi i tolki o patriarkhe Nikone v literaturnoi obrabotke pisatelei XVII–XVIII vv. [From the History of Ancient Russian Novel: Rumors and Talks about Patriarch Nikon in the Literary Treatment by Writers of the 17th–18th Centuries.]. *Izvestiia Otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti imperatorskoi Akademii nauk*, 5(1), 123–190.

- Strakhov, A. B. (2008). Dva Ivana da Maria s Marenoi [Two Ivans and Marya with Marena]. *Palaeoslavica*, 16(2), 68–102.
- Tolstaya, S. M. (1995). Anna [Anna]. In N. I. Tolstoy (Ed.), *Slavyanskije drevnosti: Ehtnolingvističeskij slovar'* [Slavic Antiquities. An Ethnolinguistic Dictionary] (Vol. 1, pp. 111–112). Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniia.
- Tolstoy, N. I. (2003). *Očerki slavianskogo iazyčestva* [Essays on Slavic Paganism]. Moscow: Indrik.
- Toporkov, A. L. (2001). Antroponimicheskoe prostranstvo Olonetskogo sbornika zagovorov XVII veka [The Anthroponymic Space of the 17th century Olonets Codex of Verbal Charms]. In T. M. Nikolaeva (Ed.), *Imia: vnutrenniaia struktura, semantičeskaia aura, kontekst* [Name: Internal Structure, Semantic Aura, Context] (Part 2, pp. 126–131). Moscow: Institut slavianovedeniia RAN.
- Uspensky, B. A. (2012). Oblik čerta i ego rečevoe povedenie [The Image of Demon and His Speech Behavior]. In D. I. Antonov, & O. B. Khristoforova (Eds.), *In Umbra: Demonologija kak semiotičeskaia sistema. Al'manakh* [In Umbra: Demonology as a Semiotic System. An Anthology] (pp. 17–65). Moscow: RGGU.
- Vinokurova, I. Yu. (1988). Ritual pervogo vygona skota na pastbishča u vepsov [Veps' Ritual of the First Driving of Cattle on Pastures]. In A. P. Konkka, & E. S. Kiuru (Eds.), *Obriady i verovaniia narodov Karelii* [Rites and Beliefs of the Peoples of Karelia] (pp. 4–26). Petrozavodsk: Tip. im. P. F. Anokhina.
- Yudin, A. V. (1997). *Onomastikon russkikh zagovorov. Imena sobstvennye v russkom magičeskom fol'klоре* [The Onomasticon of Russian Charms. Proper Names in Russian Magic Folklore]. Moscow: MONF.
- Zhuravlev, A. F. (2013). Fonetika besovskoi reči (na vostočnoslavyanskom materiale) [Phonetics of Demonic Speech (Based on East Slavonic Material)]. In S. M. Tolstaya (Ed.), *Ethnolinguistica Slavica. K 90-letiju akademika Nikity Il'iča Tolstogo* [Ethnolinguistica Slavica. For the 90th Anniversary of N. I. Tolstoy] (pp. 344–362). Moscow: Indrik.

Received 2 May 2017