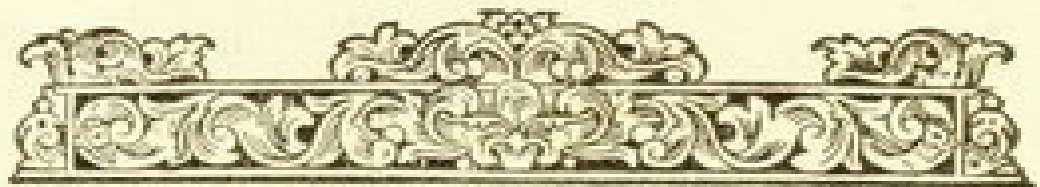


М. ВЛАСОВА

ЭНЦИКЛОПЕДИЯ РУССКИХ СУЕВЕРИЙ



АЗБУКА-КЛАССИКА

«Энциклопедия русских суеверий» знакомит читателя со сложным комплексом верований, бытовавших в среде русского крестьянства в XIX–XX вв. Ее основные «герои» — домовые, водяные, русалки, лешие, упыри, оборотни, черти и прочая нечистая сила. Их образы оказались поразительно живучими в народном сознании, представляя и ныне существующий пласт традиционной культуры. Бесспорный интерес вызывают широко цитируемые автором фольклорные и этнографические источники, архивные материалы и литературные публикации. Они приводятся практически без изменений, с сохранением диалектизмов и стилистических особенностей, свойственных рассказчику. Книгу сопровождают авторская статья «О неизвестном», словарь устаревших и диалектных слов и список литературы. Издание иллюстрировано тоновыми заставками и концовками, специально выполненными для него художником В. В. Есауленко. Энциклопедия адресована самому широкому кругу читателей.

- [Марина Власова](#)
 - [От составителя](#)
 - [Список сокращений](#)
 - [РУССКИЕ СУЕВЕРИЯ](#)
 - [А](#)
 - [Б](#)
 - [В](#)
 - [Г](#)
 - [Д](#)
 - [Е](#)
 - [Ж](#)
 - [З](#)
 - [И](#)
 - [К](#)
 - [Л](#)
 - [М](#)
 - [Н](#)
 - [О](#)
 - [П](#)
 - [Р](#)
 - [С](#)
 - [Т](#)
 - [У](#)
 - [Ф](#)
 - [Х](#)
 - [Ц](#)
 - [Ч](#)
 - [Ш](#)
 - [Щ](#)
 - [Я](#)
 - [ПРИЛОЖЕНИЯ](#)

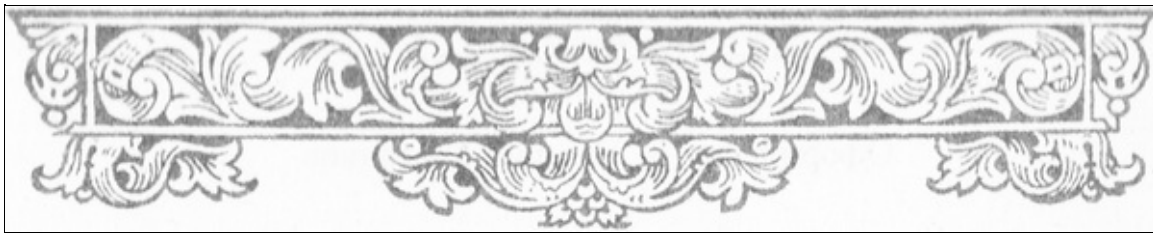
- [М. Власова О НЕЗНАЕМОМ](#)
- [Список литературы](#)
- [Словарь устаревших и диалектных слов](#)

- [notes](#)

- [1](#)
 - [2](#)
 - [3](#)
-
-

Марина Власова

ЭНЦИКЛОПЕДИЯ РУССКИХ СУЕВЕРИЙ



Словарь русских суеверий посвящен верованиям крестьян XIX–XX вв. (относящимся к области так называемой низшей демонологии — см. статью «О неизвестном»).

Ведущее место в словарных статьях занимает материал, характеризующий суеверные представления, которые бытовали сравнительно недавно или бытуют до сих пор (данные о верованиях древней, средневековой Руси приводятся как дополняющие). Это основное отличие Словаря от аналогичных изданий, делающих акцент на реконструкции верований древних славян или смешивающих суеверные представления разных веков.

Содержание словарных статей, не претендующее на исчерпывающую полноту охвата, все же достаточно обширно и разнообразно.

Свидетельства о верованиях крестьян в XIX–XX вв. почерпнуты из историко-литературных памятников (летописей, сочинений отцов церкви, житий святых). Извлекались они и из разнообразных фольклорных и этнографических публикаций, а также из архивов (в том числе — из личного архива составителя словаря). Здесь, помимо материалов, собранных по различным программам, опросникам (например, по программе, составленной в конце XIX в. так называемым «этнографическим бюро князя В. Тенишева»; архив АМЭ), существенный интерес представляет такой фольклорный жанр, как былички — небольшие суеверные рассказы, в истинность которых верят. Основные «герои» этого популярного среди крестьян XIX–XX вв. жанра — домовые, лешие, водяные и прочие нечистые духи, ведьмы, колдуны, покойники. Цитируемые в словарных статьях материалы приводятся практически без изменений, с сохранением диалектизмов, стилистических особенностей.

Сведения о духах и божествах низшего ранга расположены в Словаре в алфавитном порядке; каждая из словарных статей открывается перечислением известных составителю Словаря названий того или иного сверхъестественного существа, варьирующихся в разных районах России (если ударение в названии отсутствует, то оно не ясно), и содержит более или менее полное описание его облика, местообитания и «занятий», которые также могут варьироваться в различных регионах. Места записи сведений и научные источники указываются в скобках. Список сокращений и использованной литературы прилагается к основному тексту.

Там, где это возможно, объясняется происхождение названия и то, как могли складываться представления о сверхъестественном существе. В соответствии с характером материала некоторые статьи (например, о лесных, водяных, домовых духах) отличаются большей полнотой, другие же невелики по размерам и содержат лишь краткие сведения.

Кроме того, в тех случаях, где, с точки зрения составителя Словаря, представления о женских и мужских ипостасях духов дома, воды, леса (при сходстве их названий) складывались и могли бытовать достаточно независимыми друг от друга, они описываются в отдельных статьях (например, отдельные статьи посвящены водянице и водяному, лесным девкам и лешему и т. п.).

Основной раздел издания дополняет «Приложение», куда вошли авторская статья «О неизвестном» и «Словарь устаревших и диалектных слов».

Список сокращений

Амур — бассейн р. Амур

АМЭ — архив Музея Этнографии

Арх. — Архангельская губерния, область

Астр. — Астраханская губерния, область

Белозер. — Белозерский уезд, район

Беломор. — бассейн Белого моря

Брян. — Брянская губерния, область

Великорусск. — Великорусский

Влад. — Владимирская губерния, область

В. Казах. — Восточный Казахстан

Волог. — Вологодская губерния, область

Ворон. — Воронежская губерния, область

В. Повол. — Верхнее Поволжье

В. Сиб. — Восточная Сибирь

Вятск. — Вятская губерния

Дон — бассейн р. Дон

Енис. — бассейн р. Енисей

Забайк. — Забайкалье

ИОЛЕАиЭ — Императорское общество любителей естествознания, антропологии и этнографии

ИРГО — Императорское русское географическое общество

ИРЛИ РАН — Институт русской литературы Российской Академии наук

Ирк. — Иркутская губерния, область

Казан. — Казанская губерния

Калин. — Калининская область

Калуж. — Калужская губерния, область

Киров. — Кировская область

Колым. — бассейн р. Колыма

Костр. — Костромская губерния, область

Краснодар. — Краснодарский край

Краснояр. — Красноярский уезд Енисейской губернии, Красноярский край

Куйб. — Куйбышевская область

Курск. — Курская губерния, область

Лен. — Ленинградская область

Моск. — Московская губерния, область

Мурм. — Мурманская область

Муром. — Муромский уезд

Нижегор. — Нижегородская губерния

Новг. — Новгородская губерния, область

Новг., Белоз. — Новгородская губерния, Белозерский уезд

Новосиб. — Новосибирская область

Олон. — Олонецкий край

Онеж. — бассейн Онежского озера (Заонежье, Обонежье, Прионежье)

Оренб. — Оренбургская губерния

Орл. — Орловская губерния, область
ОРЯС — отделение русского языка и словесности Петербургской академии наук
Оять — бассейн р. Оять
Пенз. — Пензенская губерния, область
Перм. — Пермская губерния, область
Петерб. — Петербургская губерния
Печ. — бассейн р. Печора
Прибайк. — Прибайкалье
Пск. — Псковская губерния, область
РЭМ — Российский этнографический музей
Ряз. — Рязанская губерния, область
Самар. — Самарская губерния
Сарат. — Саратовская губерния, область
Свердл. — Свердловская область
Сев. — Русский Север
Сев. Дв. — бассейн р. Северная Двина
Сев. Сиб. — Северная Сибирь
Сиб. — Сибирь
Симб. — Симбирская губерния
Смол. — Смоленская губерния, область
Ср. Волга — бассейн среднего течения р. Волга
Ср. Урал — Средний Урал
Сургут. — Сургутский край
Тамб. — Тамбовская губерния, область
Твер. — Тверская губерния
Терск. — Терская область
Тихв. — Тихвинская область
Том. — Томская губерния, область
Тобол. — Тобольская губерния
Тульск. — Тульская губерния, область
Уфим. — Уфимская губерния
Челяб. — Челябинская область
Череп. — Череповецкий уезд
Читин. — Читинская область
Юг — Юг России
Ю. Сиб. — Южная Сибирь
Ю. Урал — Южный Урал
Якут. — Якутия
Яросл. — Ярославская губерния, область



АДАМОВА ГОЛОВА, АДАМОВА БОРОДА, АДАМОВА КОСТЬ, АДАМОВО РЕБРО, АДАМОВЩИНА — растения и предметы необычной формы, наделяемые целебной или сверхъестественной силой.

В представлениях об **адамовщине** грань между ее реальными и фантастическими свойствами трудноуловима: у народа многое необычайное в природе, «напоминающее формы человека», «равно как и все то, что относится до отдаленных времен, носит название **адамова** или **адамовщины**. Ядовитое растение *Actaea spicata* L., самое употребительное средство от всех почти болезней в Вятской губернии, именуется **адамовым ребром**. Мячики синие (*Echinops Ritro* L.) зовутся в Пермской губернии **адамовой головой**. Растение это зашивают в ладанку вместе с петровым крестом (трава, по виду похожая на крест) и вешают коровам на шею в предостережении от чумы. В Нижегородской губернии универсальным средством от всякой болезни считается такое наставление: взять корень петрова креста и травы **адамовой головы**, зашить в рубашку по швам и особенно на воротник или навязать на крест» <Демич, 1899>.

Описание травы **адамовой головы** неизменно встречаем в старинных травниках, где она именуется «царь во всех травах»: «Есть трава **адамова голова**, растет возле сильных раменских болот, а растет кустиками по 8, по 6, по 9 и по 12, в листе ростом в пядь, цвет багров, кругленький, а расцветает вельми хорошо — кувшинцы всяким видом. И ту траву рвать с крестом Господним и говорить: Отче Наш, помилуй мя Боже. <...> И принеси ту траву в дом свой, который человек порчен и кто портит дай пить и того обличит. А кто хочет дьявола видеть или еретика, и тот корень возьми водой освяти, и положи на престол (церковный. — М. В.) и незамай 40 дней и те дни пройдут носи при себе — узриши водяных и воздушных демонов. А воду хоцещи держать или мельницы ставить — держи при себе. <...> А когда кто ранен или сечен — приложи к ране, в три дня заживет».

На Вологодчине **адамову голову** описывали немного иначе: «...растет кустиками в локоток по 3 и 5 и 12 ростом в колено, цвет рудожелт, красен, как головка с ротком». Трава эта облегчает роды, укрепляет мельничные запруды, внушает храбрость, помогает в колдовстве: цветок **адамова голова** (*Surripedium calceolus* из семейства орхидей), расцветающий к Иванову дню (7 июля), нужно «положить в церкви под престол, чтобы он пролежал там 40 дней». После чего цветок «получает такую чудодейственную силу, что если держать его в руке, то будешь видеть Дьявола, чертей, леших, словом — всю „отпадшую“ силу. Тогда можно сорвать с лешего шапку,

надеть на себя и станешь так же невидим, как и леший» (Волог.) <Иваницкий, 1890>.

Собранной в Иванов день и скрытно сохраняемой до Великого четверга **адамовой головой** охотники окуривали пули для более удачной ловли диких уток.

Адамовой головой называли также «мертвую голову», т. е. череп.

Адамова борода — растение *Asclepia*, у которого «корень с бородою». По сообщению В. Даля, **адамовщина (адамова кость)** (Арх., Сиб.) — ископаемые дерево и кость. В неокаменевшем виде они могут называться «ноевщиной» <Даль, 1880>.

АДАМОВЫ ДЕТИ — нечистая сила; домовые, лешие и т. п.

«Атчаво ета лисавьи завялись, вадяньи, палявьи, дамавьи? Ета ат **дзятей Адамовых**, что он посовестился Богу показать за тым, что яго жонка целую араву нарадила» (Смол.).

Название восходит к апокрифической легенде о детях Адама и Евы, появившихся на свет после грехопадения: «Показать их всех на свет Божий Адаму было стыдно, и потому он скрыл их в избе, в бане, в риге, в лесу и в воде, а Бог за эту скрытность сделал так, чтобы дети праотца навсегда и остались в местах сокрытия, где живут, размножаясь подобно людям» (Олон.).

В Смоленской губернии рассказывали, что Ева посоветовала Адаму, прежде чем идти к Богу, спрятать часть детей в камышах: «Как шел Адам от Бога, думайть: „Дай зайду, вазьму сваих дзятей у камыши!“

А их ужу там и звания нет, — паложим сабе яны не пропали, а зделались силььй темный: хазяевами па дамам, лясавыми па лесам, вадяньи па дамам — иде которому Бог жить произвел».

В названии «**Адамовы дети**» народное переосмысление библейского повествования объединилось с представлениями крестьян о сонме нечистых (домовых, леших, банников) как об особых, «потаенных людях», предках, покойниках. Они связаны разнообразными (родственными, договорными и т. п.) отношениями с теми сверхъестественными силами и существами, которые, согласно еще дохристианским верованиям, наполняют весь мир — землю, воды, леса.

В. Даль дополняет, что **Адамовы детки** — «все люди в смысле грешников» <Даль, 1880>.

АЛБАСТА, ЛОБАСТА, ЛОБОСТА, ЛОПАСТА — русалка, шутовка; водяника.

«Тута камышами по ночам **албаста** шатается» (Перм.); «Глядь, ан за ериком-то девка — знать **лобаста** — нагишом, чешет голову, а волосы то длинные-предлинные, а тело-то лохматое-прелохматое; да как захохочет, да в ладоши ударит — они и пуще того испугались: как бы не зашекотала» (Астр.).

Слово «**албаста**», по-видимому, заимствовано из тюркских языков. У татар и киргизов **албаста** (албасты, албосты) — злой дух.

В Астраханской и Вятской губерниях **албасту** описывали как русалку, но русалку «страшную». Это отталкивающего вида нагая женщина с огромными грудями и длинными космами волос. Как и русалка, **албаста** обычно сидит у реки или озера на камне, расчесывая распущенные волосы. При появлении человека бросается в воду и исчезает.

Лобаста, лобоста, лопаста — несколько измененное название той же «страшной» русалки. Эту русалку, которую во многих районах России отождествляли с водянихой, лешачихой, болотницей, в Терской области описывали так: «**лобаста** — нагая женщина большого роста, весьма полная», «с громадными, приблизительно в аршин, отвислыми грудями, закинутыми иногда через плечи на спину, и с косами, достигающими до земли. <...> Она живет в больших болотах, озерах и омутах. Своим видом она наводит страх на людей, и, кроме того, захватывает людей, проходящих мимо ее жилища, затаскивает в болото и щекочет сосками своих грудей, щекочет иногда до смерти» <Зеленин, 1916>.

Щекотка — излюбленное «занятие» лесных и водяных духов. Тем не менее вышеописанный

ее способ не характерен для севернорусских или великорусских поверий.

В некоторых районах Средней и Нижней Волги (в Саратовской, Астраханской губерниях) **лобосту** описывали как женщину огромного роста — «величиной от неба до земли».

Тело ее — серая масса, голова косматая, с оскаленными клыками, руки очень длинные, пальцы скрючены. **Лобоста** появляется в бурю. Она возникает из тучи, оглушительно смеется. Встреча с нею гибельна.

«Страшная» **албаста-лобоста** скорее всего отголосок распространенного у многих народов образа богини плодородия и неуправляемой стихии природы; от нее зависят и жизнь и смерть человека.

Так, у татар **албасты** (албасти) — огромное, устрашающее существо. Она губительна для рожениц, может задавить насмерть. Альбасти (альмасти) таджиков, как и **албосты** турков, киргизов (очень большого роста, со спускающимися до земли руками), — дух, опасный для родильниц и новорожденных. Однако, по поверьям, подобное существо не только вредоносно, но и необходимо для появления ребенка на свет.

Также двойственна, по представлениям алтайцев, тувинцев, **албасты** (женщина с длинными волосами, без спины). Она может не только приманивать человека, вселяться в него, но приносит удачу в охоте и кормит охотников из длинных, забрасываемых за плечи грудей <Дьяконова, 1976>.

Лобоста Астраханской и Саратовской губерний отдельными чертами своего облика напоминает **албасты** татар и киргизов. Но это не обязательно заимствование. Такие образы могли возникнуть у разных народов независимо друг от друга. Высокий рост, «руки до земли», гипертрофированные, иногда закидываемые за плечи груди — их повторяющиеся, характерные черты.

Длинноволосая, с огромными грудями русалка, именуемая **албастой**, очевидно, тоже связана с плодородием и деторождением (см. **РУСАЛКА, УДЕЛЬНИЦА**), что, правда, почти не отражено в поверьях XIX–XX вв., где **албаста** чаще всего просто «появляется — исчезает» у воды.

АЛБАСТЫЙ, ЛОБАСТЫЙ, ЛОПАСТЫЙ — леший.

По общераспространенным поверьям, леший нередко предстает стихийным духом, он может быть огромного роста, обычно появляется вместе с бурей и ветром. Властен он и над жизнью человека, откуда, возможно, и его общее с албастой-лобастой название, отмеченное в Вятской губернии. В некоторых районах Урала наименование «лопасти» (от «лопаста», «лопастый») распространилось на всю нечистую силу и, в частности, на чертей: «Не наше дело попов судить, на то лопасти есть».

АМБАРНИК, АМБАРНЫЙ (АНБАРНЫЙ) — нечистый дух; домовый, живущий в амбаре.

Амбарник — дух амбара, его «хозяин». В отличие от других духов крестьянских хозяйственных построек — например, от дворового, банника, — представления о нем расплывчаты, а сведения, полученные от крестьян (*Арх., Печ., Яросл.*), немногочисленны и отрывочны.

В некоторых губерниях России девушки, отправляясь к амбару во время святочных гаданий, слушали, как ведут себя его сверхъестественные обитатели. Встав возле амбара, они приговаривали: «Суженый-ряженый, приходи рожь мерять!» Если после этого слышалось, что в амбаре сыплют зерно, то считали, что гадающая выйдет замуж за богатого; если же чудилось, что пол метут веником, ее ждало замужество за бедняком.

В единственной известной пока быличке о святочных гаданиях, где сверхъестественный обитатель амбара прямо назван **амбарником**, он предстает существом чрезвычайно опасным: «Девки побежали к анбару в Святки (гадать. — М. В.), очертились, как полагается. А тут один

мужик хотел попугать девок. Пойду, говорит, в анбар запрусь да нашепчу им всяко много. Пошел, заперся, а девки прибѣжли к анбару под замок и слышат, там кто-то приговаривают: „Лучку мну, в корзинку кладу. Ножку мну, в корзинку кладу. Головку мну, в корзинку кладу“. Девки прибежали в деревню и рассказали мужикам, что слышали. А утром открыли анбар, а тамотки того мужика скрутило. Отдельно ножки, руцки, головка, все, как девки слышали. Захотел попугать, самого скрутило» (Арх.) <Черепанова, 1996>.

Нередко в роли вопрошаемого о будущем **амбарника** выступает оживотворяемое содержимое амбара: если под Рождество приложить ухо к замку амбара — услышишь, как говорят между собою рыбы, лежащие там (колымчане хранят в амбарах улов). «От них услышишь всю судьбу» (Колым.) <Шкловский, 1892>. Гадая под Новый год, девки кричат у амбара: «Туша, покажи уши!» После чего, резво выскочив из амбара, за ними гоняется поросычья тушка (Петерб.).

Жители Новгородчины ходили «слушать судьбу» к убитому борову, повешенному «в замкнутом нежилом помещении»: «Одна старуха рассказала про себя такой случай: „Сидели, говорит, мы на посадке, и вздумалось нам идти погадать к убитому борову, который висел в амбаре. Пришли к амбару, очертили круг и стали в него. Я первая спросила: „Боров, скажи мою судьбу!“ — Боров ответил: „Скажу, только угадайте, сколько горошин в мерке“. Услышав голос, мы в ужасе бросились бежать домой. Бежим и слышим, что за нами кто-то гонится. Оглянулись — какая-то фигура, вся в белом, бежит за нами. Мы в избу и сказали старухе. Та сейчас же одела нам на головы горшки. К нашему ужасу, большая белая фигура схватила нас за головы, сорвала с голов горшки, разбила их вдребезги о стену и тут же с хохотом провалилась сквозь землю... Если бы мы не одели горшки, то лишились бы своих буйных головушек. Случилось же оттого, что мы, когда слышали в амбаре голос, не зааминили, а сразу убежали“».

В сходном рассказе легкомысленно не придерживающиеся всех правил гадания девушки также спасаются от «поросенка-преследователя» лишь с помощью «знающей» старушки (Мурм.). Подобный сюжет, отражающий веру в пророческие способности амбарных обитателей (не именуемых, правда, **амбарниками**) был, по-видимому, популярен среди крестьян севера и северо-запада России.

АНАФИД, АНАФИДЬ — черт; Дьявол.

АНАХТЕМ — анафема, отверженный, проклятый (Курск.).

АНТИП, АНТИПКА, АНТИПКА БЕСПЯТЫЙ — черт.

«Произносить слово антихрист считается грехом, вместо него говорят антий» (Перм.).

Антип, антипка — результат народной переделки имени противника Бога Антихриста. В Пермской, Костромской и Вологодской губерниях антипода Бога называли Антий; Антихрист — Антит (Перм.). Так же называли и подручных Антихриста — чертей. Черт, «антибог», приобрел имя собственное **Антип** еще и потому, что называть черта его настоящим именем было небезопасно; произнесение имени как бы материализовывало своего носителя.

Прибавка «**беспятый**» характеризует одну из существенных деталей во внешнем облике черта, который «потусторонен», «неполон» — и похож на человека, и отличен от него. «Нечеловеческие» ноги черта в представлении крестьян напоминают лапы животного или птицы (см. **ЧЕРТ**).

Согласно несколько иной трактовке, название «**антипка**» может быть связано с переосмыслением имени библейского Ирода-Антипы, казнившего Иоанна Крестителя, а также соотносится с народной трактовкой образа святого Антипия (Антипы), властного над разрушительной стихией половодья (ср.: Антип-половод, антипы-половоды (Яросл., Новг.); «**Антипа** в овражке топит»; «**Антипа** воду распустил» и др. <Даль, 1880>. По мнению Н. И. Зубова, «имеющийся материал позволяет трактовать мифологические названия **антипка**,

анцибол как славянский языческий субстрат (представления о враждебных болотных духах), центром кристаллизации которого стало личное имя Антипий, вошедшее в святцы православия» <Зубов, 1994>.

АНЦЫБАЛ, АНЦЫБАЛ, АНЦЫБУЛ, АНЧИБАЛ, АНЧИБИЛ — болотный черт; водяной; Дьявол, Сатана.

Название **анцыбал** нередко относится к нечистой силе, обитающей в болоте (см **БОЛОТНИК, ЧЕРТ**). Это наименование закрепилось в бранных выражениях «Ах ты, **анцыбал** атакой!» (Курск.), «**Анчибал** ты проклятый!», «Чтоб тебя подхватил **анчибил!**» (Орл.)

АНТИХРИСТ, АНТИЙ, АНТИТ, АНЧИХРИСТ, АНШИХРИСТ — Антихрист; черт.
«Кто ест в Великую пятницу скоромное, того считают **антихристом**» (Арх.); «Многие из здешних жителей еще по настоящее время не едят картофеля, почитая его антиевым, то есть **антихристовым**, хлебом» (Перм.); «**Антихриста** я видел, в опшшем черта» (Пск.);

Преподобного Отца нашего
Писано слово Божие,
О нынешнем веце, о будущем,
Об страшном втором Христовом пришествии,
И об **Антихристовом** рождении.
И ныне душа воспокайся,
И ныне душа восплачься
Прежде прихода страшных ангелов

[из духовного стиха].

Антихрист (греч.) — противник Христа и лже-Христос. «Это нарицательное название соответствует его нравственной сущности — богоборчеству». **Антихрист** — «сын погибели»; но собственное имя его не открыто — упомянуто лишь число его имени — 666. Он — «человек беззакония», т. е. должен быть рожден вступившей в незаконную связь женщиной, от евреев, «из колена Данова», «по действию Сатаны, которого он будет живым воплощением».

Царство **Антихриста** описано в 7-й главе книги пророка Даниила и в Апокалипсисе. **Антихрист** должен явиться перед вторым пришествием Христа, однако точно эта дата неизвестна. Указаны лишь основные причины наступления царства **Антихриста** — упадок веры и нравственности <Рязановский, 1915>.

Представления народа об **Антихристе**, сложившиеся под влиянием библейского учения, сочинений отцов церкви и апокрифов, пронизаны ожиданием неизбежного конца света. «Россия приняла христианство из Византии в то самое время, когда там вопрос о близости кончины мира был в полном разгаре; не замедлили и русские писатели приобщиться к общему настроению умов на Востоке и Западе» <Сахаров, 1879>.

Сочинения и сказания, получившие среди народа преимущественное распространение (Слово святого Ефрема Сирина «На пришествие Господне, на скончание мира и на пришествие **Антихристово**»; апокриф «Вопросы Иоанна Богослова Господу на горе Фаворской» и др.), изображают будущую судьбу мира «с особенной подробностью и картинностью». Рисуемый ими облик **Антихриста** фантастичен, страшен: «Видение лица его мрачно, власи главы его остри, яко стрелы, вид ему яко и дивьяку, око ему десное аки и звезда заутра восходящая а другая аки льву, уста ему локти, зубы ему пяди, персти ему аки и серпи, стопа ногу его пядию двою, и на лица его пишется **Антихрест**». В представлениях народа **Антихрист**, воплощение Сатаны, не только

именуем «зверем», «змием», но принимает обличья огромного змея или чудовища.

Рожден **Антихрист** будет черницей. Сидя в келье, она услышит птицу, «поющую таковые песни, иже ни ум человек возможет разумети. Она же открывши оконца и хотя обозрети птицу, птица же взлетевши и зашибет ее в лице», «и в том часу зачнется у нея сын пагубе, окаянный **Антихрист**».

Наделенный большими дарованиями, **Антихрист** употребит их лишь во зло людям. Вначале он «кроток и смирен, богобоязник, нищелюбив», почитает старших, помогает обездоленным, исцеляет страждущих. Выдвигается он на службе у греческого царя Михаила. Его любят, избирают царем. Однако вскоре после этого нрав **Антихриста** и образ его действий резко изменятся. Движимый одним лишь желанием утвердить свою власть, **Антихрист** попытается прельстить народ чудесами: он сдвинет горы, созовет со всей земли «единым словом все гады и птицы и звери и по морстей бездне учнет ногами своими ходити, аки по суху», после чего войдет в Иерусалим и «сядет в церкви Божии равно Богу». Помощниками **Антихриста** будут зверь из земли или Лжепророк.

Антихрист потребует прийти и поклониться ему, налагая на поклоняющихся «**антихристову** печать» и выдавая за это «мало снеди». Все сокровища и власть в этот момент сосредоточатся в руках **Антихриста**, а на земле наступят невиданные засуха, голод, «реки потекут кровью». Отказ поклониться **Антихристу** станет равносильным смерти от голода и жажды.

«**Антихрист** будет обольщать мир своими знамениями и чудесами по пущению Божию, потому что исполнилось нечестие этого мира; настало время искусить людей духом лъсти, — говорится в Слове Ефрема Сирина, пользовавшемся особой любовью древнерусских читателей. — И велик нужен подвиг для верных, чтобы устоять против тех чудес и знамений, какие он совершит».

Для обличения **Антихриста** Господь пошлет Иоанна Богослова, Еноха, Илию, но **Антихрист** убьет их. Ему поклонятся все живущие на земле, «не записанные в книге у Агнца» и отмеченные печатью **Антихриста** на правой руке или челе. Однако **Антихрист** не оправдает надежд голодных, они «разочаруются и восплачутся».

Продлившись три с половиной года, царство **Антихриста** закончится вторым пришествием Христа и Страшным Судом — «тогда явится знамение Сына Человеча с небеси силою и славою мною».

На картинах Страшного Суда (излюбленная тема русских иконописцев) «Ангел показывает Даниилу четыре царства погибельных — Вавилонское, Мидское, Перское, Римское, еже есть **Антихристово**. Царство **Антихриста** изображается в целом ряде символических эпизодов, в отдельных кругах, — равно как и другие царства представлены под символами зверей и чудовищ. Название Римского царства **Антихристовым** свидетельствует уже о разделении церквей на восточную и западную: оно стоит вместе с Вавилонским, Индийским и Персидским — представителями древнего язычества. По гласу трубы архангела земля и море, гробы и звери, рыбы и птицы возвращают назад тела усопших. <...> Среди восставших виден человек с распростертыми руками; он не знает, куда ему идти, к избранным или погибшим, потому что половину своей жизни провел праведно, а потом грешил. По приговору Судии влекутся цепью в ад люди разных званий и состояний... <...>

Сатана одною рукою держит конец цепи, а другою Иуду с кошельком. Из пасти ада выглядывает Вельзевул; под ним написано: „Сатана и Дьявол, иже есть лживый пророк **Антихрист**, будет свержен в озеро огненное и вси с ним творящие волю его“. Здесь же могут изображаться мытарства, рай и ад (на противоположных сторонах картины).

Картина Страшного Суда «обнимает собою все состояние человека и человечества в загробном мире, как по смерти (мытарства), так и на общем суде и после суда, даже больше того:

она, изображая царство **Антихриста**, захватывает и последние дни этого мира» <Сахаров, 1879>.

Роль **Антихриста** и воплощающегося в **Антихристе** Дьявола оказывается существенной «и в частной и в общей эсхатологии». Искушая человека, злой дух влияет на его посмертную судьбу (см. **ПОКОЙНИК**). **Антихрист** же «искушает человечество», ставя его перед последним в истории моральным выбором. После пришествия **Антихриста** и Страшного Суда окончательно определяются и участь каждого из людей, и участь сил зла. Но это конец земной жизни, конец мира.

Согласно замечанию М. Элиаде, «царство **Антихриста** в некоторой мере равнозначно возвращению к Хаосу. С одной стороны, **Антихрист** предстает в форме дракона или демона, это напоминает старый миф о сражении между Богом и Драконом. Сражение было в самом начале, до сотворения мира, и снова повторится в конце. Кроме того, **Антихриста** встретят как лже-Мессию и его царствование будет отмечено полным отрицанием общественных, моральных и религиозных ценностей, иными словами, это будет возвращение к Хаосу.

В течение многих веков **Антихрист** отождествлялся с различными персонажами, от Нерона до Папы (у Лютера). Следует подчеркнуть один факт: считалось, что в некоторые особенно трагические периоды истории господствовал **Антихрист**, но в то же время всегда сохранялась надежда, что его царство одновременно возвещало неизбежное пришествие Христа» <Элиаде, 1995>.

По русскому преданию, греческий проповедник «показал Владимиру картину Страшного Суда, причем объяснил ему, что если кто в их веру вступит, то, умерши, воскреснет, и не умрет после веки, если же в другой закон вступит, то на том свете в огне гореть будет, и этим произвел сильное впечатление на Владимира» <Сахаров, 1879>.

На Руси «непрерывающееся» ожидание пришествия **Антихриста** и конца света усиливалось в переломные моменты истории. «Ныне последнее время и летам скончание приходит и конец веку, — говорится в послании митрополита Киприана (XIV в.). — Бес же весьма рыкает, хотя всех поглотить, по небрежению и лености нашей. Ибо оскудела добродетель, перестала любовь, удалась простота духовная, и зависть, лукавство и ненависть водворились». Сходная мысль — о близости кончины мира по истечении 7 тысяч лет от его сотворения — развивается и в житии Сергия Радонежского, «воссиявшего», по мнению автора жития, именно перед концом света.

В XV в. вопрос о близком конце света «по наступлении 7-го тысячелетия» все более и более занимал людские умы; знамениями приближающегося конца света считали голод, черную смерть, засуху, пожары, постоянно посещавшие русскую землю в это время <Сахаров, 1879>.

Конца света ожидали с 24 на 25 марта 1492 г., это событие, как и ряд других важнейших — сотворение Адама, переход евреями Чермного моря, смерть Спасителя и т. п., — относили к марту. Помимо привнесенных христианством, важную роль здесь сыграли давние воззрения на март как на первый и наиболее важный месяц года (начало марта — начало года в Древней Руси).

Следующий «всплеск» ожидания **Антихриста** и конца света приходится на XVII в., а предполагаемая дата воцарения **Антихриста** — на 1666 г. Это «время исправлений в русской церкви и государстве», не принятых значительной частью населения и породивших раскол: «предубеждение против всяких церковных исправлений еще более усиливалось тем, что после смут Унии и самозванства у нас особенно опасались отпадения от древнецерковного православия и вторжения в церковь русскую латинства, папства» <Щапов, 1906>.

Бедствия, смуты, перемены понимались как признаки упадка древнерусской православной веры и предвестье светопреставления; некоторые же (в особенности раскольники) утвердились в мысли о том, что «скорьбь велия» (царство **Антихриста**) наступило и длится со времен Никона-патриарха. Воплощением **Антихриста** считался и Никон. «Во время самых исправлений патриарха Никона суеверы распространяли разные толки и лжемистические вычисления по

Апокалипсису, делали, например, такие вычисления: „5733 Христос нашего ради спасения во ад сошед и связал Сатану на тысящу лет и как минуло 1733, тогда пущен бысть, и тому 837, с нынешним 167, а егда исполнится от развезания 666, (не гли) тогда явится власть сына погибели, иже Апокалипсис указывает“» <Щапов, 1906>.

В XVII–XVIII вв. производились и другие подсчеты, ориентирующиеся на число имени **Антихриста** — 666 (особенно роковым по мистико-апокалиптическим понятиям был 1666 год). Раскольники также утверждали, что **Антихрист** первоначально воплотился «в образе Троицы»: царь Алексей Михайлович, Никон, и справщик книг Арсений Грек. После этого **Антихрист** постоянно обновлялся в верховных властях. В XVIII в. воплощением **Антихриста** стал Петр I, поскольку «на римском языке император пишется иператор и заключает в себе число зверино», и, кроме того, в Писании сказано, что **Антихрист** будет восьмой царь, и т. п.

Протестуя против петровских реформ (регламентов, ревизии, подушной подати, европейского устройства монархической империи в целом), раскольники заявляли, что «чувственные бесы, посланные **антихристы** учинили народную перепись, назвали православных раскольниками и обложили их двойным денежным окладом». «На основании убеждения, что православные городские и сельские общины, росписанные Петром на губернии, провинции и уезды, повинующиеся **Антихристу** и приставникам его, — губернаторам и прочим властям, — суть области царства **Антихристового**, раскол стал развиваться, на новых местах, свои народные общины, не разделяя их на города и села. По общинному значению их раскол называл их согласиями, сообразно с сельскими мирскими согласиями, как назывались крестьянские мирские сходы... <...> По мере развития раскола, согласия разнообразились и умножались. <...> Все они уже при Петре I, несмотря на страшные препятствия и полную гражданскую несправедливость (в частности, отрицание, т. е. отсутствие паспортов. — М. В.), стали стремиться к выходу из **Антихристовых** областей и к новому свободному территориальному, земскому, колониционному устройству» <Щапов, 1906>.

Воплощениями **Антихриста** на Руси считали также Папу Римского и Григория Отрепьева.

Не касаясь сложных мировоззренческих и социально-исторических корней раскола, можно лишь предположить, что в разные периоды библейский образ **Антихриста** соотносился с обликами исторических лиц, деятельность которых влекла не столько бедствия народной жизни, сколько резкие и непонятные, угрожающие «вере отцов» и устоявшемуся, традиционному укладу жизни перемены.

Своеобразие связываемых с **Антихристом** представлений заключается и в том, что начиная с XVII в. государство устойчиво воспринимается рядом россиян как **Антихристово**. Часть русского населения (и более всего, даже по смягчении гонений на них, — раскольники) живут в условиях «длящейся кончины мира», расцвеченной разнообразными государственными неурядицами. Некоторые полагали, что **Антихрист** проник не только в гражданское общество, но и в стихии — землю, воду, огонь.

Драматизм этой ситуации преодолевался народной мыслью по-разному. Так, один из раскольников-самокрещенцев по имени Павел пришел к убеждению, что «нет рек, источников и кладезей, которые бы прикосновением **Антихристовых** слуг не были осквернены; моря и озера кораблями и судами **Антихриста** наполнены; словом, нет воды, в которой бы можно было окреститься». Поэтому Павел крестился в лесу, набрав дождевой воды.

Более традиционно разделение мира на два царства: Божье и Сатанино (**Антихристово**). В «Разглагольствовании тюменского странника», сочиненном раскольником Василием Москвиным (начало XIX в.), «мир Божий», где «Бог истинный, творец всея твари, вседержитель, пастырь; руководитель и всему миру хранитель и спаситель» противопоставляется «миру Сатанину» (или «титанову»), подвластному «противнику Божию, **Антихристу**, сыну погибельному, седмиглавому

змею, древнему клеветнику, судии Сатанину, титану, преисподнему бесу».

Согласно сообщению второй половины XIX в. из Архангельской губернии, «православные христиане древнего благочестия» полагают, что в православной церкви «царствует теперь **Антихрист** чувственно; второе пришествие Христово будет через год, а много через два; православные храмы построены на седмглавом змее и суть обиталище **Антихристово**, потому лучше ходить в кабак, или еще хуже куда, чем в них. Священники слуги **Антихристовы**, потому их слушать не следует, что бы они не говорили. Солдаты и все военные чины — воинство **Антихристово**».

«Раскольники очень исполнены мыслями о душеспасении и загробной жизни и лелеют мысль, что „второе пришествие Господне“ будет, когда „Сийски пески“ обратятся в кровь и потекут реками (пески — песчаное пространство на тракте от Селецкой станции в Холмогорском уезде), что подкрепляют тем, будто один из трех китов, на которых держится земля, уже умер» <Ефименко, 1877>.

В умножающемся царстве зла временное прибежище истинно верующих — раскольничья община, согласие; прообраз Божьего царства — воспеваемая в духовных стихах «прекрасная мати пустыня», укрытая непроходимыми лесами.

Понятия основной массы русского крестьянства XIX — начала XX в. о светопреставлении и об **Антихристе** сложились под влиянием и церковноучительных сочинений, и апокрифов, и традиционных мифологических представлений о неизбежном конце «начавшегося» когда-то мира. Они испытали сильное влияние порожденных народной же средой воззрений раскольников, но являют их смягченный вариант: мир не разделен на два полюса, он двойствен, пронизан злом и движется к своей гибели, причем и гибель эта, и воцаряющееся зло очень конкретны, «осязаемо-материальны».

Так, вологодские крестьяне утверждают «что конец ему [миру] будет в третьей тысяче. До Страшного Суда должен появиться на земле **Антихрист**. Двенадцать девок последовательно родят двенадцать незаконных младенцев; последний из них и будет **Антихрист**. Тогда вспыхнет война, иссякнут все воды и все клады выйдут на поверхность. Люди будут искать воды везде, но не найдут, а найдя клады пойдут от них прочь и скажут: „Тьфу! Проклятое золото!“ Потом загорится земля и тогда все люди умрут и души пойдут в рай или в ад, а земля станет пуста» <Иваницкий, 1890>.

По мнению колымчан, **Антихрист** должен родиться в Средне-Колымске от шестого поколения незаконнорожденных <Шкловский, 1892>. Орловские крестьяне полагают, что признаки кончины мира будут состоять в том, что «земля не станет родить хлеба, травы и плодов, скот весь подохнет, люди будут питаться падалью и разными нечистотами. После трехлетнего мучения две трети или более народу перемерет, остальные будут завидовать мертвым, просить на себя смерти; но смерть отступится от них; к большему мучению, птицы с железными клювами станут терзать людей. После всех этих мучений прозвучит труба архангела Михаила, солнце и луна падут на землю; и померкнут звезды. В то время встанут из гробов мертвые, выйдут из воды утопленники, явятся все съеденные зверями и соберутся со всех мест на Страшный Суд, на котором каждый услышит свой приговор и, смотря по делам своим, вселится в рай или в ад» <Трунов, 1869>.

13 ноября 1899 г. многие ожидали светопреставления от «столкновения планетой» (кометой) (см. **ЗВЕЗДА С ХВОСТОМ**). Когда роковой срок благополучно минул, крестьянин Череповецкого уезда Вологодской губернии, хорошо знакомый со Священным Писанием, объяснял это тем, что **Антихрист** еще не успел воцариться: «Он все заберет в свои руки: и землю, и воздух, и хлеб, и воду. <...>...в реках и озерах, вместо воды, потечет христианская кровь, амбарах, вместо хлеба, в закромах будет лежать золото. А ныне еще и Государя-то деньги-

то не все золотые и серебряные, а еще много бумажек. Вот когда все бумажные деньги исчезнут, тогда следует и кончины поджидать. А может быть и то, что Бог увидел раскаяние людей и дал отсрочку на неопределенное время» <АМЭ>.

В этой же губернии крестьяне обсуждали и брошюрку «Кончина мира» (в 1899 г.). Предполагали, что при печати случайно или с целью «подурить православный народ» были перепутаны цифры. И теперь уже не установить, какой именно год «конца света» (1989-й, 1998-й, 9891-й) должен был составиться из этих цифр: написавший брошюру немец сразу после этого сошел с ума. И хотя перед смертью к нему вернулся ум, но зато отнялся язык. Говорили еще, что автор книжки — английский студент: «Сперва он обдурал книжкой французов, затем удрал к немцам. Немцы не дались в обман, тогда он катнул в Россию, а от нас удрал к туркам» <АМЭ>.

В конце XIX — начале XX в. ожидание светопреставления стало особенно напряженным: признаки близящегося «царства **Антихриста**» народ видел и в омертвляющих землю завоеваниях технической революции, и в умножающихся стихийных бедствиях, и в появлении комет, и в очередных государственных строениях. «Суеверные крестьяне говорят, что будто о железной дороге, о телеграфе и самоварах в Библии написано так: „В последние дни китайская стрела (намек на китайский чай. — *Здесь и далее комментарии составителя*) прострелит весь народ, медные змеи (самовары) зашипят на столах, и **антихристовы** гады (железные дороги и телеграф) опутают всю землю“. „Нонеци все это есть, знат, пришли последние времена, не хватает только Антихриста“ (Волог.)» <АМЭ>.

На Вологодчине и пароходы кое-где почитались «водяными гадами **Антихриста**». В Архангельской губернии признаками грядущего светопреставления (не без влияния раскольников) были «огненные змеи» — «подаваемые пароходами свистки». «Про кончину мира говорят: появятся дороги каменные, а там железные, затем люди станут летать по воздуху, земля перестанет родить и в конце концов окаменеет, — вот тогда-то и конец миру» (Орл.) <Иванов, 1900>.

В XX в. ожидание светопреставления переносится на конец II тысячелетия, традиционно усиливаясь перед наступлением «круглых», тысячелетних дат. Революция и последующие исторические события, сопутствуемые упомянутыми в Писании аномалиями человеческого бытия (брат идет на брата, сын на отца, дети отказываются от родителей и наоборот, «глад и мор» и др.), — новое свидетельство прихода **Антихриста** на русскую землю <Селиванов, 1991>.

Опасность экологической катастрофы, предугаданная в духовных стихах и рассуждениях крестьян XIX в. (образ «окаменевшей земли»), — тоже знак близящегося светопреставления. (Сейчас для многих россиян старшего поколения такое предвестие — не «окаменевшая», а заброшенная земля, зарастающие поля.)

По мнению некоторых россиян, в конце XX в. наш мир уже безнадежно покинут и Богом, и Дьяволом: «Прежде божественны люди были, так дьявола шутили с народом. А теперь все дьявола» (Мурм.); «Теперь ведь все говорят, что все атперши от нас... и Бог, и черти» (Смол.); «Теперь черти в нас все» (Смол.).

Светопреставление и воцарение **Антихриста** и в XX в., таким образом, оказывается и неизбежным, и «длящимся». Ново, пожалуй, лишь вполне обосновываемое событиями русской истории XX в. убеждение части народа в том, что, успешно соперничая с силами разрушения, зла, люди не только стали им подобны, но, окончательно вытеснив, заменили их собой на Земле.

В Псковской губернии **Антихрист** — «половина беса».

АНЧУТ, АНЧУТИК, АНЧУТКА (БЕСПАЛЬИЙ, БЕСПЯТЫЙ) — нечистый дух, бес; черт; водяной черт; бесенок, чертенок.

«В бане видел чертей, банных **анчуток**, кикиморами что прозываются» (Симб.); «Штоб тебя **анчутка** стрескал, ишь как напужал!» (Дон); «Пойди-ка ночью в лес, там тебя **анчутка** схватит»

(Тульск.); «Не ругайся на ночь, **анчутка** приснится» (Тульск.); «Допился до **анчутков**» (Ряз.).

Анчутка — одно из наиболее распространенных названий нечистой силы, черта, чертиков. Возможно, оно произошло в результате изменения литовского слова *Ančiūte* — «маленькая утка». Действительно, **анчутка**, чертик — существо, связанное с водой, болотом, при этом он быстро передвигается (летает) (см. **ЧЕРТ**). Согласно общераспространенным поверьям, нечистая сила, в том числе черт, «очень любит воду и не упускает возможности поселиться в ней» <Пащенко, 1905>. На юге России **анчутку** описывают как водяное страшилище, живущее в реках и прудах; им пугают детей.

На Орловщине и Тамбовщине **анчуткой** именовали домового, а в Калужской губернии — лешего.

На Смоленщине анчутик — «странное название черта, который садится на ноги тому, кто за столом болтает ногами во время еды, — обыкновенно им пугают детей и подростков».

Эпитеты «**беспалый**» и «**беспятый**» характеризуют «нечеловеческий» облик **анчутки-черта** (черта нередко представляли с гусиными пятками).

АРБУЙ — волхв, кудесник-иноземец.

Название **арбуй**, сохранившееся на Псковщине в бранных выражениях, встречается в новгородских и псковских памятниках с XVI в. <Черепанова, 1983>.

В 1532 г. новгородский архиепископ Макарий указывал духовенству Вотской пятины, что среди местной паствы многие «заблудившиеся от христианства» в церковь не ходят, а призывают **арбуев** (волхвов, кудесников) и «молятся по своим мольбищам, древесам и камням»; **арбуи** же «смущают христианство своим нечестием».

Влияние **арбуев**, колдунов-иноземцев, традиционно почитаемых особо «сильными», простиралось и далее Новгородчины. В Стоглаве упоминаются «лихие бабы-кудесницы, знавшие колдовство чудских **арбуев**». Они поступали в просфирни и, по просьбе суеверных христиан, «над просфорами, и над кутьями, и над свечами, также и над богоявленской водой, волхвовали и приговаривали, яко же **арбуи** в Чюди» <Щапов, 1906>.

АРЕД — старый и злой ведун, колдун, знахарь; нечистый дух; черт.

«У, **аред** тебя подхвати!» (Калуж.); «Я иду, а он на меня как **аред** из-за дверей, уж я креститься начала» (Калуж.); «Тогда Буря-богатырь приподнял ее [свинью, в которую обратилась Баба Яга] и со всего размаха ударил о сырую землю, свинья рассыпалась **аредом**» [из сказки] (Оренб.).

Название нечистого духа, черта и связанного с ними особо злого колдуна **ареда** — результат трансформации имени одного из самых ненавистных народу персонажей Священного Писания — Ирода (Ирод — Иаред — **Аред**). В народных воззрениях это персонаж собирательный, отождествляемый то с правителем Галилеи, виновным в гибели Иоанна Крестителя, то с царем иудейским, по приказу которого избивали младенцев в Вифлееме. Подразумеваемая особую жестокость Ирода — **Ареда**, крестьяне говорили: «**Аредскос** дело самое злое, ехидное, сатанинское» <Даль, 1880>. «Об Ироде, оставшемся в предании типом тирана и мучителя, сохраняется всеобщая в народе уверенность, что он в наказание от Бога за свои злодеяния был живой изъеден червями» <Костомаров, 1883>.

По некоторым поверьям, **Аред** — очень старый колдун, живущий «Мафусаиловы годы», откуда и возникла поговорка: «Он живет **Аредовы** веки, Мафусаиловы годы» <Даль, 1880>. Мафусаил в ветхозаветных преданиях — один из праотцов человечества, прославившийся долголетием: он прожил 969 лет.

АРХИМАНДРА — дьявол; нечистая сила.

«А что, если **архимандра** придет?» (Тульск.).

АСМОГЕНЧИХА — знахарка (Забайк.).

Знахарка, лечащая травами, прозвана **асмогенчихой** из-за травы смоген (панцерия шерстистая), наделенной, по мнению забайкальцев, особо целительными свойствами.

АСМОДЕЙ — злой дух, соблазнитель; Дьявол, Сатана; бес.

АСПИД, АСПИК, АСПИДА — змея или змей; камень.

«Раб Божий Федор вошел в жилище змея и там нашел свою мать, убранную как дева и украшенную золотом и серебром. Двенадцать больших змей обвили ее, а перед ней была мерзкая змея **аспида**» (Житие Федора Тирона).

Упоминания об **аспидах**, «пестрых змеях», «баснословных змеях **аспиках**» встречаем в старинных азбуковниках и заговорах: «**Аспид** есть змея крылатая, нос имеет птичий и два хобота, а в коей земле вчинится, ту землю пусту учинит».

Одно из наиболее подробных описаний **аспиды** приведено М. Забылиным: «На мрачном, суровом, лесистом севере народная фантазия помещала змею **аспиду** <...>; эта змея, по народному мнению, жила в пещерских горах, не садилась на землю и на камень». Заговорить, уничтожить разрушающую все вокруг себя **аспиду** могли, по поверьям, колдуны, «знахари-обаянники», которые использовали нелюбовь **аспиды** к «трубному гласу»: «Пришедше же обаянницы, обаяти ю, и копают ямы, и садятся в ямы с трубами, и покрывают дном железным и замазываются суглинком, и ставят у себя уголие горящее: да разжигают клещи и егда вострубят, тогда она засвищет, яко горы потрясутися, и прилете к яме, ухо свое приложит на землю, а другое заткнет хоботом... Мечущуюся „от трубного гласа“ **аспиду** знахари-обаянники хватали и держали раскаленными клещами, пока она не погибала» <Забылин, 1880>.

Некоторые исследователи (Н. Сумцов) считают, что змеи-летавцы и упыри (см. **ЗМЕЙ, УПЫРЬ**) народных поверий — существа, сходные с «книжным» **аспидом**.

Аспида — одно из названий змей в заговорах.

Аспид — не только змея, но и камень. Его описание приводится в «Книге, глаголемой прохладный вертоград» (XVII в.):

«1. **Аспид** есть камень многими и различными цветы бывает, а из них лучше и сильнее светлозеленый, чтобы в нем струи червлёные проходили сквозь.

2. Того камня крест кто носит на себе, сохраняет того человека от потопления в воде.

3. Также кто его носит на себе в чистоте пребывает; трясавичное биение уймет и водоточную болезнь изгонит.

4. Тот же камень помощен женам во время рожения их и всякое ночное и стенное нахождение отгоняет и от соблазнения охраняет.

5. Тот же камень утробу кроваву уймет и у жен лишнее течение менстрово заключает, и разуму острость подает, а коли тот камень обделан серебром, тогда силою своею исполнен есть» <Флоринский, 1880>.

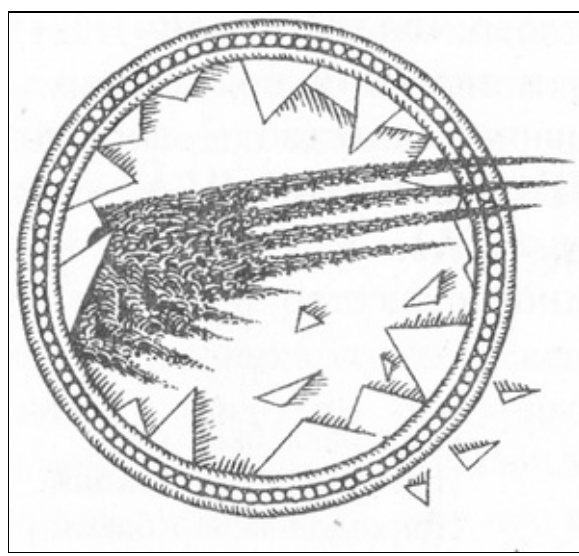
Нательный крест из камня **аспида** оберегал от лихорадки (см. **ЛИХОРАДКИ**).

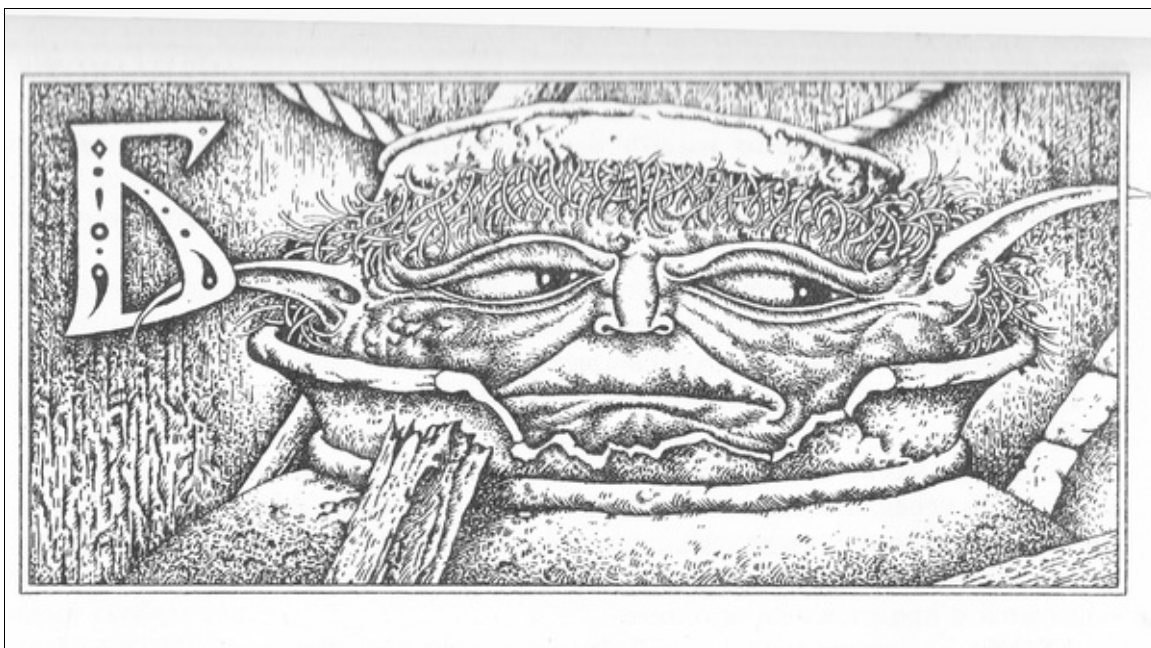
Старинное значение слова «**аспид**» — «яшма, пестрый плитняк», — очень отдаленно, но перекликающееся с уральскими поверьями о змеях-«хозяйках» подземных недр, которые таятся среди камней, — приводит и В. Даль <Даль, 1880>.

У крестьян Архангельской губернии **аспид** — «ехидный», но опять-таки «связуется с представлением о змее».

АХОХА — лихорадка.

Одно из имен двенадцати сестер-лихорадок, «дочерей Иродовых», которые представляют собой персонификации разных проявлений болезни (см. **ЛИХОРАДКА**). Слово «**Ахоха**», видимо, связано с греческим $\alpha\chi\omicron\varsigma$ — «физическая боль, страдание» <Черепанова, 1983>.





БААЛЬНИК, БАЛЬНИК, БАЯЛЬНИК, БАЛИЙ, БАЛИЯ — колдун; знахарь.

Баяльник (от «баять» — сказывать, говорить) характеризует колдуна как человека, способного «чаровать словами и звуками» (баян — говорун, рассказчик); бахарь-говорун, а также лекарь (*Ряз.*).

Тот же смысл имеет слово «**балий (балия)**», «уже во Фрейзингенской рукописи употребляющееся в значении врача»; «в „Азбуковнике“ объясняется: „**балия** — ворожея, чаровник; бальство — ворожба“» <Буслаев, 1861>.

БАБА-ЯГА, БАБА-ИГА, БАУШКА ЯГА — сказочный персонаж, обитающий в дремучем лесу (см. **ЯГА**).

БАБАЙ — таинственное существо в образе страшного старика, которым пугают детей.

Баю, баю, баю, бай,
 Приходил вечер **бабай**.
 Приходил вечер **бабай**,
 Просил: Леночку отдай.
 Нет, мы Лену не дадим,
 Лена надо нам самим

(Арх.);

«Не реви, **бабай** заберет» (*Свердл.*).

Название «**бабай**», видимо, произошло от тюркского «баба», **бабай** — старик, дедушка. Этим словом (возможно, и в напоминание о татаро-монгольском иге) обозначается нечто таинственное, не вполне определенного облика, нежелательное и опасное. В поверьях северных районов России **бабай** — страшный кривобокий старик. Он бродит по улицам с палкой. Встреча с ним опасна для детей.

БАБАЙКА — фантастическое существо; старуха, которая пугает детей.

По сообщению В. Даля, «детей пугают **бабайкою**, старухой», «тут сходятся производные от „бабы“ и от „бабая“» <Даль, 1880>.

БАБКА, БАБА, БАБУШКА, БАУШКА — женщина, старшая в роде, семье; замужняя женщина; лекарка-знахарка; повитуха.

«**Бабки** как таперика медики понимали — по жилам терли» (Мурм.); «Бог с милостью, а **бабка** с руками»; «**Баба** побабит, все дело исправит»; «Погоди, не роди, дай по **бабушку** сходить» <Даль, 1880>.

Повитуху, помогавшую при родах, присматривавшую за роженицей и ребенком первое время после его появления на свет, традиционно называли **бабкой, бабушкой, баушкой** и почитали, чествовали как человека, наделенного особыми умениями, силами, мудростью. **Баба, бабушка** — это и женщина, старшая по возрасту, опыту; родоначальница (см. **БАБКА-ЗАПЕЧЕЛЬНИЦА**); повсеместно в России бабничать — «принимать роды», но бабкать (Тамб.) — это и «нашептывать, ворожить» <Буслаев, 1861>; бабить — лечить, заниматься знахарством (Влад., Курск., Орл., Нижегород., Перм.); ворожить (Курск., Орл.).

Лечебными и одновременно магическими приемами **бабка**-повитуха с первых мгновений рождения ребенка стремится оградить его от нездоровья, от всяческого зла. Напутствуя в будущую жизнь, она призывает к нему Божью милость и счастливую судьбу: «Пеленание и купание ребенка предоставляется **бабке** в продолжение 9 дней. Во время пеленания **бабка** говорит: „Одну душу Бог простил, другую народил. Во имя Отца и Сына и Святого Духа, аминь“. При этом кладет на младенца крестное знамение» (Волог.). Согласно обычаям в некоторых районах России, «если **бабушке**-повитухе, почему-нибудь покажется, что новорожденный появился несколькими днями раньше на свет, то она замазывает ребенка по самую маковку в тесто, кладет этот пирог на хлебную лопату и всовывает на некоторое время в теплую печь с различными причитаниями» <Демич, 1891>.

По сообщению из Заволжья, «едва новый человек увидит свет, повитуха кладет малютку в корыто и моет со словами: „Паритца, гладитца [имя ребенка]. Не хватайся за веник, хватайся за Божью милость. Выростешь большой, будешь в золоте ходить...“»

Несколько реже **бабкой** именуют знахарку, ворожею: «Люди, занимающиеся лечением болезней, называются у крестьян знахарями, **бабками, лечейками**» (Калуж.); «Знахарь и знахарка (местами называется — **бабушка**) лечат от разных болезней, снимают порчу и угадывают, кем что украдено и где положено» (Сарат.).

В Псковской губернии **бабушкой** называли оспу.

БАБКА-ЗАПЕЧЕЛЬНИЦА — дух дома, «хозяйка» дома в облике старухи, бабушки (чаще всего невидимой).

«Деды и бабы» (обычно во множественном числе) — давнее, традиционное наименование предков, покровителей рода, семьи. В русском свадебном заговоре XVII в., например, к таким покровителям обращаются за помощью: «...родители государи, станьте вы, деды и бабы и весь род мой, и князя новобрачного постерегите и поберегите на воды и на земли...» <Черепанова, 1983>.

В имени **бабки-запечельницы** отразилось представление о старшей в доме, родоначальнице, покровительнице — бабе, бабке, бабушке. Ее связь с печью не случайна. Печь в поверьях русских крестьян — особый, теплый, «живой» центр дома, дающий «еду-жизнь» (ср.: «смотреть печи» — «смотреть житье-бытье» (Дон)). Печь как бы покровительствует, содействует людям: «Убитого горем sprыскивают холодной водой врасплох, подводят к целу печки и говорят: „Печка-матушка, возьми с раба Божьего [имя] тоску и кручинушку, чтобы он не тосковал и не горевал о рабе Божьей [имя]“» (Сиб.).

Печь — постоянное или временное местообитание (даже «дом») для домового, некоторых из

умерших членов семьи (предков). В поверьях XIX–XX вв. образ **бабушки-запечельницы** оттеснен домовым, он сливается с обликами жены домового, его домочадцев, которые также обитают за печью или под ней.

БАБА(ДЕВКА) — НЕРАСЧЁСКА (ПРОСТОВОЛОСКА, ПУСТОВОЛОСКА) — женщина-ведунья, колдунья; вредоносное существо с непокрытыми (распущенными и неприбранными) волосами.

Непокрытые и особенно длинные, густые, косматые волосы традиционно наделялись в поверьях особой силой. Многие мифологические персонажи (например, леший, водяной, домовый) волосаты и косматы, что свидетельствует об их сверхъестественных способностях и «трансчеловеческой» сути. В Томской губернии верили, что, если три года ходить без пояса и не чесать волос, станешь чертом. Ведьму, колдунью обычно представляли с длинными непокрытыми волосами; распущенные волосы придавали силы при колдовстве и ведьмам, и крестьянкам, колдующим в особо важных, критических случаях жизни (в частности, при эпидемиях, падежах скота).

Баба(девка) — нерасческа (простоволоска) чаще всего упоминается в заговорах, имеющих целью уберечь от **бабы(девки) — нерасчески (простоволоски, пустоволоски, косматки, беловолоски, белоголовки** и т. п.), т. е. от существа, имеющего злое, колдовское влияние.

БАБКА МАРА — фантастическое существо, появляющееся в доме.

На Вологодчине верили, что **бабка Мара**, старуха, путает и рвет оставленную без благословения кудель (см. **МАРА, КИКИМОРА**). **Бабкой Марой** стращали детей.

БАГА — пугало для детей (схожее с букой, вовой и т. п.).

По поверьям Нижегородской губернии, **бага** — с горбом.

БАДАЙ, БАДЯ, БАДЯЙ, БАДЯЙКА — страшилище, которым пугают детей.

«Не реви, **бадьяй** заберет!» (*Волог.*)

Облик **бадяя** расплывчат и таинствен. Это некто ужасный, часто — немой, безрукий, иногда — хромой. Он похищает детей.

Согласно наблюдениям О. А. Черепановой, **бадя** в одних контекстах — «хромой нищий бродяга, в других — сухорукий, в третьих — гугнивый. Он говорит плохо, все **бадя да бадья**» (*Волог.*) <Черепанова, 1996>.

БАКАНУШКА, БАКАНУШКА — разновидность духа-«хозяина», покровителя дома и его обитателей.

Солдат, отправляющийся на службу, «близко подойдя к двери голбца, приглашает с собою идти добрых духов, живущих в доме: „Суседушка-**баканушка**, пойдем со мной“» (*Сев.*) (см. **ДОМОВОЙ**).

БАННАЯ БАБУШКА, БАЯННАЯ МАТУШКА — мифическое существо, обитающее в бане: дряхлая добрая старушка, лечит от всех болезней.

Появление **банной бабушки** иногда непосредственно связано с родами: она сопутствует роженице и ребенку; обычно доброжелательна к слабым, больным.

Баня всегда была насущно необходима для крестьян, часто жизнь крестьянских детей начиналась в бане, куда вместе с повивальной бабкой удалялась роженица и где она находилась в течение некоторого времени после родов. «Новорожденного и мать водили каждый день в баню, мыли и парили, приговаривая: „Банька вторая мать“» <Авдеева, 1842>. В Новгородской губернии новорожденного троекратно приносили в баню и окачивали наговоренной водой.

Омовение роженицы и младенца, сопровождаемое магическими действиями, нередко совершалось в несколько этапов: «После родов бабка идет с ребенком и его матерью в баню; в бане берет кусочек хлеба и говорит в него слова: „Как на хлеб-на соль и на камешок ничто не

приходит, так бы и на рабицу Божию [имя] ничто не приходило: не притчи, не прикосы, не озевы, не оговоры и никакие скорби. Поставлю я кругом тебя (родильницы) тын железный от земли до неба, от востоку да запада“ (хлеб кладется в пазуху родильнице).

В бане бабка в воду, в которой будет мыть младенца, кладет три камешка, которые берет из избы, с улицы и из бани, и говорит: „Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Как эти камешки спят и молчат, никогда не кричат, не ревят и ничего они не знают, ни уроков, ни призору, ни озеву, ни оговору и никакой скорби, так бы и у меня раб Божий младенец спал бы и молчал никогда не кричал, не ревел и ничего бы он не знал: ни уроков, ни призору, ни озеву, ни оговору и никакой скорби. Будьте мои слова плотно на плотно, крепко на крепко; к моим словам ключ и замок и булатна печать“.

Часть воды бабка наливает на каменку и говорит: „Мою я младенца в жару да в пару, как идет из каменки жар, из дымника пар, из сеней дым, так бы сходили с раба Божьего всякие скорби и болезни“» (Арх.) <Ефименко, 1878>.

По сообщению из Вятской губернии, выпарив роженицу в бане, повитуха парила и новорожденного, обращаясь при этом к бабушке Соломониде, легендарной восприемнице Христа, — и к самой бане: «Бабушка Соломоньюшка Христа парила да и нам парку оставила. Господи благослови! Ручки, растите, толстейте, ядренейте; ножки, ходите, свое тело носите; язык, говори, свою голову корми! Бабушка Соломоньюшка парила и правила, у Бога милости просила. Не будь седун, будь ходун; банюшки-паруши слушай: пар да баня да вольное дело! Банюшки да воды слушай. Не слушай ни уроков, ни причищев, ни урочищев, не от худых, не от добрых, не от девок пустоволосок. Живи да толстей да ядреней».

В Симбирской губернии приговаривали так: «Не я тебя парю, не я тебя правлю — парит бабка Саломия, и здоровье подает» <Демич, 1891>.

Банная бабушка, по-видимому, сверхъестественный «двойник» бабушки-повитухи (см. **БАБКА**); одновременно это и дух, «хозяйка» «бани-целительницы к бани-восприемницы». Упоминания о ней в материалах XIX—XX вв. немногочисленны.

БАННАЯ СТАРОСТА — старшая над другими «хозяйка» бани.

Упоминание о **банной старосте** содержится в одной из быличек, записанных в 80-х гг. XX в.: «Когда-то родильница в бане мылась с ребенком и напросилась: „**Банная староста**, пусти меня в байну, пусти помыться и сохрани“. Вот байники идут и нацали ее давить. А **банная староста** говорит: „Зацем давите, она ведь напросилась, идите в другую баню, там не напросились“. В другой байне банники кого-то и задавили. А одна воду не оставила, ни капли. Ей **банная староста** и привиделась во сне. „Зацем, — говорит, — воду ни капли не оставила, у меня тоже ведь дети есть“» (Печ.) <Черепанова, 1996>.

БАНИК, БАЕННИК, БАЕННЫЙ (ЖИХАРЬ, ШИШОК), БАЙНИК, БАЙНУШКО, БАЙНЫЙ, БАННОЙ, БАННУШКО, БАННЫЙ, БАННЫЙ ХОЗЯИН (АПОСТОЛ, БЕС, ДЕД, ПАСТЫРЬ), БАНЩИК, БАЯНИК, БАЯННЫЙ, ДЕДУШКА БАЯННЫЙ — дух, «хозяин» бани.

БАЙНИХА, БАННИХА, БАННИЦА — дух бани в облике женщины.

«Говорили... что в бане обитает **банный дед**, который моется по ночам, хлещет себя веником и стонет от удовольствия» (Новг.); «В бане видели чертей, **банных** анчуток» (Симб.); «В баню не ходят с крестиком — **банный** задушит» (Енис.); «Овинные, решные, водяные, **банные!** Скажите, не утайте, выдадут ли [имя] замуж» [из гадания] (Костр.); «Вот **банный** съест тебя, не балуй» (Свердл.); «Овинны, **баенны**, гуменны, подите царю мост мостить!» (Арх.).

Банник чаще всего невидим и обнаруживает себя шумом. Как истый «хозяин» бани, он изгоняет неугодных ему посетителей, кричит, «стукочет», кидается камнями: «Один мужик пошел с бабой в баню. Вдруг кто-то застукотал на вышки. Они спугались и пошли на вышку

благословясь, а там никого нет. Они спустились и опять стали мытце. Вдруг закричало не руским голосом: „Уходите скорее, а то заем!“ Мужик да баба побежали домой голы» (Новг.).

Когда **банник** видим, то предстает чаще всего в страшном обличье: это черный мохнатый человек, иногда огромного роста, с длинными волосами, с железными руками, когтями, которыми душит или «запаривает» моющихся. Иногда он сед и мохнат, иногда — наг и покрыт грязью или листьями от веников (Волог.). По поверьям жителей некоторых районов России, **банник** может быть котом (Арх.); белой кошкой (Карелия); превращается в собаку, лягушку (Новг., Волог.); в маленькую собачку (Печ.); в белого зайчика (Лен., Новг., Волог., Карелия) и даже в веник, уголь (Арх.).

Часто коварный «хозяин» бани именуется крестьянами чертом (или **банным** нечистиком, шишком, анчуткой). Баня — «уже прямо-таки обиталище чертей», — считали в начале нашего века в Ярославской губернии. Во владимирских деревнях, чтобы выгнать черта (прежде чем привести в баню роженицу), повивальная бабка бросала по углам камни с каменки со словами: «Черту в лоб!»

В XX в. облик являющейся в бане нечистой силы «осовременивается»: «Напился и ушел ночевать в баню (повествует житель Терского берега Белого моря). Вдруг зашаталось! Я чиркнул спичкой — двое стоят у дверей в шляпах и плащах черных. У меня волоса шапкой! Заматерился и ушел из бани».

Отметим, однако, что **банник** и черт — это в общем разные мифологические персонажи, точнее, «черт» — наименование **банника**, выражающее самое общее представление о нем как о «нечистой силе».

По общерусским поверьям, **банник** обычно обитает под полком или появляется из-под полка. В повествовании, записанном на Печоре, работник просит хозяина взять его с собой в баню: «„А ты не забоишься-ле? Ко мне из-под полка человек выходит. Ты с ума сойдешь“. — „Нет, я не боюсь и не сойду с ума“. <...> Роботник пошел, стали мытца, а из-под полка страшной старик и вылез. Роботник им веники распарил, оба они и мылись, а потом старик скатился под полок». Забайкальские крестьяне считали, что, если человек, услышав возню банника под полком, убежит, «**банник** изорвет оставшиеся вещи».

Банник может быть связан своим местопребыванием и с каменкой — сложенной из больших камней банной печью (Олон., Карелия): «У **банника** волосы растрепаны, за каменкой сидит» (Арх.). В восточносибирской быличке моющаяся позже всех девушка обнаруживает его под лавкой: «...за водой-то нагнулась, а под лавкой сидит маленький старичок! Голова большая, борода зеленая! И смотрит на нее. Она кричать и выскочила!»

Банников, или чертей, в бане может быть и несколько (иногда **банник** обитает там с женой и детьми).

Некоторый намек на такую «семью» есть в восточносибирской быличке: «И в банях чудилось тоже. Значит, все перемылись. И пошли вдвоем мать с ребятишками... Налила, говорит, воды, начинает мыть. А под полком — полок кверху поднимается — ребенок ревет: „Увяк, увяк...“ А тут кто-то и говорит: „Ну, погоди, я тебя сейчас помою...“ А баба та собралась, ребенка в пазуху да нагишом из бани...»

Названия **банника** «жихарь», «пастырь», «хозяин» отражают представления крестьян о нем как об исконном обитателе и «хозяине» бани. Чаще всего этот «хозяин» строг, опасен для людей: «**Банник** человеку не товарищ». Упоминания о «добром **баенном пастыре**», у которого просят разрешения топить баню, единичны.

В поверьях русских крестьян есть и женский персонаж, подобный «страшному» **баннику**, — банная обдериха, «занятия» которой исчерпывающе характеризуются ее названием (см. **ОБДЕРИХА**).

Есть в русских поверьях и **байниха, банниха, банница** (*Арх., Свердл., Tobол.*) — по-видимому, самостоятельный банный дух женского пола, характеризующийся не столь определенно, как обдериха, но в общем сходный по описаниям с **банником**: «Старые люди слышали: как выйдешь из бани, а там еще хлещутся, прячутся: это никто как **банница**».

Банник, по поверьям, подметает в бане веником, шумит, стучит (*Печ., Новг.*), моет волосы в кипятке (*Волог.*). **Банные хозяева** очень любят париться и моются в четвертый или в третий пар (реже — в седьмой), т. е. после двух или трех (шести) смен побывавших в бане людей. Поэтому нужно оставлять воду, веник, мыло **банникам**, содержать баню в чистоте. Нельзя мыться в четвертый, третий пар и особенно в одиночку, после захода солнца или поздно ночью (в полночь).

В баню, где нет оберегающих икон и где мылись, парились, снимая охранительный нательный крест, входили с оглядкой, прося разрешения у **банного хозяина**, иногда приговаривая: «Крещеный на полок, некрещеный с полка». Забайкальские крестьяне просили: «Господин хозяин, пусти в баню помыться, попариться». Вымывшись, не благословив, не перекрестив, оставляли на полке ведро и веник для **банного**, благодарили его: «Спасибо те, **байнушко**, на парной байночке» (*Арх.*); «Оставайтесь, баинка-парушка, мойтесь, хозяин и хозяйюшка!» (*Волог.*). Приглашали: «Хозяин с хозяйюшкой, с малыми детушками, гостите с нам в гости!» (*Мурм.*). Иногда обращались и к самой бане: «Тебе, баня, на стоянье, а нам на доброе здоровье!» Нарушение этих правил влекло за собой появление «страшного» **банника**, который мог защекотать, задушить, запарить и даже затащить на каменку, содрать с неугодного ему человека кожу, повесив ее сушиться на печку.

Губящий людей **банник** может обернуться родственником, знакомым: к припозднившемуся в бане мужчине является соседка и начинает «поддавать» (лить воду на каменку), отчего становится невыносимо жарко. Незадачливый посетитель бани едва не задыхается и насилу изгоняет «соседку-банника» руганью (*Новг.*). В другом рассказе начала XX в. такие же «знакомые и родственники» (и даже в сопровождении красноармейца) запаривают и забивают за полок старушку (*Костр.*).

Козни **банников** могут быть и совершенно немотивированными, но всегда опасны, злы: **банник**, прикинувшись проезжим барином, просит истопить баню и «запаривает» жену крестьянина (*Новг.*). В баню, где на полке прячется крестьянин, «входят как два человека и тащат солдата. И начали с солдата кожу снимать и бросили ее на крестьянина. Тот лежит ни жив ни мертв и читает молитву: „Да воскреснет Бог“. А они услышали и ему в ответ: „Да растреснет лоб“. Он читает дальше: „Да расточатся враги Его“. А они: „Да раскачается осина“. И так до половины отчитывался. Прочитал он всю молитву, лежит — и кожа на нем. **Банники** пропали. Утром проснулся, глядь — а на нем лежит рогожа» (*Новг.*).

«Всякое несчастье, случившееся с человеком в бане, приписывают проделкам **банника** — „хозяина“ бани» (*Забайк.*).

Образ коварного, обитающего у печки-каменки **банника**, пожалуй, ближе всего к персонификации жара, морока, душащего человека, жгущего его, к персонификации подстерегающих в бане опасностей.

Однако **банник** иногда проявляет себя не только как дух бани, но и как дух-охранитель людей — хозяев бани. Он защищает их от «чужих» **банников**, «чужой» нечисти. «К одному крестьянину приходит вечером захожий человек и просит: „Укрой меня в ночи, пусти ночевать“. — „Да места-то нету, вишь, теснота-то какая! Не хошь ли в баню, сегодня топили?“ — „Ну вот и спасибо“. — „Ступай с Богом“. На другое утро этот мужик и рассказывает: „Лег это я на полок и заснул. Вдруг входит в баню такой мужчина, ровно как подовинник, и говорит: „Эй, хозяин! На беседу звал, а сам ночлежников пускаешь, я вот его задушу!“ Вдруг поднимается

половица и выходит хозяин, говоря: „Я его пустил, так я и защищаю, не тронь его“. И начали они бороться. Долго боролись, а все не могут друг друга побороть. Вдруг хозяин (**банник**) и кричит мне: „Сними крест да хлещи его!“ Поднявшись как-то, я послушался и начал хлестать, и вдруг оба пропали“» (*Новг., Белозер.*).

Существенная для крестьянского рода, семьи охранительная роль **банного хозяина** (менее ярко, но прослеживаемая в поверьях и рассказах о нем) связана с двойственным восприятием самой бани: «Бани совершенно считаются нечистыми зданиями. Но ходить в баню мыться должен всякий. Кто не моется в них, тот не считается добрым человеком. В бане не бывает икон и не делается крестов. С крестом и поясом не ходят в баню...» (*Арх.*) <Ефименко, 1877>. Традиционно в крестьянском обиходе баня — место нечистое, опасное (здесь сказываются и некоторая отдаленность ее от дома, отсутствие икон и т. п.). В то же время «переходное», очищающее пространство бани необходимо: в ней смывается не только грязь, но и болезни, грехи, происходит своеобразное возрождение человека к новой, чистой жизни.

В житии Юлиании Лазаревской (начало XVII в.) повествуется между прочим о том, что в земле Муромской «был на людей сильный мор. <...> Блаженная же (т. е. Юлиания), тайно от свекра и свекрови, зараженных многих своими руками в бани обмывая исцеляла. <...> Изображения бань с парящимися в них людьми не редки в миниатюрах наших Синодиков XVI и XVII вв.» <Высоцкий, 1911>. И в XIX в. лечение «болезней горячечных, простудных, сыпных горячек, воспалительных очень просто: главную роль играет баня, печь и теплое содержание» (*Арх.*) <Ефименко, 1877>.

Баня обязательно топилась не только еженедельно, но и перед праздниками, и по случаю самых значительных событий крестьянской жизни — при родах, для невесты накануне свадьбы.

Со времен Древней Руси баню топили и для предков-покойников, умерших родственников, приглашая их помыться и попариться перед большими праздниками (особенно в Чистый четверг Страстной недели). Мылись в бане и перед началом сева, «надеясь, что и семена, и поле будут чистыми» (*Забайк.*).

Наконец, по мнению ряда ученых, баня — один из самых древних дошедших до нас прообразов крестьянских жилищ, жилищ наших предков, где обитали и продолжают обитать, по поверьям XIX–XX вв., разнообразные божества и наделенные сверхъестественными способностями существа явно не христианской природы — **банный хозяин**, проклятые и даже русалки. Они не только моются в бане, но и вообще пребывают в ней — например, собираются там на посиделки (проклятые на посиделках в бане плетут лапти) (*Новг.*).

Очевидно также, что и сама баня, и ее обитатели исконно были и опасны, и необходимы одновременно. Во многих районах России популярен рассказ о явлении в бане проклятой девушки, на которой затем женится парень, решившийся ночью взять с банной каменки камень или сунуть руку в печную трубу (*Новг., Влад., В. Сиб.*): «Он, кавалер-парень, в одно прекрасное время на святках пошел мимо бани и хотел спросить судьбы. Сунул руку в трубу, а его там схватили...» (*Костр.*); «Дядя Костя ходил в баню гадать ночью. Показалось им, что сидит женщина на полке, и она ему заговорила... Платок ему подала: „Возьми меня замуж, я твоя невеста“» (*Мурм.*) (этот сюжет, навеянный распространенным обычаем святочного гадания, возможно, соотносим и с какими-то более давними предбрачными обрядами, обычаями).

В бане нередко происходило «посвящение в колдуны» (см. **КОЛДУН**).

Баня — одно из самых подходящих мест для поддержания сношений колдующих с чертом (шишкой): «А колдун, раз он сумел колдовать, так он показывал сыну шишка. Зачем сын сказал, что нет никого, ни беса, ни шишков, никого нету. Вот колдун и стал говорить: „Я грешный человек, Бога не могу показать (Бога кто может показать), а грешка я покажу, шишка... Я вперед уйду в байню, а ты после за мной приди“. Ну, малец справился, попошла его и пошел. Баню

открыл... А шишок сидит с отцом на скамейке! Вот малец назад, и белье забыл, и убег домой. И пока в армию не взяли, в баню свою не ходил мыться» (Новг.).

По поверьям Олонецкой губернии, у **банного хозяина** хранится шапка-невидимка, которую можно получить раз в год. Для этого необходимо пойти в Пасхальную ночь в баню, положить нательный крест и нож в левый сапог, сесть лицом к стене и все проклясть. Тогда из-под полка должен появиться старик с шапкой-невидимкой. Вологодские крестьяне полагали, что, добывая шапку-невидимку, нужно прийти в баню во время Христовской заутрени «и найти там **банника** (обыкновенно в это время спящего), снять с него шапку и бежать с нею, как можно скорее, в церковь. Если успеешь добежать до церкви, прежде чем **банник** проснется, то будешь обладать шапкой-невидимкой, иначе **банник** догонит и убьет». В Печорском крае верили, что получивший такую шапку мог стать колдуном после Вознесения.

Согласно верованиям крестьян, есть у **банника** и «беспереvodный» целковый. Чтобы получить его, нужно спеленать черную кошку и в полночь бросить ее в баню с приговором: «На тебе ребенка, дай мне беспереvodный целковый!» — затем быстро выбежать и крестом очертить себя три раза (Ворон.).

Баня — обычное место гаданий. «Иногда в бане оставляли на ночь гребень и просили: „Суженый-ряженный, скажи мне суцую правду, какие волосы у моего жениха“. Если назавтра на гребне оказывались мягкие русые волосы, то считали, что и жених будет русский, с хорошим характером. Некоторые смелые девушки ставили в бане зеркало и настойчиво просили: „Суженый-ряженный, приходи, приходи, в зеркало погляди“. Если появилось чье-либо изображение, не оглядывайся, а то задушит» (Забайк.) <Болонев, 1978>. Чтобы увидеть суженую или суженого, садились в бане перед каменкой и глядели в зеркало (Енис.).

«Севернорусские девушки берут землю из-под девяти столбов забора, бросают ее на каменку и приговаривают: „**Байничек**, девятиугольничек! Скажи, за кем мне быть замужем?“ <...>...отправляются в полночь в баню, завернув подол на голову, обнажают ягодицы, пятась, входят в баню и приговаривают: „Мужик богатый, ударь по ж... рукой мохнатой!“ Если к телу прикоснется волосатая рука, жених будет богатым, если безволосая и жесткая, он будет бедным и лютым, если мягкая, у него будет мягкий характер» <Зеленин, 1991>.

Во время Святков, при огне, девицы приходят в баню, «снимают пояс, крест, распускают косы и расстегивают все пуговицы, ставят одну в середину, а вокруг ее водят черту и поочередно смотрят в зеркало со словами: „Придите сорок чертей с чертенятами, из-под пеньев, из-под кореньев и из других мест“. Черти должны „показать“ суженого или показаться в его облике. Если при этом покажется, что в зеркале выходит черт по пояс, то надо „расчерчиваться“ (это опасно); если же черт является в полный рост, то девушкам грозит гибель» (Костр.). В Сургутском крае на Святки баню топили для нечистого, который приходил париться; затем он либо благодарил ожидавшую у дверей девушку, просил подать ему чистое белье (к замужеству), либо требовал подать гроб (к смерти). Все такие гадания считались очень опасными, поскольку вызываемый нечистый, по поверьям, нередко покидал магический круг, которым его очерчивали, и губил гадающих.

Из Владимирской губернии сообщали, что «долго болеющего и помирающего и дурно ведущего себя человека переносят в баню, крышу которой несколько приподнимают осиновыми клиньями, с тем чтобы черт забрался в образовавшуюся щель и поскорее покончил с больным, забрал бы его душу с собою в ад».

По мнению крестьян ряда районов России, баня — наиболее подходящее место для кликуш, подвергшихся неизлечимой порче. Они «особенно беснуются на Рождество и Пасху», и тогда «родственники не пускают их в церковь, а к этому времени топят баню, и порченые лежат там все праздники; в нечистом банном месте им лучше» <Краинский, 1900>.

Баня с ее всеведущими обитателями и в XX в. остается одним из самых удобных мест для гаданий, а в рассказах крестьян, в быличках — местом для обучения колдовству, искусству игры на музыкальных инструментах (см. **ШИШОК**), даже для сватовства, — и все это с участием **банника-черта**, «хозяина» бани, каменки, очага, возможно, некогда — и «хозяина» крестьянского жилища, от которого зависела судьба семьи, человека. В последней ипостаси (менее прослеживаемой в XIX—XX вв.) **банник** ближе к наделенным универсальной властью языческим божествам (некоторые исследователи сопоставляют его с древнерусским Волосом), к божествам очага, покровителям семьи.

Не случайно поэтому в русских поверьях есть не столь опасное и даже доброжелательное по отношению к людям существо, обитающее в бане, — банная бабушка, матушка. Кстати, по распространенным представлениям, **банник** поселяется в бане после того, как в ней появляется на свет ребенок, что опять-таки связывает **банника** с судьбами семьи и ее новорожденных. «Если в какой байне не бывало рожениц, то нет в ней и байного» (*Новг.*).

Однако коварный **банник** и здесь оборачивается своей опасной, наиболее ярко проявляющейся в поверьях XIX—XX вв. стороной: **банник** может погубить родильницу, если ее оставить в бане одну, или украсть младенца, заменив его своим ребенком. Дети **банника** обычно уродливы и плохо растут.

В восточносибирской быличке **банник**, недовольный местом, на котором построена баня, насылает болезнь на дочку хозяев бани: «В это время в их доме остановился старик проезжий. У него-то и спросил отец, почему девочка болеет. Тот посмотрел и сказал сходить в двенадцать часов на кладбище, накрыть стол белой скатертью и поставить на него две рюмки и бутылку водки. Причем рюмки должны быть не граненые, не с рисунком, а простые, светлые.

Все так и сделал отец. Стоит и ждет. Вдруг слышит: водка наливается. Он повернулся, а никого не видит. Смотрит, а рюмка уже пустая, и вдруг кто-то говорит:

— Баня у тебя не на месте.

Послушался отец и стал разбирать баню. А девочка помаленьку стала выздоравливать. <...>

Видно, правду говорил он, что **баннику** место не понравилось».

Чтобы задобрить **банного хозяина**, в некоторых районах России под полком новой бани в Чистый четверг Страстной недели закапывали задушенную черную курицу, а затем уходили, пятясь задом и кланяясь. Когда топили новую баню, сверху на каменку бросали соль (*Волог.*) или оставляли в бане хлеб-соль, «чтобы **банник** не страшал моющихся и удалял из бани угар» (*Влад.*).

БАРАНЕЦ — фантастическое растение-животное.

По сообщению М. Забылина, русские, жившие в Поволжье, уверяли иностранцев, что **баранец** растет в низовьях Волги: он «приносит плод, похожий на ягненка; стебель его идет через пупок и возвышается на три пяди; ноги мотаются, рогов нет, передняя часть как у рака, а задняя как совершенное мясо. Он живет не сходя с места до тех пор, пока имеет вокруг себя пищу. Показывали меховые шапки и уверяли, что это шапки из меха **баранца**» <Забылин, 1880>.

«В средние века и даже в XVIII в. хлопчатник (скрывающийся под именем **баранца**. — М. В.) был неизвестен в Европе, — дополняет Н. Верзилин. — В то время имели распространение только сказочные представления о дереве-баране, дающем растительную шерсть. Эти представления основывались на сбивчивых, неточных рассказах путешественников, прибывших из таинственных восточных стран. <...> В 1681 году была издана книга о путешествии Струйса, в которой имеется такое описание: „На западном берегу Волги есть большая сухая пустыня, называемая степь. В этой степи находится странного рода плод, называемый „баромец“ или „баранч“ (от слова „баран“, что значит по-русски „ягненок“), так как по форме и внешнему виду он очень напоминает овцу и имеет голову, ноги и хвост. Его кожа покрыта пухом очень белым и

нежным, как шелк. Он растет на низком стебле, около двух с половиной футов высотой, иногда и выше... Голова его свешивается вниз, так, как будто он пасется и щиплет траву; когда же трава увядает, — он гибнет... Верно лишь то, что ничего с такою алчностью не жаждут волки, как это растение“» <Верзилин, 1954>.

БАТАМАН, БАТАМАН, БАТАМАНКА, БАТАМАНКО, БАТАМАНКО, БАТАМАНУШКО, БАТАМУШКА, БАТАМУШКО, БАТАНУШКА, БАТАНУШКО — домово́й, «конево́й хозяин»; дворова́й, «приглядывающий» за скотиной.

«**Батанушки** семейные, имеют жен» (*Сев. Дв.*); «Чтобы задобрить **батамушку**, связал ему из белой шерсти рукавицы, обе на левую руку» (*Волог.*); «У кого **батанушко** не полюбит скота, то не откормить» (*Волог.*).

Батанушка сходен в своих характеристиках с домовым, а более — с дворовым, который обитает в крестьянском дворе и связан со скотом (в первую очередь — с лошадьми) (см. **ДОМОВОЙ, ДВОРОВОЙ**).

БЕЛАЯ (БАБА, ДЕВКА, ЖЕНЩИНА) — явление смерти в образе женщины, девушки; покойница; предвестница несчастья; водяной дух; видение, призрак, угрожающий жизни человека.

«**Белая женщина** в белом саване является тому из семьи, кто скоро умрет» (*Ворон.*); «После бани помрочило — бела, высока показала. Я воскресну молитву зачитала, и все исчезло» (*Мурм.*); «Стоит белый человек — простыня вот так накинута» (*Новг.*).

«Предвестник в белом» (в белых одеждах, белом балахоне, чаще всего очень высокий) — один из самых популярных персонажей поверий в XIX и XX вв. В рассказе начала XX в. из Архангельской губернии явление женщины в белом на повети предшествует кончине девушки. В современном повествовании одетая в белое женщина выходит на дорогу и предсказывает будущее: «Слух пустил кто-то... Будто один шофер ехал, вдруг машина резко остановилась, он видит: женщина идет. Одета во все белое. Подошла и просит его купить белого материала с полметра.

— А как купишь, сюда же приезжай. Потом рассчитаемся.

Он съездил, купил. <...> А как проезжать стал то место, машина опять остановилась. Спрашивает его:

— Купил? — Он отдал материал. — Что хочешь теперь проси, все исполню.

Он перетрусил, не знает, что спросить. Потом сказал первое, что пришло в голову:

— Война будет?

Она отвечает:

— Войны не будет» (*В. Сиб.*).

Высокая фигура, «накрывшаяся всем белым», является отцу и дочери по дороге на ярмарку: «Стоит женщина... и все голосом читает. Высо-о-кая — высо-о-кая эта баба! Так голосом она и плакала. А потом через два года и папка номер. Вот мама все говорила, что это Смерть ему пришла» (*Новг.*).

Образ высокой **белой женщины**, по-видимому, объединяет персонификации смерти и судьбы в облике белой колеблющейся фигуры, схожей с покойником в смертном одеянии. Умерший, по поверьям, может прийти за живыми и «увести», погубить их — он несет с собой смерть, воплощает ее.

Белый цвет в одном из своих основных значений — цвет смерти, небытия, он характеризует обитателей иного мира. Традиционна и персонификация «смерти-судьбы» в облике женщины: она дарует жизнь — и может ее отнять (сходное значение иногда приобретает образ женщины в черном или красном одеянии).

В поверьях XIX–XX вв. фигура в белом именуется и не вполне определенно («бела»,

«высока») и прямо называется смертью и, например, в современных рассказах Новгородской области трактуется как «обернувшийся простыней покойник».

Образ **белой женщины** предполагает и несколько иные трактовки. В поверьях ряда губерний России он связывается со стихией воды. **Белая баба** в рассказах вологодских крестьян напоминает русалку: «В каменистых реках она иногда выходит из воды, садится на камень и расчесывает себе волосы». Женщина в белом появляется у проруби: «...Мы только подошли — стоит женщина! Вся в белом, как снегурка. Все у нее горит около головы так. У этой проруби конской стоит и грозит пальцем: „Вы знаете, что в двенадцать часов на прорубь ходить нельзя?“ Хоть у соседки ковшик воды попроси, а не ходи» (В. Сиб.).

В повествовании из Костромской губернии **белая женщина** — покойник-колдун, «речной дружок» полупомешанной девушки: «...уж мы спать полегли, слышу я, стучится кто-то в окно, встала, глянула, <...> да так и обмерла со страху: стоит у окна Аксинья, вся, как есть, мокрая, и уж чего-чего нет у ей в подоле: и раки, и лягушки, и трава какая-то водяная... <...> Взбудила я помаленьку мужика своего, рассказала ему, в чем дело, — ён палку узял, а я — иконочку, родительское благословение, и пошли мы с ним вон из хаты, поглядеть, что будет. Только мы к углу подходим, женщина, вся в белом, метнулась было к нам, да, верно, благословение-то мое помешало — назад, да и пропала за углом. Только ента пропала, откель не возмись Аксинья вывернулась, зубищами ляскает, глянула на нас и говорит: „Графенушка, пусти меня заночевать, дуже я замерзла“. А я говорю: „Зачем ты ко мне пойдешь? Ведь твоя хата вон, рядом“. А она как захохочет, да пустилась бежать вниз, туда, к речке, да причитать: „Марья! Марья!“ — Это она энтого-то, дружка-то своего звала... да энтого, речного-то... ну, ведь это ён женщиной-то белой обернулся, да за углом ее поджидал...»

Белая девка может появиться и в лесу, выгоняя оттуда пришедших драть лыки крестьян: «Давай, говорю, Лавруш, подерем етта лык! Он отошел эдак в сторонку от меня, срубил березу, дерет себе лыка, я тоже. Вдруг как закричит во все горло! Еле-еле пришел в себя и говорит: „Пришла, говорит, ко мне девка, высокая, белая, косы распущены, да как схватит меня рукой за галстук (шарф) и галстук сорвала“. Я посмотрел, а у ево на шее пятно большущее багровое... „Ну, говорю, Лавруш, побежим скорие домой, это леший с нами шутит, щобы чево худова не сделал, видно, березняк-ать — это ево“» (Волог.).

В окрестностях Семипалатинска рассказывали, что в одном из курганов у Иртыша скрыт, по преданию, клад: «Иногда по ночам над эти курганом появляется **белая женщина** на белом коне. Кладом никто из людей не воспользовался».

Женщинами в белом нередко представляли болезни: «Есть люди, утверждающие, будто видели, как в полночь в избу входила женщина в белой одежде и, пройдя по избе, неизвестно куда исчезала; или же останавливалась перед кем-либо из семейства и пристально, долго на него глядела. На другой день этот человек заболел» (Ворон.) <Селиванов, 1886>.

Очевидно, что полисемантический (как и весь круг «мерещущихся») и одновременно принимающих женское обличье персонажей — см. **МАРА, РУСАЛКА**) образ **белой женщины** все же наиболее устойчиво соотношен с предзнаменованиями судьбы — неудачи, болезни, смерти.

Предвестником несчастья в поверьях русских крестьян может быть и мужчина в белом. На Терском берегу Белого моря записан рассказ о появлении в лесу высокого мужчины в белом, с лентой через плечо. Он предсказывает встреченному в лесу крестьянину близкую войну и гибель.

В крестьянских рассказах конца ХХ в. **белая женщина** чаще все же не преследует человека и даже не вступает в разговор, а плачет или причитает, либо просто стоит неподвижно, как некий явленный знак грядущей беды (иногда подобным образом описывается появление Богородицы, также вещающей бедствия, перемены).

БЕЛАЯ ЗМЕЯ — старшая над змеями; змея — хранительница кладов.

Белая змея — «всем змеям змея, живет, окруженная множеством змей». В Архангельской губернии верили: убивший такую змею получает возможность видеть клады и сокровища.

БЕЛУН — добрый домовый.

По сообщению В. Даля, **белун** — белобородый, в белом саване и с белым посохом является с просьбой утереть ему нос и за это сыплет носом деньги <Даль, 1880>.

БЕЛЫЙ ВОЛК, БЕЛЫЙ ЦАРИК — волк, наделенный особой магической силой; царь над волками; леший, принимающий вид волка; лесной «хозяин», царь; оборотень.

«Гляжу — волчиные стада, а с ними **белый волк**» (Смол.).

Волк в поверьях — лесной властитель, «хозяин» зверей. Белый цвет выделяет такого волка как высшее, наделенное сверхъестественными способностями существо: это «старший» волк или лесной царь, «хозяин», оборотень. В повествовании из Смоленской губернии **белый царик (белый волк)** водит волчьи стаи: «Тэй **белый царик**, кали тронить чилавека, то и уси на яго; а ня тронить, то ни водин ни тронить». В рассказе, записанном на Русском Севере, **белым волком** становится парень-оборотень.

Промысловики Сибири наделяли сверхъестественными свойствами черных и **белых волков**, так называемых «князьков» <Зеленин, 1936>, «являвшихся исключением на фоне преобладающей серой масти. Крестьянин, убивший такого волка, старался никому не говорить об этом. Некоторые тайком сохраняли у себя шкуры таких волков — князьков или выродков, так как считалось, что это приносит счастье (человек, хранящий шкуру, становится как бы совладельцем магической силы, которой обладал волк)» <Громыко, 1975>.

БЕЛЫЙ ДЕДУШКА — дух обитающий в лесу; леший.

В верованиях крестьян Олонецкой губернии **белый дедушка** — добрый, праведный лесной дух. Это «седовласый мужчина высокого роста, с головы до ног закутанный в белые одежды». Он «делает только добро и помогает людям. К нему чувствуют особое благоговение и страх, редко произносят его имя».

В быличке Новгородской губернии леший — «высокий старик в белой одежде» — не столь доброжелателен и милостив. Отыскивающая пропавших телят колдунья рассказывает о нем так: «...по сторонам его стояли два мальчика одинакового роста и в белой, как снег, одежде. Он грубо спросил меня: „Что тебе нужно?“ Я испугалась и хотела бежать, но бежать было некуда: вокруг меня стоял тын... Я упала подле него. Сама не помню, как ночью вернулась в деревню...» «После свидания одного теленка нашли в поле живым, а другого мертвым: леший убил его за то, что колдунья, вызывая **дедушку**, срезала вершину дерева правой рукой, а не левой. Белые мальчики и были потерявшиеся телята» (Новг., Белоз.) <АМЭ>.

Белый цвет одежд, волос, шерсти, традиционно приписываемый лешему в разных районах России, характеризует его как существо, обладающее особыми силами, принадлежащее к иному миру (скорее всего к миру покойников-предков).

С образом духа, «хозяина леса в белом», вероятно, связан и образ предсказателя в белом, появляющегося в быличках. Можно предположить, что образ «властителя в белом» возник на перекрестье образов, характерных для поверий, заговоров, легенд. Так, в заговорах упоминается «белый муж», или «белый царь», нередко ассоциируемый со святым Егорием: «Едет святой Егорий, сам бел, конь бел, шапка бела и рукавицы белые» (Арх.); «Помолись истинному Христу, Белому царю Егорью Храброму» (Костр.). Как и леший, святой Егорий — «хозяин» леса, зверей, «волчий пастырь». Многозначный белый цвет характеризует сверхъестественных существ не только как «иных, потусторонних», но и как «истинных, всесильных».

О лешем — «старике в белом» — рассказывают повсеместно. Свидетельства о лешем как об исключительно добром **белом дедушке** немногочисленны и нуждаются в уточнении, изучении.

Обычно леший двойствен, он может быть и добрым, и злым.

БЕРЕГИНИ, БЕРЕГЪЛНИ — мифические существа, которые упоминаются в древнерусских историко-литературных памятниках.

Вера в **берегинь** («живущих на берегу»? «оберегающих»?) была, по-видимому, достаточно распространена в Древней Руси. Об этом неоднократно (и конечно, с осуждением) говорится в различных сочинениях отцов церкви: «Одна из вставок в „Слове о том, како первое погани кланялись идолам“ приписывает восточным славянам веру в **берегынъ**. В слове, носящем сходное заглавие, но обозначенном именем Иоанна Златоуста, говорится: и начата жрети... упирем и **берегыням...** — и далее: и рекам, и источникам, и **берегыням**» <Кагаров, 1913>. Е. В. Аничков считал «требы упырям и **берегыням**» «ядром древнерусских верований» <Аничков, 1914>. Судить о том, что представляли собой **берегини**, по достаточно отрывочным свидетельствам трудно. Часть исследователей видит в них «предшественниц» русалок или отождествляет их с русалками. Действительно, **берегини** определенно связаны с водой; им, по-видимому, подвластны и некоторые существенные стороны жизни людей. Поэтому предположение о связи **берегинь** и русалок небезосновательно (см. **РУСАЛКИ**).

Одна из наиболее оригинальных трактовок образа **берегини** принадлежит Д. К. Зеленину: «Поскольку русалки часто появляются на берегах рек, постольку название **берегинь** было бы к ним приложимо. Но в народных говорах название это неизвестно. Судя же по контексту речи, под „**берегынями**“ в слове (т. е. в двух древнерусских поучениях, известных по рукописям XIV–XV вв. — М. В.) разумеются скорее не русалки, а весьма близкие к русалкам сестры-лихорадки. „Оупирем и **берегыням**, их же нарицают тридевятъ сестриниц“ (Слово св. Иоанна Златоустого). „И **берегням**, их же нарицают семь сестриниц“ (Слово св. Григория). В числе семи и тридцати сестер представляются русскому народу весьма близкие по всему к русалкам лихорадки, коим приносят жертвы в реку» <Зеленин, 1916>.

Согласно народным верованиям, вода — традиционное местообитание не только лихорадок, но и многих болезней. Поэтому, следуя логике Д. К. Зеленина, можно допустить, что связанные с водной стихией **берегини** были не столько «непосредственными прообразами» сестер-лихорадок, сколько наделялись властью над болезнями (возможно, были и персонификациями болезней).

БЕС — нечистый дух, демон; черт.

БЕСИХА, БЕСОВКА — нечистый дух в облике женщины; ведьма, колдунья.

«Ходят слушать на перекрестки дорог; чертят около себя сковородником круг три раза со словами: „Черти чертите, **бесы** бесите, нам вестъ принесите“» (Новг., Белозер.); «Солдат был не робкого десятка — не только согласился лечь спать в этом доме, а обещал барину совсем выгнать **бесов** и дом очистить» (Влад.); «Ну, потом послал хозяин Захара к своему приятелю волку-**бесу** просить скрипку из букового лесу» (Тамб.); «Что ты дудишь? Точно **бесенок!**» (Вятск.); «Беден **бес**, а богат Бог милостью» (Курск.); «Старого черта да подпер **бес**»; «Силен **бес**: и горами качает, и людьми, что вениками, трясет»; «Радостен **бес**, что отпущен инок в лес»; «Беден **бес**, что у него Бога нет»; «Навели на **беса**, как **бес** на болото»; «Все **бесы** в воду, да и пузырьрья вверх»; «Инна напиться — **бесу** предаться»; «От **беса** крестом, а от свиньи пестом» <Даль, 1880>; «Кой **бес** вомчал, тот и вымчит»; «Шутил бы черт с **бесом**, а водяной с лешим» <Даль, 1984>.

Бесами в народных поверьях могут именоваться различные представители нечистой силы — это их родовое, обобщающее название. Однако чаще всего **бесы** — черти.

Как и черт, **бес** темного, черного или синего цвета, он мохнат, имеет хвост, рожки, когти на руках и ногах (иногда — петушиные шпоры), копытца, иногда крылья и т. п., т. е. «представляет фантастическое животное со всеми отправлениями» <Рязановский, 1915>. У **беса** «нос крючком

ноги крючьями» (*Вятск.*). Более ранний, по мнению ряда исследователей, облик **беса**-черта — женоподобный юноша с густыми, всклокоченными, как бы приподнятыми над головой («шишом») волосами, с крыльями и хвостиком.

Бес может быть хром, крив («об едином глазе»). Он особо склонен к оборотничеству, «ходит в личинах», превращается в жабу, мышь, пса, кота, волка, медведя, льва, змея (на картинах Страшного Суда «ангелы света извергают в ад духов тьмы, превратившихся в козлов, свиней и других животных»).

Бес появляется в облике иноземцев (эфиопа — «черного мурина (мюрина)», поляка, литовца), разбойника, воина и даже монаха, «войска в белом» и самого Иисуса Христа. В иконографии, впитавшей представления народа и, в свою очередь, влиявшей на них, облик **беса** нередко объединяет черты человека и животного. «Довольно обычно изображение в виде „псиголовца“ (кинокефала) — человека в цветном скоморошьем или польском жупане и сафьяновых сапогах, но с собачьей головой на плечах, покрытой длинной кудластой шерстью, с собачьими ушами и красным высунутым собачьим языком. Еще обычнее изображение **беса** в виде „мюрина“ — человекообразной фигурки черного, темного или грязно-зеленого цвета, мохнатой, с длинными всклокоченными как бы женскими волосами, с длинным высунутым языком, как у запыхавшейся собаки, с длинными когтями на руках и ногах, <...> с зубчатыми крыльями за плечами, как у летучей мыши, и маленьким хвостиком, как у поросенка. Позднее, не ранее XVII в., на голове появились рожки. В руках иногда сжат железный крюк или какое-нибудь другое подобное орудие, а на животе изображается другое лицо. Это не столько „мюрин“, сколько классический фавн или сатир» <Рязановский, 1915>.

В «Повести о Савве Грудцыне» **бесы** — крылатые юноши с синими, багряными, черными лицами.

Бесы, одетые наподобие скоморохов, могут перемещаться шумной толпой, приплясывая и играя на музыкальных инструментах. В Киево-Печорском Патерике Сатана, явившись святому Исаакию в образе Христа, приказывает **бесам** «ударять в сопели, бубны и гусли», подыгрывая пляшущему Исаакию. В этом заимствованном, по замечанию Ф. Рязановского, сюжете «подробность о музыке и пляске в келии Исаакия — чисто русская прибавка» <Рязановский, 1915>.

Среди **бесов** есть и существа женского пола, **бесихи**, и юркие малыши-бесенята, характеризующиеся в общем сходно с чертовками и чертенятами (см. **ЧЕРТ**); кроме того, **бесихой**, **бесовкой** могли именовать и водяниху, лешачиху, а также ведьму, колдунью.

Этимология слова «**бес**» (старославянское Бѣсь) не вполне ясна. **Бес** возводится и к индоевропейскому *bhoi-dho-s* — «вызывающий страх, ужас», и к санскритскому *б'ас* (*bhas*) — «светить», и к санскритскому же *bes* — «бурно, стремительно двигаться». В славянской Библии слову «**бес**» равнозначно слово «демон».

Представления о вездесущих, легко изменяющих облик духах есть в поверьях многих народов. Демон — это и неясного обличья «налетающая» на человека злая сила, и насылающее беды существо, «приравняемое к судьбе» <Лосев, 1982(1)>. Изредка вмешательство демона-**беса** в человеческую жизнь может быть благотельным. Демонами назывались и низшие божества, посредники между богами и людьми.

Ф. Рязановский справедливо подчеркивает, что библейский **бес** восходит к Библии не столько логически, сколько «творческо-психологически». Образ всепроникающего, двойственного в своих проявлениях духа, демона, **беса**, который становится в Священном Писании врагом Христа, «старше» христианства и получил своеобразную окраску в воззрениях народа: «**Бесы** — духи. Священное Писание часто называет их духами, которые костей и плоти не имеют. Но представления о злых духах еще в первохристианстве приняли грубо-материальные

черты. „Каждый дух крылат, а также ангелы и демоны“, — говорит Тертуллиан, который самое существо Божие и человеческую душу представлял материальной. Демоны произошли от смешения сынов Божьих с сынами человеческими, почему они не могут не быть существами материальными. Материализм в представлении демонов поддерживался в первохристианстве отождествлением их с языческими богами... <...> В древнерусской литературе бесы рисуются в чувственных чертах» <Рязановский, 1915>.

Демонов, **бесов** в народе почитали падшими ангелами (что соответствует каноническим церковным воззрениям), однако также «представляли в чувственном обличье». В Олонецкой губернии, например, считали, что **бесы** имеют тело более тяжелое, чем добрые ангелы, хотя тоже невидимы людям.

Бесами в древнерусских Поучениях и Словах называли и языческих богов, и изображавших их идолов. В летописи на вопрос: «То кази суть бози ваши?» — кудесник из Чуди отвечает: «Суть же образом черни, крылаты, хвосты имуще».

В сказании «О **бесе**, творящем мечты пред человеки, живущему во граде на Каме-реке» (по рукописи XVIII в.) описывается **Бесовское** городище — «еще старых Болгар мольбище жертвенное», куда «схождахуся люди мнози со всея земли Казанския, варвары и черемиса, мужи и жены, жруще (принося жертвы. — М. В.) **бесу** и о полезных вопрошающе». Ставшее в Сказании «**бесом**» древнее языческое божество исцеляет от недугов, пророчествует, требует жертв; «будучи прогнан Христовою силою» (при завоевании русскими Казанского царства), **бес** улетает огненным змеем на запад <Кудрявцев, 1898>.

Ф. Буслаев обращает особое внимание на то, что, по давним поверьям, обиталищем **беса** (как «переосмысленного» духа, божества дохристианской веры) может быть старое дуплистое дерево. Поговорка «Из пустого дупла либо сыч, либо сова, либо сам Сатана» не противоречит свидетельству в Житии князя Константина Муромского: «...дуплинам деревяным ветви убрусцем обвешивающе, и сим поклоняющеса». Наша пословица окончательно объясняется одним польским поверьем, будто бы Дьявол, превратившись в сову, обыкновенно сидит на старой дуплистой вербе и оттуда вещует, кому умереть. Поэтому мужики опасаются срубить старые вербы, боясь тем раздражить самого **беса**» <Буслаев, 1861> (здесь прослеживается сохраняющееся вплоть до начала XX в. двойственное отношение крестьян к опасному, но могущественному «**бесу**»).

Бесы ассоциируются иногда с язычниками-первонасельниками, «смирненными крестом» (Сев.).

Очевидно, что верования, влияния, сформировавшие образ **беса**, весьма многообразны. На Руси, кроме славянских и неславянских дохристианских верований и Священного Писания, это восточные, византийские, а также богомильские, западные влияния, воззрения раскольников и т. п.

«Домашний быт», обиход вездесущих и многоликих **бесов** в поверьях обычно подробно не описывается. **Бесы**, как и черти, появляются повсюду, но чаще населяют разные «неудобья» — пропасти, провалы, расселины, болота: из заполненного мутной водой провала, «где купаются бесенята», рыбак выуживает «маленького, как головешку, **беса**» (Тамб.).

Описания историко-литературных памятников более детальны. **Бесы** нередко рисуются «существами общественными, имеющими правильное политическое устройство (они окружают престол Отца их — Сатаны). „В отношениях между собой **бесы** наблюдают братство. В „Повести о бесноватой жене Соломонии“ они наблюдают в пирушке порядок мест, „друг друга честью больша себе творяще“, пьют из круговой чаши. У них есть религия. Они убеждают Соломонию и пытками добиваются от нее, чтобы она веровала в них и Отца их Сатану“» <Рязановский, 1915>.

В истории развития этого образа в древнерусской и средневековой литературе, искусстве

обычно различают два периода (которые, однако, не могут быть жестко разделены): 1) период византийско-русского **беса** до XVII в.; 2) период западного **беса** и **беса** раскольничьего. «Фигуры и особенно лица **бесов** на миниатюрах древнейших русских рукописей иногда намеренно стерты или запачканы, вероятно, потому, что читатели не могли равнодушно смотреть на эту богомерзкую погань» <Буслаев, 1886>. Начиная с XVII в. **бес**, имевший ранее «отвлеченное значение зла и греха», предстает «в большем разнообразии своих качеств и проделок». Образ его обогащен «старобытными преданиями народной демонологии и мифологии», а в характеристику вносится элемент сатиры и карикатуры: «Раскольничьи миниатюристы стали одевать своих демонов в одежды лиц, которые, по их мнению, были предшественниками и слугами Антихристовыми. Враги петровской реформы смеялись над западными костюмами и свою насмешку выражали в образе **беса**, одетого по европейской моде» <Буслаев, 1886>.

Облик **беса** народных верований сложился на стыке христианской и языческой, письменной и устной традиции: на протяжении столетий образы библейского **беса** и различных «народных» представителей нечистой силы взаимодействовали. Названием «**бес**» (вероятно, предшествующим наименованию «черт», появившемуся на Руси не ранее XVI–XVII вв.) обозначались самые разнообразные существа и силы, вернее, некая вездесущая сила, которая позже приобрела более или менее четкие облики домового, лешего, водяного и т. п. и стала после принятия христианства «нечистой».

Однако собирательность названия «**бесы**» сохранилась почти до наших дней. В. Даль перечисляет несколько десятков синонимов слова «**бес**» (правда, более относимых в народной традиции не к **бесу**, а к черту): змий, крошечный, враг, недруг, неистовый, лукавый, луканька, ненаш, недобрый, нечистая сила, неладный, соблазнитель, блазнитель, морока, мара, игрец, шут, некошной, ненавистник рода человеческого <Даль, 1880>.

Как **бес** в народных поверьях XIX–XX вв. обнаруживает себя многоликая нечистая сила, **бесами** именуются почти все ее представители (хотя это название в основном оттеснено названиями «черт, черти»).

Более подробно охарактеризовать **беса** древнерусских, средневековых верований можно на основании Слов, Поучений, житийной литературы.

В житии XV в. **бес** — хороможитель (подобно домовому), беснуется в доме; в житии Феодосия Печерского **бесы** вредят скотине в хлеве, не давая ей есть, «творят многу пакость в хлебне». Подобно лешему, **бес** водит и носит на себе людей (житие Ефросина Псковского, житие Иоанна Новгородского); как и водяной, он пытается утопить лодку, лошадь на переправе (житие Иова Ущельского); сходно с лесными «хозяевами», лешими, а также волхвами, колдунами **бесы** оборачиваются в волков, медведей, иных животных и пресмыкающихся, смущая иноков-отшельников, и подходят к келии «рыкать и ляскать зубами».

«В житии Стефана Комельского читаем: „Превращался убо враг сы демон во зверское видение в медведя и волки и притече нощию к келии св. Стефана и рыкающе и зубы скрегчуще, хотя святого утратить и сим из пустыни изгнати“. Это — ходячая фраза, встречающаяся во многих северных житиях» <Рязановский, 1915>.

Один из излюбленных обликов **беса** — огненный змей, также традиционный герой народных поверий; когда Иоанн, Печерский затворник, закопался на тридцать лет в землю, **бес** выгонял его огнем, прилетая в виде огненного змея. Сходно с домовыми, лесными духами народных поверий **бесы** легко принимают обличье реальных отсутствующих людей («Легенда о Федоре и Василии Печерских»).

Как и многие представители нечистой силы, **бесы** сожительствуют с женщинами («Повесть о бесноватой жене Соломонии»).

Бесы вездесущи, разносят болезни или вызывают болезни, входя в человека, в его питье,

пищу, в любой «сосуд непокровенный» («Повесть о скверном **бесе**»). Представления народа о подобной устрашающей деятельности **бесов** остаются неизменными на протяжении веков. По мнению крестьян XIX в., **бес** может отдавить ногу, опустить «запойную» каплю в бочку с вином, толкнуть, «попутать», поселиться в человеке, вызывая падучую, кликушество, сумасшествие. «Некоторые калужане думают при этом даже так, что **бес** может входить и в отдельные части тела человека: „войдет он в губу — губа вздуется, в руку — рука отнимется, в ногу — отнимется нога“» <Попов, 1903>.

Таким образом, **бесы** в историко-литературных памятниках обнаруживают основные качества и демонов-**бесов**, и нечистой силы русских народных верований XIX–XX вв., что подтверждает устойчивость, давность основных представлений о нечистых-**бесах**: они многолики, влияют на разные области жизни людей, могут воздействовать на человека и «приравняются к судьбе».

Отличие «литературных» **бесов** от разнообразных нечистиков народных верований, пожалуй, в том, что они однозначно вредны и появляются в житиях, испытывая силы монахов-отшельников, святых. Однако вопреки каноническим христианским воззрениям, даже «житийные» **бесы** не всегда исключительно зловредны. Порою они даже полезны: с ними можно заключить договор, их можно заклясть, заручиться помощью. Так, **бес**, закрещенный в умывальнике Иоанном Новгородским, в одну ночь возит его в Иерусалим и обратно; **бес** сторожит у пустытника репу; Феодор Печерский заклинает мешающих ему **бесов** носить дрова, чтобы отстроиться после пожара. «Таким образом, — отмечает Ф. Рязановский, — бесы не только мололи на монастырскую братию, но и принимали деятельное участие в построении Киево-Печерского монастыря» <Рязановский, 1915>.

Очевидно, что подобная материальная (и даже на пользу христианства) деятельность **бесов**, сходная с деятельностью заклятых колдунами чертей, далека от канонических христианских представлений о них и гораздо ближе народному мировоззрению, видимо питавшему подобные повествования.

Одна из распространенных народных версий сюжета о заклятом, «заклоченном» **бесе** — рассказ о **бесе** Потаньке, который забирается в замешанную без благословения опару: «Баба как-то заводила опару и не говорила: „Господи благослови!“ Потанька-дьявол узнал это. <...> Он пришел, да и сел в опару ее; она стала цедить опару да и здумала заградить ее крестом с молитвой „Господи благослови!“» (Перм.).

Обнаруживающееся в основе этого популярного сюжета представление о том, что нечистая сила стремится войти в любой незакрытый, незакрещенный сосуд, сохраняется вплоть до XX в. В уральской сказке (начало XX в.) пустынный закрещивает мяукающего черта в умывальнике. Выпущенный из заточения, черт является в ад: «Так и так, ваше Сатанинское благородие! — липартует черт Сатане. — Тридцать-де лет сидел в темнице в рукомойнике!»

Образ библейского **беса** (и сменившего **беса** черта) в народных воззрениях оказывается «сниженным», сугубо материальным, сближенным с образами разнообразных персонажей низшей мифологии. Такой образ проникает в историко-литературные памятники, но обогащается библейскими, христианскими чертами.

Одно из традиционных «бесовских» свойств — стремление искушать человека, сбивая его с пути истинного. В некоторых областях России отмечено даже разделение обликов **беса** и черта: «**Бес** есть собственно искуситель, враг человека, производитель греха» (Вятск.). Особенно неотступно **бесы** преследуют монахов, святых. Об искушении ими мирских людей мы не имеем столь же подробных сведений, «о мирских людях мало писалось житий» <Рязановский, 1915>.

Сильное «бесовское искушение» для простых людей и в древней, и в средневековой Руси, и в России XIX в. — вино, пьянство, «ужаснейший национальный порок». «Бесовским зельем»

считали и табак. Искушая, **бесы** могли ввести в грех чревоугодия, блуда, сребролюбия, гнева, уныния, тщеславия, гордости.

Соответственно картинны изображения бесов в книжных миниатюрах XVII в.: «...**бес** пьянства напоминал обрюзглого силена; **бес** обжорства протягивал свое свиное рыло; **бес** лихвы держал мешок с деньгами; блудный **бес** сладострастничал; **бес** гнева и ярости грозил дубьем и т. п.» <Буслаев, 1886>.

В поверьях XIX — начала XX в. **бес** (чаще именуемый чертом) — «лукавого Сатаны ангел» — неизменный спутник человека, соглядатай и «двигатель» его поступков: «Стоя на молитве, стараются иметь ноги, а особенно пятки как можно плотнее одна к другой. Это для того, чтобы **бес** не проскочил между ног и не произвел какого-нибудь соблазна в уме и сердце» (*Нижегор.*). «Что умоисступленный человек поступает под влиянием **беса**, народ в это твердо верит и таких оправдывает пословицей: „**Бес** попутал“» (*Новг.*).

По поверьям, «одержание **бесом**» вызывало болезни, обычно сопровождающиеся истерическими припадками, судорогами, — родимец, падучую и т. п. Таких больных иногда именовали «бесовниками». «При икоте сто **бесов** живот гложет», а в кликуш якобы вселяется **бес**, который требует определенных пищи, питья и «говорит» изнутри. Из некоторых губерний России сообщали, что **бесы**, сидящие в кликушах, особенно охотно бранят священников.

Отметим, что вхождение являвшихся когда-то носителями отнюдь не исключительно злых начал **бесов** (точнее — разнообразных духов, божеств) в людей (как и сожителство с ними) в дохристианских верованиях могло представляться благотворным, даже необходимым. И хотя в верованиях русских крестьян такое вхождение — явление крайне нежелательное, одержимые **бесом** кликуши нередко предстают особо отмеченными свыше, наделенными пророческим даром существами, ср.: «Когда после бурных проявлений припадка кликуша лежит без движения и как бы спит, **бес** выходит из нее, рыскает по свету и разузнает о выпрашиваемом» (*Пенз.*); «некоторые калужане, напротив, решительно отвергают ясновидение кликуш, на том основании, что „лукавый не может говорить правды“» <Попов, 1903>.

Так или иначе, но **бесам** присваивается ведение, превосходящее человеческое, однако уступающее Божию (последнее, правда, далеко не всегда прослеживается в поверьях). Поэтому же предполагается, что необычайные знания у людей — «от **бесов**». Подобное ведение чаще всего направлено во зло, а «сношения с **бесами**» (чертями) могут оканчиваться отречением от Христа. В XVII в. «холоп стольника Зыкова, Васька Татарин, показывал на допросе, что кабальный человек Мишка Свашевский „давал ему тетрадь в полдесть, а в ней писано отречение от Христа Бога“. Владелец тетради предупредил, „чтоб он взял ее к себе, а не чол, а буде он ее станет честь не знаячи, и от **бесов** де ему не отговоритца“» <Черепнин, 1929>.

Магия как особая наука о духах и способах общения с ними существовала издревле. Однако власть над демонами и умение изгонять их из одержимых считались особенным даром и у христиан, которым Христос обещал: «Именем моим будут изгонять бесов». «Сначала дар изгнания демонов принадлежал каждому христианину, затем он перешел к особым лицам, известным под именем экзоркистов, или заклинателей. Со временем церковная должность экзоркиста совсем уничтожилась; теперь при крещении заклинание производится священником. Дар власти над демонами перешел исключительно к святым, которые в патериках и житиях занимаются изгнанием демонов из бесноватых» <Рязановский, 1915>.

В поверьях русских крестьян, отразивших и дохристианские, и христианские представления, властью над бесами обладают святые (Иоанн Богослов, Никита Великомученик, Никита Переяславский, Николай Чудотворец и др.), а также священники; колдуны (см. **КОЛДУН**). Колдуны, однако, обычно зависимы от содействующих им бесов и по смерти попадают в полное их распоряжение.

В. Даль в конце XIX в. отмечал, что простой народ «всякое непонятное ему явление называет колдовством и бесовщиной» <Даль, 1880>. Бесовством, бесовщиной именовались и «неистовство всякого рода, соблазнительные призраки, дьявольское навождение».

Распознать скрывающегося под обманчивой личиной **беса** может человек с чистой душой (чаще всего это младенец — дитя до семи лет) или тот, кто находится под защитой иконы. **Бесов** отгоняют кресты, начерченные на дверях и окнах свечой, горевшей в Чистый четверг во время церковной службы, разложенные по подоконникам кусочки железа; колючие растения, называемые чертополохами; переполошная трава, или чертогон (*Carlina Nebrodensis* L.) (Перм.); плакун-трава (*Lythrum Salicaria* L.) и другие злаки. По общераспространенным представлениям, **бесы** боятся пения петуха, ладана, крестного знамения, молитвы. «Особенное значение имеет молитва ночная. Ее усиленно рекомендовал Владимир Мономах: „а того не забывают (ночной молитвы), не ленитесь: тем бо ночным поклоном и пеньем человек побеждает Дьявола и, что в день согрешит, а тем человек избывает“» <Рязановский, 1915>. Тем не менее крестьяне избегали упоминать даже само слово «**бес**», полагая, что тот может войти в привыкшего «призывать» его человека.

БЕС-ХОРОМОЖИТЕЛЬ — нечистый дух, обитающий в доме, во дворе; домовый, дворовой.

Упоминание о «проклятом **бесе-хороможителе**» — в новоселье хозяин встречает его «с кошкою черной и с курою черной» — находим в одном из древнерусских Поучений. В Киево-Печерском патерике о проделках **беса-хороможителя** рассказывается так: «Однажды к Феодосию Печерскому пришел монах „от единыя веси монастырския“ и сообщил, что в хлеве, куда загоняли скотину, живут бесы и вредят скотине, не давая ей есть. Много раз священник молился тут и кропил святою водою, но это не помогало. Феодосий отправился в это село, под вечер вошел в хлев и, затворив за собою дверь, всю ночь до утра пробыл там на молитве; с тех пор бесы не появлялись и не творили никому на дворе пакости» <Рязановский, 1915>.

В XVII в. (как, впрочем, и позже) верили, что подобное существо может быть «наслано» колдуном: у галичанина Григория Горихвостова появляется в доме нечистый «по насылке» крестьянина Хромого. «И по насылке де того мужика, объявилось у него Григорья на Москве... — читаем в одном из судебных дел XVII в. — Во дворе в горнице задней, учало бросать кирпичем с печки и от потолка, и люди многие биты до крови, и хоромы и печь изломаны, и стены избиты». При этом «речь ис-под лавки была тонковата и гугнива» <Черепнин, 1929>.

В газете начала XX в. находим сообщение о бесах, учинивших разгром в доме священника из Владимирской губернии. Отчаявшись совладать с бесами, он шлет телеграмму Его Преосвященству: «Владыко Святыи, бесы наполнили дом; затопят печи, жгут одежду, топят в воде, переносят вещи, непрерывно сотни людей день и ночь свидетели. Прошу молитв...» Производящий дознание местный благочинный доносит затем, что, согласно показаниям понятых, бес бросает из чулана камня и половики, затапливает печь шерстяными платками; сжигает шарф; ставит вещи со стола на пол, а с окон на столы; снимает высушенное белье и прячет в ушат с водой; опутывает ручки дверей тряпками; во время молебна рассыпает муку, разбрасывает вещи и т. п. Разбушевавшегося беса удается смирить при помощи молитв и молебнов, но далеко не сразу <Необычайные явления, 1900> (приблизительно так же — с помощью молитв, молебнов, курения ладаном — утихомиривают беса-нечистого и в XVII в: «и по многих молебнах милостию Божиею перестало бить» <Черепнин, 1929>).

Облик **беса-хороможителя**, именуемого в древнерусских и средневековых историко-литературных памятниках то бесом, то нечистым, соотносим с образом домового крестьянских поверий XIX–XX вв. (см. **ДОМОВОЙ**). Трудно не заметить, что проделки поселяющегося в доме

беса-нечистого на протяжении почти тысячи лет описываются, в общем-то, похоже.

БЕС ПОЛУДЕННЫЙ — бес, появляющийся в полдень; персонификация полдня (см. **ПОЛДЕННИК**).

БЕСОВЫ ОГНИ — болотные огоньки сверхъестественного происхождения (см. **БЛУДЯЧИЙ ОГОНЬ**).

«У лесников чаруса (трясина под видом луговины. — М. В.) слывет местом нечистым, заколдованным. Они рассказывают, что на тех чарусах по ночам **бесовы огни** горят, ровно свечи теплятся» (Влад.) <Добрынкина, 1900>.

БИРЮК — страшилище, которым пугают детей; бука.

«**Бирюк** съест, бука придет» (Самар.); «Не плачь, **бирюк** услышит, ты плачешь — унесет тебя» (Казан.).

В некоторых районах России **бирюком** именуют волка, медведя, с которыми, видимо, мог отчасти ассоциироваться и **бирюк-страшилище**. На Дону **бирюком** называли домового.

БЛАГАЯ (БЛАЖНАЯ) МИНУТА, БЛАГОЙ ЧАС, БЛАГОЕ ВРЕМЯ — момент, в который происходят несчастья; внезапная тяжелая болезнь, припадок; персонификация «опасного времени».

«Знать с ним **благой час** сделался» (Тульск.); «Не дай Бог **благой час** в лесу застанет, умрешь не перекрестимши» (Тульск.); «Находит **благая минута** на них (русалок, ведьм)» (Орл.); «**Благое** тебя побери!» (Смол).

Благое (блажное) время — особо опасно, открыто для «игры» сверхъестественных сил. Как и все «злые», «худые» минуты, секунды — оно может быть непредсказуемо, невычислимо (см. **ПРЕДИСЛОВИЕ**): «В каждом часу есть **минута блажная** — как попадется» (Новг.).

Иногда **благое время** «смутно-персонифицировано» и напоминает производящее беды живое существо; ср.: **благой час** — «от которого случилась болезнь» (Твер., Пск., Смол., Моск.). В поверьях Псковщины **благой** — нечистый дух.

Избежать влияния **благого времени** можно молясь и положившись на волю Божию. Однако вплоть до конца XX в. **благое время** в крестьянских поверьях нередко остается «своевольным», а его «действия» — тождественными действиям непредсказуемой судьбы.

Соответственно, по определению В. Даля, **благий**, или **благой**, — выражает два противоположных качества: «церк., стар., а частью и ныне: добрый, хороший, путный, полезный, доброжелательный, доблестный; в просторечии же: благой, злой, сердитый, упрямый, упорный, своенравный, неугомонный, беспокойный, дурной, тяжелый, неудобный» <Даль, 1880>.

БЛАЗЕНЬ, БЛАЗНА, БЛАЗНИК, БЛАЗНЬ — привидение, призрак; галлюцинация.

«А как тут калики испугались. А как думали бежит, да все ведь **блазник** жа» [былина] (Беломор.); «Да **блазнь** это, очнись» (Свердл.); «**Блазнь** нашла его в бане» (Ср. Урал).

Блазень (от «блазить, блазнить, блазниться» — чудиться, мерещиться) — видение, привидение, которое по форме появления и проявления ближе всего к домовому, покойникам. «Блазнит» — когда нечто (часто невидимое) передвигается, издает звуки («стукочет», «пугает», «мерещится» и т. п.): «Блазнит, ровно кто ходит в пустом доме у нас» (Волог.); «Таперича долго блазнить да мерещить станет после такого гама и сутолоки» (Перм.); «Умерший сын являлся отцу своему — блазнилось отцу-то» (Волог.); «Преимущественно блазнит и судится народу с Николина дня до Крещенья» (Арх.); «Поговаривают о холерном доме, стоящем на торговой площади и временно занятом отделением богадельни, будто бы в нем чудится или, яснее, блазнит, но такова уж участь всех старинных зданий» (Перм.); «Тут, вишь, блазнит по ночам, нечисто. Сижу я без огня, вдруг что-то мне поблазнило. Никак вошел кто? Нет, это блазнит»; «Ему все мертвецы блазняются»; «Блазнит меня нечистый, в другой раз привиделся» <Даль, 1880>.

БЛУД — дух, заставляющий плутать в лесу; леший.

«Блуд водит пьяных» (Калуж.); «Водит леший, водит блуд» (Смол.).

По общераспространенным поверьям, люди блуждают и теряются в лесу «не своей волей»; их заставляет «блудить», «водит» неопределенного или самого разнообразного облика нечистая сила (чаще всего в образе людей-попутчиков, знакомых, родственников, старух, мальчиков и т. п.). Распространены представления о том, что «водит» леший. На Новгородчине, например, полагали, что леший живет в темной чаще и в таком лесу непременно «блудит»: «Лесовик скотину убирает да кормит травой и народ блудит».

В Вятской губернии «блудиться» — плутать в лесу; ср.: «Начали уж блудиться, ладно вывел полесной (видимо, леший. — М. В.)».

Сбивающие человека с дороги существа в некоторых районах России именуется словом «блуд» (см. **ВОДИЛО, ЛЕШИЙ**). Причины «блуждания» бывают различны: уход из дома (или появление в лесу) без благословения или обращения к лешему; в неурочный или «недобрый» час (минуту, секунду); проклятье; слишком шумное поведение в лесу; попадание «на след» или на дорогу лешего и т. п. Стремясь избежать несчастий, в Сургутском крае, например, при входе в лес «вожата» собирала всех идущих туда вокруг себя и читала три раза молитву (собравшиеся три раза повторяли «аминь»). Затем, опять-таки три раза, хором кричали: «Бог на помощь!» — и лишь после этого расходились по лесу.

Заблудившихся, обмороченных лешим разыскивали с особой осторожностью. В Свердловской области, в частности, советовали: «А блудящему человеку не кричи, ежели увидишь, только тогда кричи».

От «блужданья» помогают выворачивание, переодевание наизнанку и вытряхивание одежды, переобувание; воскресная молитва или, напротив, матерная брань. «Отвести», вернуть заблудившегося могут колдуны, а также молитвы домашних и отслуженные определенным образом молебны.

БЛУДЬ — нечистая сила.

На Терском берегу Белого моря отмечено название «блудь» для нечистой силы, сбивающей правильное течение жизни, похищающей людей и скот (**блудь** может означать «воришка»): «Я жила в Пялице в няньках. Хозяин с хозяйкой раз ушли яголь копать. Олени набежали к ним. Хозяин говорит жене: „Ты докапывай, а я пойду оленей посмотрю“. Хозяйку оставил — хозяйка подождала; кричала — Ивана нет. И пошла домой — может, домой ушел. А нет его.

Зачали его отворачивать. Видно, не на чистый след ступил: черт подхватил. Отворачивали. Жене и приснился сон: „Он будет принесен к окошку и показан в семь часов. Берите его в тот же момент!“

Я стала с ребенком играть, а хозяйка пошла корову доить. Я с ребенком играю на полу. Смотрю: хозяин принесенный за окном! Так руки растянута! А хозяйки нету — не ухватить. И опоздали. И когда из дома вышли — он уже на спичечны коробки разорван весь.

И корову раз отводили. Корову привел — надо тую минуту брать, как говорено. Не взяли в тот же момент — на куски разорвало!

Во как может **блудь** подшутить!»

БЛУДЯЧИЙ ОГОНЬ, БЛУЖДАЮЩИЕ ОГОНЬКИ — «бродячие» огненные явления в воздухе; метеор; болотный огонек; огонь над кладом; не находящая успокоения душа умершего; душа праведника.

«Блуждающие огоньки, к которым боятся подходить, в лесу, на кладбищах, в заповедных рощах, где были прежде поселения, или разрушенные строения, вообще же на холмах — показывают клады, о которых поверье сохранилось в народных преданиях доселе» (Арх.); «За летающих змей принимают крестьяне наши зачастую **блуждающие огни...**» (Калуж.).

Блудячие болотные, лесные, кладбищенские **огоньки** — обычно не греющие, голубые, мерцающие — свидетельствуют о присутствии умерших, иных потусторонних существ и сил.

По рассказам крестьян Гродненской губернии, на одном из кладбищ (начиная с сумерек и до полуночи) появлялись огненные язычки, непрерывно менявшиеся в цвете (от белых до синих). Утверждали, что это не что иное, как зарытые в этом месте шведами деньги, которые, однако, никто не решался выкопать из опасения осквернить кладбище.

Огонек (свечка) — примета клада и в других областях России (*Онеж.*, *Волог.*, *Сарат.*, *Урал*). На месте клада «часто видали и выдают **огни**, которые то сдвигаются через значительное расстояние один к другому, то опять раздваиваются» (*Вятск.*); «**Огни** показываются сиянием из-под земли, или с блеском золота; так, будто бы, горят на местах кладов воскуяровые свечки, стоят золотые петухи, кажутся золотые карты...» (*Арх.*); **огоньки** на кладбищах, болотах — «клады, которым миновал срок заклатья, и они ищут счастливого человека, чтобы перед ним сначала оборотиться в какое-нибудь животное белой шерсти и потом рассыпаться в деньги, если нашедший ударит по кладу» (*Орл.*).

Согласно уральским поверьям, «**огоньком-свечкой**» показывается клад, зарытый с недобрыми пожеланиями тому, кто его откопает: «Как только изойдет срок заклатья, бес тотчас и подсунет эту казну какому-нибудь отпетому молодцу. За этот клад бес не держится, а сейчас же постарается сбурить его; знает, что он не пройдет даром. Кто достанет такой клад, тот в добре не бывает: иль-бо умрет в одночас, иль-бо с кругу сопьется, иль-бо в напасть попадет какую. Этот клад показывается свечкой, ничем другим. Если случится, ночной порой, в поле, в степи ли, в лугах ли — все единственно — увидеть теплющуюся свечку, то крестись, батенька, и твори молитву, да скорей беги прочь. Это заклятый клад, душу твою уловляющий» <Железнов, 1910>.

В некоторых районах России полагали, что **огоньки** на кладбищах — выходящие из могил души особо грешных покойников, которых не пускают в рай (*Волог.*); или души покойников, требующие от своих родных молитв, поминовения (*Перм.*). В Костромском крае верили, что **огонь**, свечка «кажутся» там, где бросают предметы, остающиеся от обмывания покойника. По поверьям, такой огонек нередко сопровождает убитых, погубленных, не находящихся после смерти успокоения людей. На Новгородчине считали, что «огонек-свечка» может гореть там, где убитый некрещеным младенцем сторожит подземные сокровища (см. **КЛАДОВОЙ**). «В Шацком уезде Тамбовской губернии, на том месте, где когда то хоронили опойцев и удавленников, теперь видят какие-то горящие свечи» <Зеленин, 1916>. Костромские крестьяне утверждали, что «**блуждающие огоньки** на болотах — „фонарики“ — это мертвецы, которые могут завести человека, если за ними идти». Во Владимирской губернии рассказывали о «нечистом, заколдованном, проклятом» моховом болоте (*Муром.*): «...часто по ночам видят мужики зажженные **огоньки** на трясине, — то праведные души людей, нечаянно попавших в это болото... Душеньки их горят ровно свечки предъиконные, говорят крестьяне, и жалуются Царю Богу Всемилоствивому на свою смерть напрасную, преждевременную» <Добрынкина, 1900>.

Восприятие **блуждающих огней** в поверьях XIX–XX вв. двойственно. По убеждению крестьян ряда районов России, **блуждающие огни** — проделки нечистой силы; ср.: такими **огоньками** «для забавы» заманивает людей шут, особой породы черт (*Орл.*); **огни** на болотах от Дявола, завлекающего сбившихся с пути путников, которых он затем душит (*Волог.*); **огонек** — глаз Кривого черта (*Орл.*).

С другой стороны, «огонек-свечка» — знак невинной или праведной души. «**Огоньки** на кладбищах суть знаки, даваемые от Бога людям, что те лица, на могилах которых они выдаются, скоро будут прославлены. В нашей местности явление **огоньков** на кладбищах, особенно на раскольническом в Кургоминском приходе, заставляет раскольников ожидать скорого явления мощей своих собратьев. Они если услышат, что такой-то крестьянин видел огонь на кладбище, то

непрерывно придут к нему, подробно расспросят о местности, на которой показался **огонек**, и в заключение всех своих суждений выведут, что **огонек** показался на могиле такого-то старцараскольника, всю свою жизнь не бывшего в еретической церкви (т. е. нашей), и никогда не принимавшего еретического причастия» (Арх.) <Ефименко, 1877>.

БОЛОТНАЯ БАБА — дух болота, «хозяйка» болота; «хозяйка» тундры (Сев.).

В ряде районов России **болотная баба** напоминает болотницу. В поверьях Вологодчины образ болотной «хозяйки» сливается с образом «вольной старухи», лешачихи: «Вольная старуха в шестьдесят шестом году с болота-то вышла. Голова что кузов».

В Поморье **болотная баба** — «хозяйка» тундры.

БОЛОТНИК, БОЛОТНЫЙ, БОЛОТО, БОЛОТЯНИК — злой дух в болоте, старающийся затащить человека в трясины; род лешего или водяного, живущего в болоте.

БОЛОТНИЦА — молодая женщина, увлекающая людей в болото.

«При гадании на перекрестке один из его участников выходит в круг, предварительно сняв крест, другой же с ухватом или сковородником ходит по-за кругу против солнца и приговаривает: „Лешие, лесные, **болотные**, полевые, все черти, бесенята, идите все сюда, скажите, в чем моя судьба!“» (Костр.); «А ину пору видають среди чарусы (трясина под видом луговины) **болотницу**» (Влад.).

Одно из описаний **болотного**: человек с длинными руками, тело покрыто шерстью, хвост тоже длинный, крючком. В поверьях некоторых районов России отмечены **болотник** и **болотница**, «специализирующиеся» на затаскивании людей в трясины. Однако сведения о подобных существах немногочисленны. В поверьях Нижегородской губернии («литературная» версия П. И. Мельникова-Печерского) коварная **болотница** «из себя такая красавица, какой не найдешь в крещеном миру», но с гусиными ногами.

Чаще **болотниками** именуются различные мифологические персонажи, обитающие в болоте и сохраняющие свои обычные характеристики, а также нечистая сила неопределенного, расплывчатого облика. Болотные «хозяева» в народных воззрениях нередко смешиваются с лешими, водяными, а называются при этом чертями.

На Новгородчине полагали, что на болотах «живут болотные духи. По ночам они зажигают огни на болотах и заманивают к себе людей».

В рассказе из Череповецкого уезда Новгородской губернии действиям **болотных** чертей приписывается порча леса, предназначенного для постройки дома (при перевозке его через болото): «Это болото пользуется у народа дурной репутацией; говорят, что в нем много чертей живет. Прежде чем купить уголок леса на избу, крестьянин решает вопрос: „Где купить — по эту или по ту сторону болота?“ За болотом лес подальше от селений и продается подешевле, но дело в том, что некоторые соседи брали лес за болотом... да у них все не ладно ладилось — то выгорят, то хозяин умрет, то скотина плохо ведется. То шалит над бревнами „**болотный** черт“, когда их провозят через болото. И решает мужик купить лес по эту сторону болота».

Подобно оврагам, провалам, ущельям, болото — опасное, неопределенное («ни вода, ни земля») место, излюбленное нечистой силой. В Вологодской губернии в болоте «селили» бесов, в Смоленской — водяного; согласно общерусским поверьям, в болоте традиционно обитает леший (на Урале кочечного, болотного лешего именуют «анцыбал»).

В огромном моховом болоте Муромского уезда «неоднократно видят русалок», схожих по облику, действиям и с **болотницами**, и с водяницами. «Расчесывая свои длинные волосы», русалки «кличут к себе путников на разные голоса и губят оплошавших» (Влад.) <Добрынкина, 1900>.

Болото — типичное место действия рассказов о черте, что отражено и в поговорках: «Было бы болото, а черти будут»; «Всякий черт свое болото хвалит»; «Не ходи при болоте — черт уши

обколотит» <Даль, 1880>; «В тихом омуте черти водятся, а в лешом болоте плодятся» (*Нижегор.*).

БОЛОТНИКОВ — Иван Болотников, руководитель крестьянской войны 1606—1607 гг., продолжающий после казни «жить» в реке Онеге.

Предание онежских крестьян переосмысливает факт ссылки Ивана **Болотникова** в Каргополь (1608 г.), где он был ослеплен и утоплен. Подобно многим «неуспокоенным умершим», чья жизнь насильственно прерывается раньше срока, в поверьях местных жителей **Болотников** становится «вечным обитателем» **Болотникова** берега: «Был **Болотников**, Иван — крестьянский сын. Роста он был высокого, плечи широкие. Сильный был очень... за народ пошел, за бедное население. Он, говорят, до Москвы дошел...

Да ведь остервенели потом царевы-то слуги, схватили Ивана **Болотникова**. Арестовали, глаза завязали накрепко. А царь его все равно боится: „Увезите его, говорит, куда-нибудь подальше, в Белом море утопите!“

Да его не довели: глаза у него все развязывались... Его на Онеге-реке к проруби привели, глаза выкололи, привязали к ногам тяжесть... столкнули. Что он сделать мог! Их, может, целая рота была, солдатов!

Ведь с тех пор несчастный этот берег. Каждое лето кто-нибудь да утонет с него... будто **Болотников** к себе тянет. Старики скажут: „Новое войско себе набирает!“»

БОЛЬШОЙ — леший (*Костр.*).

«Костромичи Ветлужского уезда уверены, что болезни, происходящие от перехода через след **большого** (лешего), одни из самых серьезных болезней» <Попов, 1903>.

БОМКА — страшилище, пугающее детей; бука.

«Вот посажу тебя в голбец, там тебя **бомка** схамкает» (*Перм.*).

БОРОВИК, БОРОВОЙ — дух бора, «хозяин» бора; леший; черт.

«По бору ходит **боровой**, хуже медведя, самый страшный. **Борового**-то зовут леший» (*Арх.*); «Уж она [ворожея] лучше знат, как звать — **боровой**, лешак ли» (*Арх.*); «**Боровой**-то и есь лешой» (*Пск.*).

Известные нам упоминания о **боровых** редки. На Вологодчине **боровики** — маленькие старички ростом в четверть аршина. Они «заведуют» грибами (груздями, рыжиками), живут под грибами и питаются ими.

Однако чаще всего **боровой** — это тот же леший, но обитающий в определенном месте леса — в бору, сосновом лесу, возвышенном месте в лесу. Иногда **боровой** описывается как «младший» лесной дух, подчиненный главному лесовику (см. **ЛЕШИЙ**).

БОРОВУХА — сверхъестественный персонаж в облике девушки, женщины, появляющейся в лесу или у воды; лешачиха.

«В лесу леший и **боровухи**-те»; «Красивой-то **боровуха** выглядит, а лешачиха некрасивая, волосы растрепанные» (*Арх.*).

В современных поверьях Архангельской области, описанных О. А. Черепановой <Черепанова, 1996>, **боровухи** схожи с лешачихами (иногда подчеркивается, что они «обитают на бору»): «**Боровухи** — это лешачихи, на бору дак». Согласно несколько иной версии, **боровуха** отличается от «растрепанной» лешачихи и гораздо привлекательнее ее.

«Наряжающаяся как девочка» (девушка, женщина) **боровуха** способна принять облик жены встреченного ею в лесу человека и погубить его: «У нас один охотник жил в Нюхче. По ворге (болотистой местности. — М. В.) раз пошел и встретил свою жонку. Они давно не виделись и сотворили, что надь. А это **боровуха** была, вот и помер он, и как помер-то на кровати, дак меж досками оказался».

Сожительство с **боровухой** (или испуг при виде **боровухи**) может стать причиной

помешательства: «Вот дедушка, он испугался тех **боровух** и чокнулся потом. Она и обнимать начнет, как муж и жена. Говорят, как сотворишь брод с **боровухой**, дак и с ума сойдешь»; «Поехал пахать, пашет, и вдруг впереди лошади мышь пробежала. А лошадь-то испугалась. Он взял и матюгнулся. Приехал домой — болен невозможно. Там в деревне-то и говорят: „Ну, это **боровухи** к нему привязались“. Вот отцу-то его и говорят: „Ты возьми, воскресну молитву прочитай в рубаху-то, да и дай эту рубаху сыну-то. Если он оденет воскресну-то рубаху, то это не **боровухи**, а если не оденет, то это **боровухи**, значит, привязались, надо от **боровух** лечить“» (Арх.) <Черепанова, 1996>.

Очевидно, что в поверьях подчеркивается не столько роль **боровухи** как лесной (боровой) «хозяйки», сколько исходящая от нее опасность, способность соблазнить, напугать до потери рассудка, напустить болезнь (подобная «деятельность» может характеризовать «лесовых русалок», а также лесных девок, лесачих, причем сходные представления о лесачихах отмечены в этом же регионе и в начале XX в.) (см. **РУСАЛКА, ЛЕСНАЯ ДЕВКА, ЛЕШАЧИХА**).

БУВАН — существо, которым пугают детей; бука.

«Спи, спи! А то вот **буван** придет к окошку... и сволокет тебя к цыганам» (Арх.).

БУКА — фантастическое страшилище, которым пугают детей; таинственное существо в пустых постройках, в лесной глухомани.

«Робёнку, буде не слухатце, говоришь: „Спи, спи, **бука** идет“. А спросишь, какой **бука**, — а в шубы, шерсью повернут» (Онеж.); «**Букой** детей пугали, это медведь значит» (Волог.);

«Баю, баю, баю, бай, да
Поди, **бука**, под сарай, да
Коням сена надавай, да
У нас Колю не пугай, да.

А теперь-то [поют] по-другому: „Поди, **бука**, под сарай, под сараем кирпичи, **буке** некуда легчи“. Пугают молодого **букой** а сторого мукой» (Волог.) <Черепанова, 1996>; «Ходишь **букой** лесовой» (Онеж.); «В монастыре как-то ночевал, в пустом. Крысы шум подняли, а я думал, **бука** гремит. Всю ночь дрожал» (Арх.); «Отец болел, сон видел. Пришел он в лес. Вдруг как закричит по лесу: „Ягод-то надо? Красненькие, беленькие!“ **Бука** и был» (Волог.).

Представления о **буке** — детском страшилище — распространены повсеместно. **Бука** — «мнимое пугало, коим разумные воспитатели стращают детей», — писал В. Даль <Даль, 1880>. Описания **буки** расплывчаты. Это страшилище с растрепанными волосами, с огромным ртом и длинным языком. Ходит только ночью, около домов и дворов; хватает, уносит и пожирает детей.

В Архангельской губернии «пугают ребят и просто **букою**; ее считают черною, оборванною женщиною» <Ефименко, 1877>.

Черный, лохматый **бука** может быть сходен и с медведем, и с ряженым в шубе навыворот. Это персонификация ночного морока, опасности и страха.

Интересно, что иногда, обращаясь к малышам, **букой** называли и большое черное пятно сажи: «В иных случаях мать натирает соски сажей и когда ребенок потребует груди, то она, раскрыв последнюю и указав на большое черное пятно, объясняет ему, что это „**бука**“, причем, искривив лицо, плюет на пол. Ребенок... соглашается, что это действительно должно быть „**бука**“, и невольным образом отвращается от груди матери» <Покровский, 1884>.

В Олонецкой губернии, когда подросший ребенок никак не желал расставаться с зыбкой, ее уносил вбегавший в избу **бука** (т. е. кто-то из нарядившихся в вывернутый тулуп домашних).

Само слово «**бука**», особенно адресованное детям, создает образ чего-то не вполне

определенного, но опасного, темного и в то же время занятого, завораживающего, пробуждающего творческую фантазию, сродни игре слов: «От стукания пошло буканье, от буканья пошло оханье», и т. п.

По некоторым характеристикам **бука** (и особенно такие его «разновидности», как **букан**, **буканай**, **букарица** (см. ниже)) сходен с **домовым**, **дворовым**.

Подобно им, **бука** мохнат (см. **ДОМОВОЙ**). В детской колыбельной **буку** прогоняют под сарай кормить лошадей — занятие, традиционное для домового, дворового. В поверьях ряда районов России (особенно Русского Севера и Сибири) образ **буки**-страшилища слит с обликами домовых, дворовых духов, которые, по общераспространенным представлениям, не только покровительствуют хозяйству, но и персонифицируют судьбу обитателей дома, предвещают и даже приносят несчастья, болезни, смерть (см. **ДОМОВОЙ**, **ДВОРОВОЙ**).

Еще одна грань образа, объединяющего черты **буки**-морoka и **буки**-домового (покойника, смерти, судьбы), — **бука**-пожиратель, персонаж страшный, гибельный именно для детей. В. Даль видел в нем сходство с римской ламией. Однако существа, похожие на **буку** русских поверий, есть у многих народов (у англичан, немцев, норвежцев, латышей). Некоторые исследователи полагают, что наименование «**бука**» — индоевропейского происхождения (**бука** — нечто толстое, расплывчатое, уродливое по форме, «букатое») <Черепанова, 1983>. Отметим также, что названия типа «**бука**» (возводимые к обширному индоевропейскому гнезду с корнем *b (e)u-, bh (e)u- «надувать, отекает, пухнуть, вздуться, наполняться») в верованиях многих народов имеют преимущественно домовые духи, а также черти (ирландское *phuka*, английское *ruick*, нижненемецкое *rook*, древнешведское *ruke*, древнорвежское *ruki* — «домовой», «черт», и т. п.). Наименование «**бука**» считают и производным от общеславянского *bukati* — «реветь, плакать и вообще издавать различные звуки — мычать, реветь, жужжать, бурчать, урчать»; предполагается, что **бука** — образование в детской речи от междометия «бу». Пока трудно с абсолютной уверенностью сказать, какая из этих этимологий верна, тем более что облик **буки** многоплановый.

Буки обнаруживаются в поверьях соседствующих с русским народов: по рассказам мордовских крестьян Саратовской губернии, **бука** — род оборотня, «с виду похожий на копну сена»; появляется он преимущественно ночью, гоняется за прохожими, издавая звуки, «похожие на рычание сердитой собаки»; любит кружить по площади вокруг церкви, а будучи застигнут сбежавшимся народом, проваливается «в землю, в тартар» <Минх, 1890>.

В поверьях алтайцев, тувинцев **бук** — также нечто вроде оборотня; он может превращаться в животных, появляется в сумерках, вызывает болезни и ночные кошмары <Дьяконова, 1976>.

В русских поверьях XIX—XX вв. преобладают представления о **буке** как о детском страшилище. На Новгородчине и в некоторых других районах России **бука** — таинственное существо, персонификация морoka, страха, некоей таинственной силы, которая может проявиться где угодно, чаще в особо опасных местах (в лесной глухомани, в заброшенном доме), в особо опасное время (ночь). Иногда **бука** принимает облик мохнатого «хозяина» пустого дома, лесной чащи.

БУКАН, **БУКАНКА**, **БУКАНКО**, **БУКАНУШКО** — сказочное страшилище, которым пугают детей, фантастическое существо в доме; домовою; нечистая сила; пугало для детей (см. **БУКА**, **ДОМОВОЙ**, **ДВОРОВОЙ**).

«Не плачь: **букан** съест» (*Влад.*); «Нишни, деушка, не то **букан** придет и тебя возьмет» (*Твер.*); «Вот **буканко**-то тебя!» (*Перм.*); «Не шуми, не то **буканушко** придет» (*Свердл.*).

БУКАНАЙ — фантастическое существо «вроде домового», обитающее в конюшне, на сеновале, в подполье (*Ср. Урал*). Им пугают детей (см. **БУКА**).

БУКАРИЦА — мифическое существо в подполье дома; страшилище, которым пугают

детей.

«Заговорив о суседке, вам расскажут еще о какой-то **букарице**, которая обитает чуть ли не в том же подполье» (*Тобол.*).

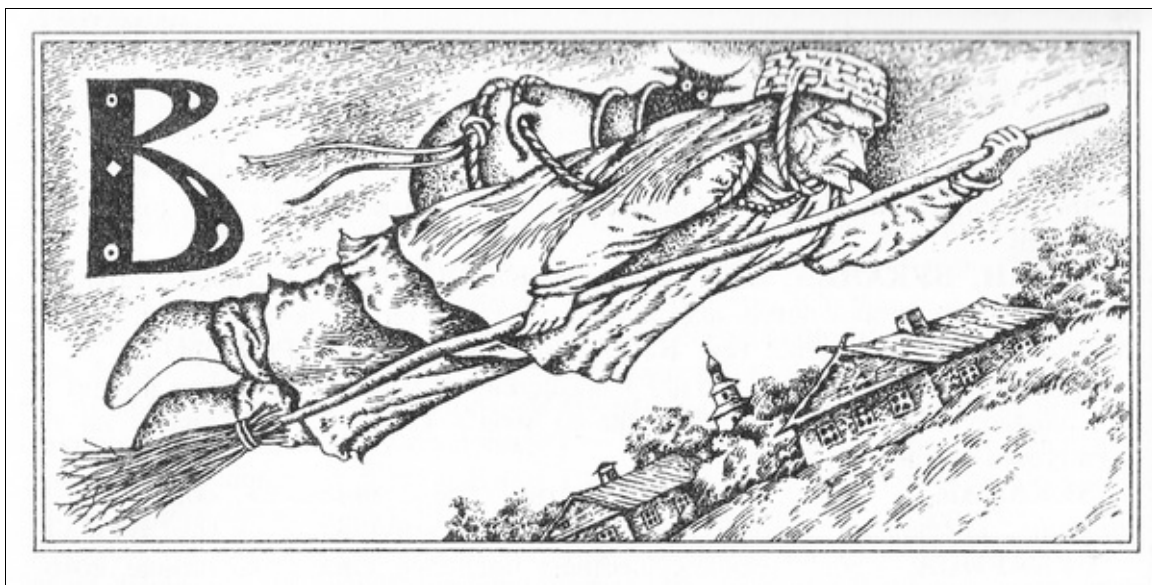
Букарица, очевидно, сходна и с суседкой (духом дома), и с букой. В Забайкалье подобный персонаж именуется букусеткой.

БУКАРКА — леший (*Колым.*).

БУКАЧКА — нечистая сила неопределенного облика.

«И ветер поднялся, думала, крышу ухватит, то ли водяник поднялся, то ли русалка али **букачки**» (*Лен.*).





ВАМПИР — оборотень-кровосос; упырь, ведьмак.

Это название мало распространено в России. По мнению В. Даля, оно «придается сказочному оборотню, который по смерти летает кровососом, загрызая людей» <Даль, 1880>.

«Представление о кровожадном **вампире** проникло из Западной Европы только на Украину и в Белоруссию (укр. упир, белорус. вупор). <...> **Вампир**, как и заложный покойник, не подвержен тлению. Он лежит в гробу лицом вниз, лицо у него красное. Ночью он приходит в дом своего прежнего врага, а иногда и друга или родственника, ложится на грудь своей жертвы, прижимается губами к ее сердцу и пьет горячую кровь. Язык у него острый, как жало змеи. У человека, ставшего жертвой **вампира**, появляется лишь маленькая, едва заметная ранка, однако он становится все бледнее и погибает. Как и заложным покойникам, **вампирам**, лежащим в могиле, втыкают в грудь осиновый кол, и после этого их ночные блуждания прекращаются. В некоторых местах украинцы верят, что мертвого **вампира** носит на спине живой. Считается, что **вампиры** обоих полов <...> приносят и распространяют разные эпидемические болезни» <Зеленин, 1991>. В великорусских поверьях существа, в какой-то степени напоминающие **вампиров**, — еретики, упыри (см. **ЕРЕТИК**, **УПЫРЬ**, **ВЕДЬМАК**).

ВАСИЛИСК, **ВАСИЛИСКО** — мифический чудовищный змей; змея.

Василиск (латинское basiliscus, regulus, от греч. βασιλευσ — царь) увенчан гребнем в виде диадемы, а вылупляется, по поверьям, из петушиного яйца или из яйца, снесенного петухом и высиженного жабой (поэтому **василиск** может иметь голову петуха, туловище жабы, хвост змеи).

Василиск способен убивать взглядом или дыханием — от его дыхания сохнет трава, трескаются скалы. Чтобы спастись от **василиска**, нужно показать ему зеркало. Страшится он и крика петуха.

В бытующих великорусских поверьях упоминания о **василиске** редки. Есть некоторое (хотя и очень отдаленное) сходство между **василиском** и вылупляющимся из петушиного яйца змеем (см. **ЗМЕЙ**). **Василиско** — одно из традиционных названий змей в заговорах.

Образ завораживающего взглядом **василиска** (развитый своеобразной ассоциативной игрой: **василиск** — василисковый — васильковый) нашел отражение в представлениях крестьян об особых качествах василькового цвета — завораживающего, всепроникающего, «бездонного».

Соответственно, оказались связанными **василиск** и **васильки**: на **Василисков день** (4 июня) запрещалось пахать и сеять — из опасения, что в поле вырастут одни васильки.

ВЕДУН, ВЕДУНИЦА, ВЕДУНЬЯ — колдун; знахарь, ворожея, ведьма, колдунья; знахарка.

«И тот человек Федыка — **ведун** великой, носит крест под пятою» (Моск.).

В историко-литературных памятниках (текстах грамот, присяг, в документах судебных процессов) **ведунами** и **ведуньями** именуют ведьм и колдунов. Эти употребляемые и в XIX–XX вв. названия характеризуют их как «ведающих», «знающих», «занимающихся ведовством» людей (см. **ВЕДЬМА, КОЛДУН**).

«В 1598 году, присягая Борису Годунову, клялись „ни в платье, ни в ином ни в чем лиха никак не учинити и не испортити, ни зелья лихово, ни коренья не давати... Да и людей своих с ведомством не посылати и ведунов не добывати на государское лико... и наследу всяким ведовским мечтаниям не испортити, и кто такое ведовское дело похочет мыслити или делати... и того поймати“» <Краинский, 1900>.

Из приведенного текста очевидно основное занятие **ведунов** — это колдовство, порча посредством кореньев, трав или различных зелий, почему в судебных процессах над колдунами (XVI–XVII вв.) обычно и фигурируют **ведуны** и **зелейники**.

Область ведовства традиционно была обширной: верили, что **ведуны** и **ведуньи** могут насылать болезни, внушать любовь и отвращение, заколдовывать промыслы и т. п. «В 1654 г. лушанин Исачко Антипов, испорченный гулящей девкой Матреной, находясь ночью в конюшне, видел „лес великий, и дубравы большие, и люди многие толкут и сеют, а кажется де, что на Девичьем поле“. Видение преследовало его и после того, как он возвратился в подклеть и лег спать. <...> Когда он наутро рассказал **ведунье** о ночных страхах, последняя хвасталась, что „есть де за нею и иные причты, учнет де она то делать, чего человеку и в ум не вместится“» <Черепнин, 1929>.

В 1561 г. в Тюмени разбиралось дело о ведовстве на промысле. В первой половине XVII в. в одном из московских судебных приказов рассматривалось дело, возникшее из-за того, что одна из работавших при дворе мастериц выронила платок с корнем «неведомо каким»: «Под угрозой пытки мастерица показала, что „она некоей женке [Таньке] била челом, что до нее муж лих, и та ей дала тот корень; а велела его положить на зеркальное стекло, да в зеркало смотреться и до нее будет муж добр“» <Демич, 1899>.

При помощи кореньев и трав старались заручиться милостью своих бояр: крестьяне и холопы «носили некоторые сорта трав и кореньев на шее, пили их с водой или же предлагали в еде и питье своим господам. В 1649 г. холоп Пронка говорил на допросе, что один колдун, крестьянин Троице-Сергиева монастыря, „показал ему коренья и трав узол с шапку и, выняв ис того узла корень да щепоть мелкой травы, дал ему Пронке и велел пить в воде и в пиве, а корень носить на вороту, ино де боярин будет к тебе добр“».

По поверьям, из опасности могла выручить трава дя(ге)гиль (*Angelica archangelica* и *Angelica sylvestris*, дикая заря, коровник), «стоило разбросать ее по дороге, и лошади уносили всадника от погони»; «папортник защищал от злого умысла со стороны недругов»; трава калган (*Aerinia galanga*), которую пили в вине, предотвращала возможность порчи <Черепнин, 1929>.

Вера в особые, колдовские свойства некоторых кореньев и трав была так сильна, что иногда считалось опасным брать или давать цветы незнакомым лицам: с цветком или травой недуг мог переместиться с одного лица на другое <Антонович, 1877>.

По общераспространенным представлениям (сохранившимся вплоть до XX в.), свойства зелий и трав усиливались или изменялись под действием наговоров, магических действий **ведунов**: «Глубокую веру в силу дурного слова очень ярко выразили доктора Аптекарского Приказа, приглашенные в 1628 г., в качестве экспертов для определения растения, найденного у

бродячего крестьянина. Исследование показало, что „тот корень гусина плоть и к лекарству пригожается“, но при этом доктора прибавили: „А буде де кто захочет ворковать, и он и на добром корени воровством и наговором дурно сделает“» <Черепнин, 1929>.

В России XVI–XVII вв. ведовство представлялось государственно опасным. В 1690 г. сподвижник известного деятеля XVII в. Федора Шакловитого Иуда Болтин обвинялся, в поступившем на него доносе, в намерении «испортить государя». Утверждалось, что Болтин «мотал травы и коренья, где... государей шествие в походы». «Если бы, — утверждал челобитчик, — на то коренье и травы наехали вы, государи, и того бы числа великая скорбь вам, государям, была и от тое болезни не во многие дни кончина была».

При царе Михаиле Федоровиче жестоко преследовали за единственный найденный у подозреваемого в ведовстве корешок и чуть не сожгли проживавшего в Москве немца-живописца, обнаружив у него череп и посчитав его **ведуном**.

ВЕДЬМА, ВЕДЁМА, ВЕДЬМИЦА — колдунья, ведунья, вещица; ворожея, чародейка.

«Ну его на Лысую гору, к **ведьмам!**»; «Ученая **ведьма** хуже прирожденной»; «Умеючи и **ведьму** бьют» (наотмашь, от себя); «**Ведьмы** месяц скрали» (затмение) <Даль, 1880>; «Издохла колдуньица, **ведьмица**» (Калуж.).

Ведьма — женщина, наделенная колдовскими способностями от природы или научившаяся колдовать. В сущности, само название «**ведьма**» характеризует ее как «ведающую, обладающую особыми знаниями» (ведьмачить, ведьмовать — значит колдовать, ворожить).

По поверьям, **ведьмы** «прирожденные» добрее «ученых» и могут даже помогать людям, исправляя нанесенный «учеными» **ведьмами** вред. В Орловской губернии считали, что «прирожденная» ведьма появляется на свет тринадцатой по счету девкой от двенадцати подряд девок одного поколения (или, соответственно, десятой от девяти). У такой ведьмы есть маленький хвостик (от полу-вершка до пяти вершков). «**Ведьмы** портят также, как и колдуны, людей и домашний скот; разница ее с колдуном и знахарем та, что последние бывают по науке, а первая по наследству, так, что **ведьма** родится от **ведьмы**; отличительный наружный признак ее — хвост» (Сарат.).

Иногда ведовские умения переходили от матерей к дочерям «по наследству», и возникали целые семьи **ведьм**.

Согласно общераспространенным представлениям, **ведьмы** и колдуны не могут умереть и страшно мучаются, пока не передадут кому-либо свои знания; поэтому люди, наделенные колдовскими способностями, умирая, могли наделить ими ничего не подозревающих родственников, знакомых — через чашку, веник, другие оказывающиеся под рукой предметы.

В повествовании, записанном в Орловской губернии, теща пытается учить колдовать зятя. Одна из жительниц Мурманской области рассказывала, как старый колдун предлагал «списать у него колдовство» в знак своего расположения, но она испугалась и отказалась. Некоторые из вологодских крестьян полагали, что местные **ведьмы** получают свое знание от **ведьм** киевских, «что на Лысой горе», а затем «передают друг дружке».

Ведьма могла получить колдовские способности и после заключения договора с нечистой силой: черти начинали служить **ведьме**, исполняя все ее распоряжения, даже не связанные с ведовством. Например, у колдуньи Костихи черти регулярно работали на сенокосе (Мурм.). Другую **ведьму** научил колдовать черт в образе кота, которого она подобрала в лесу, и он же в конце концов ее замучил (Тульск.).

«Была у нас на селе старуха, называли ее **ведьмой**. Вся ее премудрость состояла в том, что она бывало залезет под куриную нашесть, закудахчет курицей, а потом и тащит целый подол яиц. „Черт ей яйца приносил“, — говорил честной народ» (Орл.).

В 1649 г. в Дмитровском посаде в Борисоглебской слободе жила баба, занимавшаяся

«насылкой духов». Аналогичные представления — о насылаемой нечисти — находим в севернорусской быличке XIX в.: «Жила в одном селеньи колдунья — такая-то пугала, что все ее в округе боялись. Бывало в полночь выйдет на перекресток, кричит источным голосом, скликает нечистую силу. То кричит: „Ей, Микитка, чертов сын, выходи на работу!“ — то — „Максимка-бесенок, иди на работу!“ Нечистая сила ей откликается, а она ей работу дает. Бывало кто из православных по этому полю идет или едет, да услышит ее голос — сейчас же в сторону поскорей воротит, а то либо сам ногу ломает, либо ось пополам, гужи лопнут, тяж оборвется, либо какое другое несчастье, и уж безпременно случится». Согласно поверьям, нечистая сила могла вселяться и вовнутрь **ведьм**, которые начинали «жить нечистым духом».

Записаны повествования о том, как из тела умершей **ведьмы** выползают жабы, змеи и прочая нечисть: «...взявши они старуху, вывезли в поле, там вырыли глубокую яму, наклавши в оную дров, зажгли огнем; на оной бросили старуху, которая превратилась в гады: из нея поползли жабы, черепахи, змеи, лягушки, мыши и тому подобныя гадины в немалом количестве, которых народ сделанными из березовых ветвей метлами срывали в яму» (Сев.). В Тульской губернии рассказывали: на груди покойницы колдуньи собираются змеи, ящерицы, лягушки, а когда ее избу жгут «по приговору сельской общины», оттуда слышатся лай, крики, голоса; в овраге, куда ссыпают уголь, образуется яма с ядовитыми змеями. Интересно, что в популярном сказочном сюжете изгнание из умершей волшебницы вселившейся в нее нечисти равнозначно воскрешению покойницы (Ряз.) <Худяков, 1964>.

Однако **ведьма** далеко не всегда прибегает к помощи чертей, ограничиваясь своими собственными умениями и силами.

В одном селе могло быть несколько **ведьм**, колдуний. На Терском берегу Белого моря жители еще совсем недавно называли села, где традиционно было «много черноты» и, соответственно, имелось много колдунов и колдуний. Иногда **ведьм** считали подчиненными старшему, «сильному» колдуну. Есть упоминания и о старшей, главной **ведьме**. От знахарок (по большей части бабушек, занимающихся врачеванием) **ведьм** отличают недобрый характер и более разнообразные способности, умения.

Традиционный облик колдующей **ведьмы** — женщина в белой рубаше, с длинными распущенными волосами, иногда с кубаном (горшком) за плечами, с подойником или корзиной на голове, в руках. Она умеет быстро передвигаться (лететь) на лутошке (липовой палке без коры), на помеле, хлебной лопате, иной хозяйственной утвари. Все эти магические орудия **ведьмы** указывают на особую ее связь с очагом, печью — в доме **ведьма** обычно и колдует у печи. Если опрокинуть у печи ухват, то **ведьма** потеряет способность колдовать (Влад.), если же повернуть печную заслонку дужкой вовнутрь, то **ведьма** покинет дом и не сможет в него вернуться (Том.).

Ведьма летит (вылетает из трубы) дымом, вихрем, а чаще — птицей.

Вообще, труба — излюбленный путь **ведьм** из дома и в дом, а дым, вьющийся особенно причудливыми кольцами, — одно из свидетельств присутствия в избе **ведьмы**: у нее «первый дым из трубы никогда не выходит спокойно и тихо, а всегда его вертит и крутит клубами во все стороны, какая бы ни была погода» (Том.).

Ведьма оборачивается иглой, клубком, мешком, катящейся бочкой, копной сена. Однако чаще всего она принимает облик птицы (сороки), змеи, свиньи, лошади, кошки, собаки, стремительно катящегося колеса. Она может превратиться в белую курицу, козу (ямана), безрогую корову и свинью — «в последнем случае она большей частью гоняется за прохожими и рвет на них платье» (Забайк.).

В некоторых районах России считали, что возможных обликов **ведьмы** — двенадцать.

Способность к быстрым превращениям и многообразие принимаемых обликов выделяют

ведьму среди других мифологических персонажей. Оборачиваясь, **ведьма** кувыркается на печном шестке (или в подполье, на гумне) через огонь, через ножи и вилки, через двенадцать ножей, через веревку и т. п. «Прежде чем превратиться в сороку или свинью, **ведьма** переметывается в овинной яме через коромысло» (*Перм.*). В Забайкалье и некоторых других районах Сибири верили, что **ведьма** «при своем превращении тело оставляет под корытом для стирки белья, до возвращения в него вылетевшей души». Есть и более известные нам (по сказкам) способы оборачивания — например, натирание волшебной мазью.

Колдует, оборачивается и летает или бежит в образе животных **ведьма** чаще всего в сумерках, вечером, ночью: «Один раз мои девчонки пошли в клуб. А я говорю: „Девчонки, сегодня вечер-то страшной, вы бы не ходили“. <...> Они в клуб-то пошли, а потом из клуба пошли и видят: старуха бежит, вот так сгорбилась, бежит. И за имя ударилась. Они лихоски ревут, а она чушкой сделалась и бежит за имя. Потом ребятишки фонарям ее осветили — и не стало! Поворотятся — она опять бежит» (*В. Сиб.*).

Ведьма, колдунья — существо и реальное (в повседневной жизни она обычная крестьянка), и наделенное сверхъестественными силами, способностями.

Согласно русским поверьям, **ведьма** властна над разнообразными проявлениями бытия природы и человека. От **ведьм** и ведьмаков «зависит урожай и неурожай, болезни и выздоровление, благосостояние скота и часто даже перемена погоды».

В записях XIX—XX вв. упоминается и такое умение **ведьмы**, как порча и кража Луны. В Томской губернии считали, что ведьмы учатся вначале «портить» редьку и месяц, а затем — человека. Месяц «портят» следующим образом. Баба, став «окарач» (на четвереньки), смотрит на него через банное корыто и колдует. От этого край месяца должен почернеть как уголь. В Астраханской губернии записан рассказ о том, как **ведьма** «скрала» месяц во время свадьбы, и поезжане (участники свадьбы) не нашли дороги. В архиве Курского Знаменского монастыря есть запись XVIII в., повествующая о том, как **ведьма** снимала с неба звезды.

Связь с Луной, свойственная наиболее древним божествам, сверхъестественным существам, свидетельствует о давности происхождения образа **ведьмы**. Однако в России XIX—XX вв. подобные поверья (а тем более рассказы о летающей, поедаящей, сметающей помелом Луну и звезды **ведьме**) не столь распространены, как, например, на Украине, у западных и южных славян. В русских материалах **ведьма**, колдуя над Луной и звездами, обычно сохраняет свой человеческий облик, хотя ее можно сравнить с затмением, тучей. Это не позволяет видеть в образе **ведьмы** лишь одушевление, персонификацию стихийных явлений. **Ведьма** то подражает стихиям, то подчиняет их себе, то как бы растворяется в них, сливаясь со стихиями, действуя их посредством. Образ **ведьмы** возник на перекрестье представлений о «живых» стихиях, о наделенной сверхъестественными способностями женщине, а также об обладающих особыми свойствами и способностями животных, птицах.

Для того чтобы полететь, **ведьма** оборачивается птицей, лошадью или становится женщиной-всадницей. «Занятия» летающих **ведьм** разнообразны. В облике сороки **ведьма-вещица** вредит беременным женщинам (см. **ВЕЩИЦА-СОРОКА**), реже — летит на шабаш (*Тульск., Вятск.*) или крадет Луну (*Том.*)

В России XIX—XX вв. популярны рассказы о колдовских полетах или поездках **ведьм** на человеке, обернутом ею в лошадь (или, наоборот, наделенного особыми силами человека на **ведьме-лошади** — *Орл., Калуж., Вятск.*). Давнее распространение этого сюжета засвидетельствовано в Номоканоне, где упоминается об исцелении архиепископом Макарием «жены, обращенной в кобылицу». Чтобы обернуть лошадью спящего или зазевавшегося человека, **ведьме** достаточно накинуть на него уздечку. Узда и хомут традиционно одни из самых «колдовских» предметов. Русские настолько верили в передачу колдовства через все,

«принадлежащее к конской упряжи и вообще к езде», что к царским лошадям, например, посторонние категорически не допускались, а в Восточной Сибири порча **ведьмами** людей, скота и предметов до сих пор называется «надеванием хомута».

В рассказах XIX–XX вв. полеты и поездки ведьм-лошадей (ведьм-всадниц) бесцельны или заканчиваются замужеством (иногда гибелью) укрощенной в облике лошади **ведьмы**. В вятской быличке «дошлый солдатик» обуздывает **ведьму** в тот момент, когда она сама хочет накинуть на него узду, превращает девицу в кобылу и разъезжает на ней по ночам.

Подобная же тема взаимообращений (но более многообразных, многоступенчатых) разрабатывается и в сказках: жена-гулящая обращает мужа в собаку, воробья, но ему помогают вороны и учат, как, в свою очередь, обернуть жену кобылицей (Арх.) <Карнаухова, 1934>. Повествования о полетах и поездках **ведьм** на шабаш (как и о самих шабашах) в великорусских губерниях не получили большого распространения. В рассказе из Вятской губернии, например, говорится не столько о шабаше, сколько о судьбе случайно попавшего на него человека: ведьма-сорока (а вслед за нею обернувшийся сорокой муж **ведьмы**) прилетает на сборище колдуний. Муж тут же вынужден его покинуть («пока не съели **ведьмы**») и улетает на коне, нарисованном и оживленном его женой. Не вовремя спрыгнув с коня, он затем добирается домой целых полгода.

Сборища **ведьм** (приурочиваемые нередко к Пасхе или ко дню Ивана Купалы) 7 июля могут происходить на кладбище (В. Сиб.); на Кормилицкой горе (Смол.). Калужане считали местом таких «собраний» два засохших дуба, находящихся в трех верстах от г. Мещовска.

Ведьмы властны и над погодой, особенно над влагой, дождем. В Воронежской губернии считали, что **ведьма** может прогнать тучи, размахивая своим фартуком. Один из жителей этой губернии вспоминает, как «лет двадцать тому назад крестьяне собирались убить некую девку Голубеву... за то, что она, якобы, ходила по ночам голая по селу и, потрясая снятой рубахой в направлении собирающихся туч, произносила какие-то заклятия и разгоняла эти тучи. Моему покойному отцу — местному священнику — едва удалось уговорить суеверных крестьян оставить в покое ни в чем не повинную, очень симпатичную девушку» <Поликарпов, 1906>.

По поверьям (правда, более свойственным южным и юго-западным районам России), **ведьма** прячет и хранит в мешке или горшке дождь, град, бурю.

Вера в особую связь **ведьм** с водой, начиная со времен Древней Руси заподозренных в ведовстве испытывали так: бросали в реку, озеро, и тех, кто не тонул, считали **ведьмами** (возможно, подозревая и в способности воздействовать на воду; ср.: сообщение из Архангельской губернии: «У Ивана мать староверка (необычная, наделенная особыми знаниями женщина. — М. В.) ходила в воду и вода „отступалась“» (Арх.)). При длительном отсутствии дождя обычно разыскивали **ведьм**, наколдовавших засуху.

Вера в то, что **ведьма** может каким-то образом притягивать к себе (или «втягивать» в себя) влагу — задерживать дождь, загребать росу, выдаивать коров, — особенно распространена в России. Одно из наиболее традиционных занятий **ведьмы** — выдаивание чужих коров. Обычно в сумерках, ночью, обернувшись змеей, свиньей, кошкой и тайком подобравшись к корове, **ведьма** доит ее, при этом может обходиться и без дойницы, перетягивая вымя невидимыми волосками (**Ворон.**). В рассказе из Тульской губернии коровы богатого мужика не дают молока. Ему советуют караулить с топором, сев под куриный насест. Ночью на двор приходит кошка и, обернувшись простоволосой бабой, доит корову в кожаный мешок. Мужик отсекает бабе руку топором, и она исчезает. Утром обнаруживается, что он отсек руку матери, оказавшейся **ведьмой**. Сход постановляет не пускать ее со двора.

У выдаиваемой **ведьмой** коровы пересыхает вымя, она чахнет и погибает. Рассказывают и о более сложных способах колдовского доения: не прикасаясь к коровам, **ведьма** выдаивает их,

воткнув нож в соху (отчего молоко вытекает по ножу), или окликает, закликает коров, перечисляя их имена. По слову **ведьмы** молоко наполняет приготовленную ею дома посуду (см. **ЗАКЛИКУХА**).

Действия **ведьм** соотнесены с годичным циклом бытия природы, особенно значимы, опасны в середине зимы и в дни летнего солнцеворота. В южных районах России бытуют рассказы о том, что 16 января голодные **ведьмы** задаивают коров. Во время летнего солнцеворота (в Иванов, Петров дни, 7 и 12 июля) **ведьмы** стараются проникнуть в хлевы, подобраться к скоту.

Солнцевороты, большие календарные праздники (например, Пасха) своеобразные празднества (разгулы) **ведьм**, сопровождаемые, по русским поверьям, не столько шабашами, сколько активизацией всех наполняющих мир сил и существ. В Сибири крестьяне полагали, что четверг Страстной недели «особенно ворожейный»: в ночь на четверг колдуньи ходят по дворам, портят скот; «худы люди» бегают и в ночь на Пасху — «хитруют, колдуют, стараются унести что-нибудь из чужова двора». В Забайкалье день Ивана Купалы назывался «Иван-колдовник». «**Ведьмы** и знахарки собирают в ночь под Иванов день „тырличь-траву“ и „орхилин“; последний растет при большой реке, срывать его можно через золотую или серебряную гривну, а кто носит ее на себе, тот не будет бояться ни дьявола, ни еретика, ни злого человека» <Ермолов, 1901>. На Ивана Купалу «**ведьмы** и ведуны вылетают из своих пещер охранять клады, портить скотину, уничтожать спорину в хлебе, делать заломы, чтоб корчило жниц, делать прожины, чтоб не было умолота» и т. п. (Пск.); в Петров день **ведьма** катается колесом по селу (Новг.).

Опасаясь **ведьм**, в такие дни коров вместе с телятами старались оставить в хлеву, чтобы сосущий теленок мешал **ведьме** отнять молоко, на дверь хлева вешали чертополох, клали в дверях скотного двора молодое осиновое дерево, подпирали дверь хлева осиновым поленом, обсыпали льняным семенем. На окна избы клали жгучую крапиву и вообще старались не спать в ночь на Иванов день, чтобы не стать жертвой колдовских проделок. В Смоленской губернии перед Ивановым днем ставили на воротах скотного двора Страстную свечу и образ (спустя сутки свеча могла оказаться искусанной **ведьмой**, которой она помешала проникнуть внутрь скотного двора). В некоторых районах России (особенно южных и юго-западных) в ночь на Иванов день происходило символическое сожжение конского черепа или чучела, изображающего **ведьму**.

Крестьяне ряда губерний России опасались **ведьм** и в день первого выгона скота в поле (6 мая, в Егорьев день). «Известно, что если перед захлопыванием петуха пройти деревней крест на крест (т. е. сначала вдоль по улице с конца на конец, потом поперек) и в то же время читать особый заговор, мало кому известный, то удой можно перенять» (Влад.).

Вредоносны (особенно в Иванов, Петров дни) **ведьмы** и для пасущегося в поле стада. Они стараются подобраться к животным или «окликают» их, громко называя по именам и «отнимая» при этом молоко (нередко **ведьмы** одновременно «загребают к себе» росу).

Согласно обычаям, крестьянки тоже «черпают росу» поутру Иванова дня, «таская чистую скатерть по земле и выжимая ее в бурак», собирая в кувшины, на чистые платки — от болезней (Волог., Вятск., Тамб. и др.).

«Черпание росы» направлено на приобретение здоровья, благополучия; «загребание» же росы **ведьмой** означает и «загребание молока», и порчу здоровья, порчу коровы.

Видимо, в некоторых своих качествах роса, молоко, дождь представлялись крестьянам единой субстанцией, воплощением и залогом плодоносности земли, скота, людей: «Вода воды ждет, т. е. если роса велика, то будет дождь» (Волог.); «Если 8 мая дождь, то будет легко скотине и много молока» (Твер.); «Если на Егорьеву росу вышла скотина, то будет жива» (Олон.); «Чтобы корова давала больше молока, чтобы с молока был больше „сливок“ (сливки) и чтобы из него выходило больше сметаны, нужно в ночь под Иванов день вынести кринки на двор и дать охватить их Ивановской росой» (Енис.).

Выдаиваемое молоко сохраняет связь с отнявшей его **ведьмой**: если такое молоко кипятить, то **ведьма** будет испытывать страшные мучения (*Перм., Саратов.*) или у нее «все внутри закипит» (*Юг*). Если в масло, сделанное из этого молока, воткнуть нож, выступит кровь (*Новг.*).

В восточносибирской быличке **ведьма** буквально «извергает из себя» отнятое молоко: «подставила ведро да давай рыгать — чистая сметана льется».

Молоко словно бы находится внутри **ведьмы**, в чем прослеживается некоторое ее сходство с дворовой змеей или змеей-полудницей (см. **ЗМЕЯ, ЗМЕЯ ДВОРОВАЯ**).

Трудно сказать, «подражает» ли **ведьма** змее или образ сверхъестественной змеи — один из слагающих образа **ведьмы**. Так или иначе, но представления о том, что **ведьмы** могут удерживать в себе плодородие, урожай («обилье»), отмечены еще в Древней Руси. Во время голода в Ростовской земле волхвы надрезали кожу за плечами заподозренных в ведовстве женщин, выпуская втянутое ими в себя «обилье». В поверьях XIX–XX вв. дойница, горшок, корзина на голове и за плечами **ведьмы**, очевидно, также рассматриваются как сосуды, предназначенные для «отнимаемых» молока, росы, дождя, урожая.

Ведьма, таким образом, оказывается связанной с самыми разнообразными стихиями и силами мира: она и змея, и птица, и лошадь, и ветер, и дым; она и наделенная сверхъестественными способностями женщина — возможно, некогда служительница разнообразных змееподобных, птицеобразных, иных божеств, посредница между ними и людьми. В Восточной Сибири и ряде других районов России до сих пор бытует представление о том, что **ведьма** может повелевать змеями, лягушками, нечистой силой (оборотнями, домовыми, чертями).

Ведьма, «ведающая женщина», наделенная способностью влиять почти на все существенные стороны жизни (особенно на влагу, воду, плодородие), возможно, была связана и с высшим женским божеством восточнославянского пантеона — Мокошью (древнерусское «мокшить» значит «колдовать», а «мокоша», «мокуша» — «ворожающая женщина», «знахарка»). Роль повелевающей многообразными силами и существами **ведьмы** некогда могла быть не только вредоносной, но и необходимой.

Многие исследователи обычаев восточных славян отмечают особое призвание женщин в деле колдовства, хранения ими ведовских секретов и древних верований. Е. Аничков считал, что на Руси (начиная с XI–XII вв.) «с упадком роли волхвов» выдвигается «исконная носительница тайных знаний» — женщина, «ведовство же становится семейным, домашним» <Аничков, 1914>. Действительно, даже в XIX–XX вв. в особо важных или критических случаях (при эпидемиях, падежах скота) ворожат, колдуют обычные крестьянки. При этом их облик, действия часто повторяют облик и действия **ведьм**: женщины, в рубахах, без поясов, с распущенными волосами, на кочергах и помелах обходят, опахивают село во время эпидемий, преграждая путь болезни; или обегают дом в Чистый четверг, отгоняя нечистую силу, стараясь «оградить», сохранить в доме достаток, благополучие.

«Если в избе развелось много тараканов, то баба берет помело и клюку между ног и в одной рубахе объезжает свой дом, приговаривая: „Гребу и мету лишних тараканов и посылаю их за богатством“» (*Волог.*); на Еремея-запрягальника (14 мая) утром баба в белых чулках и рубахе, космачем (непричесанная), садится на борону и ездит на ней, приговаривая: «Как я веска и тяжка, так и хлеб мой будет на полосе веской и тяжкой, чтоб никто не мог на моей полосе свет (цвет) ни снять, ни сдуть, и чтобы дождь не обмыл и человек не отнимал окромя меня — хозяйки» (*Сиб.*). «Чтобы родилась хорошая репа, женщина перед посевом должна вымыться и одеться в чистое платье, а во время самого посева распустить волосы» (*Забайк.*); чтобы молоко было лучше, «некоторые хозяйки распускают волосы и прыгают через крынки с молоком, но так как способ есть, как говорят, дьявольская потеха, к нему прибегают только те, кто не брезгует и

помощью Дьявола» (*Забайк.*).

Женская ворожба (как и сама особо связанная с природными стихийными силами женщина) исконно представлялась столь же необходимой, сколь и опасной. В селе XIX—XX вв. **ведьма** — явление почти всегда отрицательное, источник разнообразных бед: «Что бы ни случилось в крестьянской семье, виновной оказывается **ведьма**».

Кроме порчи погоды и скота, **ведьме** может приписываться порча полей, здоровья, людей. Обычно **ведьма** «портит» поле, делая «заломы и закрутки»: заламывая и связывая, скручивая стебли, прижимая колосья к земле, она «связывает плодородие», препятствует созреванию злаков и губит урожай. По поверьям, если **ведьма** делает в поле залом или **прожин**, пережин (прожинает полосу), то нечистая сила начинает таскать зерна с этого поля в закрома **ведьмы** (*Яросл., Тульск., Орл. и др.*).

«От пережина жнива черненькая делается, — рассказывали владимирские крестьяне, — пережины бывают в конце цвета ржи». Поэтому, подходя жать, подмечали, нет ли на полосе «спаленных колосьев». Зажинали не по многу (чаще всего по три снопа «во славу Св. Троицы»), так как, согласно народным поверьям, все нажатое в первый раз могло уйти к «знающим» старухам («вся спорынья уходит на пережин»). «...Когда хлеб начинает вызревать, то колдунью начинает беспокоить нечистая сила и томить, чтобы она отправлялась на пережин, хотя бы это было после тяжелой дневной работы. Это все равно что килы пускать. Хочешь не хочешь, а пускай. Баба в одной рубахе, как бы на помеле, с распущенными волосами несется по полю, хватает серпом рожь под самым колосом и всегда это делает поперек поля или с угла на угол. Тогда ей не попадайся на глаза, пустит килу. Днем же, когда жнут другие, у ней отворена дверь в амбар, там на сусеке у ней висят три пережинных колоса, чтобы зерно от соседей переходило к ней в сусек. Колдунью-пережинщицу можно узнать по этой примете, а также и по тому — не купалась ли она в Ильин день между заутреней и обедней (чтобы очиститься от греха, ей это необходимо сделать); наконец, зерно у ней, если взглядеться, не лежит в сусеке или мешке, а стоит торчком, что опытный человек сразу заметит. В прошлом [1921 г.] один горшечник не взял поэтому рожь в Никитской Слободке у одной бабы, у которой всегда хлеба вдоволь (а работать некому), а никитский монах отказался взять рожь в д. Климове, когда заметил, что дело не чисто» (*Влад.*) <Смирнов, 1927>.

Залом, закрутку, пережин нельзя не только вырывать, но даже трогать без риска смертельно заболеть, поэтому в Тульской, Орловской и других губерниях их снимали кочергой или расщепленным осиновым колом. Из Владимирской губернии (1921 г.) сообщали, что обнаружившие пережин крестьяне нажали на своей полосе каждый по три горсти, пропустили через колесную ступицу, снесли в «трехземельную» яму [где сходится земля трех обществ] и сожгли. Сделавшая пережин колдунья болела после этого год.

Уничтожить залом мог колдун, сжигавший его или топивший. Приглашали для этой цели и священников, служивших в поле молебны.

По мнению крестьян Владимирской губернии, распознать пережинщицу можно так: на Пасху **ведьма** непременно придет в дом, где под матицей воткнут «пережинный» колос.

Верили, что «приполон» может уйти в чужой сусек и при молотье: «Колдунья отворяет у себя в амбаре дверь, когда молотят, иногда оставляет только еле заметную щелку, через которую, однако, зерно и переходит туда». Чтобы этого не произошло, «нужно в первый раз околотить всего несколько снопов или насаживать в первый овин поменьше; все делать с молитвой: „Спаси, Господи“, — крестится крестьянин, затапливая костер под садилком овина на просушку хлеба» (*Влад.*) <Смирнов, 1927>.

Давность всех этих представлений засвидетельствована памятниками древнерусской и средневековой литературы. В сборнике XV в. среди обращенных к женщинам исповедных

вопросов читаем: «...испортила ли еси ниву нечью или ино что человека или скотину?»

Людей **ведьма** может «портить» многими способами, преследуя их в образе животных, пугая, кусая и даже заедая, съедая, «заезжая»: «Многие станут вас уверять, что они испытали сами, идя ночью, нападения **ведьм** в виде свиней, которые сбивали их с ног и катали по земле, не давая подняться до тех пор, пока не удавалось ударить их чем-нибудь наотмашь, — тогда ведьма пропадала» (Орл.).

Ведьма наговаривает, напускает болезни через ветер, воду, разные предметы (и даже посредством прикосновения или взгляда).

По выражению В. Даля, «то, что мы считаем любовью, простолюдин считаем порчей, сухотой, которая бывает напущена». Область человеческих чувств (любви и нелюбви, привязанности и т. п.) традиционно считалась особо подверженной ведовству и открывала большой простор для козней **ведьм**. Многочисленные тому свидетельства — сыскные дела о ворожеях и **ведуньях**.

В 1647 г. в одном из московских приказов разбиралось дело о том, как крестьянка Агашка «портила» своего возлюбленного, бросившего ее: «Ходила сестра ее Овдошка ночью на погост, имала с могилы землю и ту землю с приговором давала пить изменнику» <Черепнин, 1929>.

Боязнь ведовской порчи и **ведьм**, особенно в средневековой Руси, была сильна; во многих случаях даже духовенство, как и высшие светские власти, «слепо верили волшебству». В грамоте царя Михаила Федоровича упоминается баба-ведунья, которая наговаривала на хмель с целью навести на Русь «моровое поветрие» <Краинский, 1900>. Особенно опасались **ведьм** во время свадеб, на которые старались пригласить «сильного» колдуна-охранителя (см. **КОЛДУН, ВЕЖЛИВЕЦ**).

Способы свадебной порчи были разнообразными. В 1639 г. женка комарицкого церковного дьячка «с подругою своею пономарихою Марьею» испортила во время свадьбы драгуна Федьку Филиппова: «...выскоча из избы, зажгла лучагну и по его Федькиным и невестиным следам та пономариха лучем по следу катала»; пономарева жена Марьица «на лапоть на осметок поклала огонь на жениховом следу, как в клеть молодых повели».

Ведьм, ведуний, еретич и «баб богомерзких» судили и преследовали на Руси вплоть до XIX в., также отмеченного тяжбами между испортившими и испорченными. Правда, по разделяемому многими учеными мнению, «фанатический взгляд на чародейство и применение к нему всех последствий выработанного инквизиционными судами процесса не переходили этнографической границы, до которой простиралось католическое народонаселение Речи Посполитой» <Антонович, 1877>.

Многочисленными были, по-видимому, внесудебные расправы с заподозренными в ведовстве. В 1879 г., например, в деревне Врачевке Тихвинского уезда «крестьяне заперли в избе больную старуху, слывшую за **ведьму**, и сожгли ее. Эта дикая расправа, совершенная семнадцатью крестьянами на глазах у толпы в триста человек, ни у кого не вызвала протеста» <Демич, 1899>. Испытывая, **ведьм** топили, а желая обезвредить, избивали и калечили. Считалось, что если наотмашь, со всей силы ударить **ведьму**, то она потеряет свои колдовские способности (или хотя бы их часть), а испорченный может скорее выздороветь. Менее жестокие способы: ударить **ведьму** троичкой зеленью или «приколотить» ее тень гвоздями, нанести по тени удар осиновым колом (выстрелить в тень), повернуть заслонку у печи, ухват и т. п. В Забайкалье считали, что если мести пол «наотмашь» (от себя) — **ведьма** сейчас же удалится из комнаты.

Устойчиво сохраняющаяся вера в ведовскую порчу открывала самый широкий простор для наговоров и сведения личных счетов: «Одна крестьянка, промышлявшая мелочною торговлею, за что-то вознегодовала на свою соседку — такую же торговку и, желая выместить на ней зло,

прикинулась испорченной; мужики, видя в бабе неладно, употребили в дело свойский в таких случаях способ излечения: собравшись все на улицу от мала до велика, надели на больную лошадиный хомут, в котором водили ее по деревне для того, чтобы указала человека, ее испортившего». После того как испытываемая произнесла имя соседки, неповинная женщина вынуждена была «по требованию мира» «виниться и отколдовывать» (Влад.) <Добрынкин, 1876>.

Узнать, кто в селе **ведьма**, можно было в основном во время больших праздников. Крестьяне верили, что к началу праздничной пасхальной службы **ведьмы** обязательно приходят в церковь и даже стараются коснуться священника. Поэтому если во время пасхальной заутрени посмотреть на присутствующих в церкви через кусок дерева от гроба мертвеца, то можно увидеть **ведьм** с кувшинами молока на голове (Юг). Высматривали **ведьм** на Пасху и держа за щекой кусочек сыра, сбереженный с Чистого четверга. «Когда священник скажет: „Христос Воскрес!“, все **ведьмы** (с дойницами на голове) повернутся задом к иконам» (Сарат.).

В селе Озерках Саратовского уезда считали, что «стоит лишь одеть все совершенно новое — белье, платье и обувь, и идти в праздник к обедне» — увидишь «ту из баб, которая **ведьма**», стоящей задом к алтарю и лицом к выходной двери. Те, кто портят скотину и отнимают удои у коров во время крестного хода, «идут не с народом, а навстречу ему: тех не пускает нечистая сила идти вместе» (Влад.).

Ведьм можно было увидеть и в доме, во дворе: если по четвергам Великого поста делать борону из осины, а в Страстную субботу спрятаться с зажженной свечой за этой бороной и ждать, то увидишь **ведьму** (Юг). В Сургутском крае знали такой способ переловить **ведьм**: надо весь пост оставлять по полену от утренней топки, а во время пасхальной заутрени затопить этими поленьями печь. **Ведьмы** слетятся просить огня, и, если вытащить между ними и дверью половицу, они не сумеют выйти из избы. По забайкальским поверьям, нужно каждую неделю Великого поста откладывать «по одному полену, из принесенных для топки дров, по одной свечке, предназначенной для вечернего освещения, по одному голику, который был запасен для подметания полов. Все эти вещи складывают в одно место и оставляют до Пасхи. В самую Христовую заутреню **ведьма** пойдет просить что-либо из этих вещей». В Забайкалье отмечен и еще один способ «ловли **ведьм**»: они явятся к тому, кто, начертив на земле фигуру из слова «зумзеаз», встанет в ее центре и прочтет каждую написанную сторону. «Слово „зумзеаз“, по понятию знахарей, сообщено людям ангелами по приказанию Бога, как бы для борьбы с тем злом, которое часто причиняют **ведьмы**. Смысл этого слова известен только Богу, оставаясь тайною даже для ангелов» <Логиновский, 1903>.

Однако крестьяне все же боялись раздражать **ведьм** и старались не делать этого без крайней необходимости. В Саратовской губернии верили: кто увидит **ведьму**, проживет недолго — «злые духи и сама **ведьма** отомстят смертию за открытие тайны; поэтому народ боится ходить во всем новом в церковь».

Ведьмы, как и колдуны, умирают, по поверьям, очень тяжело, особенно если не успеют передать своих колдовских знаний или помощников-чертей (см. **ПОМОЩНИКИ**). В восточносибирской быличке черти-помощники перебегают от умирающей **ведьмы** к ее соседке: «Ну люди-то видели, говорили вот... А у нее было всего две черных кошки, у той бабки, а тут много-много через дорогу перебежало. И бабка эта в тот же вечер ночью померла». В рассказе из Читинской области смерть **ведьме** облегчает лишь «купарисово дерево»: «Вот ей в избе купарисовым деревом начадят, накадят — и она умрет спокойно».

Пытаясь облегчить кончину подозреваемых в ведовстве, поднимали конек (князек) у избы, матицу, разбирали потолок, объясняя этот обычай по-разному. На Урале считали, что когда колдун умирает, «в это время окружает его целый сонм чертей; они заграждают дорогу ангелу; а

душу из тела — так в Святом Писании сказано, — душу из тела, окромя Ангела Господня, никакой черт не смеет вынуть. После уже, как ангел-то вынет душу, черти-то и отобьют ее, есть-когда она грешная, а кольми паче еретицкая, отобьют, подцепят на багры да и поколябят во тьму кромешную. Вот для этого-то самого дела и поднимают у избы конек, чтобы дать ангелу место пробраться в избу» <Железнов, 1910>.

Согласно некоторым крестьянским рассказам, смерть **ведьмы** или ее погребение могут сопровождать стихийные бедствия. В повествовании, бытовавшем на реке Урал, кончина **ведьмы** вызывает пожар, от которого сгорает весь город.

Опасные при жизни, **ведьмы** беспокойны, вредны и после смерти, продолжая пугать своими посещениями односельчан, родственников, а также преследовать облюбованные ими жертвы. Ведьма-покойница часто «заедает», «загрызает» людей, персонифицируя смерть, уничтожение (см. **ЕРЕТИК, ЕРЕТИЦА**). Умершие **ведьмы** мстят пытавшимся обличать их при жизни священникам, преследуют и неосторожно отвергших их любовь парней, и своих женихов: «У одного парня в чужой деревне умерла невеста, а она была **ведьма**. Чтобы она не замучила парня, народ посоветовал ему ходить к ней на кладбище и сидеть на кресте ее могилы три ночи, тогда она оставит его в покое и ничего не сделает ему. Парень ходил на могилу **ведьмы** три ночи и каждую ночь ее видел до первых петухов. Она все три ночи выходила из могилы и искала его. В первую ночь она искала его одна, во вторую ночь — со своими подругами, а в третью, чтобы отыскать его, по совету старой ведьмы они принесли с собой младенца с хвостиком, который и указал им, где парень сидит. Но, по счастью, в то время, когда младенец с хвостиком указывал на крест, где был парень, петухи прокричали — и **ведьмы** провалились. Младенец так и остался с протянутой рукой, и по нем нашли его родителей; а это важно, потому что с этими людьми обращаются с осторожностью и за ними наблюдают, чтобы чего скверного не сделали православным» (Тульск.).

Чтобы раз и навсегда избавиться от преследований умершей **ведьмы**, ее гроб и могилу «стерегли» с особыми предосторожностями. Если же **ведьма** продолжала «вставать» и причинять вред, могилу разрывали, а тело пробивали осиновым колом — осина традиционно почиталась оберегающим от **ведьм** деревом.

Вообще же, после смерти **ведьмы** «встают» не так часто, как покойные колдуны, и преимущественно лишь первое время после похорон.

В русских поверьях, рассказах о **ведьмах** XX в. колдовские превращения, полеты, поездки **ведьм** описываются реже, чем в XIX в., но представления об умении **ведьм** портить скот и людей распространены и сейчас. **Ведьма**, колдунья в деревне XIX–XX вв. как бы персонифицирует беды, опасности и случайности, подстерегающие и преследующие крестьян. Она почти универсальное объяснение несчастий и в этом своем качестве даже необходима для жизни крестьянской общины.

ВЕДЬМАК, ВЕДЬМОВИЩЕ — знахарь; колдун; оборотень; упырь.

ВЕДЬМАЧКА — знахарка; колдунья.

«Она будет умыть, пеленами утирать, все его болезни унимать от **ведьмовищу**» (Смол.); «Твой тесть — **ведьмак**» (Курск.); «**Ведьмаки** это от Бога отринуты. **Ведьмак** кто колдует и делает вред» (Смол.).

Характеризуя **ведьмака** (колдуна) по материалам XIX в., В. Даль выделяет его способность к оборотничеству, а также особую вредоносность. Это «вовкулака, оборотень; упырь, кровосос». Он «ходит после своей смерти и морит людей» <Даль, 1880>.

«Ходить и вредить» после смерти и погребения в представлениях русских крестьян могут все «сильные» колдуны. Вероятно, и наименование «**ведьмак**» (как и еретик, упырь) более всего относится к «сильному» колдуну-покойнику, который губит людей, загрызая их, поедая и

высасывая кровь. **Ведьмак** персонифицирует смерть, понимаемую как поедание человека сверхъестественным существом. Такое представление о смерти — одно из древнейших.

ВЕЖЛИВЕЦ, ВЕЖЛИВОЙ, ВЕЖЛИВЫЙ — почетное прозвание колдуна на свадьбе.

«Нередко бывает на одной свадьбе вместе два **вежливца**, один со стороны жениха, другой — невесты» (Перм.).

Обязанность **вежливца** — «охранять свадьбу от порчи, разрушать злонамеренные чары и предупреждать всякие, считаемые худым предзнаменованием случайности, например: чтобы лошади в свадебном к венцу поезде не остановились, не распряглись, не рвались порывисто, не заметали снегом или пылью и т. п. В видах устранения всего этого **вежливый** осматривает все углы и пороги в доме, пересчитывает камни в печах, кладет замок на пороге, дует на скатерть свадебного стола, нашептывает разные наговоры над одеждой молодых и под лошадиной сбруей, дает молодым привески к крестам на шее и т. д.» (Енис.) (см. **КОЛДУН**).

В Сибири, как и во многих других областях России, дружка, именуемый **вежливецом**, сторожем, большаком, опасным, был «особенным знатоком всех обрядностей в их принятой последовательности».

«Местами эта деятельность дружки называлась „отпустить свадьбу“ и совпадала по назначению своему с ролью священника, хотя совершение христианского обряда тоже непременно присутствовало. Если действия дружки при этом слишком явно вступали в конфликт с церковью и это становилось известно властям, он подвергался церковному наказанию. В 1794 г. в Тобольскую духовную консисторию было передано светскими властями дело Гаврилы Рожнева из села Скопин Маяк Ишимской округи. Он обвинялся в том, что „бывши на крестьянских свадьбах дружкой якобы для предосторожности, чтобы не приключилось какого вреда, налеплял бывшим при том людям на кресты воск, читая при том молитву, почему простой народ и почитает его вроде колдуна“ <...> На Рожнева была наложена епитимия на три года. У крестьян Шадринского уезда в 10-х гг. XIX в. зафиксирован такой свадебный обряд, в котором **вежливец** произносит заговоры на воск, взятый из домашней божницы... частицы этого воска прилепляют к нательным крестам жениха и других участников свадебного поезда (поезжан) (все это перед отправлением жениха за невестой)». **Вежливец** также усаживает поезжан и жениха в передний угол на войлок (на стол при этом подается сырой гусь, хлеб, солонка с солью); после благословения он выметает под полатями и на пороге избы своей полый; лепит куски воска к гривам коней и т. п. <Громыко, 1975>.

ВЕРЕТЕНИЦА, ВЕРЕТЕНИЦА, ВЕРЕТЕНИЩЕ, ВЕРЕТЕЙКА, ВЕРЕТЕЛЬНИЦА, ВЕРЕТЕННИЦА, ВЕРЕТЁННИК, ВЕРЕТЯНКА — безногая ящерица, змея-медяница; в некоторых районах — всякая змея и ящерица.

«Приплыло тут к ней змеище-веретенище...» [из былины] (Арх.); «Черный гад, возьми свой яд! И бурый гад, возьми свой яд! И рябый гад, возьми свой яд! И яснецы, и веретенницы!» [из заговора] (Пск.).

Название «**веретеница**», возможно, подсказано характером движения змеи, которая «вьется и вращается», уползая в землю и появляясь из земли, чем напоминает своеобразное веретено. Связь змеи с нитью, с мотивами сакрализованного прядения, шитья традиционна: «Если прясть будешь в „страшные вечера“, то целое лето будешь видеть змею и она ужалит»; если на Благовещенье или Рождество прясть, встретишься со змеей; ср. названия «**веретен(н)ица**», «**веретельница**», «**веретелище**» <Успенский, 1982>.

На Урале **веретянками** именовались змеи «цветом серые или серопестрые, как будто исписанные, небольшие, величиной с обыкновенное бабье веретено, даже на него похожие. По сходству с веретеном, змею этой породы казаки называют **веретянкой**. Змеи эти, опытом дознано, злы и ядовиты».

Змеи в народных поверьях — существа, нередко обладающие сверхъестественными свойствами. **Веретеницу**, как и змею медянку, медяницу, крестьяне наделяют особыми способностями, проявляющимися главным образом в период летнего солнцеворота. Ср. также поверье о том, что змеи берут (пьют) яд из солнца (*Яросл.*).

Змеи **веретенница**, **веретейка** упоминаются в заговорах, а также в обрядовых песнях купальского цикла. Их характеристики не вполне ясны, но, по-видимому, они губительно влияют на людей, плодородие. **Веретенник** (медяница) — «тонкая и золотистая змея, укусы которой смертельны. Чтобы не умереть [укушенному], нужно до солнца бежать и стать на камень» (*Петерб.*) (см. **МЕДЯНИЦА**).

ВЕРЕТЕННИЦА — весенняя лихорадка (см. **ЛИХОРАДКА**).

В. Даль считает ее «одной из сорока лихорадок», «сестер Иродовых» (*Юг*) <Даль, 1880>. **Веретенницей** называли также лихорадку, «соскочившую с веретена и заскочившую в пряжу» <Демич, 1894>.

ВЕСЕНИЦА — цынга (*В. Сиб.*).

Название «указывает на время наиболее частого появления болезни — весну, когда истощаются у крестьянского населения запасы пищевых веществ» <Высоцкий, 1911>.

ВЕСЕНИЦА, ВЕСНА, ВЕСНИНА, ВЕСНОВКА, ВЕСНУХА, ВЕСНЯНКА, ВЕШНИЦА, ВЕШНЯЯ — весенняя лихорадка.

«**Весна** трясет» (*Перм.*); «**Веснуха** пристала» (*Олон.*).

Весенница — название весенней перемежающейся лихорадки, «пристающей», привязывающейся преимущественно к спящим и именуемой также «кумоха», «тетка», «подруга». Опасаясь «призвать» или потревожить болезнь, в Забайкалье «считали страшным грехом употреблять слово „лихорадка“, а называли ее **весновкой**, хотя бы болезнь свирепствовала осенью» <Демич, 1894>.

Лихорадку традиционно представляли в облике женщины, считая болезнь следствием вселения в человека или нападения на него (могли быть иные действия) вредоносного существа, персонифицирующего болезнь (см. **ЛИХОРАДКА**).

В Пермской губернии **веснуха** — женщина, которая является к спящему и целует его, вызывая заболевание. «Целоваться во сне предвещает лихорадку» (*Курск.*).

Веснуха-кумоха была особенно опасна в марте. Чтобы не пристала лихорадка, с 10 марта (со дня Тарасия-кумошника) старались не спать днем. Крестьяне говорили: «Кто спит под вечер на Тараса, наспит кумоху»; «Весною непокрытое что поставишь, так она-то, лихорадка, и подходит. Мы весной в окошко глядим, так и тут лихорадка входит» (*Сарат.*).

Полагали также, что все сидящие на цепи лихорадки срываются весной (*Том.*).

От **веснухи** оберегала высушенная летучая мышь, которую прикрепляли к ладанке и подвешивали на гайтане креста. Чтобы избежать заболевания, старались в это время меньше ездить на лошади и не пересекать рек (*Перм.*).

В Тульской губернии страдающих весенней лихорадкой начиная с 28 апреля поили березовым соком. Во многих районах России верили, что вода из собранного 1 марта снега вылечивает лихорадки, особенно весенние. Жители Забайкалья полагали, что от лихорадки-веснухи помогает растворенная в воде земля, взятая в ночь на Иванов или в Иванов день (7 июля) из-под монастыря Святого Варлаама.

В Приаргунском крае все лихорадки лечили испугом (пугая больного, подкидывали ему во время пароксизма собак, лягушек, мышей и т. п.); или кто-нибудь наряжался в тулуп, выворотив его наизнанку, «переряжался чертом» и нападал внезапно на больного, чтобы напугать его. Здесь же во время весенних эпидемий перемежающейся лихорадки лечились тысячелистником, корнем айра, корой ивы и лиственницы, березовыми почками, полынью, поваренной солью.

Больных заставляли курить «запрещенный» табак — будто бы он «выгоняет болезнь» (*Олон.*). Средствами от весенних лихорадок считались также богородичная трава, сок полыни, папорть, водка с солью (*Ворон.*); водный отвар богородской травы (*Thymus Serpillum L.*); отвар полевой ромашки (*Тобол.*) <Демич, 1894>.

ВЕТЕР, ВЕТРЕНИК, ВЕТРОВОЙ, ВЕТРОСТНАЯ СИЛА, ВЕТРЯНЫЙ, ВЕТРЯНЫЙ МУЖ — одушевленный, «живой» ветер; персонификация ветра, дух, связанный с ветром или вызывающий ветер.

«С **ветра** пришло, на **ветер** и пошло»; «Спроси у **ветра** совета, не будет ли ответа?»; «За **ветром** в поле не угоняешься»; «**Ветер** взбесится, и с бобылей избы крышу сорвет» <Даль, 1880>.

Ветер в поверьях часто предстает живым существом. В севернорусских быличках, заговорах упоминаются царь **ветряной**, двенадцать **ветров**, двенадцать вихорей; двенадцать **ветров** прикованы к скале посреди океана, и, когда **один** из них освобождается, начинается буря (*Арх.*). Жители Вологодской губернии полагали, что **ветер** — живое существо, сидящее у края неба на цепи. В Астраханской губернии именовали северо-западный **ветер** «Дедом в изорванной шапке», а рыбаки Русского Севера (Олонецкой губернии) представляли северный **ветер** суровым стариком.

В Новгородской губернии считали, что **ветры** производят ангелы, которых Бог поставил по четырем сторонам света, «они дуют поочередно: один устанет дуть — другой начнет; оттого и **ветер** бывает с разных сторон. Как долго дует холодный **ветер**, надоть молиться тихому ангелу (находящемуся на юге), чтобы он задул и перешиб холодный **ветер**». «Тихий **ветер** происходит от дуновения ангелов, бурный от Дьявола» (*Волог.*).

Ветры могут изображаться в виде мальчиков, несомых ангелами (лицевые апокалипсисы XVI–XVIII вв.). На картинах Страшного Суда «ангел напускает на грешников бурю, т. е. **ветер** с громом и молнией. **Ветер** изображен, согласно преданиям древнехристианского искусства, в виде мальчика, с сиянием вокруг головы, дующего в трубу. Этого символического мальчика держит в руках ангел» <Буслаев, 1862(1)>.

В загадках **ветер** чаще всего рисуется похожим на быстро передвигающегося, но не имеющего рук и ног человека: «Без рук, без ног, по полю рыщет, поет да свищет, деревья ломает, траву к земле пригибает». Он невидим и обнаруживает себя свистом; он «жеребец, которого всему миру не сдержать». В Новгородской губернии ветер называли «косоруким».

Конь, всадник и просто «летающий человек» — традиционные облики **ветра** в русских поверьях, однако **ветер** так переполнен жизнью и разнообразными силами, что часто не наделяется каким-то ясным, определенно описываемым обликом, он одушевлен, он «живой». В Нижегородской губернии рассказывали, что **ветер** «хватает» проклятых, а астраханские рыбаки просили **ветер**: «Святой воздух, помоги нам!»

Любопытно, что в сказочных сюжетах «неуловимый **ветер**» может быть причиной зачатия: он «надувает брюхо» заточенной в башне царевне (сквозь щель): «Царь как узнал, очень разгоречился. Пришел к башне и так ее ругать: „Откуда, — говорит, — ты понесла?“ А парень у ней из живота голос подает: „Я, — говорит, — с **Ветру**“» (*Онеж.*).

Ветер, особенно сильный, по природе своей существо могущественное, но непредсказуемое. Он то вредит, то помогает. В одной из народных песен поется: «**Ветростная сила** не захотела нашего счастья обвенчать» (*Орл.*). К **ветрам**, причитая на могиле отца, обращается дочь-сирота: «Подымитесь, **ветры** буйные, с востошной сторонушки. / Разнесите, **ветры** буйные, мать-сыру-землю, (в)скройте гробову доску. / (В)ставай-ко ты, (в)ставай, родимый батюшко, сходи-ко ты, родимой батюшко, на Дунай — на речку быстрюю. / Умой-ко ты, родимой батюшко, свою белы рученьки да свое лицо белое, / промолви-ко ты, родимой батюшко, со мной, сироточкой да

горегорькою» (Перм.).

«Благоприятный **ветер**» — залог удачи в морском путешествии или на промысле: «При езде на воде молятся святому Николаю и вместе с тем бросают в воду хлеб на поветерь — чтобы подул попутный ветер» (Арх.). «В Поморье Кемского уезда пред возвращением промышленников с Мурманского берега домой, бабы целым селением отправляются к морю молить **ветер**, чтобы не серчал и давал бы льготу дорогим летникам. Для этого оне предварительно молятся крестам, поставляемым во множестве на всем Беломорском прибрежьи. На следующую ночь после богомолья все выходят на берег своей деревенской реки и моют здесь котлы; затем бьют поленом флюгер, чтобы тянул поветерь, и притом стараются припомнить и сосчитать двадцать семь (три по девять) плешивых из знакомых своих в одной волости, и даже в деревне, если только есть возможность к тому» (при этом делаются на лучинках насечки углем или ножом, а при произнесении последнего имени — крест). «С этими лучинками все женское население деревни выходит на задворки и выкрикивает сколь возможно громко: „Веток да обедник пора потянуть! Запад да шалоник пора покидать! Тридевятнадцать плешей все сосчитанные, пересчитанные; востокова плешь наперед пошла“. С этими последними словами бросают лучинку через голову, обратясь лицом к востоку, и тотчас же припевают: „Востоку да обеднику каши наварю и блинов напеку; а западу шалонику спину оголю. У востока да обедника жена хороша, а у запада шалоника жена померла!“

С окончанием этого припевка спешат посмотреть на кинутую лучину: в которую сторону легла она крестом, с той стороны ждут **ветра**. Но если она опять провозвестит неблагоприятный **ветер**, то прибегают к последнему, известному от старины средству: сажают на щепку таракана и спускают его в воду, приговаривая: „Поди таракан на воду, подними таракан севера“» (Арх.) <Ефименко, 1878>.

По мнению жителей Водлозера, «**ветры** едут на тройках и дуют, поднимая то попутный, то встречный **ветер**». Если попутный **ветер** дует вяло (так что парус не надувается), то «произносят следующее заклинание:

Сивушки-бурушки,
Вещие воронюшки,
Пособите, дружки,
Помогите.
Как моего дедушку слухали,
Как моего батюшку слухали,
Послужите и мне
Верою-правдою, силою крепкою».

Если попутный **ветер** дует слишком сильно, его просят: «Перестань, ишь разгулялся: что ты! потише!» (при этом снимают шапку, но, если **ветер** не ослабеет, грозят ему кулаком) (Олон.).

В Архангельской губернии гости с моря назывались «**ветренными**».

Бытовали поверья, согласно которым «мельники на ветряных мельницах состоят в дружбе с **Ветром**, подобно тому как мельники водяных мельниц ведут дружбу с водяными чертями» (Орл.). В рассказе, записанном на Орловщине, бедная старушка, «пропитывавшаяся милостыней», ходила на ветряную мельницу просить муки и при этом всегда кланялась в землю, приветствуя **Ветер**: «Здорово тебе, **Ветер**, буйный молодец!» «Однажды выпросила она чашу муки и пошла домой. Дело было зимою; дорога тесная. Навстречу ей едет богатый мужик с несколькими возами ржи молотить на мельницу. Старуха, сколько могла, посторонилась, но все-

таки богатый толкнул старуху оглоблею; она полетела в снег, мука из чаши рассыпалась, и старуха с пустою чашею побрела домой. Изгоревавшись, она проговорила: „Никто за меня, бедную, не заступится! Хоть бы ты, **Ветер**, буйный молодец, заступился за меня, беднягу“. Придя домой, видит, что у нее какой-то молодец сидит; она ему поклонилась. Молодец говорит: „Бабушка, ты мне дорогой плакалась, и вот я пришел сказать, что помню все твои поклоны и за них тебе заплачу, за каждый по мере муки, а ты уж больше не ходи на мельницу“. С той поры старуха стала жить припеваючи, каждый день у ней пироги. **Ветер** завалил ее мукой всех сортов» (орловские крестьяне верили, что если при молотье ржи не подашь бедному, то **ветер** «возьмет вдесятеро»).

Обращаясь к **ветрам** в заговорах, обычно старались заручиться их поддержкой: «Уж вы, батюшки **ветры**, батюшки вихоря, сослужите мне службу верную!» (Перм.). Интересно, что к **ветрам** часто обращены не столько промысловые, хозяйственные, сколько любовные заговоры: «На море, на Океане, на острове Буяне живут три брата, три **ветра**, один северный, другой восточный, третий западный. Навейте вы, нанесите вы, **ветры**, печаль, сухоту рабе Божьей [имя], чтобы она без раба Божьего [имя] дня не дневала, часа не часовала. Слово мое крепко» (Ворон.).

В Новгородской области записан упоминающий о **ветрах** «заговор на мужа»:

От двенадцати ранних утров
Прилетите двенадцать холодных **ветров**,
Отнесите мое тоску-печаль мужу [имя],
Чтоб он думал и не забывал о жене своей.

В Вятской губернии **ветреник** — игривый дух, врывающийся зимой в избу с клубами пара. Обычно же непредсказуемый, двойственный **ветер** опасен.

По общераспространенным поверьям, мор, эпидемия могут приноситься **ветром** и даже быть **ветром**, откуда и названия эпидемий — «поветрия»: причина острых заразительных болезней — наказание Божие или «злое поветерье» (Волог.). «Дурной **ветер**» — источник многих инфекционных заболеваний <Попов, 1903>.

Есть целый ряд болезней, вызываемых или приносимых **ветром**, «с **ветру**». Это ветрянка, притча ветренная (Яросл., Волог.), ветренное, ветряный, ветряной — «болезни от дурного ветра» (Арх., Тобол., Ирк.), поветрен(н)ица, пошерсть (Новг.), повируха, помируха (Волог.) — болезни, распространяемые **ветрами**; моровое поветрие — чума; летячка — ветряная оспа и сходные с ней сыпи; ветряной перелом — острый суставный ревматизм <Высоцкий, 1911>.

Произошедшими «с **ветра**» могли считаться не только эпидемические болезни, но и грыжа, язва, удар, нарывы, опухоли (килы), общие и неопределенные заболевания, «хитки и притки», «скорби и печали».

В представлении крестьян болезнь от неизвестной причины «прикидывается с **ветру**»; в заговорах упоминается «ветроносное язво»; с помощью **ветра** могут распространять порчу колдуны, ведьмы: «Колдун зайдет на **ветер**... так, чтобы ты стоял под **ветром**, и пустит на тебя ее (порчу) с этим **ветром**» (Вятск.); «Увидит колдун проходящего мужичка, дунет на него — и готово» (Пенз.).

В рассказе из Пермской губернии «страшный колдун», волхит, пускает килу на **ветер**: «Что-то прошептал на палку да и дунул на кончик, чтоб кила-то по **ветру** понеслась и села кому-нибудь».

Несомое **ветром** вредоносное слово (урок), болезнь в поверьях и заговорах нередко изображается как **ветер**, стрела (урок — от «речи», «ректи» — «порча», «дурное слово»);

«сильное слово, урок, конечно, [представляется] по связи стрелы с **ветром**» <Потебня, 1914>. Человек, напускающий по **ветру** порчу и болезни, мог именоваться **ветряным**, а одна из болезней «с **ветру**» называлась «стрелы» или «стрелье»: «Эта болезнь обнаруживается внезапным колотьем во всем теле больного и оканчивается смертью. Однако ж не всегда бывает она смертельна, смотря по тому, как была „напущена“. По народному мнению, стрелы напускаются волшебником двояким образом: 1. для мести какому-либо лицу; 2. просто, из удовольствия на какое-нибудь имя. Первого рода стрелы бывают смертельны, а последние не так опасны. Уверяют все испытавшие эту болезнь, что при лечении ее посредством вытирания тела выходят из него кусочки стекла и оленья шерсть. Присутствие их объясняется самым действием, как пускаются стрелы. Именно: волшебник берет пустой коровий рог, наполняет его песком, шерстью и стеклянными обломками, потом говорит заклинание, становится по направлению ветра и, приложив ко рту узкое отверстие рога, дует в него. Все вещества вылетают; **ветер** подхватывает их и в тот же миг мчит болезнь к лицу, заранее на нее обреченному злым волшебником. Если стрелы были обыкновенные, т. е. пущены не для мести за обиду, то им подвергается всякий первый встречный» (Арх.) <Верещагин, 1849>.

Дела «о пускании порчи по **ветру**», среди прочих, разбирались в московских приказах XVII в. «Ведун Яшка Салаутин рассказывал: „портил де я изо рта, пускал по **ветру** на дымкою ково увижу в лицо, хотя издалеча“. Колдун Терешка Малакуров „стал пускать на **ветр** на собаку“. На близком расстоянии порча передавалась через простое дуновение. В 1676 г. добренская женка Аринка, желая „испортить“ попадью, обратилась к помощи своей свекрови; последняя научила ее: „как де попадья пойдет из хором, и ты де пойдя ей встречу и молви ей тихонько приговор, и дунь на нее, и ее де отшибет обморок“» <Черепнин, 1929>.

В рассказе, не так давно записанном на Терском берегу Белого моря, «портёж» и летуч, и вполне материален одновременно: «Я сторожила у музея. А уж такой тихой вечер... И вот на кладбище как засвистело и через реку полетело. И когда я пришла домой, у меня нога заболела. Потом одна мне сказала: „Портёж летел, тебя немного задел. На ту сторону летел, пониз“».

Как и **ветер**, «несомая **ветром**» порча в поверьях может быть непредсказуема: порча в виде заклятия и данная в пищу и питье неизменно входит в тело того, кому «дано», а пущенная по **ветру** и по воде — «на кого попадет» <Попов, 1903>.

По поверьям Вологодчины, «ветроносные килы» как бы постоянно перемещаются в воздухе, становясь особо опасными в «недоброе» время: «В сутках три минуты есть плохие. Когда из дому выходишь поутру, то надо сказать: „Тпру-килу, тпру-килу, тпру-килу“. Потому как неизвестно, на какую минуту попадешь (от килы, пущенной по **ветру**)».

Лечение принесенных **ветром** болезней могло включать относ (подарок) визнавшему их **ветровому** духу, **ветру**, сопровождаемый обращением к нему: «Хозяин батюшка, прости раба и рабу. Вот тебе хлеб и соль и низкий поклон раба Божьего [имя]! Ты, и крестовой [дух на перекрестке дорог], и пудовой [устрашающий], ты, дворовой, и северный, и южный, и западный, и восточный, и лесовой, и полевой, и водяной, и ночной, и полуночный, и денной, и полуденный, и все вы, меня, грешного, простите» (Смол.). Заговор было необходимо прочитать три раза, обводя «крайчиком» (краюшкой хлеба) вокруг головы больного, а затем положить «крайчик» слева от больного «вышиною непременно по колено больного» — для **ветрового** (Смол.).

От «портежа с **ветра**» архангельские крестьяне «берут из трех прорубей или колодцев воду, которою окачивают больного по три раза. При черпании воду всегда размахивают на посолонь, а почерпнувши, приговаривают: „Царь речной! Дай воды неболтаной, на леготу, на здоровье рабу Божьему [имя]!“». Когда несут воду, со встретившимися не здороваются и не говорят.

От «порчи, пущенной по **ветру**», помогают также лук, чеснок, редька — «запаху луку и чесноку будто бы не любит нечистая сила» (Волог., Вятск., Костр.) <Попов, 1903>.

В поверьях «живой» **ветер**, поветрие и дух **ветра** (вызывающий или приносящий болезнь) часто трудноразличимы, Это некое налетающее и исчезающее дуновение, порыв **ветра**, лишь обозначенный названиями «**ветер**», «**ветровой**», «**ветряный**» (**ветряный** дух неопределенного облика, которого в старинном заговоре прогоняют «под куст и под холм»).

Ветер — не только самостоятельное живое существо. Он сопровождает лешего, покойника, неясного облика нечистую силу, черта, которые сами вызывают **ветер** или становятся им.

Леший — **ветер**, вихрь в представлениях крестьян XIX–XX вв. порою заслоняет лешего — «хозяина» леса (см. **ЛЕШИЙ**). Один из наиболее распространенных обликов лешего — летящий «как **ветер**» конь, всадник или кучер на тройке быстрых коней-покойников.

Воздух — необходимое условие бытия всего сущего; **ветер** — движение воздуха, «вздох», дыхание мира, «с прекращением действия которого в природе как бы все засыпает» <Соболев, 1913>. Одновременно это издыхание человека, залог его жизни: «Душа по выходе из тела и до соединения с ним есть **ветер**» <Потебня, 1914>.

Душа (а точнее, неумирающая жизненная сущность, в крестьянском сознании обычно тождественная материальному, лишь более «воздушному», «летающему» облику человека) — «есть дух, воздух, **ветер**». «Как латинское *animus* соответствует греческому *ανεμοσ* — **ветер**, так и наши *дух*, *душа* находятся в коренном родстве со словами *дуть*, *воздух*, *дым...*» <Никифоровский, 1875>.

В популярной среди русских крестьян апокрифической «Беседе трех святителей» говорится, что у Адама «от земли тело, от моря кровь, от солнца очи, от камня кости, от облака мысли, от огня теплота, от **ветра** дыхание, а дух сам Господь вдохнул».

В русских поверьях XIX–XX вв. преимущественное внимание уделяется все же не столько «душе — дуновению», сколько сильному **ветру**, вихрю. Он понимается как воплощение души (или «посмертный облик») наделяемых особыми, сверхъестественными силами покойников (удавленников, утопленников, опойц) (см **ВИХРЬ**, **ПОКОЙНИКИ**).

В поверьях XIX–XX вв. **ветер** двойствен и может действовать самостоятельно, а не только посредством нечистой силы; он скорее вездесущ и непредсказуем, чем губителен.

ВЕЩЕЛЬ, **ВЕЩЕВРЕМЕНЕЦ**, **ВЕЩЕВРЕМЕНЕЦ**, **ВЕЩЕВРЕМЕННИК**, **ВЕЩЕЦ**, **ВЕЩИЙ**, **ВЕЩУН** — знахарь; ведун, колдун; предсказатель, прорицатель; отгадчик.

ВЕЩЕЙКА, **ВЕЩИЦА**, **ВЕЩИЦА**, **ВЕЩУЙКА**, **ВЕЩУНЬЯ** — знахарка; ведунья; ведьма, колдунья; предсказательница, ворожея.

«Уж такая **вещица** не узнат, дак кто еще узнат» (Ср. Урал); «Каркала б **вещунья** на свою голову» <Даль, 1880>; «Маленькие дети — **вещуны**: когда что узнать хочешь, спроси у махонького дитенка» (Смол.); «Дворовый и домовый **вещают**» (Калуж.); «Сердце-**вещун**, чует добро и худо» <Даль, 1880>.

Вещунам, наделенным сверхъестественными способностями людям (ведунам, колдунам, ведьмам), открыты грядущие и прошлые события; **вещий** — тот, кому все ведомо. **Вещба** — прорицание, заклинание, а вещать, **вещевать** — значит предсказывать.

Вещель, ведун, колдун — человек, способный вещать, — упоминается в историко-литературных памятниках начиная с XI в. Роль таких всеведущих людей в Древней Руси, да и позже, была значительной: провидя будущее, они могли влиять на настоящее, изменять его. К **вещунам**-гадателям крестьяне обращались и в конце XIX в., правда, более за объяснениями событий уже происшедших (возможно, потому, что события будущие представлялись неотвратимыми).

Вещица, **вещун** (как и ведун, кудесник, волхв) — существа могущественные и опасные, упоминаются в «ограждающих» от них заговорах: «...оградите меня [имя] каменным градом о трех запорах и заборах <...> схороните в двинскую вершину и в каменную пещеру, от ведуна и

от **вещицы**, от волхва и от кудесника и от всякого злого человека, недоброго. Коли те ключи найдет ведун и **вещица** и замки отомкнет, и ворота отворит, и град потопит, ни ведуну, ни **вещице** тех ключей не нахаживать» (Арх.).

В поверьях XIX в. способностями к вещбе наделяются не только ведуны и ведьмы, но и маленькие дети, а также птицы и целый ряд мифологических персонажей; ср.: «Ворона **вещует** — дождь будет» (Ворон.), «Нынче ночью домовый **вещевал**, целую ночь стонал на дворе» (Калуж.) (см. **БЕЛАЯ (БАБА, ДЕВКА), ДОМОВОЙ, КИКИМОРА, ЛЕШИЙ, РУСАЛКА**).

По поверьям Тульской и Калужской губерний, **вещуны, вещуныи** — духи предвещающие беду, скорую смерть, — оборачиваются птицами, кошками и т. д. **Вещицей** может именоваться и нечистая сила, лесной дух в образе красиво окрашенной белки или бесхвостой сороки (Уфим., Перм., Tobол., Свердлов.).

Во многих районах России **вещуней, вещицей** называли и знахарку, ведьму, и птицу, предвещающую беду (чаще всего ворону, сороку, кукушку). **Вещуном** считали ворона: «Также равно **вещуные** сороке и черному ворону в моем стаде не вещевати» (Арх.).

Особая, «вещая», роль птиц не случайна: они поднимаются высоко в небо, вездесущи и всезнающи, особенно те, что живут долго (вороны).

«Повсеместно ворон считается зловещей птицей, предвестником смерти. <...> Коршун на кресте (могильном или церковном. — М. В.) — тоже к покойнику. Кукушка на доме — или пожар или смерть кого-нибудь из семьи. <...> Дятел долбит стену — к покойнику. О всякой птице, если она стучит клювом в крышу, в стену или в окно дома, — говорят, что она выживает кого-нибудь из дому. Куры весной кричат до солнышка на гнездах — к покойнику... и т. п.» (Костр.) Карканье ворона предсказывает непогоду или несчастье (Орл., Симб., Курск.), непременно кто-то должен умереть, если сыч закричит на избе (Курск.); сова и филин летят в деревню и кричат перед пожаром (Арх.). Сорока, щекочущая на дворе, предвещает гостя (Арх., Орл., Курск.); «для девушки-невесты — сватов. Когда же она вскочит на порог дома с щекотом, непременно в дом прибудет что-нибудь новое и хорошее» (Орл.).

Согласно поверьям, облик птицы могли принимать и душа, «пернатый двойник человека», и покойник (также вещающие, воплощающие несчастья), и смерть.

«Три дни, говорят, душа бьется около своих телесов. Летает она по избе как пташка, али маленький цыпленок. Ей охота скорее к Богу. Надо тожно открывать двери и трубу — чтобы могла лететь» (Сиб.); до 40-го дня душа «витает около жилища или в виде человека, каким он был при жизни, или в виде птички» (Костр.). «Если птичка влетит в избу, то это — душа недавно умершего или хотя и давно умершего, но особенно жалеющего своих домочадцев» (Енис.); белый голубь — душа незаконнорожденного младенца, крещенного бабкой, задушенного и не похороненного на кладбище (Влад.): «Когда воробей влетит в комнату, то, чтобы не было покойника, нужно его накормить, напоить и выпустить в противоположную его влету сторону» (Ворон.). «В Средней России по сие время говорят, когда влетит зимой в дом птица, „упокойничек озяб, пичужкой погреться прилетел“, — резюмирует А. Н. Соболев. — Верят на Руси и в то, что душа часто летает голубем и пребывает на месте своего погребения, и у нас от древнего времени сохранился обычай строить на могилах особые постройки, для отдохновения души и для защиты ее от ненастья, носящие названия голубцов» <Соболев, 1913>.

В Сургутском крае считали, что смерть может принять вид птицы (по большей части — сороки). Сорока-оборотень залетает в дом через окно или трубу. В русских сказках и причитаниях (а также в загадках. — М. В.) смерть прямо называется птицею.

В России и сейчас верят, что бьющаяся в окно (или залетевшая в дом), кружащая и кричащая возле дома птица пророчит, приносит несчастья.

ВЕЩИЦА-СОРОКА, ВЕЩИЦА — опасная птица-оборотень; ведьма-птица.

«**Сорока вещица** села на кол да щекочет: гостей сказывают. У его да в широком дворе Летают да **сороки-вещицы**» (Перм.); «Не обвернешь ты как Добрыни добрым молодцом, Обверну тебя **сорочкой-вещицею**» [из былины] (Арх.).

Представления о птице-предвестнице, предсказательнице и об оборачивающейся сорокой ведьме-вещице объединены распространенным в поверьях XIX–XX вв. образом **вещицы**, вещейки (реже — вещуньи).

Сорока — один из обычных обликов ведьмы, упоминания о котором постоянно встречаются в историко-литературных памятниках. В XIV в. митрополит Алексей заклинал ведьм-сорок. Заклинал их, согласно народному преданию, Иван Грозный. По царскому указу навезли со всех сторон в Москву ведьм и переметчиц «и рассадили их по крепостям со строгим караулом, чтобы не ушли. Тогда царь отдал приказ, чтобы всех привели на площадь. <...> Вышел сам царь на площадь и велел обложить всех ведьм соломой. Когда навезли соломы и обложили кругом, он приказал запалить со всех сторон, чтобы уничтожить всякое колдовство на Руси на своих глазах. Охватило полымя ведьм — и они подняли визг, крик, мяуканье. Поднялся густой черный столб дыма, и полетели из него сороки, одна за другою — видимо-невидимо... Значит, все ведьмы-переметчицы обернулись в сорок и улетели и обманули царя в глаза. Разгневался тогда Грозный царь и послал им вслед проклятие: „Чтобы вам, — говорит, — отныне и довеку оставаться сороками!“

Так все они и теперь летают сороками, питаются мясом и сырыми яйцами. До сих пор боятся они царского проклятия пуще острого ножа. Поэтому ни одна сорока никогда не долетает до Москвы ближе шестидесяти верст в округе» (Тамб.).

В сороку будто бы обратилась Марина Мнишек.

По свидетельству Татищева, в 1714 г. женщину приговорили к смерти за колдовство и оборачивание в сороку (в ее способность к такому превращению поверил даже фельдмаршал Шереметев).

Архангельские крестьяне считали, что сороки — бывшие киевские ведьмы. Здесь же записана быличка «О старухе-волшебнице», — сняв с себя платье и «упав на поветь», она «превращается сорокою», «летая этою птицею одни сутки». По мнению жителей Орловщины, все женщины, занимающиеся колдовством, превращаются в сорок. В одном из рассказов, записанных в Тульской губернии, старшая ведьма появляется сорокой.

Обернувшись сороками, ведьмы-**вещицы** (чаще всего их две) могут действовать как «обычные ведьмы: выдаивать коров, портить людей (реже — летать на шабаш, красть Луну). В Вятской губернии „вещичать“ вообще означало „колдовать“» (в частности, обращать людей в лошадей и ездить на них) (см. **ВЕДЬМА**).

Своеобразное занятие, характеризующее **сороку-вещицу** (обычно бесхвостую), — похищение плода из чрева беременных женщин. Ведьмы-сороки летают ночью по домам и крадут еще не родившихся младенцев, заменяя их головнями, вениками, кусками сырой свинины (Перм.); голиками, краюшками хлеба, льдинками, головнями (Вятск., Том., Забайк., Оренб.); лягушками (Забайк.); кирпичами (Том.); «голиками или головешками, которые потом и рождаются с даром слова» (Самар.).

В Сургутском крае верили, что ведьма в полночь оборачивается в подполье через двенадцать ножей. Верхняя ее половина становится сорокой, а нижняя половина туловища, пока ведьма летает, хранится в подполье, под поганым корытом. **Вещицы** летают седва заметным синим огоньком. Они попадают в дом, приподнимая передний угол. Появляясь в избе, ведьма может обернуться и повивальной бабкой. По поверьям Томской губернии, ведьмы-**вещицы** проникают в дом через неблагословленные трубы. В Вятской губернии считают, что, если на сеннике ночью стрекочет сорока, это ведьма, которая хочет похитить плод у беременной, и выходить к ней

опасно. В. Даль в одной из своих книг <Даль, 1880> приводит такое поверье как общерусское.

Две ведьмы-сороки могут вредить беременной по большей части в отсутствие мужа. Чтобы оградить себя от них, женщина, если она спит одна, должна иметь при себе пояс мужа или иные принадлежащие ему вещи. Однако по рассказу, записанному в Восточной Сибири, даже мужу с трудом удастся изгнать **вещиц** (вещеек) выстрелами из ружья — и только во время третьей беременности жены.

Ведьмы-**вещицы** опасны тем, кто ложится спать не перекрестившись или спит без креста, без пояса, навзничь. Появляясь в избе, сорока-оборотень словно парализует беременную, которая не может пошевелиться: «...лежит этак женщина-то в полночь, пробудилась, хватъ — мужа-то уж на следку нет... Смотрит: прилетели две **вещицы**, глядят на нее, а она на них; хотела реветь, а не ревется; хотела соскочить, да не встается — и шевельнуться не может. Вот **вещицы** подошли к ней, выняли ребенка из брюха, одна и говорит: „Положим заместо ребенка голик!“ а другая: „Краюшку!“ — и давай спорить промежду собой. Оно, конечно, ладно, что та переговорила положить краюшку, а сделайся наоборот?» (Вятск.).

В забайкальском сюжете беременная женщина видит похищающих ребенка **сорок-вещиц**, но не в силах шевельнуться и отогнать их: «Она могла рассказать об этом только утром, а через три дня умерла».

Подложенная вместо ребенка краюшка хлеба относительно безвредна, но от голика и льда женщины мучаются, могут умереть. Похитив ребенка, **вещицы** иногда съедают его тут же, на печном шестке. «Делают это **вещицы** без злобы, — считали в Сургутском крае, — так как питаются таким образом».

Согласно забайкальским поверьям начала XIX в., от **вещиц** женщину оберегает гасник мужа (шнур из его штанов). Сходные представления бытуют в Томской области <Бардина, 1992>. «**Вещицы** являются в виде сорок — в величину лукошка, садятся где-нибудь на крыше и щекочут. Если кому случится увидеть эту щекотунью, то следует только разорвать на себе рубашку, или разломить вилы, или переломить на колено лутошку, и тогда ведьма из оборотня падает к ногам обнаженная и просит помилования — и в это время можно что угодно делать с ней» (Оренб.). «Если ведьма летит в образе сороки, то стоит по направлению к ней „наотмашь“ [от себя] бросить обломком дуги или обруча, как сейчас же у нее получится перелом крыла, и она не в состоянии будет летать. Только упомянутый обломок должен быть случайно найденным где-либо на дороге. Вот почему жители описываемой местности часто подбирают на своем пути и хранят подобные обломки» (Забайк.) <Логиновский, 1903>.

В поверьях крестьян Архангельской губернии, не совсем четко охарактеризованных П. Ефименко, **вещицы** (ведуницы) — болезни, схожие с лихорадками: они «представляются старыми, безобразными и злыми женщинами с котомками за плечами, как странницы, и больные знатоки, видевшие их лицом к лицу во сне или в горячечном бреде, уверяют, что они, когда находят на человека, бывают приветливы и целуются, а когда отходят, бывают сердиты, ругаются и часто сказывают больному, что им не по сердцу, чего они испугались и отчего уходят. **Вещицы** не имеют оседлого жительства во Вселенной, а странствуют из государства в государство, из края в край, и горе тому народу, который они любят» <Ефименко, 1877>.

Несмотря на недостаточную ясность описания, допустимо, что **вещица-ведьма**, **вещица-судьба** оборачивается **вещицей-болезнью**, источником и воплощением бед, точно так же, как слово «вещать» может означать и «говорить», и «предсказывать, ворожить, чародействовать, лечить» <Буслаев, 1861>. «Замечателен остаток седой старины в некоторых местах Новгородской губернии, где лекарство называется вешти, вешетинье, а самое слово „лечиться“ заменяется словом „ворожиться“: „Уж чем, чем ни ворожился, а Господь не прощает грехов, не дает здоровья“» <Попов, 1903>.

Очевидно, что вмешательством **сорок-вещиц** крестьяне объясняли отклонения в течение беременности и родов. **Вещица** предопределяет, «вещает» участь матери и младенца, она их персонифицированное будущее.

Интересно, что птицей-вертеницей (еретницей) в русских загадках нередко именуют смерть, а в загадке из Енисейской губернии — ребенка в утробе матери: «Стоит дуб-сыродуб, в этом дубе-сыродубе сидит птица-еретница, никто ее не видит, ни царь, ни царица, ни красная девица».

Вещица, птица-людоедка — воплощенная судьба и смерть одновременно (представления о смерти как о похищении, поедании — одни из древнейших). В то же время, по поверьям многих народов, божества, которые могут похитить, съесть, уничтожить роженицу и ребенка, хотя и опасны, но необходимы. Видимо, образ, подобный **вещице**, согласно «мифологической логике», объединяет в себе и божество, дарующее жизнь, и божество, ее отнимающее. Чтобы внести в мир живое существо, его в некоторых случаях необходимо иметь в себе, т. е. вначале нужно как бы поглотить, «съесть». Смерть здесь предполагает жизнь, и наоборот. Вместилище же и хранительница душ будущих людей в поверьях многих народов, начиная с глубокой древности, — женщина, или птица-женщина, дарующая и уносящая жизнь, душу.

Такой образ женщины-птицы отмечен еще в палеолите Евразии, а в Центральной Европе в бронзовом веке существовали специальные погребальные урны в виде грубоватых женских фигурок с крыльями <Рыбаков, 1987>.

У русских XIX–XX вв. подобные воззрения (возможно, оказавшие влияние на формирование образа **сороки-вещицы**) прослеживаются лишь осколочно. **Вещица** действительно «вбирает в себя», уносит человека, но она персонаж отрицательный, губительный.

Тем не менее две **сороки-вещицы**, пожалуй, единственный в традиции XIX в. отчетливо «парный» женский персонаж, который может быть соотнесен с двумя птицами (как и с двумя богинями) — традиционной формулой русской народной вышивки, росписи. Можно предположить, что роль такой пары птиц-женщин была многообразной и значительной, связанной с «магией жизни», где крылатое женское божество — хранительница начал бытия.

ВИРИТНИК — колдун, обладающий особо «сильным» или недобрый взглядом.

По поверьям Орловщины, **виритник** (еретник?) может мгновенно сглазить человека: «отойдя на три шага», он «устремляет будто бы такой взгляд на противников, что те тотчас же начинают кричать: „Прости нас! Не будем тебя бить, только вынь свой яд!“ В эту минуту они ощущают ломоту во всем теле, появляется боль в сердце, а руки каменеют так, что не только бить, но и поднять их кверху нельзя. Если **виритник** рассердится на целую деревню и пожелает ее извести, то может в течение одного месяца истребить всю, со всем скотом и всей живущей в ней тварью. Даже птицы, которые будут в это время пролетать через деревню, и те попадают на землю мертвыми. Такое же свойство во многих местах приписывается глазу св. Кассиана. Если он взглянет на людей, начинается мор, на скотину — появляется падеж, на хлеба — они пропадают» (Ряз.) <Попов, 1903>.

Сглазу приписывалось и легкое недомогание (головная боль с зевотой), и заболевания, «причина которых является для крестьянина неясной и темной» (параличи, внезапные тяжелые болезни, сопровождающиеся сильным жаром) (Пенз., Калуж., Ярослав.) (см. **УРОК**). Особенной восприимчивостью к сглазу отличались, по мнению народа, дети, которых, боясь как порицания, так и похвалы, нередко избегали даже показывать посторонним.

ВИХОР, ВИХОР, ВИХОРЬ, ВИХОРНЫЙ, ВИХРОВОЙ, ВИХРИК, ВИХРЬ — «живой» вихрь, дух-вихрь; нечистая сила, имеющая облик вихря или обитающая в вихре.

«Ветры, **вихори**, отнесите от рабы Божьей [имя], изо всех ее членов и суставов, и снесите в черные грязи и поразите ее в грязи топучие, ветром, чтобы не вынесло и **вихрем**, чтобы не выдуло: исчезнет и погибнет нечистая сила» [из заговора] (Волог.); «Вдруг **Вихорь** набежал,

схватило обеих сестер и понесло. Все гости кричат, сделался необыкновенный крик. А **Вихорь** их несет все выше и выше» (*Нижнегор.*); «Пошли они в чисто поле, **Вихорь** и спрашивает: „Как будем сражаться, как будем разъезжаться?“» (*Онеж.*); «Зазнобил сердце он, повысушил, суше ветрушка, суше **вихоря**, суше той травы да подкошенные» [из песни] (*Арх.*); «**Вихор** ее знает! Ну те к **вихру!**» (*Ряз.*).

Сильный стремительный ветер — **вихрь** крестьяне многих районов России считали живым существом. В Пермской губернии при сильном ветре говорили: «**Вихрь**, тебе дорога, мне другая», надеясь, что он услышит и отвернет. Если же **вихрь** проклинали, то, по поверьям, оскорбившись, он начинал буяннить: раскидывать сено, срывать крыши и т. п. Тем не менее в некоторых районах России, стремясь остановить **вихрь**, ему угрожали, ругали, призывали: «Аминь, аминь, аминь, рассыпья!» (*Волог.*)

По распространенным поверьям, вызвать сильный ветер мог свист, поэтому неосмотрительно свистящих, особенно в море, на промысле, останавливали и ругали. И напротив, чтобы была поветерь (попутный ветер) — насвистывали (*Арх.*). «Некоторые люди умеют свистом вызывать ветер: веют на ветру ягоды или орехи, ветер стихнет — они посвистят — и задует» (*Том.*) <Бардина, 1992>.

Облик разрушительного духа-**вихря** обрисован в заговоре-отсушке, произносимом для уничтожения любви: «Пойду я в поле на травы зелены, на цветы лазоревы. Навстречу мне бежит дух-**вихорь** из чистого поля со своею негодною силою, с моря на море, через леса дремучие, через горы высокие, через доли широкие; и как он бьет травы и цветы ломает и бросает, так же бы раб Божий [имя] бил, ломал раба Божьего [имя] и бросал, и на очи не принимал, и до себя вплоть не допускал, и казался бы тот человек пуще змея лютого, и жгло, и палило бы его огнем, громом и молнией. Тому слову моему нет края и конца, ни переговору и недоговору» (*Ю. Сиб.*).

К вездесущим и стремительным ветрам, **вихрям** обращен и заговор-«присуха»: «...На море на окяне, на острове на буяне стоят три дуба зеленых, под темя тремя дубам зеленым — цари ветрам, цари **вихорям**, цари царевичам, короли королевичам; а я, раб Божий, подойду, поклонюся — вашей вере приложуся: уж вы, батюшки ветры, батюшки **вихри**, сильные могучие богатыри! Вы сослужите мне службу верну и неизменну, пошлите своих послов-почтальонов и курьеров и отберите от меня, раба Божьего [имя], всю мою тоску тоскующую, сухоту сухотующую, тоску неисповедиму и плачь неутолиму, да понесите от меня, раба Божьего [имя], к рабице Божьей [имя] через горы, через доли, через быстрыя реки, нигде не запутайте и не зальтайте, нигде не оставьте: ни в улках, ни в переулках, ни в частых переходах, ни в высоких заплотах, а оставьте у рабицы Божьей [имя] в слышании, в теле белом, в ретивом сердце. Батюшки ветры, батюшки **вихори**, сильные могучие богатыри: Лука, Марко, Матвей, Гаврило, пятый **вихорь!** Задуйте, завейте в белое тело, в ретивое сердце, в печень, в кровь горячу, в ясныя очи, в черныя брови, в семдесят семь суставов, соединенных суставом, и в семдесят семь жил, соединенною жилою, не могла бы она без меня, раба Божьего [имя], ни жить, ни быть, ни дню днествовать, ни часу часовать, ни минуты миновать...» (*Перм.*).

«Буйные ветра» упоминаются в «заговоре на измену мужа», записанном в 70—80-х гг. XX в. на Новгородчине: «Густые дыма, буйные ветра, лятите туда, в то место, в то жилище, в то строенье, где Иван живет. Передайте ему тоску и печаль в его сердце, в его живот, чтоб ныло и болело по Марье-рабы. У-у, Ваня, приезжай домой!» (Заговор следует произнести в ту пору, когда топится русская печка и идет самый черный дым. Или в городе надо встать в 12 часов ночи, открыть форточку и сказать в форточку.)

Вихрь русскими крестьянами характеризуется также как сильный и губительный ветер. Сходно с «простым» ветром **вихрь** называют «дедушко безрукой» (*Яросл.*). В Олонецком крае **вихрь**, случившийся на Власевой неделе (около масленицы), приписывали святому Власию —

«Власий бородой трясет». По поверьям Вологодской губернии, в «живом» **вихре** может находиться вредоносный дух — **вихрик**. «**Вихор**, когда пыль по дороге столбом, в **вихор** не надо попадать, в сторону отходи, може в ем **вихрик** есть, попадешь и заболеешь неизлечимой болезнью». Здесь несущийся по дорогам **вихрь** напоминает встречного, стремительно передвигающегося и «расшибающего» путников ветрового духа, персонифицирующего болезнь, случайность.

«От **вихря** надо бежать, чтоб он не прошел через человека, иначе можно умереть, получить тяжелую болезнь или сойти с ума» <Попов, 1903>. В рассказе орловской знахарки «находящий» **вихрь** тождествен заболеванию: «Вот, намеднись, наш мужик ехал из города, едет, это, с товарищами, глядь, **вихрь** находит. Мужик-то и скажи: „Ой, братцы, как бы этот **вихрь** с меня шапки не снял!“ Сказал так-от, **вихрь**, как налетит, шапку-то ему и сбил. Ну, приехал мужик домой, приехал да и „залежал“. Жена его бежит ко мне: „Бабушка Марфа, мужик мой залежал, как бы не от глазу?“ Ну, я пришла, глянула: „Нет, говорю, это **вихрь** нашел, а не от глазу“. От глазу — „коверкает“, а тут так, — лежит себе, да и все. Ну, я наговорила, — ничего — полегчало».

В сказках **вихрь** уносит царевен: **Вихорь, Вихорь Вихоревич** — сказочный богатырь, чудовище, обитающее в «Вихревом царстве» (*Онеж.*). «В недрах земли или под землей находятся разные царства, которыми управляют **Вихрь**, летучий Змея и Яга-Баба» (*Арх.*).

«Живой» **вихрь** мог представляться вещим, вещающим; 21 августа, в день Мартына Ветрогона, **вихрь** на перекрестках спрашивали о том, какова будет зима.

Согласно общераспространенным представлениям, **вихрь** — вместилище нечистой силы. **Вихрь**, вьющийся возле трубы дым — «работа нечистой силы», считали в Саратовской губернии. Вологодские крестьяне, даже находясь в избе, старались не есть во время грозы, бури, так как в это время над землей носится нечистая сила и «останавливается там, где видит еду». В Нижегородской, Воронежской губернии **вихрь** считали «беспокойными нечистыми», а в Ярославской — верили, что в **вихре**, ломающем крыши, находится нечистая сила.

Облик сосредоточенных в **вихре** нечистых (как и облик самого **вихря**) часто расплывчат, неконкретизирован. Так, **вихорный, вихровой** (*Тульск., Яросл.*) — духи **вихря**, не описанные ясно, а лишь обозначенные этими наименованиями. **Вихровой**, обитающий в **вихре**, иногда «скидывается» молодцем, которого можно ранить, бросив в **вихрь** нож. «Простой народ в Сибири думает, что в **вихре** летает нечистый дух, Дьявол, негодная, нечистая сила» <Майков, 1869>. В **вихре** могут помещаться (или вызывать **вихрь**, появляться в **вихрем**) два старика с большими рогами и собачьими ногами (*Нижегор.*), огромный человек, машущий руками (*Арх.*), а также леший, покойники, черт, Дьявол. «Причина метели и вообще бушевания ветров — возня чертей» (*Волог.*); **вихрь** есть не что иное, как игра беса (*Курск.*); в **вихре** вертится Дьявол (*Волог.*). «Столб пыли, **вихрь**, поднимающийся на дороге, производится Дьяволом, который начинает вертеться и подымает пыль. Если в такой столб, бегущий по дороге или по полю, бросить нож, то нож окажется в крови. Опыт этот, однако, очень опасен, так как раненый Дьявол непременно отомстит. Если наклониться и взглянуть на такой столб между ног, то можно увидеть Дьявола. <...> Если крикнуть: „Вызы, вызы!“ **вихрь** становится злее, но если закричать: „Натолку чесноку, да в с... зобью!“ то **вихрь** совершенно взбеленится...» (*Волог.*) <Иваницкий, 1890>.

Широко бытовало представление, что, посмотрев на **вихрь** между ног, нагнувшись, можно увидеть в нем черта. Некоторые исследователи считают **вихрь** «основной ипостасью черта», однако **вихрь**, скорее, опасное сгущение не вполне определенной силы, сил, принимающих различные облики.

Так, леший традиционно не только лесной, но и стихийный, «ветровой» дух: он может

вызывать **вихрь**, быть **вихрем**. «Про **вихрь** говорят: „Леший идет“» (Арх.) (см. **ЛЕШИЙ**). Нередко **вихрь** трактовался как поездка-полет мифологических существ (или их «свадебного поезда»). Русские крестьяне считали **вихрь** следствием чертовой свадьбы или венчания Сатаны с ведьмой (Арх.) <Даль, 1880>; свадьбой лешего с лешухой (Костр.). В повествовании из Костромской губернии ямщик указывает седоку на небольшой **вихрь**, который, «играя, бежит по дороге»: «„Вишь ты, проклятый, как!“ — глубокомысленно заметил ямщик. „Кого ты бранишь, братец?“ — спросил я его. „А вон голова-то победная погуливает“. — „Да укажи, пожалуйста, где? Я никого не вижу. Там, куда ты указываешь, один **вихрь** встает“. — „Какое **вихрь**, это он-то и есть леший! <...> Он это пляшет“. — „Да разве он любит плясать?“ — „А то как же: вестимо, что так. Мне батюшка-покойник, — дай ему, Господи, царство небесное! — сказывал, что коли какая девка очень, бывало, распляшется, то, говорил, это ее леший ломает да носит. Да и как же ему теперь не плясать? Ведь вы, господа, по свадьбам-то своим пляшете, или... как по-вашему... танцуете, что ли? Ну, так и он тоже“. <...> „И ты этому веришь?“ — „Знамо дело, верую; неужто не верить, ведь я не немец“» <Андроников, 1856>.

Леший-**вихрь** «хватает» и уносит с собой проклятых людей (см. **ЛЕШИЙ, ПРОКЛЯТЫЕ**). «Хватая» проклятых, леший-**вихрь** проникает даже в дом: в Новгородской губернии записан рассказ о том, как **вихрем** — через трубу — был унесен из избы проклятый младенец («**вихрем**» уносят проклятых и другие мифологические персонажи, прежде всего черт).

Некоторое время после такого похищения проклятые и леший-**вихрь** находятся в стремительном кружении, пролетая иногда огромные расстояния; в повествовании ХХ в. из Восточной Сибири проклятая (вместе с лешим) носится **вихрем**; по материалам с Русского Севера, в **вихре** вертятся проклятые мужчина, женщина и Дьявол. «В иных местах думают, что в каждом **вихре** заключен мужчина или женщина, которые „запрокляты“» (Волог.).

Если проклятый снял с себя крест, принял от лешего еду или его за время кружения не «отвели», не сумели возратить родные, то он исчезает с лешим безвозвратно и может стать частью, подобием лешего-**вихря** или просто **вихрем**, ветром.

В облике сильного ветра, **вихря** (или сопровождающих, вызывающих **вихрь**) представляли умерших неестественной, безвременной смертью (самоубийц, удушенных, опойц). Душа (или посмертный, повторяющий человека «летающий облик») таких особых умерших оказывалась, соответственно, бурным, разрушающим **вихрем**: когда ветер завывает в трубе, это плачет покойник; **вихрь** же, срывание крыш — выражение недовольства умерших. По мнению псковичей, **вихрь** — это умерший неестественной смертью. После гибели удушенной в деревне поднимается **вихрь** и «открывается все». Она «проносится вихрем» мимо окон (Новг.). Верили, что буря, метель «разыгрывается перед головой» (Волог.), т. е. перед чьей-то безвременной смертью. «Во время метели играют на полях черти и мертвые выходят из могил» (Твер.). Несущиеся **вихрем** покойники могли принимать и традиционные для вихря, ветра облики летающих коней, в том числе — представляться едущими на тройках или, наоборот, везущими на себе нечистую силу, лешего, чертей.

Рассказы о **вихревых** полетах-поездках лешего и чертей на обернутых лошадьми самоубийцах (удушенных, утопленниках, опойцах и прочих грешниках) популярны у русских крестьян в XIX и XX вв. По рассказу орловских крестьян, мужичка-плотника, идущего из Одессы на родину (переход более чем в тысячу верст), нагоняет на тройке барин с кучером: «... поравнявшись с мужичком, барин приглашает его сесть: подвезу, мол. Тот садится, тройка летит, как стрела; барин все покрикивает, чтобы кучер подгонял пристяжную с правой стороны. „Подгони, — кричит, — правую-то, попадью!“ Мужичек спрашивает, зачем лошадь прозвали „Попадьей“. Барин отвечает, что это не лошадь, а попадья в действительности, что „это я, мол, приучаю ее, чтобы лучше бежала, да и вас, дураков, скорее домой доставляла“. После крика

петуха мужик оказывается валяющимся на дороге, у околицы родимого села, а барин „хочет и пропадает“, „отмочив“ на тройке „с вечера до петухов более тысячи верст“».

В повествовании из Костромского края утопленник «возит» лешего, сохраняя человеческое обличье: «Сидит он (леший. — М. В.), сударь мой, на мужике, а сам знай щекочет его хвостом-то. <...> Да слышь, весело больно окаянному, что загубил грешную душу христианскую; иногда, говорят еще, подхватит эдакого мертвеца, да и ну вертеться с ним. Это, по-вашему, называется вальсик делать, что ли» <Андроников, 1856>. Сходные представления прослеживаются и в быличках второй половины XX в.

Приобщаемые своей особой смертью к нечистой силе (а в общем-то, к еще дохристианским божествам, духам), покойники принимали ее облик, служили ей, сами становились частью стихийных сил, в том числе **вихря**. Но поскольку самоубийцы в поверьях XIX — начала XX в. воспринимались двойственно (и как наделяемые сверхъестественными способностями, и как согрешившие, самовольно прервавшие жизнь люди), то некоторые крестьяне утверждали, что «черт насвистывает и накрикивает сильный ветер и этим ветром уносит к себе тех, кто прогрешил» (Пенз.).

Широко бытовало представление, согласно которому возня чертей (**вихрь**, метель) объясняется их радостью по поводу того, что к ним попадет человечья душа (Волог.).

Ветры же, **вихри**, отчасти под влиянием христианской проповеди (например, у раскольников Смоленской губернии), могли представляться и душами, «дыханием» грешных людей, которые носятся по земле, не находя покоя.

Верили, что в результате **вихря** образуется вихорево гнездо или ведьмина метла — скопление веток на березе (на сосне, реже — на других деревьях). Такие ветки подвешивали на скотных дворах; в заутреню Чистого четверга ими окуривали скот (Енис.).

По мнению крестьян Череповецкого уезда Новгородской губернии, от **вихря** мог уберечь собранный утром Великого четверга и воткнутый под крышу верес (можжевельник), считающийся «святым деревом». Заговор «от **вихря**» записан на Орловщине: «Ветры и **вихри** налетные, наносные, набродные, незаведомые, полдневные, лесовые, болотные, луговые, пошлю я вас во чисты поля, во сини моря, во гнилы болота. Не я вас высылаю, высылает вас Матушка, Пресвятая Богородица».

«Для утолнения **вихря**» крестьяне Владимирщины трижды произносили: «Как вода огонь заливает, так и слова мои бурю утишают. Аминь».

ВЛАСАТАЯ ЗВЕЗДА — комета (см. **ЗВЕЗДА С ХВОСТОМ**).

ВОВА — фантастическое существо, которым пугают детей; бука.

Вовой в русских говорах Карелии (Медвежьегорский район) именуется и покойник, утопленник, являющийся во сне <Черепанова, 1983>.

ВОДИЛО, ВОДКА, УВОДНА — нечистая сила, которая «водит», заставляет блуждать людей; леший.

«Ой, видно **водка** увел: ищем корову, нет ее» (Новг.).

«В лесу водит» означает, что в нем нечисто, живет нечистый дух (или леший), который сбивает людей с дороги: «Не ходите туда, там **водит**» (Новг.); «Парня-то водило-водило — на третьи сутки нашли» (Онеж.); «Этот лес нечистый, тама завсегда водит» (Том.).

Водило, водка по своим характеристикам похож на блуда. Веря, что человек по большей части не сам теряет дорогу, но его «водит», заводит нечистая сила, крестьяне представляли ее по-разному: и невидимой, и неопределенного облика, и в обличье животных, людей. «А ведь лес это самое нечистое место: тут всего есть, то есть всякой всячины набито. И поводит тебя иногда — и сам не знаешь, где ходишь, и притимится всякая тварь, да и подшутит иногда» (Олон.).

В повествовании, записанном в окрестностях Дербента, леший «водит» урядника,

заночевавшего в лесу, в «не совсем чистом месте»: «Только, так около полуночи просыпается, глядь: на нем лежит кто-то косматый, да такой тяжелый, что под ним ни дышать, ни подвинуться нельзя... Стал урядник кричать и гнать его с себя, — не идет! Так он с ним больше часу возится, наконец Господь надомил его осениться крестным знаменем. Только что он, значит, осенился, глядит: никого и нет! Лежит на нем одна только бурка... Вот он встал, надел на себя бурку и пошел, — вдруг видит, что впереди его что-то чернеется, словно человек идет, вот урядник и стал ему аукать! Урядник закричит — а-у! И тот ему отвечает: а-у! А сам все не останавливается и идет впереди урядника. Урядник за ним побежит, и он побежит. Урядник закричит: стой! И тот отвечает: стой! Да так он его целую ночь водил по лесу, и завел, значит, в такую трущобу и дичь, что урядник совсем выбился из сил, — да опять Господь Бог его и надомил осениться крестным знаменем! Только что осенился, глядит никого нет, кругом болото и стоит он значит по пояс в воде».

В рассказе из Мурманской области мужика «уводит» белая важенка; «уводит» кошка (Новг.). «Увести» может нечистая сила в облике двух мальчиков, юношей, двенадцати мужиков, всадника, старушки, знакомых, родственников, попутчиков: «Тута баба была недалече заведена... Как подскочили два мальчика, как повели ее: „Пойдем, пойдем, вот сюда надо идти“. Вот привели ее на камень большой. И сколько они ее там держали — образумилась баба на камне и уже замерзает. А сами засмеялись и убежали» (Новг.). «Пьяный шел с Клинов... И двое ребят ему встретилось — в гармонь играли, песни пели. И его под руки завели в лощину, в кусты. Разули до портянок. И в такое болото увели, что ему не вылезть было. Мы всей деревней спасали этого деда» (Новг.). В рассказе конца XIX в. из Вологодской губернии нечистые «водят» крестьянина под видом предводителя дворянства и жителя соседней деревни.

Чаще всего, по поверьям, «водят» (и людей, и скот) леший, черт.

Иногда водящая сила невидима и как бы подразумевается: «Я была сама заведена, две ночи в лесу ночевала. Потом — как будто повел назад. Я все Богу просилась, чтоб от меня отстал. Он, наверно, уж наводил меня, уж ему полно стало. И пустил... Тут, говорят, в какой день выйдешь, в какую часину!» (Новг.). Хотя рассказчица и полагает, что ее «водил черт», он ей не показывается, остается невидимым. Такой невидимый «увод» исчерпывающе характеризует часто встречающаяся в подобных повествованиях безличная форма: «увело», «завело», «унесло» и т. п.

«Вождение» нечистой силой, особенно невидимой, неясного облика, — нечто вроде помрачения; человек не может объяснить, как попал в то или иное место, не может разорвать невидимые круги, внутри которых и которыми его «водит», не в состоянии найти дорогу. Причинами «увода» обычно считали сказанное вслед недоброе слово (особенно «веди, леший», «понеси, леший»), проклятье, уход из дома и появление в лесу без предварительной молитвы, без обращения к лесному хозяину, по «запретным» дням, а также шумное, беспокоящее (или привлекающее) лешего поведение в лесу.

«Вождению» приписывались и несчастные случаи (пропажа людей, скота), никак вроде бы не объяснимые. Их пытались истолковать тем, что человек вошел в лес в «недобрый» час или минуту, попал на невидимый след, дорогу лешего, «сругался на худом следу» и т. п.

Избавиться от «уводящей нечистой силы» можно помолившись или, наоборот, выругавшись; переодевшись в вывернутую одежду, переобувшись. «Отводили» блуждающих и молитвы родных, специально отслуженные молебны (во время которых, по рассказам из Мурманской области, переворачивали вверх ногами свечи). «Отводили» заблудившихся и колдуны. Если все это не помогало, человек оставался у нечистой силы, лешего.

Хотя представления о «вождении» человека нечистой силой общераспространены, такие названия, как **водило**, **водка**, по имеющимся пока материалам, отмечены на севере и северо-западе, в лесных районах России.

ВОДЯВА, ВОДЯВКА, ВОДЯНАЯ БАБА, ВОДЯНАЯ ЖЕНЩИНА, ВОДЯНАЯ ЧЕРТОВКА, ВОДЯНИХА, ВОДЯНИХА, ВОДЯНИЦА, ВОДЯНИЦА, ВОДЯННИХА, ВОДЯНОВКА, ВОДЯНУХА — дух (женского пола), обитающий в воде; утопленница из некрещеных; русалка; чертовка.

«В воде сидит, волосы распустит, **водяниха-то**» (Свердл.); «Села **водяница** голову чесать» (Свердл.); «Кому матерью, кому сестрой, кому невестой покажется, а которая-нибудь из **водяниц** этих анафемских возьмет да песни и запоет» (Влад.); «В Черном море есть плавает черт да чертуха, водяной да **водянуха**» [из заговора] (Арх.).

Водяниха — женщина с длинными распущенными волосами, обитающая в воде и показывающаяся из нее. «Чаще всего **водяниху** видят, когда она сидит на камне и расчесывает волосы, но при появлении человека тут же исчезает в воде, реже — угрожает ему. У **водянихи** большие отвислые груди. Из воды она выходит нагою в полночь и садится на камень; тут она расчесывает свои волосы большим гребнем» (Арх., Перм.). **Водяная** «сидит на берегу, чеше гребнем голову, волосы по песку далеко. Она белая, полная, садится под сосну» (Оять).

По свидетельству из Новгородской губернии, «**водяных женщин** видят редко. Священник Заболотской церкви отец Андрей шел ночью через плотину к больному. Увидел женщину, чесавшую золотые волосы. Хлопнул ее по заду. Она сказала: „Хорошо, что на тебе сумочка [что имеет в виду рассказчик — не ясно], а то я бы тебя утащила“». От новгородцев можно услышать о **водяной бабе**, которая появляется на том месте, где мельник «отдал головы людей» (посулил их водяному).

По рассказу одной из крестьянок с реки Оять, ее отец повстречал на берегу **водяную** «под видом соседки»: «Несе зыбку, ён ска: „Михеевна, ты куда?“ А ёна с зыбкой и воду бултых — только и видели. Тою осенью спустили мы жеребенка — конь был хороший — волки и съели его: вот ёна к чему привиделась».

Описания **водяних**, рассказы о них, как правило, лаконичны. Одно из исключений составляет повествование из Олонецкого края о «речезерской **водянихе**», пасущей свое стадо, и старике Савке, сумевшем обойти стадо с иконой и похитить коров. **Водяниха** борется с Савой, он вырывает ей косы и этим лишает ее сил. В сюжете из Орловской губернии «голая простоволосая баба» чешет волосы гребнем, который затем подбирают рыбаки. Из-за этого у них путается невод.

Похоже рассказывают о **водяной женщине-чертовке** жители Забайкалья. «Она может быть красивой или некрасивой, доброй или злой, часто же безразличной. Живет она в воде и только изредка выходит на берег чесать золотым или медным гребнем свои прекрасные, черные как смоль и длинные волосы. В это время можно подкрасться к ней и выхватить гребень, который имеет магическую силу. Вообще, обладать гребнем чертовки, по народному верованию, хорошо. Иногда чертовка имеет сожителство с охотниками в лесу и беременеет от них, но ребенка, прижитого ею от человека, она разрывает при самом рождении его» <Логиновский, 1903>.

Появление **водяной женщины** (как и русалки, чертовки) нередко предвещает беду.

Иногда **водяниху (водяницу, водяву, водявку)** отождествляют с русалкой (Арх., Костр., Влад., Астр., Саратов., Перм.). Великорусы называют русалок водяными <Снегирев, 1838>. Считают ее и женой водяного (Арх.), и даже самим водяным: **водяной** — **баба** с гребнем (Новг., Нижегород.). В рассказе крестьянки из Новгородской губернии **водяниха** — «превращенный водяной»: «Мама моя шла с сенокоса мимо Солб. Река была тихая. Как вдруг она услышала, что будто что-то выскочило из воды. Глядь, а на камне сидит баба, вся голая. Она и подумала, верно, какая-нибудь баба с сенокоса купается, подошла и говорит: „Али ты, голубушка, греешься на камушке?“ Как она это сказала, та и бултых в воду, только вал пошел по берегу и из воды никого не стало видно. Мама испугалась, да скорей бегом домой. Ничего ей водяной так-таки не сделал.

Она опосля рассказывала, что это был он, только принял на себя лик бабы. Да и опосля на этом месте несколько раз видели голую женщину».

В. Даль сообщает, что **водяница** — русалка, но при этом она «утопленница из крещеных» <Даль, 1880>. В поверьях Муромского уезда Владимирской губернии существо, именуемое то русалкой, то **водяницей**, обитает в огромном моховом болоте, заманивая путников «чудными песенками» (см. **БОЛОТНИЦА**). Отождествляют **водянику** и с чертовкой: «В летнее время, в поздние сумерки, чертовки выходят на берег и чешут длинные свои волосы. При появлении человека они тотчас бросаются в воду. Зато и видевший их в тот же год непременно умрет» (*Нижегор.*). На Ярославщине «моющуюся в бочагах длинноволосую женщину» считали «водяным шишком».

В тех районах, где отмечены названия женского духа воды — **водяниха, водяница, водяновка** и т. п. (*Арх., Олон., Новг., Нижегор., Костр., Свердл., Ср. Урал*), — это скорее всего самостоятельный мифологический персонаж, связанный с водой и с колдовскими действиями у воды (и, видимо, с колдовством над водой, стихиями). **Водяная женщина** сходна с русалкой, но с русалкой «страшной», образ которой традиционен для северной и северо-восточной, несколько реже — центральной России. Образ этот достаточно древний, представляющий персонификацию стихийных сил, существо, которое почти не вступает в отношения с человеком, а лишь «проявляет» свое присутствие, возникая и исчезая у воды.

ВОДЯНОЙ, ВОДЕНИК, ВОДОВИК, ВОДЫЛЬНИК, ВОДЯНИК, ВОДЯНИК, ВОДЯНОЙ ДЕДУШКА, ВОДЯНОЙ ДЬЯВОЛ (ДЕДКО ВОДЯНОЙ ДЬЯВОЛ), ВОДЯНОЙ ЛЕМБОЙ, ВОДЯНОЙ ЛЕШИЙ, ВОДЯНОЙ ХОЗЯИН, ВОДЯНОЙ ЦАРЬ (ВОДЕН-ЦАРЬ, ЦАРЬ-ВОДЯНИК), ВОДЯНОЙ ШИШОК, ВОДЯНОЙ ШУТ — дух, обитающий в воде; «хозяин» воды; черт (Дьявол, бес), живущий в воде.

«**Воденики** есть в каждой воды. Чого у нас небольшая копань (пруд), а и тут е **воденик**» (*Петерб.*); «Машозерский **водяник** проиграл в карты Онежскому всю ряпуху» (*Олон.*); «В чистом поле бежит река черна, по этой реке черной ездит черт с чертовкой, а **водяной** с водяновкой в одно весло не гребут, одной думы не думают, совет не советуют» [из заговора] (*Арх.*); «Когда пьешь квас, считается предосудительным глядеть в это время в поверхность его, или смотреть в колодец, ведро, вообще в воду, потому что может сказаться **водяной** и напугать своей чертовой образиной» (*Волог.*); «Вышел к ним старшой **водяник** и девку с собой вывел: хорошая такая девушка, в богатом снаряде...» (*Олон.*); «Царица по утрам стряпала, а девоцька вокруг ей кружилась да мешала стряпать. Мать раз и скаже: „На те **воденник!**“» (*Арх.*).

Образ **водяного** — один из наиболее распространенных и «любимых» на Руси. Он сложен и полисемантичен. **Водяной** может быть и «живой» водной стихией, и «хозяином» воды (реки, озера и т. п.), и обитающим в воде нечистым духом, часто именуемым чертом.

Водяной — «живая» стихия воды — выглядит и ведет себя в общем-то так же, как озеро, река или пруд: он просыпается весной (по поверьям некоторых районов России — 16 апреля); радуется весной новоселью (*Тамб.*); когда вода в реке рябит — это сердится **водяной** (*Тамб.*), наводнение — свадьба **водяных**; мутный вал, несущийся по реке, — их лошади: «**Водяные** любят иногда пошалить. <...>

Вошчерма [река] вдруг зашумела, поднялась, вышла из берегов, и пошел по ней страшный вал, который на пути своем прорвал все плотины на мельницах, сорвал все мосты. Мужички поглядят на все разрушения по Вошчерме да и примолвят: „Дьяволы эти **водяные!** Небось не по-нашему разгулялись со свадьбой-то, да и поезд-от, знать, через горлышко хватил; вишь как разомчался“» (*Вятск.*).

Наводнение 1800 г. под Петрозаводском было, по мнению местных жителей, «не чем иным как свадьбой в водяном царстве», а гул перемешанной с песком и глиной воды — «музыкой

водяных» <Барсов, 1874>.

Иногда **водяной** словно являет собой всю реку: пена — это у **водяного** слюна со рта бежит, а тина — «это волосья евоныи, он как осерчает, так и зачнет волосы-то выдирать с головы да с бороды, только клочья летят. Лохматый-прелохматый, волосья-то предлинные, длинные. Станет он свои кудри расчесывать чесалом (гребнем), ну и запутляется, потому горазд кудрявый уродился... Сучья-то чесало, самое и есте, ему таким не дойдет, как у нас бабы да девки чешутся, потому башка больно неохватиста, что твой котел... Ну вот, как он это чесанет себя с сердцов-то... волосья на сучьях и остаются. <...> Он вытащит-то прядь, а на место ее чуть что не копна вырастет» (Новг.).

Жители Восточной Сибири рассказывали, что у **водяного** борода «как трава-то растет, тина-то сама. Вот с этой тины борода длинная. Волосы большие тоже с этой тины. Тело такое, переливается, как рыба чешуя, но это не чешуя <...> а руки-то, как у лягушки — четыре пальца» (Читин.).

Рыба — традиционный облик **водяного**, хотя чаще всего он то рыба, то человек; и рыба, и человек или ездит на рыбе. Любимый «конь» **водяного** — сом (Тамб.) <Даль, 1880>. «У **водяного** есть своя рыба, называемая лешня или чертова рыба (подкамешник). В некоторых местах и налим считается чертовой рыбой и потому его не едят» (Волог.).

Водяной может быть «щукой без наросного пера» (Вятск.), может «напомянуть налима» (Волог.), быть просто «громадной рыбой» (Волог.) или рыбой, ведущей себя необычно: «Один мельник ловил рыбу ночью. Вдруг к нему в лодку вскочила большая рыба. Мельник догадался, что это **водяной**, и быстро надел на рыбу крест. Рыба жалобно стала просить мельника отпустить ее... Наконец он сжалился над водяным, но взял с него слово никогда не размывать мельницу весною» (Новг.).

По общерусским поверьям, водяной может быть человеком с рыбьим хвостом вместо ног. Водяной-полурыба имеет особое название — «навпа» (Смол.) или «павпа» (Костр., Смол., Нижегород., Том., Якут.) <Черепанова, 1983>.

Кроме рыбьих обликов, **водяному** свойственны и птичьи. Чаще всего **водяной** бывает именно обитающей на воде птицей — лебедем (Тульск., Олон.), селезнем (Юг), гусем, точнее, человеком с гусиными руками и ногами (Олон.)

В рыбьих и птичьих обликах **водяного** отразились естественные представления о том, что рыбы и водяные птицы — «хозяева» воды. Еще в I тысячелетии н. э. восточные славяне «нарицали реку богиней», а «зверя, живущего в ней», — богом.

Водяной может быть и собакой (Арх., Петерб.), черной кошкой (Волог.), свиньей (Новг.).

Одно из самых излюбленных обликов **водяного** (точнее, его любимое животное) — лошадь (реже — корова); **водяной** появляется в виде лошади, коровы, старика или женщины с длинными волосами (Олон., Сев. Дв., Лен., Волог., Новг., Костр., Твер., Пенз.).

По распространенным поверьям, **водяной** «хорошо держит коров» (Оять), имеет табуны и стада, которых время от времени (например, на Новый год) выпускает пастись к устью реки (Сев., Сиб.).

Если приметить такое стадо и успеть обежать его с иконой, то можно получить коров **водяного**. Крестьяне Архангельской губернии считали, что подходить к стаду **водяного** опасно — завербует себе в прислужники. В рассказе, записанном в Поволжье, **водяной** с арканом бегаёт по острову за белой лошастью: «Горбоносый старый старик, волосы до пят, всклокочены, бородища по пояс, глаза так и искрятся, как звезды, то затухнут, то загорятся. Сам такой грязный, зеленый, волосы как бодяга!» Лошадь (живая или сдохшая) или лошадиный череп, которые бросали в воду, были традиционными жертвами, подарками **водяному**.

Водяной хозяин часто предстает и человеком. Он «ходит нагой или косматый, бородатый, в

тине, иногда с зеленой бородой» <Даль, 1880>; **водяной** похож на обычного человека (Арх.), он как человек, но почернее (Олон.), у него очень длинные волосы (Волог.). **Водяной** может быть и ребенком, «недоросточком с пестрыми волосами» (Олон., Вятск.). Появляется он и высоким здоровым мужиком, который «с лица черен, а голова как сенная копна» (Олон.).

Как и русалки, водяные женщины, **водяной хозяин** любит расчесывать свои длинные волосы (почему иногда именуется «кум Гребень») <Успенский, 1982>. Такое расчесывание, видимо, колдовское занятие, связанное со способностью **водяных хозяев** повелевать стихиями (см. **РУСАЛКА**).

В XIX в. среди русских крестьян были популярны рассказы о гребне **водяного** (о гребне русалки, водяной женщины); нашедший такой гребень должен был вернуть его **водяному**, иначе его ждали беды.

Иногда **водяной** принимает облик «бабы с гребнем», показывается в женском облике, напоминая **водянику**, русалку (точнее — облики этих водяных духов в поверьях смешиваются (см. **ВОДЯВА, РУСАЛКА**).

В Тульской губернии рассказывали, что **водяной хозяин** подобен лешему, только шерсть у него белая. Архангельские крестьяне, напротив, полагали, что он «такой же черный и мохнатый как и леший». **Водяной** — косматый, черный, «волосья длинны, черны и по самую з...» (В. Сиб.). Он может быть схож с чертом: «мохнатый как метла» (Новг.); с длинным хвостом (В. Сиб.); черный, в шерсти (Новг.); с рогами (Тульск.); лохматый, черный, с хвостом (Арх.). Часто он прямо именуется чертом (Мурм., Волог., Арх., Костр., Нижегород., Орл., Вятск.).

Один из наиболее распространенных обликов **водяного** — старик с длинной седой или зеленой бородой (Мурм., Арх., Олон., Волог., Новг., Тульск., Тамб.); **водяной** — дед в красной рубахе (Яросл.). В Олонецкой губернии **лембой** — **царь водяной** — невысокий старик с седыми распущенными волосами и длинными руками. Он ходит с палицей. В Архангельской губернии **водяной хозяин** — **дедушко водяной** с бородой по пояс. Ряд исследователей считает, что в этом облике **водяного** отразилось представление о нем не только как о «хозяине» стихии в человеческом облике, но и как о «**водяном дед**, прадеде», то есть о предке. На Ярославщине оскорбивший бранью или каким-либо неуместным действием воду, опуская в нее кусок хлеба с поклоном, произносил: «На море, на океане, на острове, на Буяне, гулял добрый молодец, да соскучился, пришел он к тебе, матушка вода, с повислою головой да с повинною. Прости меня, матушка вода, простите меня и вы, **водяные деды** и прадеды, отцы и матери и ваши малые детушки, чем я кого прогневил».

В человеческом образе **водяного**, видимо, отражены и представления о нем как о покойнике; по общераспространенным поверьям, **водяной хозяин** «утаскивает к себе» тонущих людей; некоторые из них впоследствии также становятся **водяными**.

Показываясь людям, **водяной** может принимать и обличье их знакомых, соседей, родственников.

Водяной часто имеет «смешанный» облик: у него собачьи ноги и туловище с шерстью как у выдры (Сургут.); днем он рыба (сом), а ночью — старик с длинной зеленоватой бородой и сосновой плесой (Тамб.). **Водяной** имеет «коровье брюхо, лошадиные ноги, островерхую шапку» (Вятск.). **Водяной хозяин** высокий, оброс мохом и травой, у него черный нос величиной с рыбацкий сапог, глаза большие, красные; он может принимать вид толстого бревна с небольшими крыльями и летать над водою (Волог.), у **водяного** борода и волосы зеленые, а на исходе луны — белые (Орл.). **Водяной** — одетая моховым покровом щука, которая держит морду по воде (Новг.), у **водяного** — длинные пальцы, вместо рук — лапы, на голове — рога; или коровьи ноги и хвост (Смол.) **Водяной** с длинными волосами (или с небольшими рогами), тело его в чешуе, пальцы рук и ног длинные, между ними — перепонки (Волог., В. Сиб.).

В рассказе рыбака с Ильмень-озера облик **водяного** пугающе расплывчат: «В Вишере мы ловили раз рыбу; поймали ее много; пудов тридцать одних щук буди. Вдруг сделалось холодно, а мы и потянули нивод, да вдруг вытащили что-то тяжелое; думали, стирва, — ан что-то черное, да так и ворочается, а от него холод. Да еще прежде в лису откликивалось, ажно нас страх взял. Мы, вишь ты, как его вытащили, так вси и убижали на гору да ну хреститься. Один догадался: накинул на него питлю, что на щук накидывается. С полчаса лежал он на земли, а как только солнце стало подыматься, он давай поворачиваться, да окунываться, да окунываться, да с бродцом-то в воду вниз и ушел. Мы до солнца и не вытаскивали бродца, а потом как вытащили, то уж ничего и не было, а только холод пошел от бродца, а вода стала горячая. Нам, слышь ты, после старец сказывал: знать это он рыбу-то заганивал».

Особо склонный к метаморфозам **водяной**, который, образно говоря, «плещется то человеком, то рыбою», — воплощение своенравной стихии воды: «Мужики деревни Заватья рассказывают, как они ежедневно, в продолжение двух недель, были свидетелями игры **водяного**. Смотрят на реку — тихо: вдруг вода за клубится, запенится и из нее выскочит что-то такое, чего нельзя назвать ни человеком, ни рыбой. Чудо скроется, и опять все тихо, а в полверсте от того места клубится и пенится вода и выскакивает опять то же чудо» (Арх.).

Тем не менее, при всем кажущемся многообразии обликов **водяного**, набор их, в общем-то, ограничен. **Водяные** — это и наиболее почитаемые, отмеченные в поверьях существа, связанные с водой, — некоторые рыбы, водяные птицы. **Водяной** — «хозяин» дарующей жизнь и урожай воды, соответственно, и «хозяин плодородия». Он может принимать традиционный облик «индоевропейского демона плодородия» — коня <Лосев, 1982(1)>. По своей независимости, коварству, непредсказуемости **водяной** в поверьях соотношен с чертом (и, видимо, с обликами черта, нечистого духа — собакой, кошкой). Многоликий образ **водяного** как бы одновременно содержит в себе все стадии формирования представлений о **водяном хозяине** (от «живой» стихии и «бога-зверя в ней» — к «хозяину» стихии в человеческом облике). Само название «**водяной**» появилось в России, видимо, не ранее XVII в. До XVII в. **водяному** соответствовали **водяной** нечистый, **водяные** демоны средневековых житий, повестей, лешая и водяная сила в заговорах XVII в.

Семью **водяного** крестьяне обычно не описывают подробно. Иногда говорится, что «**водяные** живут домохозяевами, с семьей» и у них есть жены, которые безобразны (Арх., Вятск.). Есть у **водяных** и дети, которых порою ловят и отпускают за выкуп рыбаки.

Мужики, «неводя рыбу, вытащили из озера сетью ребенка; ребенок резвился, играл, когда опускали его в воду, и плакал, томился, если вносили его в избу. Мужик-рыболов, поймавший ребенка, сказал ему однажды: „Слушай, мальчик, больше тебя томить я не буду, пушу к отцу в озеро, только послужи и ты мне: я по вечеру расставляю сети, нагоны, дружок, в них побольше рыбы“. Ребенок, сидевший на шестке, задрожал, и глазки его засверкали.

Мужик расставил крепкие сети на озере, посадил ребенка в ушат и, вынесши на берег, бросил в воду.

Поутру приходит мужик осматривать сеть: полна рыбы!» (Арх.).

Обитатели дома **водяного** — чертенята (Вятск.), у хаты **водяного** множество детей-чертенят, шумно, играет музыка (Тульск.). Правда, по сообщению из Архангельской губернии, своих детей у **водяного** нет, и поэтому он топит купающихся ребятишек. В повествовании из Новгородской губернии работник видит, как **водяной** с семейством обедает под мельничным колесом. Жен **водяных** иногда именуют «водяниками» и «русалками», но, по общераспространенным поверьям, **водяные** обычно женятся на утопленницах или «отсуленных» им девушках.

Жители Архангельской губернии рассказывали о тоскующей по земле девушке, ставшей

женой **водяного**, которая пыталась вернуться домой и погибла. В тех же местах записан и другой сюжет — о том, как девушка влюбляется в **водяного**, ходит к речке и в конце концов он берет ее к себе. Среди вятичей бытует своя версия о женитьбе **водяного**: он женится на девушке, «отсуленной» ему матерью. Мать долго не может выдать дочь замуж и сетует: «Хоть бы водяной женился». **Водяной** в облике зажиточного мужика приезжает и увозит дочь, которая затем живет у него и умирает после родов.

Популярен среди русских крестьян XIX–XX вв. и сюжет о старушке, принимающей роды у жены **водяного**.

Иногда **водяной** пытается ходить (и ходит) к понравившимся или заклётым девушкам, женщинам, вдовам. Один из жителей Олонецкой губернии предлагал известному собирателю П. Н. Рыбникову познакомить его с бабой, «к которой и о сю пору похаживают **водяники**. Чего-чего не делали сродники <...> и заговаривали ее, и ведунов к ней водили, — ничто не берет: сначала как будто полегчает, а немножечко погодя, смотришь, к ней опять лезут из воды незванные гости» <Рыбников, 1910>. В Олонецкой быличке **водяной** живет со вдовой, а затем уносит свою «некрещеную» половину умершего ребенка. Такие сюжеты напоминают средневековую «Повесть о бесноватой жене Соломонии», где **водяные** демоны осаждают Соломонию, рожаящую от них детей.

По поверьям Русского Севера, **водяные** (более сохранившие облики «живых» стихий) женят своих детей между собой. Их свадьбы сопровождаются стихийными бедствиями — не только наводнениями, но и возникновением новых рек, исчезновением озер.

Вообще же, **водяных** «бесчисленное множество в воде» (*Волог.*), при этом в самом маленьком пруду или ручье есть свой **водяной**. Среди **водяных** могут быть и старшие над другими; им подвластны **водяные**-утопленники, пока не отыщут себе замену (*Тульск.*). **Водяные** распоряжаются определенными территориями в воде и могут даже распределяться «по погостам», «по церковным приходам» (и вообще, любят селиться возле церквей (*Олон.*). Есть среди них и царь, «обходящий дозором свое царство» (*Сев., Смол., Тамб.*), но чаще, особенно на Русском Севере, старший **водяной** похож на «большака с седой бородой», Его, старшего в крестьянской семье.

Излюбленные места жительства **водяных**, по общерусским понятиям, — омуты (особенно у мельниц), водовороты, глубокие и опасные места на реках и «боготы маленьких речек» (*Волог.*). «**Водяной** живет в глубочайших ямах, в озерах или реках. Над теми ямами вертит воду. Такие места называются чертовыми домовищами» (*Арх.*). Обитает **водяной** и в «бездонных болотах» (*Новг., Смол.*), и в «провалах под землей», куда, по мнению крестьян Тамбовской губернии, **водяные** уходят жить на зиму (вместе с русалками и утопленниками): «Находятся они [жилища **водяного**] глубоко под землей. Ход в них открыт всегда и для всякой нечисти. **Водяной** уходит туда через отверстия в русле, таинственные отверстия эти бывают во всяком озере».

Верят, что **дедушка водяной** «живет в мутной воде у мельницы», — сообщал в конце XVIII в. М. Чулков <Чулков, 1786>.

Жилищем **водяного** может быть дворец (*Смол., Орл., Калуж., Пенз.*). Под водой у **водяных** есть целые царства: в рассказе из Олонецкой губернии **водяной лембой** спрашивает священника взять крест и спуститься с ним под воду — от брошенного вниз креста водяное царство загорается, удовлетворяя мстительные чувства **лембоя**. Однако чаще жилище **водяного** — крепкий (или, наоборот, пустой) крестьянский дом, хата (*Арх., Олон., Новг., Ряз., Тульск., Калуж., Орл., Самар., Вятск.*). Мотив «подводного житья-бытья», почти такого же, как жизнь людей на земле, — один из наиболее распространенных в крестьянских рассказах о **водяном**: «И пошли они берегом, дорожка все спускалась вниз, стало как-то холоднее. И пришли они в большое село (подводное. — М. В.) к богатому дому. <...> И встрел их в избе большак — седая голова, седая

борода» (Олон.).

Нередко жилище **водяного** — просто омут, река, озеро или нечто неопределенное под водой — «ровно погреб какой» (Симб., Вятск.).

«Занятия» **водяного** разнообразны. Вода — насущно необходимая, всеохватывающая стихия, и **водяной** в поверьях некоторых районов России предстает существом почти универсальным. Он (особенно в обличье коня, животных) «хозяин» не только определенных территорий (даже вне воды), но и погоды, плодородия: **водяной** поднимается над землей тучей, он может создавать реки и озера, двигать острова (Олон.), **водяной** изменяется вместе с луной — он юноша на молодике, а на ущербе — старик <Максимов, 1903>; **водяной** владеет скотом; он дает урожай (рожь) (Тульск.); «нерестится» или «свадебничает», когда зреет рожь (Олон.).

Видимо, именно как существа, связанные со всеобъемлющей стихией воды, водяные обитатели наделяются способностью знать и предсказывать будущее. Один из распространенных способов гаданий — у проруби на конской или коровьей шкуре: «Носят кожу коровью или коневую к проруби, и тамо садятся на нее, очертясь кругом от проруби огарком. По времени выходят из проруби водяные черти, взяв кожу, и с тою особою, которая сидит на оной, загадавши, носят мгновенно в дальние расстояния, например: в дом будущего жениха и прочая. По окончании же сей работы желают присвоить себе сидящую на коже и с великим стремлением летят к проруби, дабы погрузиться с нею в воду, где успевать должно выговорить при самой проруби „чур сего места“, чем спасти себя можно, а инако следует неминуемая гибель» <Чулков, 1786>.

Могущественный **водяной хозяин**, от которого зависят многие стороны бытия человека, в русских поверьях наиболее ярко проявляет себя все же как «хозяин» рек и озер. В первую очередь от него зависит удача рыбаков и благополучие мельников, пчеловодов, участь всех людей, находящихся у воды или на воде.

Отношения **водяного** с рыбаками описаны не очень подробно: традиционно **водяного** «кормят», угощают — перед началом лова ему бросают две-три рыбы, крошки хлеба, посуду с остатками вина (Тамб. и др.) <Зеленин, 1991>; бросают на воду табак и приговаривают: «На тебе табачку, а нам дай рыбки!» Ему возвращают, кидая в воду, и первую выловленную рыбу или часть улова. «Весною, когда хотят в первый раз ловить рыбу, то, прежде чем намочить сети, берут хлеб-соль и бросают в воду. Это делается для того, чтобы круглый год был хороший улов рыбы» (Енис.). В Вологодской губернии рыбаки бросали в воду худой сапог (лапоть) с портянкой: «На тебе, черт, лапти, загоняй рыбу!» «К пальцам вершей привязывают высушенную лесную ящерицу, и тогда рыба хорошо ловится. Ящерицы эти ловятся и высушиваются заранее. Устьсысольские зыряне, отправляясь в плавание и отчалив от берега, бросают в воду столько кусков хлеба, сколько седоков в лодке, — в жертву **водяному**» (Волог.).

«На Онежском озере рыбаки накануне Николина дня (19 декабря) делают на берегу похожее на человека соломенное чучело, надевают на него портянки и рубаху и в дырявой лодке спускают его на воду. Разумеется, оно тонет. Это и является жертвой. Чтобы лов был удачным, севернорусские Вологодской губернии первую забитую острогой рыбу закапывают в землю» <Зеленин, 1991>.

Водяного хозяина дарили, угощали не только рыбаки, но и жившие близ рек, озер крестьяне. Обычно весной, при пробуждении **водяного**, для него бросали в воду (топили) сдохших или живых лошадей, бараньи головы, петухов, хлеб, масло, мед с приговорами, например: «На тебе, дедушка, гостинец на новоселье, люби и жалуй нашу семью». Жертвовать **водяному** могли на Николины дни (22 мая и 19 декабря) <Успенский, 1982> и на Никитугусятника (28 сентября). В рассказе из Орловской губернии дружный с **водяным** поп каждый год привозит ему и вываливает в воду воз испорченного хлеба.

Водяной хозяин следит за своими владениями и требует соблюдения при ловле рыбы определенных правил. Он любит почет и мстит за злые шутки; ловля с подсветом и глубокое опускание невода его злят (*Орл.*). Он может забраться в невод, порвав его и спутав, если невод плохо починен или вязан в праздники (*Олон.*). Запрет ловить рыбу во время праздников в Приангарье мотивировали так: «Она собирается вся в кучу, возьми и людей в церкви, сразу всех можно выневодить». **Водяной** не любит шумных людей, не переносит, когда у воды поминают зайца, медведя, попа, дьяка, Господа Бога и вообще много и без дела болтают: «Около зимника есть заездок. Дядя Степан говорил, что в этом месте много попадает рыбы, только не надо ничего говорить. У меня из рук три раза верши вышибал. Я как увижу рыбу, каждый раз и скажу: „Ну Слава Богу, много рыбы!“ И каждый раз как треснет по верши, так всю рыбу и опустит» (*Новг., Белоз.*).

Как отзвук веры в необходимость выкупа **водяному** за выловленную в его владениях рыбу звучит повествование из Вятской губернии, где **водяной** — «большая щука без наростного пера» — разгоняет рыбу в затоне. Ранев щуку острогой, рыбаки ожидают мести **водяного хозяина**. Они приготавливают у костра изображающее рыбака чучело, которое, в свою очередь, пронзает острогой появившийся у костра **водяной**.

Сожалая о выловленной рыбе, **водяной** стонет два дня «так, что слышно во всей окрестности» (*Новг.*). В рассказе приильменских рыбаков он мстит за непочтение к себе и подвластным ему существам: «раз ловили раков, да поймали рака, — вот этакого!.. Ни один из нас приступить к нему не смел: догадались, в чем дело. В ту пору пономарь Яков, бидовый пьяница, сбегал за шестом, да им и растолок (рака. — *М. В.*); а мы-то, слышь, друг сердечный, вси выпивши были. А как мы стали раков-то варить, так Яков-то и поди бродить по берегу, да язя нашел большущего, в аршин, не то и боле буде; <...> а он-то положил язя на руку да и кажет нам: значит, язь-то живой был, да только затравлен. <...> Яков-то его и положил на руку, а язь-от как ударит его, Якова-то, так у того рука почитай что отнялась, да и ушел в воду. Это, слышь, **водяник**-то сам и был: значит, не толки черта. Видь водяник-то... недобрый бис: только буди с ватаманами и знается».

Ватаман в Приильменье — старший промысловой артели, самый опытный и «знамый» человек. По мнению рыбаков, только он может «сладить» с **водяным**, которому приписываются все беды, «происходящие даже от собственной оплошности и нерадивости ловцов. Нет рыбы в озере, и тут виноват **водяной**: он в карты или кости проиграл рыбу в другое озеро. Перервались у ловцов сети, он подшутил». Ватаман умиливливает **водяного** обрядами, предпринимает ночные поездки для совета с **водяным**. «Коли промеж себя они, ватаманы-то, поссорятся, так и велят своему духу, чтобы недругу, ватаману, голиков аль стружек в нивод, вместо рыбы, напихал...» <Остряков, 1895>.

Удача на промысле нередко приписывалась колдовству. В уральском повествовании чертишишиги сажают воржецу Федору на удочку белуг (см. **ПОМОЩНИКИ**). Некоторые из беломорских рыбаков вплоть до недавнего времени утверждали, что для удачной ловли «необходимо знать приворот — иначе звезды будешь ловить, ракушки». Здесь же считали, что «сильный» колдун может «с морем договориться, с **водяным**. Умбский колдун в порог спустился и вышел живой и здоровый. И уговорил, и рыба пошла в реку» (*Мурм.*). Налаживая промысел, колдун «выводит» черта из-под порога в море: «А сам прутиком по воде бьет — обычный березовый пруток» (*Мурм.*).

«Битье по воде прутиком» напоминает способ, которым Петр I, в одном из северных преданий, «смирняет» Ладогу: «Того часу приказал подать кнут и порешил наказать сердитое море. <...> После того Ладожское озеро стало смиреннее и тишину имеет...» (*Онеж., Лен.*). В другом рассказе севернорусских крестьян Петр I, подобно «сильному» колдуну, расправляется и

с **водяным**: «Ехал к нам Петр Великий. Выстал человек из воды (**водяной**. — М. В.), на корму сел. Переехал через Онегу, ничего, кланяется: „Спасибо, что перевез“. Старики на Мижострове Петру жалуются: „**Водяной** рыбу распугал, рычит на все озеро. Откуда взялся только!“ — „Да где?“ — „Да вон на том камени!“ <...> Опять на веснуху ночью на камень **водяник** выстал, рычит: „Год от году хуже, год от году хуже!“ Петр начал его вицей хромать: „Я тебя нонь на своей лодке перевез, а тебе все не по любви!“ — „А этот год хуже всех!“ — **Водяник** в воду утонул. Больше не видели на Мижострове никакого **водяника**» (*Онеж.*).

Водяного можно было, по поверьям, поймать, отпустив потом за выкуп. Чаше же неуловимый и своенравный **водяной** шутит над рыбаками: поднимает корму лодки, хохочет. Он проказит с началом весны, «радуясь новоселью» (прикидывается мертвецом и лежит в лодке, пока кто-нибудь не перекрестится (*Тамб.*). **Водяной** рвет удочки, сети, заталкивает в них траву и веники, разгоняет рыбу и т. п.

Крестьяне верили в особую связь **водяного** и мельников: **водяной** есть в каждом мельничном пруду (*Орл.*); по ночам он любит сидеть возле глубоких мест, «на камнях, на колесах мельничных» (*Яросл.*).

Поскольку **водяной** представлялся обитающим преимущественно в омутах, у мельниц и мог особенно вредить им (сносить водой, разрушать и т. п.), то постройка мельниц обычно сопровождалась жертвами **водяному**. «...Если мельник сам не колдун, то он обязательно должен обратиться к колдуну, прежде чем сделать запруду и поставить мельницу (для договора с **водяным** или жертвы ему. — М. В.), иначе запруду размочит и мельницу изломает» (*Волог.*).

В Новгородской губернии (Тихвинский уезд) под водяное колесо бросали мыло, шило, голову петуха. Мельники жертвовали **водяному** муку, хлеб, водку, лошадиные черепа; зарывали под дверь мельницы черного петуха и три «двойных» стебля ржи; держали на мельнице животных черной масти и носили при себе шерсть черного козла (считалось, что **водяной** любит черный цвет). Мельник и **водяной** заключали своеобразный союз, ходили друг к другу в гости.

Последствий договора мельника с **водяным** крестьяне очень опасались: по поверьям, чтобы мельница стояла благополучно, **водяному** было необходимо «отсулить» (пообещать и отдать) одного или нескольких человек (например, из прохожих), которых мельник, в представлении крестьян, хитростью заманивал к омуту и сталкивал в воду.

Крестьяне ряда губерний верили, что заключивший договор с **водяным** нечистым мельник на сорок дней после своей смерти становится еретиком (*Самар., Вятск.*).

Водяной считался и покровителем пчеловодов (среди русских крестьян бытовала вера в то, что первые пчелы «отроились» некогда от лошади, которую заездил и бросил в болоте **водяной дед**: у «меда **водяного**», по поверьям, водянистый вкус, а соты круглые).

Крестьяне Калужской губернии верили, что «если еретик-колдун желает иметь изобилие меда, то он в день Зосимы и Савватия, Соловецких чудотворцев (30 апреля), вынимает из улья осот, и в двенадцать часов ночи отправляется к мельнице для погружения его в воду при произнесении заклятий. Сделав это, он поспешает как можно скорее в свою пасеку. Если же кто увидит в это время еретика, то заклятия его остаются недействительными. Заклятый мед известен под именем наговорного» <Ляметри, 1862>.

Пчеловоды дарили **водяного** накануне Преображенья (19 августа); ночью, до петухов, топили первый рой или первак в болоте, считая, что это оберегает от больших разливов <Максимов, 1903>.

Подчеркивая, что «мотив дани, обязательных приношений **водяному** известен в промысловом фольклоре» и «неоднократно отмечался этнографами как характерный обычай рыбаков, пчеловодов и мельников», Э. В. Померанцева полагает, что этот удивительно жизнеспособный, вплоть до XX в., обычай нашел отражение в известной былинке о Садко

(«опускание Садко на морское дно мотивируется в былине тем, что морской царь гневается на него за то, что тот ни разу не платил ему дани») <Померанцева, 1975>.

Водяной хозяин вступает в разнообразные отношения с людьми: он может попросить их рассудить спор с другим **водяным**, защитить (*Новг., Олон.*) **Водяные** приглашают людей к себе в гости (*Вятск.*); щиплют за ноги купающихся девушек (*Арх.*); **водяной** ворует горох в отместку за кражу его коровы (*Волог.*). **Водяные** играют друг с другом в кости; принимают в гости лешего (*Олон.*); дерутся с лешим (*Симб., Вятск.*) (и то и другое связывается с исчезновением рыбы, проигранной или съеденной зваными и незваными гостями).

Неоднократно упоминается о том, что **водяной** любит музыку (иногда напоминающую, впрочем, плеск и гул волн). Он любит повеселиться под музыку, «для чего утонувших людей — музыкантов сзывает в свой хрустальный дворец, где они начинают играть, а **водяной царь** пляшет, „несмотря свои более чем почтенные годы“» (*Смол.*) <Померанцева, 1975>. Эти поверья по-видимому, также нашли отражение в былине о Садко. Э. В. Померанцева, вслед за Р. С. Липец, указывает, что «игра Садко на гусях связана с обрядами, имевшими цель снискать расположение **водяного хозяина**». «Известен обычай северян сказыванием былин усмирять разбушевавшуюся водную стихию» <Померанцева, 1975>. **Водяной** не прочь поплескаться, пошуметь, похлопать в ладоши. Он любит всплывать на поверхность реки или озера при свете луны и беседует при этом сам с собой (*Тульск.*).

По одним поверьям, **водяной** боится грозы и посылаемых в него пророком Ильей молний, по другим — напротив, празднует Ильин день (*Арх., Сиб.*).

Согласно распространенным повсеместно в России представлениям, от **водяного** зависит участь купающихся, да и просто находящихся у воды людей. Отражающий это, по всей вероятности, очень давнее поверье сюжет находим в Житии Иова Ущельского, где нечистый дух, «аки рыба велика», пытается потопить лодку.

По мнению Олонецких крестьян начала XX в., **водяные**, «пользуясь малейшей оплошностью, хватают крещеных с лодок или во время купанья».

Крестьяне были убеждены, что люди обычно тонут «не от своей вины» — их топят разнообразные водяные существа. В Архангельской области еще недавно говорили, что утонувшего «утащил чертушка». По рассказу из Новгородской губернии, когда отыскивали утонувшую девушку, «то ныряли в воду. Один мужик нырнул, нашел девушку и хотел ее вытащить за волосы, но на ней сидела свинья. Он другой раз нырнул — то же самое. Приготовляясь нырять в третий раз, он перекрестился. **Водяной** — это был он в образе свиньи — скрылся. Утопленница была вытащена, но к жизни ее не удалось вернуть» (в сходном повествовании, услышанном в этой же губернии, **водяной** принимает обличье коровы). В повествовании из Тульской губернии тонущего бьет крыльями и клювом, губит сидящая у него на голове белая лебедь.

Едва ли не повсеместно существовал запрет купаться без креста или не перекрестившись, иначе утащит **водяной**. Кое-где считали даже, что «если и утопиться захочешь, да как креста не снимешь, так не утопиться» (*Новг.*). В Сургутском крае говорили, что **водяной** особенно любит «парное тело», поэтому старается утащить людей, обмывающихся в холодной воде после бани.

Водяной похищает неосторожно помянувших его у воды людей: близ воды нельзя ругаться и поминать черта (*Яросл.*), **водяной** не любит разговоров про себя близ воды или на воде — утопит, утянет (*Вятск.*). По рассказу из Олонецкой губернии, когда одна из ехавших в лодке девушек сказала, что хотела бы взглянуть на подводное царство, из реки поднялся **водяной** и утащил ее.

Связанный с календарным, лунным и особенно суточным ритмом, **водяной** опасен в Иванов, Петров, Ильин дни (более всего в ночи на эти дни), в Ивановскую, Ильинскую недели,

во время созревания ржи (*Олон.*), когда он «играет и требует жертв» (*Арх., В. Сиб.*); детей в это время не пускают купаться (*Олон.*). Сибирские крестьяне полагали, что **водяной** «купается и играет» в Прокопьев день (21 июля), когда, как и в Ильин день, люди купаться не должны.

«Время **водяного**» — полдень, полночь и вообще весь период между заходом и восходом солнца: «Суеверный страх заставляет людей избегать купанья в мелких местах после заката солнца, а в глубоких и незнакомых водах днем избегают купаться» (*Олон.*). «Вера в **водяного** держится крепко, отношение к глубоким водам боязливое» (*Влад.*). «Без креста никто не решится купаться днем, а ночью и с крестом на шее спуститься в воду представляет большой риск» (*Волог.*). «После заката солнушка купаться нельзя: **водяной** либо помнет тебя, либо к себе за ногу утащит» (*Новг.*).

В некоторых районах России крестьяне, опасаясь **водяного хозяина**, избегали проходить ночью у воды: вода после заката вообще отдыхает, и тревожить ее нельзя.

Похищение человека **водяным** в многочисленных рассказах русских крестьян порой ничем не мотивировано: «Есть в реках и озерах такие места, где **водяник** постоянно есть, давит людей и лошадей во всякое время дня и ночи» (спастись от него можно, бросив впереди камни или упомянув предметы с железом на конце) (*Олон.*).

Водяной нередко воплощает судьбу, рок. В одном из самых популярных в XIX—XX вв. сюжетов **водяной** показывается на том месте, где должен утонуть человек, со словами: «Судьба есть, а головы нет» (*Олон.*); «Час тот, да рокового нету» (*В. Сиб.*); «Рок есть, да головы нет» (*Костр.*); «Есть рок, да человека нет» (*Новг.*), — после этого кто-то обязательно тонет.

В рассказе из Тульской губернии **водяной хозяин** тоже определяет судьбу попавшего к нему человека, однако, выяснив, что тому «не время тонуть», отпускает его на землю.

Водяной «сильно плещется» перед утоплением человека, издает неистовые звуки (*Новг.*). «Годов пятнадцать тому назад **водяной** три дня поутру и повечеру гилил (играл) в реке перед головою (перед смертью. — *М. В.*) нашего Николы» (*Арх.*). Нередко даже предупрежденный появлением **водяного** человек невольно идет навстречу судьбе и погибает.

На Ярославщине считали, что **водяной** имеет обыкновение приводить утопленников на дне в сидячее положение. «Обрадовавшись гибели человека, **водяной** начинает тешиться и играть. Тогда ветер нагоняет тучи, река начинает волноваться, и после такой игры часто наступает продолжительный холод. В Юрьевском уезде Владимирской губернии при наступлении летом холодной погоды народ утверждает, что непременно где-нибудь утонул человек» (то же в Ярославской губернии) <Пащенко, 1905>.

По поверьям, душу утонувшего **водяной** берет к себе «в присягу», а тело выбрасывает (*Вятск.*) или подменяет чуркой, двойником утопленника (*Арх.*).

Согласно распространенным представлениям, попасть под воду могли и проклятые люди — те, которых сгоряча «послали к **водяному**» или выругали (*Арх., Олон., Влад., Костр., Урал*). Они продолжают «жить» под водой, повинясь водяным духам (см. **ПРОКЛЯТЫЙ, ШУТ**). В отличие от утопленников, проклятые могут вернуться к людям (девушки — выйдя замуж за обычных людей — *Арх., Олон.*). В повествовании из Владимирской губернии старичок подговаривает бедного крестьянина броситься в воду (т. е., в общем-то, утопиться), уверяя, что он не погибнет: «Там будут тебя угощать всякими яствами и питьями, не ешь, не пей, не бросай через правое плечо, ночью не спи, не бери ни золота, ни серебра, а проси серенькую овечку, а овечка эта — проклятый мальчик» (крестьянин выходит из-под воды с мальчиком-овечкой, а потом богатеет).

Человек, попавший к **водяному хозяину**, может возвратиться на землю, обманув его (*Самар.*), но это случается очень редко. На Тамбовщине считали, что утонувший остается слугой **водяного** до тех пор, пока не найдет себе замену, т. е. кого-нибудь не утопит. Но и тогда он не

покидает подводного царства, а сам становится **водяным**.

В целом же многоликий **водяной** не столько зол, сколько непредсказуем и двойствен, «играет» вместе со стихией воды; он существо столь же опасное, сколь и необходимое, как и сама вода, которой в поверьях русских крестьян уделено одно из ведущих мест.

ВОЛКОДЛАК, ВОЛКОЛАК, ВОЛКУЛАК, ВОВКУЛАКА — человек-волк; оборотень; колдун, способный превращаться в волка и обращать в волков других людей.

«Полночь, всеобщая тишина. Вот-вот к нам заглянет домовой, **волкодлак**, лаума, какая-нибудь нечистая сила» (Смол.); «Солдатик проучил пупка-колдуна за то, что он на свадьбах людей **волкулаками** делал» (Смол.).

Вера в существование людей-волков распространена повсеместно, но в центральной и северной России их чаще называют оборотнями.

Человек, наделенный сверхъестественными способностями, становится волком, «перекинувшись» (перевернувшись) через воткнутый в гладкий пень или в землю нож, топор. В рассказе из Вологодской губернии женщина-колдунья обращается волком, «перекинувшись» через коромысло. Если нож (топор, иной предмет, через который «перекидывались») выдернуть и унести, человек-волк навсегда останется волком. «В селе Лучасах Смоленской губернии рассказывают, что когда-то там жил мужик, умевший делаться оборотнем. Пойдет на гумно и пропадет. Однажды за овином нашли воткнутый в землю нож и выдернули его. С тех пор мужик пропал и пропадал без вести года три. Один знахарь посоветовал родственникам пропавшего воткнуть нож за овином, на том месте, где он торчал раньше. Те так и сделали. Вскоре после этого пропадавший мужик пришел в свою избу, но весь обросший волчьей шерстью. Истопили жарко баню, положили оборотня на полоч и стали парить веником; волчья шерсть вся и сошла. Оборотень рассказал, как он превращался: стоило ему перекинуться через нож, и он обращался волком. Прибежал, а ножа нет. И век бы ему бегать в таком виде, если бы не догадались воткнуть на старое место нож. Хотя этот парень и обращался в волка и долгое время был оборотнем, мысли и чувства у него были человеческие. Он даже не мог есть нечистой пищи, например падали. Когда оборотень подходил напиться к воде, там отражался не волк, а человеческий образ» <Гальковский, 1916>.

Смоленские крестьяне рассказывали, как волками сделались дети колдуна, по ошибке выпившие приготовленный «для поддела» напиток: «После этого колдун просил соседей не стрелять волчат, а ударить, при виде их, палкой об „мяльлицу“; случись при этом оборотни, они могли бы принять прежний образ».

В Олонецком крае записано повествование о колдуне, который по ночам становился волком. Цель таких превращений в великорусских и севернорусских поверьях не всегда ясна: рассказы об оборотнях-колдунах обычно ограничиваются сообщениями о том, что они «бегают волками» (конкретная задача — например, загнать овец, причинить людям вред — упоминается реже). «Колдун может обращаться в любое животное и других обращать в зверей (преимущественно волков). В Кадниковском уезде Вологодской губернии рассказывают, что колдун приходит в лес, ударяет топором в пень и обращается в волка для того, чтобы заесть скотину, принадлежащую тому человеку, на которого он, колдун, за что-либо гневается. Чтобы снова принять человеческой вид, ему надо вытащить топор из пня» <Иваницкий, 1890>.

В повествованиях, записанных на Смоленщине, **волкодлаки** «загрызают» девушек, придя под видом парней на вечеринку.

По южнорусским, малороссийским поверьям, «деятельность» **вовкулаков (волколаков, вулкалаков)** более разнообразна: оборачиваясь не только волками, но и черными собаками, кошками, они нападают на людей, на скот, распространяют поварьные болезни <Потебня, 1865>.

Орловские крестьяне, напротив, считали, что **волкулаки** никогда не нападают на человека и

скота не трогают. Они держат себя с подветренной стороны от настоящих волков. «Хотя нужда заставляет их питаться чем попало, но они больше стараются разжиться хлебом и мясным, унося из погребов то и другое (непонятная убыль съестного — от **волкулак**)» <Трунов, 1869>.

Представления о **волкодлаках**, волках-оборотнях, достаточно древние. В Кормчей по списку 1282 г. повествуется о **волкодлаке**, который «гонит облака и изъедает луну» <Гальковский, 1916>. Это образ, более близкий к южнорусским поверьям. По мнению Ф. Буслаева, «остаток этого предания доселе хранился в пословице: „Серый волк на небе звезды ловит“» <Буслаев, 1861>.

В «Слове о полку Игореве» князь Всеслав «рыщет волком в ночи». Обращение в волка было уподоблением одному из наиболее почитаемых и могущественных, наделяемых сверхъестественными свойствами зверей. Способность к таким превращениям издревле приписывалась «особо сильным» колдунам и, видимо, составляла необходимую часть некоторых обрядов. Возможно, именно об обрядовом «превращении в волков» свидетельствовал Геродот, повествуя о том, что ежегодно каждый из невров (предположительно обитавших на территории нынешней Белоруссии) «становится на несколько дней волком».

Подобное обращение когда-то могло быть приурочено и к свадьбе, одному из наиболее важных обрядов в жизни человека (в образе сверхъестественного волка видят реплику некогда бытовавшего «обращения жениха в волка» в связи с формой брака — умыканием).

Каким бы ни было объяснение, многочисленные и популярные в XIX—XX вв. среди русских крестьян рассказы повествуют не столько о деяниях колдунов в облике волков, сколько об участии людей, обернутых волками (чаще всего во время свадьбы): «...Всех участвующих в свадебном празднестве обращают в волков, которые в сутнее (у переднего угла) окно выскакивают на улицу и убегают в лес, где и проживают днем и ночью. Иногда такие волки входят в сообщение с другими волками, иногда бегают отдельной стаей. По ночам они из лесу прибегают к родным местам и жалобно воют, так как жаль расставаться со своим домом и семьей. <...> Для придания волку человеческого вида нужно сначала найти стаю, в которой этот волк бегаёт. Нередко можно встретить мужика, который, пользуясь доверием народа, рассказывает, что он отыскивает стаю, в которой бегаёт обращенная в волков свадьба. Этому мужику частью из страха, частью из сожаления народ даёт большие подачки» (*Волог.*).

Обращенные в волков люди страдают, скучают и стараются держаться поближе к жилью. На Вологодчине записан рассказ о том, как занозивший лапу оборотень второй год подряд приходит к мужику за помощью (в овин). На второй год мужик убивает волка и обнаруживает под его шкурой человека в кумачной рубахе.

Обратить людей (и мужчин, и женщин) в волков (реже — в медведей) можно было навсегда или на определенный срок. В Тульской губернии записана быличка о поезжанах (участниках свадьбы), заколдованных на семь лет. Трое из них затем вернулись, и один из бывших волков рассказывал, что, бегая в стае, приходилось всего остерегаться. Нельзя было, например, «ложиться на ветер», чтоб волки не учуяли человечину: «Бегаешь, бегаешь, поесть все ищешь; настоящие-то волки пададь жрут, а мы не ели падали, все живых — барашка, теленочка...» Оборотень привыкает ходить в свою деревню под ригу и там лежать. В конце концов родные признают его за «своего» и начинают подкармливать. Через семь лет он превращается в человека — остается лишь клочок серенькой шерсти возле самого сердца.

Согласно архангельским поверьям, свадьбу, уехавшую без отпуска, всегда постигает несчастье. «Охотники, бродя в лесу, встречаются иногда с волками, одетыми в кафтаны и женские платья, это люди, уехавшие без отпуска (без соответствующего „напутствия“ колдуна. — М. В.)» <Верещагин, 1849>; «поезд оборачивают волками и есть-коли дружка плох, не может, значит, супротив заговора свой отговор представить» (*Урал*). Очевидно, что

«свадебное» обращение в волка осмысливается в XIX–XX вв. как нежелательное последствие колдовской порчи.

Кроме превращений на свадьбах, в поверьях XIX–XX вв. засвидетельствовано обращение в волка «по ветру» и «по слову матери». Когда единственный сын собирается без отпевания зарыть умершего отца в саду («на попов много денег нужно»), мать говорит: «„Лучше я б волка породила, чем такого сына, отца как собаку зарыть хочет“». Только она это сказала, как и стал сын волком, хвост поджал, да и в лес побежал. Долго ли он в лесу жил, коротко ли, а только мяса не едал. Разорвет овцецу, да поглядит, где пастухи картошку пекли, да на тех вугольях мясо и сжарит. Знал видь, что как сырое мясо съест, навсегда волком останется». Добросердечный человек прикрывает замерзшего волка кафтаном — и «стал он опять человеком. Домой пришел, матери в ноги поклонился. Ну мать, известно дело, простила» (по уверению рассказчика, этот случай произошел с сыном его соседа (Арх.) <Карнаухова, 1934>).

Мотив обращения в волка нередок в повествованиях о любовных и семейных драмах. На Смоленщине рассказывали: «Во время крепостного права спознался один мужичек с колдуньей; а как перестал он ее любить и знаться с нею, покинутая любовница превратила его в волка» («волк» уходит странствовать, питаясь украденными кусочками хлеба и чуждаясь настоящих волков; подглядев, как колдун-оборотень, «перебросив через себя резвины», становится из волка человеком, мужик поступает по его примеру и принимает прежний образ). «Пан хотел наказать „за сбеги“ мужика, провинившегося долгим отсутствием, однако простил, когда мужик указал уцелевший у него на груди клочок шерсти как доказательство превращения».

В некоторых областях России был популярен сюжет о теще-колдунье, превращающей зятя в волка (Пенз., Урал). В уральском варианте теща мстит за обиженную дочь. «Зять-волк» претерпевает ужасные мучения: бегая зимой с волчьей стаей, отмораживает пальцы рук. Отведав мяса зарезанных волками животных (перед этим его необходимо подкинуть три раза), оборотень начинает понимать речь волков. Затем он подговаривает их напасть на двор тещи, но, «зная все наперед», колдунья ловит волков, превращая тем не менее исстрадавшегося зятя в человека. «Волк», однако, уходит из дома, а затем в монастыре на Иргизе постригается в монахи <Железнов, 1910>.

Обращенный волком мог стать человеком по окончании заклатья или после того, как его накроют «человечьей» одеждой (Арх.). В быличке, записанной в Бежаницком районе Псковской области, солдат заставляет покойницу попадью, обратившую свадебный поезд в волков, указать средство к их спасению. Для этого необходимо созвать волков-оборотней: «Дам я тебе трубочку. В эту трубочку потруби — они все к тебе придут. Оторву тебе шматок от савана. Этим их покуру — они опять люди будут».

Согласно представлениям, бытующим в Новгородской области, чтобы сделать оборотня человеком, необходимо накормить его «благословленной едой», т. е. такой едой, которую благословили. Однако для этого нужно отыскать, угадать оборотня среди волков, а сделать это непросто.

Образ, подобный **волкодлаку**, оборотню, человеку-волку, есть в верованиях многих народов (английский Беовульф, немецкий Вервольф и т. п.). Происхождение его, как и смысл самого наименования, вызывает споры (**волкодлак** — «волк-медведь», «волк с конским, коровьим волосом, шкурой» и т. п.). Образ человека-волка считают возникшим в результате своеобразного подсознательного припоминания человека о полузверином облике его предков или связывают с воспоминаниями об обрядах в честь (или с участием) божества (волка), жрецы и почитатели которого носили волчьи шкуры <Кагаров, 1913>.

«К грубой эпохе относится верование в **волкодлаков**, когда возможно было представление человека в образе зверя и когда люди, находясь в постоянном обращении с зверьми, умели, по

пословице, с волками выть по-волчьи: как ни странно покажется, а летописцы такое искусство действительно приписывают некоторым лицам. Так, в Лаврентьевской летописи читаем: „...и яко бысть полунощи, и встав Боняк и отъеха от вой, и поча выти вольчскы, и волк отвыся ему, и „начаша волци выти мнози““» <Буслаев, 1861>.

Представление о возможности «разговора» с животными отражено в смоленской быличке конца XIX в.: кланяясь волкам в ноги, заплутавший в лесу крестьянин просит их: «Идите же вы с Богом, куда Бог вам дорогу наказал!» — и волки пропускают его. «Раньше животные были людьми, но прогневили Бога, и он отнял у них душу, — считали на Вологодчине. — Медведь простоватее был всех, вот Бог и дал ему немного души. <...> Животные между собой разговаривают, только человек не понимает их разговоров. А были все-таки этакие люди, которые понимали их речи, например святые и преподобные, и теперь колдуны и ведьмы все понимают».

Так или иначе, представления о том, что под шкурой волка могут находиться мужчина или женщина, отразили веру в родство и единство всего живого: здесь волк — «хозяин» леса, зверей и одновременно «старший» родственник, покровитель, предок человека, «сильный» колдун, волхв-волк. Человек же, в свою очередь, — «превращенный волк», который (особенно колдун) черпает в этом родстве силы, а в критические моменты жизни может вновь стать волком.

ВОЛОКИТА — нечистый дух или черт; змей, который посещает женщин, превращаясь в красивого парня, отсутствующего мужа (см. **ЗМЕЙ**).

По мнению орловских крестьян, **волоки́та** — огненный змей, «который любит приволокнуться за женщинами».

ВОЛОС, ВОЛОСАТИК, ВОЛОСЕЦ, ВОЛОССИ, ВОЛОСЬЯ, ВОЛОСЯНИЦА — водяной червь, волосатик (змеевец, змеевик, проволочник, струнец); персонификация болезни.

«Нет, все говорят, что у меня **волосец**, а не другое что» (Том.); «Ходит **волос** по реке» (Арх.); «**Волос** ты **волос**! Куда девался твой голос? Ты меня мучишь, ты меня режешь! Будь же ты, **волос**, как мой плачущий голос: не губи меня, а дай вечное здоровье» [из заговора] (Ворон.); «Двенадцать **волосов**, двенадцать голосов, **волос** к **волосу**, голос к голосу, сама выходи, сама выводи и детей своих. Всё» [из заговора] (Новг.).

Волос — тонкий, как нитка, водяной червь, похожий на конский волос. «**Волосатик** — *Nordeus aquaticus* — один из видов круглых глист, обитающих в воде, водится во всей средней России, живет в ручьях и маленьких речках, достигает 1/2 аршина, толщина его в два-три раза превышает даже лошадиный волос; цвет животного сероватый, никаких органов, которыми он мог бы пробуравливать покровы нашего тела и проникать в толщу тканей, **волосатик** не имеет» <Высоцкий, 1911>.

В поверьях **волосатик** наделяется способностью проникать в тело человека и жить в нем, вызывая различные заболевания (в основном нарывы). Народ «не сомневается в возможности паразитирования в организме „**волосатиков**“, так называемых „зубных червяков“, различных насекомых, населяющих крестьянские избы, каковы: тараканы, сверчки, мокрицы, ухвертки и наконец — лягушек, жаб, даже змей. **Волосатику** приписываются все упорные язвы, особенно на нижних конечностях, как известно, очень часто развивающиеся у бедных, рабочих классов населения, почему и самые язвы в некоторых местностях (например, Симбирской губернии) называются „волоснями“» <Высоцкий, 1911>.

Считается, что **волос** можно выпить с водой или он сам всасывается в человека (иногда — проделывая в теле ходы и отверстия).

Волосси — волосы в ногах или руках от хождения босиком по воде, где летом оставили волосы лошади (эти волосы оживают на следующее лето) (Арх., Новг.).

Волос, таким образом, это и вполне реальный червь, и воплощение «сосущего и грызущего»

воспаления (ногтоеды, костоеды), которое представляется живым, наделенным волей существом. В некоторых районах России до сих пор верят что волос, утеранный лошадью, может сделаться **волоснем** и даже «закусать человека до смерти». В XIX в. калужские крестьяне считали, что **волос, волосатик** — вид порчи. **Волоса** «находятся большей частью или в руках, или в ногах, или по жилам. Это делает порчельник (колдун. — М. В.) для того чтобы враг чувствовал нестерпимую боль при движениях. Гнездо **волос** находится в одном месте, от которого идут отрасли по членам и возрастают со дня на день» <Ляметри, 1862>. Согласно поверьям Новгородчины, «семейство **волосов**» («**волосьяница** со своим детям») способна «глодать и есть» человека. На Пинеге полагали, что **волос** может появиться от исполоха (если человек был внезапно чем-то испуган).

Д. К. Зеленин подчеркивал соотнесенность представлений о змее, змееобразном черве, **волосе**, считая, что характерно и самое наименование наружной болезни (ногтоеды, костоеды. — М. В.), «также связанное со змеей: русское „змеевик“, „змеевец“, алтайское и бурятское „змеиный нарыв“. Русские в районе Сургута верили, что в этой язве на пальце живет мохнатый червяк, который может щениться, то есть размножаться. В других местах называли ту же ногтоеду словом **волос, волосень** и приписывали причину болезни ожившему в воде конскому волосу» <Зеленин, 1936>.

Волос изгоняют различными способами, например, закрывают рану метелкой ржаных колосьев, поливают вскипевшей с водой золою и призывают: «Во имя Отца и Сына и Святого Духа. **Волос** ты, **волос**, выйди на ржаной колос с раба Божьего [имя] либо на пепелицу, либо на теплую водицу» [прочеть тридевять раз] (*Новг.*) (согласно поверьям этого же региона, **волос** может «выйти» на свежий творог, на хлеб с солью, привязанные к больному месту). Рекомендовалось также обложить рану маленькими камушками (7–9 штук); намазать рыбьим жиром, растереть перцовой настойкой (выпив по чайной ложечке того и другого) (*Новг.*).

«Выливание **волосатиков**» щелоком (или местные щелочные ванны) — один из наиболее распространенных способов лечения, «причем иногда перевязывают конечности выше раны ржаными колосьями»: «Берут пригоршни печной золы — чистой или с примесью различных вяжущих средств, например черемуховой коры, кладут ее в небольшую кадочку или ведро, „заваривают“ кипящей водой и оставляют стоять до тех пор, пока полученный таким образом „щелок“ остынет настолько, что „тело может его терпеть“. Тогда этим щелоком обливают медленно язву или погружают в него большую часть тела и держат там, пока он совершенно остынет. **Волосни** при этом „выпадают“ из язвы и погибают в щелоке. Во время ванны, в помещении, где она делается, должна быть соблюдаема полная тишина, вероятно, чтобы шумом не испугать выползающих **волосатиков**» <Высоцкий, 1911>. В Калужской губернии открытую рану поливали щелоком через веник, закрытую — накрывали лепешкой из ржаной муки с вином; осиновыми стружками, пропитанными медом. К заживающей ране прикладывали подорожник <Ляметри, 1862>.

«При ногтоедице в пальце, происходящей... от червя **волосатика**, называемого по-здешнему — **волосом**, знахарка берет блюдо теплой воды и тридевять ржаных колосьев или такое же число стеблей белой нефороци; связав их в пук, держит его над сосудом и плескает из него воду на связанный пук, так что вода с пука падает на больной палец» (при этом читается заговор) (*Курск.*) <Машкин, 1862>.

По вологодским поверьям, **волос** не остается в теле мертвеца, а обязательно «переходит» в живого человека. Поэтому тот, кто моет умершего (страдавшего волосом), должен сказать: «**Волос**, ты **волос**, не выходи ты на голос, к живым не являйся, а в старом теле оставайся, из него не выходи, а с ним вместе пропади» <Попов, 1903>.

Волосень в поверьях Тамбовской губернии — дух неопределенного облика, он может отнять

палец в наказание работающим (пряжущим) под Новый год (волосень также означает «пряжа», «шерсть для пряжи»).

ВОЛОСАТИК, ВОЛОСАТИК-БОГ, ВОЛОСАТЫЙ, ВОЛОСЕНИК, ВОЛОСАТКА — нечистый дух; черт; водяной; леший, нечистая сила; дух в овине (женского пола).

«Смотри, у речки тебя **волосатик** поймает» (Тульск.).

«**Волосатик** бы ты взял, — кричат в ярости» (Волог.).

С волосами, волосом связан целый комплекс представлений русских крестьян: волосы — это и волосы человека, и «волосы животных» (шерсть) и волокна, и стебли, и нити, и живые существа (в том числе черви, змеи), и даже струи («волосянка» значит «кровеносный сосуд», а «волоша, волошка» — «река, проток реки»).

Тождественность представлений о волосе и о растительном волокне, о стебле, венчаемом колосом и концентрирующем растительные силы, прослеживается в таком пояснении: «волотка, или волос есть верх снопа или всякий колос, особо взятый, волокно» <Снегирев, 1838>.

Короче, волос — это то, что, с одной стороны, живо, необходимо для жизни и растет, развивается, а с другой — связывает и скрепляет; это волокно, нитка, струйка и одновременно вечно ткущая «нить бытия», пронизывающая все сущее (так, березы в Троицких песнях «ткуют» зеленый покров земли; являющаяся перед бедой, переменами в доме пряжущая кикимора «прядет нити судьбы» его обитателей; с веретеном в реке изображена в росписи Софийского собора и Богородица).

С обилием волос-волокон — густотой и длиной волос человека, шерсти животных, злаков в поле — связывается представление о плодородии, плодovitости, богатстве, силе: на Юрьев день (6 мая) хозяина дергали за волосы, чтобы у него было густое жито (Смол.); чем более мохнат являющийся человеку во сне домовый, тем благополучнее будет судьба дома, хозяйства; этимологически сближаются слова «волоха» (шкура) и «волос», а с другой стороны — «волхит», «волх», «волшба» <Успенский, 1982>. «У меня сила состоит в волосах», — часто заявляют герои волшебных сказок. По некоторым поверьям, «в волосах» находятся и здоровье, благополучие обычных людей. «Летучая мышь, по-местному „кожанчик“, <...> летая вечером, старается вырвать волос из головы человека и относит на дерево». «Здоровье человека будет зависеть от того, на какой сук повесится волос: если на сырой и свежий, т. е. покрытый листьями, то человек делается полнее и здоровее; а если на сухой, тогда человек худеет, сохнет и болеет. В первом случае о человеке говорят: „Кожанчик волос повесил на сыром суку“, во втором: „Кожанчик волос повесил на сухом суку“» (Орл.) <Трунов, 1869>. «Выпавшие волосы надо сжигать в печи, чтобы птичка не унесла их в гнездо, а то голова болеть будет». Волосы нельзя бросать где попало (их закапывают в землю) — «в волосах вся сила человека» (Том.) <Бардина, 1992>.

Наделяемые особыми силами мифологические персонажи обычно волосаты и мохнаты; это их родовой признак, который подчеркивается названиями «**волосатик**», «**волосатка**». Кроме того, длинные косматые волосы, шерсть лешего, водяного, овинного, черта — напоминание о традиционной связи их с животными (леший — медведь, волк; овинный — медведь и т. п.) и с растительностью (леший — олицетворение леса, водяной — реки с водорослями).

Волосатик-бог, упоминаемый в заговоре (Сев. Дв.), может быть соотнесен с Волосом (Велесом), но скорее всего это особо уважительное обращение к персонажам низшей мифологии — **волосатикам** и **волосаткам**.

ВОЛОТ, ВОЛОТ (ВЕЛЕТ) — великан, богатырь.

Волоты, по поверьям, — некогда населявшие землю гиганты, богатыри. Волотками могут называть курганы, которые считаются могилами древних исполинов и богатырей, «первонасельников и первопредков»: «Сии страшилища были великаны <...> то же, что у греков гиганты», — писал в конце XVIII в. М. Чулков. По сообщению Ф. Буслаева, велеты или волоты,

чудаки — «первобытные жители Сибири, от которых будто бы остались курганы» (Ирк.) <Буслаев, 1861>.

М. Н. Макаров отмечает, что останками древних богатырей, «костью богатырскими» иногда почитались ископаемые кости мамонтов: «В округе Переславля-Залесского один помещик употреблял плоскую мамонтову кость вместо печной заслонки, добрые люди звали эту кость ребром Добрыни Никитича» <Макаров, 1838>.

В. Даль так характеризует связанные с волотами поверья: **волот** — «гигант, великан, могучан, магыт, могут, вёлеть (Юг); богатырь, человек необычайного роста, а иногда и силы. В **волотах** сказочных, в богатырях, сила соединяется с ростом и дородством: остатки их народ видит в костях допотопных животных, а в Сибири говорит, что целый народ **волотов** заживо ушел в землю» <Даль, 1880>.

Хотя само название «**волот**» отмечено не повсеместно, образ исполина-богатыря — один из самых популярных в крестьянских поверьях и рассказах. На Орловщине «о первобытных людях сохранилось предание, что они были несравненно сильнее, долговечнее и больше ростом, чем теперешние. Отсюда такая приговорка: „Встарь люди были божики, а мы люди тужики, а позней еще будут люди пыжики: двенадцать человек соломинку поднимать, так, как прежние люди поднимали такие деревья, что нонешним и ста человекам не поднять“» <Трунов, 1809>. Переславль «имеет предание о каком-то Васе Переславце, на которого если кто взглядывал, то никакая шапка не удерживалась на голове: так этот Вася был высок ростом. В Тульской губернии подобный же богатырь вырывал под засеками столетние дубы с корнем и проч.» <Макаров, 1838>. Архангельские крестьяне полагали, что богатыри — «люди очень рослые и обладающие такой силой, что толпа обыкновенных людей на одного из них ничего не значит» (Еруслан Лазаревич взмахом метлы убивал целые тысячи войска). «Верование в таковых людей... поддерживается и распространяется в народе посредством картин суздальской работы, которые можно найти в каждом крестьянском доме подле изображения святых. Случалось видать, во время хождения по крестьянским домам с крестом и святою водою, что к изображению Еруслана Лазаревича, прибитого близ святых икон, поставлена зажженная восковая свеча» <Ефименко, 1877>.

В поверьях и преданиях крестьян XX в. качества древних богатырей иногда приписываются современным героям. Так, в повествовании, записанном И. В. Карнауковой на Русском Севере, партизанского командира «зовут по-большевецкому — Мурат». «Этот Мурат в далеких краях родился, да нехорошей силы был. Как станет с товарищами на улицы баловаться, дак кого за руку хватит — тому рука вон, кого за ногу хватит — тому нога вон. Вот его к нам послали: „Пусть ты лучше, говорят, врага бьешь, чем свой народ портишь“. И поставили его здесь самым главным полковником. Ну, а он хитер на выдумку, <...> возьмет борону большую, с солдатом легит да другой бороной покроется. Едут да стреляют. А их и не видать и не взять никак. Борона чепляется, дак и через землю пройдет и через пень. Ну вот, всякому он был научен и такие дела знал, что к ночи и говорить не хочу» <Карнаухова, 1934>.

ВОЛХВ, ВОЛХ, ВОЛХАТ, ВОЛХВИТ, ВОЛХИД, ВОЛХИТ, ВОЛХОВИТ, ВОЛХУН, ВОЛХОВИТКА, ВОЛХВИЦА, ВОЛХОВИЦА, ВОЛХИДКА, ВОЛХИТКА, ВОЛХОВКА, ВОЛХУНЬЯ — знахарь; кудесник, колдун, ведун; ворожей; чародей, знахарка; колдунья, ведунья; еретица.

«Прииде некто **волхв**, чародейный старец и мечетник, нарочит кудесник, **волхвом** начальник, обаянникам старейшина, отравникам больший, иже в волшебной хитрости всегда упражняясь, кудесному чарованию теплый помощник был: имя ему Пам» [«Житие Стефана Пермского»]; «Старые старики, сивые бороды и **волхвиты** на улицу выходили» (Смол.); «Этот рыж-от мужик ведь **волхит**, страшной колдун» (Перм.); «Затмение бывает оттого, что какой-то

волхид снимает Луну с неба и ворожит» (*Томск.*); «Старуха-та эта, бают, **волхитка**; присучить ли кого или порчу посадить, чтобы человек икал, уж на это у ее дело е» (*Перм.*); «**Волхвы** у нас есть: Паланея, бабка Маша. Могут отнять у коров молоко» (*Новг.*).

По В. Далю: «**Волхв, волх** (*стар.*) — мудрец, звездочет, астролог: чародей, колдун, знахарь, чернокнижник, волшебник...» «**Волховать, волшить**» — «волшебничать, волшебствовать, колдовать, чаровать, кудесить, знахарить, гадать, ворожить, ведьмовать, заговаривать, напускать, шептать» <Даль, 1880>.

По определению В. Н. Татищева, **волхв** «иногда то самое значит, что ныне философ или мудрец»; кроме того, «**волхв** разумеется ворожея, колдун и чернокнижник, которые какие-либо действия или провещения через Дьявола произносят, о каковых яко в Библии, тако в светских историях довольно прикладов находится». Ворожба, считает В. Н. Татищев, «есть простая или глупая, другая злостная и паче безумная, но обоих начало суеверство» <Татищев, 1979>.

Волхв — кудесник, колдун, обладающий многообразными знаниями и способностями: он знает прошлое и будущее, властен над стихиями («снимает» Луну), «портит», насылает несчастья и болезни или, напротив, оберегает, избавляет от порчи и колдовства. Приблизительно так же характеризуется и **волхитка**.

В заговорах **волхв, волхвица** — обычно источники опасного влияния и перечисляются среди тех наделяемых сверхъестественными способностями людей, от которых «ограждаются». «Крестом я ограждаюся <...> от колдуна, от колдуницы, от **волхвов** и от **волхвиц**». Подобные же опасные существа перечисляются в свадебном приговоре: «Нет ли у вас Старичка-еретничка, Старушки-**волхуни**, Собачки-тефкуни, Кошечки-мефкуни» (*Вятск.*). Свадебный поезд оберегают от «колдунов, недобрых знахарей и **волхитов**» (*Сиб.*).

Из Восточной Сибири сообщали, что накануне Крещения, оберегая скот от **волхитки**, крестьяне писали мелом «кресты» на дверях скотских дворов. «В Великий четверг крестьяне запирают свой скот и тщателью берегут его от **волхидов**. Несмотря на эти предосторожности, последние все-таки часто, будучи невидимы, успевают остричь лоб у овцы или подоить чужую корову, отчего скотина портится» (*Енис.*); «**Волхвы** приходят на Чистый четверг, на Егорий, на Ивана, на Пасху» (*Новг.*); «**Волхида**, то есть человека, умеющего наговаривать, знают далеко в окрестности и часто приезжают к нему по делу из дальних местностей. Обыкновенно **волхидов** недолюбливают и побаиваются, но часто просят их научить какому-нибудь наговору, платя за это деньгами или натурой» (*Енис.*) <Арефьев, 1902>.

Старожилы Пермской губернии вспоминали, что «прежде были **волхиты** и чародии, одаренные, — не как ныне».

Волхв — одно из древнейших названий кудесника, «сильного» колдуна, ведуна. Напомним, что, согласно Святому Писанию, **волхвы** приносят дары младенцу Христу; в то же время Симон-**волхв** — антитеза Спасителю. В летописи **волхв** — провидец, предсказывающий гибель князю Олегу: «Под 912 годом летописец рассказывает о чудесной смерти Олега по предсказание **волхва** и замечает: „се же есть дивно, яко от волхования сбывается чародейство“» <Рязановский, 1915>.

Наделяемые многообразными способностями **волхвы**, кудесники (возможно, своеобразные жрецы языческих божеств, хранители тайных знаний, гадатели) были «колдунами особого ранга», влиявшими на государственный и общинный быт. «**Волхвы** в особенности обладали тайнами воды, так же как и растительности. По суеверию народному, они чародействовали не только над водой, но и в реках. Грамотные предки наши даже в XVII в. рассказывали с полной верой старую легенду, как будто бы старший сын мифического Словена назывался Волхом, чародействовал в р. Волхове, и залегал водный путь тем, которые ему не поклонялись. Далее, **волхвы** могли приводить в движение воздух, давать волшебное, чародейское направление ветрам, ведунством своим по ветру лихо насылали...» <Щапов, 1906>.

В некоторых случаях как **волхвы** воспринимались и князья. Так, считали, что князя Всеслава Полоцкого мать «родила от волхвования» и **волхвы** навязали ему на голову науз (волшебный узел), наделив князя сверхъестественными способностями (к оборотничеству и т. п.) <Сумцов, 1890>.

Образ князя-**волхва**, предводителя дружины, всесильного колдуна, оборотня нашел отражение в былинах. В былине о Вольге (Волхе) Всеславьевиче он, воин, богатырь, оборачивается то щукой, то волком, то птицей.

Волхвы, кудесники еще длительное время после принятия христианства имели влияние на народ. В XI–XII вв. на Руси вспыхивали восстания под предводительством **волхвов**, в том числе вызванные теми или иными стихийными бедствиями, причины которых, по убеждению народа, могли прозреть и устранить **волхвы**.

Под 1024 г. в летописи рассказывается о появлении во время голода **волхвов** в Суздале «по дьяволу наущенью и беснованью», которые избивали стариков, державших, по их словам, урожай. Князь Ярослав казнил их, говоря, что Бог за грехи наводит бедствия, «а человек не весть ничтоже». Под 1071 г. содержится целый ряд рассказов о **волхвах**. «**Волхв** прельщен бесам, пришел в Киев, пророчествуя, что Днепр потечет вверх, а Русь поменяется местами с Грецией. Невегласы (невежды. — М. В.) послушали его, а верные смеялись: „Бес тобою играет на пагубу тебе“. И, действительно, в одну ночь он пропал без вести...»

По Уставу святого Владимира церковь преследовала всякие виды волшебства, «хотя и не смертною казнию; иногда, впрочем, она даже брала их (**волхвов**. — М. В.) под свою защиту (Серапион Владимирский). Их более преследовала светская власть за совершение уголовных дел и за возмущение народа» <Рязановский, 1915>. Постепенно роль «**волхвов** и кудесников» становится менее значимой (все более сосредоточиваясь в сфере частной жизни), однако историко-литературные памятники продолжают упоминать о **волхвах** вплоть до XVIII в.

В 1689 г. в Приказе Розыскных дел допрашивался «**волхв** Дорофейка», который показал, что стольник Андрей Безобразов просил его «напустить по ветру на великих государей, чтоб они были к нему добры». «**Волхв** Дорофейка объявился нижегородским посадским, ремеслом коновал и рудомет, умеющий бобами ворожить, и на руку людей смотреть, и внутренние болезни у взрослых и у младенцев узнавать, и лечить шептами, — и показал, что-де его научил этому ремеслу нижегородский коновал Федор Бобылев. О найденных же в его сумках бобах, травах и росном ладане Дорофейка показал, что бобами он разводит и угадывает, а ладаном оберегает на свадьбах женихов и невест от лихих людей — от ведунов; а траву богородицкую дает пить людям от сердечных болезни, без шептов; а рвет-де тое траву летом в Рождество Иоанна Предтечи с шептами: „К чему ты, трава, годна, к тому будь и годна“... При этом Дорофей добавил: „Он же-де и зубную болезнь лечит, и щепоту и ломоту уговаривает и руду (кровь) заговаривает“. Сознавшись под пыткой, что он царя Петра Алексеевича видел и стихи „о назначении тоски по Андрее Безобразове по ветру пустил“ **волхв** (вместе со стольником) был казнен» <Труворов, 1889>.

Нельзя не заметить, что «**волхв** Дорофейка» в этом «государственно важном деле» характеризуется в общем-то так же, как колдун деревенских поверий XIX—XX вв. «Стихи» же представляют собою заговор.

Название «**волхв**» было усвоено, сохранено и некоторыми раскольничьими сектами: родоначальников людей Божиих, Данилу Филиппова и Селиванова, народ «положительно признавал „великими **волхвами**“». Появление «великих **волхвов**» сопровождают стихийные бедствия и потрясения. Они наделяются колдовскими способностями, даром пророчества и провидения; они не только посредники между Богом и людьми, но и воплощение Бога на Земле — в облике великих **волхвов** проглядывают черты наделяемых особым могуществом и влиянием

волхвов-кудесников Древней Руси: «антропоморфическая апотеоза людей, особенно вещей, каковы **волхвы** и богатыри, весьма обыкновенна как славянской, так в особенности в финской и даже отчасти в татарской мифологии. По языческому верованию восточных славян, веривших в оборотней всякого рода, всякий великий **волхв** мог „сесть в боги“, и невегласи, т. е. невежды с полной верой баснословили даже в XVII в. будто старший сын мифического Словена сел в боги...» <Щапов, 1906>.

Волхв — название кудесника, колдуна, употребляемое в летописях, в книжной, письменной речи, является также народным, распространенным во многих районах России. В то же время это название сохраняет оттенок некоторой торжественности, загадочности, связывается с особыми, «книжными» способами колдовства, с «волхованием по книгам волховным», с колдовскими «словами-волховами»: «Как на то была старушка догадлива, /А хватала свою книгу волховную. /А смотрела, волховала в книге волховной» (Печ.). **Волхв, волхвит** обозначает «сильного», овеянного ореолом летописной таинственности колдуна и часто звучит не в обыденной, а в ритуализованной, оформленной по определенным правилам речи — в приговорах, заговорах, а также в былинах.

ВОЛШЕБНИК, ВОЛШЕБНИЦА — колдун, ведун, колдунья, ведунья, ведьма.

«У царя дочь умерла, **волшебница**, никто нейдет ее хоронить» (Ряз.).

Названия «**волшебник**», «**волшебница**» (однокоренные с «волхв») имеют несколько «книжный» оттенок и в обыденной речи крестьян встречаются нечасто. Они более употребительны в сказках, в особенности в тех, которые подверглись литературной обработке.

Рассказ «О **волшебнике** Демиде», записанный в Туле, сложился, по мнению собирателя, «в среде оружейников и мещан». Знающийся с нечистой силой Демид напоминает колдуна крестьянских поверий. Тем не менее он старается служить Богу и людям. Характеристика его двойственна, как, впрочем, и восприятие крестьянами некоторых особо «сильных» колдунов, которые могут быть «от Бога»: тульский мещанин Демид, охотясь, встречает в поле старогостарого человека, уговаривающего Демиду отдать ему душу. «С этих пор у него завязалась самая крепкая дружба-любовь с нечистой силой, которая научила его многим чародействам и волшебствам, навозила ему так много золота, что целый двор был засыпан и полон этим добром. При всем том он был так щедр и милостив, что всех и каждого наделял золотом. <...> При конце жизни Демид построил Никольскую церковь (около Демидовской улицы) и решил выстроить золотую церковь; если Бог не простит греха; но Бог не простил его, и ему не пришлось выстроить золотую церковь. После смерти его положили в большой чугунный гроб и повесили его на цепях в огромной подземной пещере под выстроенной им Никольской церковью. Этот гроб висит там и доселе. После смерти его некоторые будто бы отыскивали подземный ход от его дома в том месте, где теперь находится Демидовская улица, хотели было туда проникнуть, но никак не могли: дул до того сильный и пронзительный ветер, что даже невозможно стоять на ногах. Пытались также пройти туда с крестным ходом; но и тут тоже неудача, явилось много духов, которые совсем не допустили до этой пещеры... Вообще о Демиде и его деяниях рассказывают много. Так Христорождественская церковь в Туле, которая прежде была освящена во имя Николая Чудотворца, и теперь по-старинному называется Николою Богатым. Такое название, как рассказывают, она получила оттого, что близ этой церкви жили Демидовы, которые славились своим богатством...» <Благовещенский, 1880>.

ВОЛЬНАЯ, ВОЛЬНАЯ СТАРУХА, ВОЛЬНЫЙ — лешачиха; мифологический персонаж, обитающий в болоте, леший.

«**Вольная старуха** в шестьдесят шестом году с болота-то вышла» (Волог.); «Знался один старик с **вольным**. На Звижнев день варили пиво ушатами. Выносили **вольному** ушат пива и просили сплясать или спеть» (Волог.).

Подчеркивая стихийный и необузданный характер лешего, на севере и северо-западе и в некоторых других районах России его именовали **вольным**. «В деревне Анфалове Уломской волости была прежде березовая роща, а в ней жил **вольный**, то есть леший, который, шатаясь по окрестностям, приговаривал: „Из Анфаловской рощи шасть на маленькую дорожку (урочище), а оттуда на Дмитриево болото!“ Шаги не маленькие! Когда рощу вырубил, леший переселился куда-то и перестал беспокоить людей. По мнению здешнего населения, у „**вольных**“ есть жены — „лешачихи“. Одна деревенская старуха повитуха рассказывает, что однажды ночью за ней приехали и потребовали на роды; долго везли кривыми путями по лесу, наконец подъехали к огромному дому в дремучем лесу. Тут ей пришлось принимать [роды] у жены лешего. Роды прошли благополучно, старуха была щедро награждена и таким же образом отвезена домой» (Волог.) <Герасимов, 1898>.

На Вологодчине записан и короткий рассказ о **вольной старухе**: у нее «голова с кузов», и появляется она из болота.

В Ярославской губернии **вольным** иногда называли полевика.

ВОПУН — болезненное состояние ребенка, сопровождающееся беспокойством и криком; персонификация болезни (см. **ЩЕКОТУН**).

ВОРОГ, ВРАГ, ВРАЖИЙ, ВРАЖИНА, ВРАЖНОЙ, ВРАЖНЫЙ, ВРАЖНЯ, ВРАЖОН, ВРАЖЬЁ — нечистый дух; черт; Сатана; колдун, знахарь.

«Грозен **враг** за горами, а грознее того за плечами» <Даль, 1880>; «Он **вражной**, выгоняйте его» (Свердл.); «„Будь ты проклят, **враг**, именем Божиим!“ — сказал он и бросил ружье в реку» (Олон.); «Женка Дашка показывала на допросе, что она „была больна... и ей явился **враг** на протопопове дворе в пустой избе человеческим образом в платье черном, и она, устращась, бегала з двора“» (Моск.); «Он **вражной**, выгоняйте его» (Свердл.); «Хлеб и соль составляют необходимую принадлежность многих обрядов: против них, как говорят, и самый враг оставляет свои злые замыслы» (Тульск.).

Ворог, враг — распространенное название нечистой силы, черта. Оно возникло в связи с традиционными представлениями о нечистой силе, особенно Сатане, чертях, как о «**врагах** рода человеческого». Их добычей становится грешная душа:

Вынули [ангелы] душу грешную,
Понесли душу грешную
Да по воздуху по небесному.
Принесли душу грешную
Ко лестнице ко небесной.
На первую ступень ступила:
И вот встретили душу грешную
Полтораста **врагов**;
На вторую ступень ступила, —
Вот и двести **врагов**;
Вот на третью ступень ступила, —
Вот две тысячи **врагов** возрадовалися:
Ты была наша потешница!
Ты была наша наставница!

(Духовный стих «О грешной душе»)

Нечистую силу, бесов, черта также объединяют под наименованием «**вражня**», «**вражье**» (*Вятск., Ирк.*), а на Орловщине отмечено название «**ворог**» для лешего.

Ворогом, вражним, т. е. «враждебным человеку» и одновременно «колдующим, ворожащим», может именоваться и знающийся с нечистой силой колдун (*Курск., Орл., Tobол., Перм., Свердл.*).

ВОРОГУША, ВОРОГУШИХА, ВОРОГУНКА, ВОРОГУХА, ВРАГУША — лихорадка; колдунья, ворожея.

«Его **ворогуша** подхватила, весь колотится, трясется» (*Калуж.*); «Трясцы тебя затряси, **ворогуша** тебя схвати» (*Ворон.*); «Под межою лежа / Лихоманка дережа, / **Ворогуша** колотя» [из песни] (*Курск.*); «**Ворогуша** бы тебе!» (*Вятск.*).

Ворогуша, по определению В. Даля, «лихорадка, веснуха, трепалка, лихоманка, тетка; это одна из сорока сестер Иродовых, посланных на муку человека» <Даль, 1880>.

Врагуша, ворогуша — название мучительной болезни, лихорадки, которая представляется живым существом, враждебным человеку, а возможно, и существом сверхъестественным, словно бы ворожащим («**ворогуша**», «**ворогушиха**» значит «колдунья» (*Олон.*) или «старая ворожея»).

В вятских говорах слово «**ворогуша**» имеет «довольно неопределенное значение: не то болезнь, не то вообще неприятное состояние. Употребляется в смысле недоброго пожелания и в смысле легкой брани: „Тьфу ты, **ворогуша**! Не могу размотать нитки!“» <Васнецов, 1907>.

В Олонецком крае **ворогушей** называли весеннюю лихорадку. **Ворогушу** представляли и в виде белой бабочки. Тот, кто нечаянно съедал **ворогушу**-бабочку, заболел. Такая бабочка обычно «дрожит крыльями», как в ознобе. Когда она летает, надо перекреститься и сказать: «Прости меня Бог от ней». Детей предупреждают, чтобы они не съели ее, так как тогда случится с ними настоящая **ворогуша**, лихорадка.

По мнению крестьян Орловской губернии, **ворогуша** — белый ночной мотылек, он садится на губы сонного человека и приносит лихорадку.

Представление болезни бабочкой, маленьким существом, которое можно проглотить, а можно и наслать, традиционно. Кроме того, бабочка (тем более белая, ночная) в поверьях сама по себе существо сверхъестественное, способное влиять на бытие человека. Бабочка, иногда именуемая «душичка», «маточка», — один из возможных «превращенных» обликов покойника или души умершего. «Умирал наш зять. Сидим мы около него. Потом вижу, как ему умереть-то: из окна в окно пролетела... не видала кто, а как-быдто маточка [мотылек]...» (*Сиб.*).

Утверждалось, что вызывать **ворогушу** могли и другие причины. В рукописном лечебнике читаем: «Рыбу сомину кто весною ест, у того **ворогуша** бывает». Иные виды рыб, напротив, излечивали **ворогушу**: «Кто щуку вареную ест, помогает от студенья **ворогуши**».

«В Орловской губернии больного купают в отваре липового цвета, а снятую с него рубаху он должен ранним утром отнести к реке, бросить ее в воду и промолвить: „Матушка-**ворогуша**, на тебе рубашку с раба Божьего [имя], а ты от меня откачнись прочь!“ Затем он возвращается домой молча и не оглядываясь назад» <Демич, 1894>.

ВОРОЖЕЙ, ВОРОЖЕЦ, ВОРЖЕЦ, ВОРОЖБЕЙ, ВОРОЖБИТ, ВОРОЖНИК, ВОРОЖЕЯ, ВОРОЖЕЯ, ВОРОЖБЕЙКА, ВОРОЖБИТКА, ВОРОЖЕЙКА — колдун, ведун; знахарь; гадалщик, колдунья, ведунья; знахарка; гадалщица.

«**Ворожбиту** грош, а больному тож» (*Пск.*); «Есть-когда **воржец** перед смертью сдаст свое художество другому-кому желающему, то тело его лежит в земле спокойно и гниет; а есть-когда не сдаст, то тело его не гниет и в тело его вселяется Дьявол и является людям и страшает» (*Урал*); «Говорили, **ворожбеи** могут собачью свадьбу сделать» (*Новг.*); «Стада крестьянские пасутся „в лисях“; но они ограждены от жадного до них лесовика „отпуском“. Пастух получает отпуск от **ворожника**» (*Олон.*); «В лесу жил старик и он ворожил, **ворожей** был» (*Свердл.*); «Все

колдуны и колдуньи, все **воржецы** и **ворожейки**, все, значит, люди с прибылью» (*Урал*); «**Ворожеи** и гадальщицы наживались прежде свои ремеслом» (*Сарат.*); «Хорошо жить, у кого бабушка ворожит, а у нас две, да не колдуют» (*Нижегор.*).

Ворожеем, ворожеей могут именоваться люди, вообще занимающиеся колдовством (колдун, ведун, ведуница, колдунья и т. п.), и те из них, кто специализируется на ворожбе как на гадании с целью узнать прошлое или будущее, открыть источник несчастий, порчи, потерь. Соответственно, «ворожить» означает и «заговаривать, пускать порчу, знахарить, шептать, колдовать», и «гадать, угадывать».

В поверьях уральских крестьян **воржец (ворожец)** — колдун, заключивший договор с нечистой силой; **воржецу** Федору черти-помощники цепляют на удочку белуг, насаживают на багор сомов: «Посмотрите-ка, при нас-то он ни одного сома не пымат, а без нас-то за глазами, чертову гибель таскат... Знамо, черти ему на багор сажают. Так и было решено: **ворожец**, да **ворожец** Федор Попов» <Железнов, 1910>.

Ворожат иногда и обычные люди: в засуху, после молебна Илье, молодежь начинала обливать друг друга водой («ворожить дождь») (*Забайк.*) <Болонев, 1978>.

«Обыкновенно к **ворожцу** обращались для указания потерь. **Ворожец** иногда занимался и лечением через нашептывание, заговоры» (*Казан., Вятск., Перм.*).

Надеясь отыскать вора и украденное, жители Пермской губернии «призывают **ворожею**, которая, поворожив бобами или чем-либо другим, будто бы угадывает, где находится потерянная вещь, и в особенности в подобных случаях заменяют **ворожей** женщины, одержимые порчей, в которых будто бы посаженная порча угадывает, что кто украл и где находятся потерянные вещи».

Распознавание будущего и прошлого традиционно было одним из основных занятий **ворожеи**. По сообщению из Саратовской губернии, «жила здесь в старое время Мавра „гадатель“, ворожила она на бобах, орехах, картах, воде, решетке и зеркале, гадала она ночью в бане, куда собирались к ней девушки узнать о своем будущем и суженом; платили они ей хлебом, яйцами и деньгами; таким образом Мавра нажила себе хорошие деньги и по смерти ее коленские жители нашли и захватили двадцать фунтов червонцев. Ее помнили старожилы уже старухой шестидесяти пяти лет, крепостной помещика Рахманина, а родом считают из Киева, этой отчизны ведьм» <Минх, 1890>.

В судебных делах приказов XVII в. встречаем упоминание о московской слепой **ворожее** Ульянке и о суздальской знахарке бабе Дарьце, которая «на блюде ворожит и на соль смотрит» и прославилась удачным предсказанием исхода болезней. «Постоянно обращались к ее искусству при пропажах и кражах. <...> В виду большой популярности **ворожеи**, ей нередко предлагали вопросы тонкого свойства клиенты, мечтавшие об удаче на политическом поприще и о придворной карьере. Федору Толочанову она, например, предсказала, что быть ему при государской милости не на много, а быть ему в ссылке». Не меньшей известностью пользовалась татарка-**ворожея**, жившая в 1630 г. на Лебедяни «и отличавшаяся большим искусством в ворожбе по рукам».

Из тех же судебных дел очевидно, что в XVII в. распространенным было «гадание на воде, в которую предварительно опускался крест. В одном документе упоминается **ворожея**, жившая в г. Угличе на посаде, и к ней „приходят <...> многие люди ворожить о разных делах, и та де женка ворожит, кладет крест в воду, и крестом в воде поворачивает, и, смотря на крест, угадывает, а крест де поклонной, медный“» <Черепнин, 1929>.

В середине XIX в. «самые обыкновенные способы ворожбы в селах следующие: на решетке, на воске и на воде, а только **ворожеи** и редко знахарки имеют способность заговаривать и привораживать, чему безусловно верят все крестьяне» (*Пенз.*)

Отношение к умеющим ворожить было двояким, сочетавшим уважение и страх: «Хорошо

тому жить, кому бабушка ворожит»; но: «Острожка лучше **ворожки**» <Даль, 1880>.

В Курской губернии о запоздалых хлопотах с насмешкой говорили: «Тады бабка ворожить стала, как хлеба не стало».

ВРАГ, ВРАЖИНА, ВРАЖИЙ, ВРАЖОН, ВРАЖЬЁ — нечистый дух, черт: духи нечистые; черти (см. **ВОРОГ**).

ВРАЖИЙ, ВРАЖНОЙ, ВРАЖНЫЙ — колдун; знахарь (см. **ВОРОГ, ВОРОЖЕЙ**).

ВРАЖОК, ВРАЖКО, ВРАЖИШКА, ВРАЖОНОК, КРИВОЙ ВРАЖОНОК — бесенок, чертенок.

«Кривой **вражонок** как схватит лозину, да как вскрикнет <...> и повалил скот на дороге» (*Новг.*).

Вражком, вражонком во многих районах России именуется бесенок, чертенок, нечистая сила, вмешивающаяся в жизнь человека, но часто именно нечто «маленькое и неодолимое»: «**Вражонок** попутал — забыла перекрестить жбан»; «Не мог найти дороги — **вражонок** спутал» (*Вятск.*).

Кривой вражонок — чертенок, бесенок, нечистый дух, чей облик «крив»; подобен облику человека, но и не похож на человеческий, неполон (черти, бесы часто кривы — одноглазы, хромы, а также беспалы, беспяты). Кроме того, **кривой** — не только «искривленный», «отличающийся от обычного», но и «обманчивый, лукавый, криводушный» <Черепанова, 1983>, что вполне соответствует образу и занятиям сбивающего человека с толку **вражонка**.

ВРАЖЬЯ СИЛА — нечистая сила; черти, бесы; Дьявол.

«При переходе в новый дом кладут в углах его ладан, чтобы противодействовать черному глазу, колдовству — **вражьей силе**» (*Ворон.*).

ВСТРЕЧНИК (ВСТРЕЧА), ВСТРЕЧНЫЙ, ВСТРЕШНЫЙ, СТРЕШНЫЙ — «встречный» дух, появляющийся на дорогах, опасный для путников; встречный человек, обладающий «недобрым» взглядом или особым, колдовским влиянием.

«**Встречный** расшиб» (*Сарат.*); «**Встрешный** тебя расчиби!» (*Сарат.*); «И сам Иисус Христос со двенадцатью апостолами / Отговаривают от осуда, от призора, от **встречника**, от поперечника» [из заговора] (*Влад.*).

Встречник, встречный в народных поверьях охарактеризован неясно. Это неопределенного облика опасная сила, встречающаяся человеку или налетающая на него на дороге, сходная с порывом ветра, вихрем.

Судя по текстам из Владимирской губернии, **встречник** — нечистый злой дух, который в виде как бы воздушной полосы мчитя по проезжим дорогам за душой грешника. Встречаясь с путником, он «силой своей окаянной» мгновенно убивает попадающуюся ему по пути лошадь, «а иногда и человека расшибает».

В Саратовской губернии **встречный** — «бес, живущий на дорогах: днем на лесных, ночью — на полевых». Он особенно не любит пьяниц. **Встречный** неожиданно бьет людей по голове, лицу, спине, пояснице, ногам. Он внезапно поднимает человека в воздух, «расшибая до смерти».

Повсеместно считалось, что пути, пролагаемые людьми, особенно дороги с перекрестками, открыты для действия самых разнообразных сил. Они обитаемы нечистой силой, покойниками, чертями, ведьмами: это их излюбленные пространства, одновременно и «пути в иной мир». На дорогах и перекрестках нечистые пляшут, играют по ночам, морочат и пугают припоздлившихся путников. Поэтому люди, оказывающиеся в дороге (особенно после захода солнца), должны быть осмотрительны, что, конечно, не свойственно излюбленным жертвам дорожных духов — пьяницам.

Порою путников морочит нечистая сила неясного облика, которая буквально «ездит» на них: «Пьяному причужденье: шел в Белочную гору, кто-то прицепился, на крюкушки сел, а ён шел

пьяный, ругался, бранился. А потом яно отцепилось, зашлапало, сказало: „Прилезу кирикову“. На гору вышел, яно слезло, рукам зашлапало и пропала» (Пск.) <Черепанова, 1983>. Согласно поверьям Новгородской области, схожие существа непонятной природы в определенных местах дороги набиваются в телегу, мешают ехать. Однако эти нечистики скорее попутчики, чем **встречники**. **Встречный, встречник** отличается от вышеперечисленных обитателей дорог и перекрестков. Его образ возник на стыке представлений о «живом» ветре, вихре и о «злой душе» или нечистом духе в облике вихря, а также представлений о «встрече» — персонифицированной опасной случайности.

Встречей русские крестьяне могут называть и встречный ветер; **встрешные** — «болезни, случающиеся в дороге» (Новг.); **встречник** — «человек, встречающийся на пути». Если встреченный незнакомец не поклонится, считали в Воронежской губернии, нужно «плюнуть три раза во избежание порчи».

«Встретилось» означает некое дурное событие, следствие несчастливой встречи («Встречи да приметы до добра не доведут»; «Разбирать встречи — не слезать с печи») <Даль, 1984>.

«**Встречный-случайность**» неожиданно налетает на человека вихрем, точнее, как бы проносится сквозь попадающихся на его пути — и «расшибает» их. Подобный «демон случайности» неясного облика есть в поверьях многих народов.

Встречный, или стрешный, упоминается в заговорах и обычно имеет в них более конкретный, нередко человеческий вид (встречный человек), но он также источник, опасной, не вполне понятной силы (иногда это сама встречная сила): «В заговорах уроки являются демоническими существами. Они происходят от встреч (пристретельны) со злыми людьми или насланы. Селятся они в ногах, руках, глазах, во всех суставах человека и нудят около сердца, ломают кости» <Сумцов, 1890>. От **встреч** и **встречников** должны были уберечь заговоры: «Стану благословясь, пойду перекрестясь, из ворот в ворота, в чистое поле, к Окиян морю. На Окияне море стоит золот стул; на золоте стуле сидит Николай, держит золот лук, натягивает шылковую тетивку, накладывает каленую стрелу, станет уроки и призоры, станет стрелять отцову думу и материну думу, и братьев думы, всех людей думы, желтучий, гнетучий и жомучий: от девки черноголовки от **стрешного** и поперешняго! Во имя Отца и Сына Святого Духа. Аминь» (Онеж.).

ВУНТЕРИХА — нечистая сила, которой пугают детей.

«**Вунтериха** съест» (Урал).

Описания **вунтерихи** пока неизвестны; возможно, она сходна с букой.

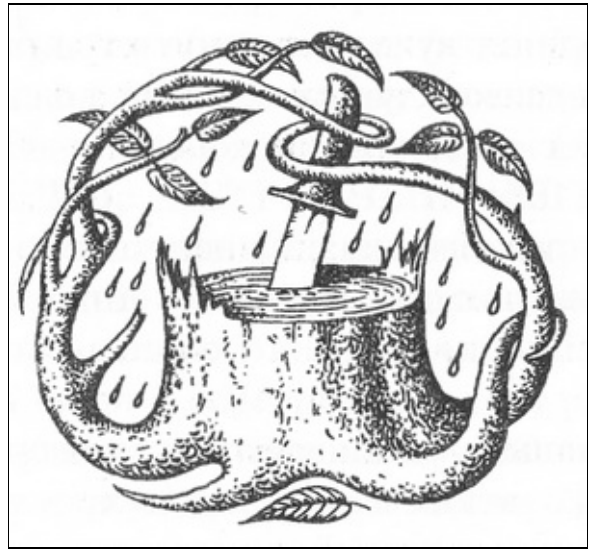
ВУРДАЛАК — покойник-оборотень.

Покойник-**вурдалак** преследует, поедает и губит людей, он сходен с упырем, еретиком, вампиром, волкодлаком.

ВЫТЬЯНКА — тоскующая душа непогребенных костей; «ноющая кость».

Единственное известное пока упоминание о **вытьянке** находим в поверьях Костромского края: жители деревни Китовразово Галичского уезда слышат в Пасхальную ночь, как «воет **вытьянка**» — «это душа непохороненных костей просит похоронить их».

В этой же губернии считали, что «кость плачет» и в могилах невинно убитых. Девяностолетний крестьянин А. Богов «сам слышал этот вой в Городине — урочище в лесу». Каждый раз, когда он приходил на это место, «кость ныть переставала» <Смирнов, 1920>. Согласно крестьянским поверьям, душа непогребенного живет возле тела, оберегая его, пока тело не будет предано земле. На тот свет такую душу не пускают, «пока единая косточка будет лежать наруже, ибо сказано, что ни один человек поверх земли лежать не должен» (Новг., Череп.). «Тоскующая кость» — одно из воплощений «неуспокоенного мертвеца» или его души.





ГАД, ГАДАЛА, ГАДАЛЬ, ГАДАТЕЛЬ — тот, кто гадает; отгадчик, прорицатель; знахарь.
ГАДАЛА, ГАДАЛКА, ГАДАЛЬЩИЦА, ГАДАВКА — гадающая женщина, ворожея; знахарка.
 «Гад не гад, а сказал впопад» (*Яросл.*); «Схожу к бабушке-гадалке» (*Пск.*).

В новгородской быличке (записанной сравнительно недавно) упоминается, что **гадатели**, к которым по разным поводам обращались крестьяне, занимались своим ремеслом без свидетелей (в частности, уходя в другую половину избы): «И вот, значит, чтобы не слышали, как он там гадает, — там про себя погадает. А потом придет хозяину скажет, что он на картах-то видел». В этом же сюжете **гадателю** подсказывают ответы черти из подполья: «Пришел этот, **гадатель**, там оставил старика, а сам прибежал, подпол открыл и спрашивает: „Скажи мне, хто деньги у старика унес? Молодуха?“ А грех (черт. — *М. В.*) из подпола отвечает: „Ой, молодуха не тронула, а корова, говорит, рыжая съела деньги. Корова съела их, а молодуха не взяла. А ты не говори хозяину, <...> она хочет давитца, пускай она задавитца. Нам нада молодая лошадь, мы будем ездить на ней! <...>“

А мальчик-то (внук старика. — *М. В.*) слышал. Вот старик приехал домой — опять на молодуху. А мальчик говорит: „Не, дедушка, не ругайся. Я слышал, какой-то дяденька под полом ему сказал, что корова рыжая съела деньги. А мама не трогала денег“. А кабы не был этот мальчик взят. <...> Мальчик-та безгрешный — греху-та нельзя уже было таить, чтобы никто не слышал бы. <...> Немножко дед задумался: „Задавитца, дети останутца“. Взаялся, собрался корову резать. Требух когда вывалил, стал искать и нашел деньги».

ГАДУНИЦА — ведьма, которая доит чужих коров и может превращаться в сороку (*Арх.*).

ГАРКУН — леший.

Название «**гаркун**» характеризует одну из существенных черт лесного духа — громкий, «гаркающий» голос, а также шумное поведение, любовь к выкрикам (гаркать — «кликать», «звать»). По поверьям разных районов России, леший подражает голосам животных или птиц, «ржет как конь», свистит, хлопает в ладоши, поет, хохочет, кричит (причем, часто повторяя «эхом» последние слова встреченного человека). Леший не говорит, но часто и громко хлопает в ладоши и гагайкает (*Яросл.*); в ночное время леший «кричит и поет, как человек, плачет, как ребенок, свищет, гавкает, хлопает в ладоши и тем заводит людей в совершенно незнакомые места» (*Симб.*); леший с огромной дубиной в руках гагайкает вдали и аукается (*Костр.*).

Шумом сопровождается появление лешего в одном из крестьянских рассказов севера России: «Идет кто-то, да гаикат, да свишшит». Увидели сперва черную собачку, а потом кто-то в белой рубашке, «смотрит, смотрит, да как захохочет. Только по лесу раздалось, покатилося. Потом повторилось и пошло опять той же дорогой. Пошло, пошло и ушло» <Померанцева, 1975>.

ГЛУМИЦА — привидение; тень на стене; домовый.

«Глумица показался однажды» (Волог.).

Глумица сходен с домовым или домовым-пастенем, стенью, которые «глумятся» — чудятся, мерещатся, проказят, «пугают», в том числе появляясь и исчезая тенью или неопределенного облика видением (см. **ПАСТЕНЬ, СТЕНЬ, ТЕНЬ**). Упоминания о **глумице** единичны, хотя глагол «глумиться» в значении «мерещиться, видеться, баловаться, пугать» распространен во многих районах России и относится крестьянами к целому ряду мифологических персонажей: к лешему, черту, неясного вида нечистой силе. «В нашей старой избе глумится» (Твер.); «В лесу или в бане глумится» (Волог.); «В этом лесу, говорят, леший часто глумится: иногда так скрадет дорогу, что крестьянки по целым суткам не могут выйти на свой путь к дому» (Волог.); «Семен слышал, как черт глумится в лесу» (Волог.).

ГЛУХЕЯ — лихорадка (см. **ЛИХОРАДКА**).

ГНЕТЕНИЦА, ГНЕТНИЦА, ГНЕТИЦА, ГНЕТЕЯ, ГНЕТУНИЦА, ГНЕТУХА, ГНЕТУХА СПЯЩАЯ, ГНЕТУЧКА, ГНЕТХЕЯ — лихорадка; персонификация болезни.

«Гнетея, та буде всех проклятее: в нощи спать не дает, многое бесы к тому человеку приступают и с ума его сбрасывают и спать не дают — на месте не сидит» [из заговора]; «Заря-зарница... избавь раба Божия [имя] от летучки, от **гнетучки** <...> и от всех двенадцати трясовиц» [из заговора] (Сарат.).

Гнетея, гнетуха — персонификация болезни, лихорадки в облике наваливающейся на человека, «гнетущей» его женщины.

В заговорах **гнетея** — имя одной из лихорадок, «дщерей Иродовых» (см. **ЛИХОРАДКА**); это четвертая дочь Иродова, которая «под ребрами разбивает утробу и сердце давит» (Арх.); **гнетея** «ложится у человека на ребра и взвывает утробу; а если кто хочет есть, пусть ест, только из души у того человека вон идет» [из заговора] (Влад.).

По поверьям разных районов России, подобное «гнетущее» существо вызывает заболевания разной тяжести: **гнетница** — легкая лихорадка (Нижегор., Самар.); **гнетуха** — перемежающаяся лихорадка (Новг.); «гнетущая лихорадка» (Пск., Смол.); **гнетуница** — изнурительная лихорадка (Вятск.). В Вологодской губернии **гнетеница** — болезнь вообще.

В Олонецкой губернии **гнетеница** (гнётка) — дух, давящий по ночам спящих, вызывающий кошмары, что дает основание соотнести его с гнетком, домовым (см. **ГНЕТКА**).

ГНЕТКА, ГНЕТКЕ, ГНЕТКО, ГНЕТОК — домовый, который по ночам «гнетёт», давит людей.

«В доме <...> есть свой хозяин это — **гнетке**» (Олон.).

Согласно общераспространенным представлениям, домовый ночью может «наваливаться» на человека, предвещая какие-либо перемены в его жизни или вызывая кошмары, заболевания (см. **ДОМОВОЙ**).

Такой «давящий» мифологический персонаж в северных и северо-западных районах России (по имеющимся материалам) именуется **гнеток, гнетко**, это «нечистый, вроде домового, который принимает облик домашних животных» (Лен.) и душит, «гнетёт» по ночам.

В Заонежье **гнетка** — мохнатый, с длинными волосами; «если не залюбит — всю ночь промучит»; «которо любит — кряхтит и двери открывает, которо не любит — гнетет» <Черепанова, 1983>, **гнетке** «всегда горячий, весь в шерсти, маленький, но наружный вид его

неизвестен, никто его не видал» (Олон.).

ГОВОРУХА — лихорадка; икота.

«Золовка не залюбида ее и посадила **говоруху**» (Свердл.); «Икота говоруха менее сильная, в которой больные не выкрикивают, но на вопросы не отвечают» (Арх.) (см. **ЛИХОРАДКА, ИКОТА**).

ГОЛБЕЧНИК — домовый, обитающий в голбце (у печи или под печью).

Печь (с запечьем и подпечьем), как и подполье, — традиционное местообитание домового. В ряде районов России домового «селят» в голбце (голбчике, голубце) — небольшой пристройке, форма и назначение которой варьируются в разных губерниях, или чуланчике возле русской печи; крыша такой пристройки нередко используется как лежанка, внутри же находится лестница, ведущая в подполье. По поверьям Тамбовской губернии, в отдаленные времена домовый жил в избе, а спал вместе с хозяином на казенке, пристройке возле печи. «Домовой живет под голбцом и любит спать на нем, поэтому никому другому тут спать нельзя, защиплет ночью» (Влад.).

Дух дома, обитающий в голбце, может и прямо именоваться **голбечник**: он «живет в избе под печью, именно в деревянном срубе печи со стороны подполья. Ведает домашним хозяйством» (Волог.).

Местообитание **голбечника** характеризует его как существо, связанное с миром покойников-предков не только потому, что он связан с печью (подпечьем) (см. **ДОМОВОЙ**). В ряде районов России голбцом (голубцом) называли и пристройку возле печи, и надгробный памятник. Донские казаки, к примеру, строили голубец «из камней, а чаще из дерева, со стенами и крышею, на вершине которой утверждался небольшой крест. Внутри голубца ставили в переднем углу небольшую икону, а около стен скамьи» <Буслаев, 1861>.

ГОЛИК-ЗВЕЗДА — комета (см. **ЗВЕЗДА С ХВОСТОМ**).

«Явление комет бывает непременно пред великой войной. Поэтому, говорят, пред двенадцатым годом явился **голик-звезда**, пред австроитальянской войной явилась звезда с хвостом» (Арх.).

ГОРНЫЙ, ГОРНЫЙ ДЕД (БАТЮШКА, СТАРЕЦ) — дух, властитель земных недр, гор; «хозяин» приисков; шахтерский родоначальник.

Представления о горном «хозяине», **Горном**, распространены там, где ведутся горные, подземные разработки, в шахтерских районах, на Урале, Алтае, в Западной и Южной Сибири. «Горный Батюшка — хозяин земли» (Урал).

Горный — старец или человек «ростом с лесину», который, подобно лешему, появляется с ветром, бурей, любит шум, свист. «Он пугает людей свистом и страшным ревом», но, кроме того, любит петь, плясать.

«А я была еще в девчонках, — вспоминает дочь горнорабочего. — Один раз забегаю в избушку и говорю: „Тятя, мужик идет большой, ох и плачет!“ Отец поглядел в окошко: „Дура, — это **горный**. И житья не стало“» (Урал).

Появляющийся на поверхности земли **Горный** огромен — ростом до потолка; с домну; со скалу о двух головах (Урал).

Горный может быть и обычным человеком, но с горящими глазами, напоминающими блеск подземных сокровищ, минералов. По мнению горняков-угольщиков, **Горный** маленького роста, с седой короткой бородой, черным лицом и красными глазами; одет в черную или темно-серую рубашку. У обитающего в медных рудниках **Горного** «и волосы, и тело, и одежда все сзелена», он поднимает вокруг себя «зернистый туман» (Урал). Иногда он походит на черта — «черный, лохматый как черт» или даже «добрый, но вроде черта» (Урал).

Горный принимает обличья горнодобытчика, станového урядника, нарядчика и, кроме того,

облики знакомых, прохожих, а также покойников: «А было ввечеру летом. Стемнялось уже. Будто бы идет наискось так, луговиной, смотритель Тисяников, старичок. Мы шапки сняли. А уж давно он умер, Тисяников-то. Это — **Горный**» (Урал).

В образе **Горного батюшки** объединены представления о «хозяине» земли, связанном с природными стихийными силами, и о шахтерском родоначальнике, знатоке подземных глубин.

Горный, по поверьям, собирает богатства земли в одно место и ограждает их закланием. Он допускает или не допускает к сокровищам подземных недр, преследует не уважающих его, прогоняет не понравившихся ему людей.

Горный показывается на прииске перед бедой: его появление может вызвать закрытие прииска, он способен предупредить об обвале, вызволить из беды. «Только начали новую шахту — ночью сделался шум. Выскочили из барачков — шахта ходуном ходит. **Горный Батюшка** пришел. Ворочает, ломает, только крепы трещат. Все изломал, всю шахту. Потом ушел. Стали думать, как быть, — **Горному** шахта негодна. А место богатое, начали новую шахту строить. Добили до плавунув — вода! Еле вытащили забойщиков. Еще бы немного — потонули бы все. Старики-то говорили: „Не послушали **Горного**, а ведь он, **Батюшка**, нам знак подавал, что робить нельзя“» (Урал).

Предсказывает (вещает о грядущих бедах) **Горный** и на поверхности земли: «Приходим — ребяташки в угол забились, прижались. „Вы чего?“ „Тятя, мужик приходил, до потолка ростом. Нам сказал: „Вы чего посереде избы, в угол идите“, — и зубами щелкнул“. Я думаю, **Горный** приходил, дело опасно» (Урал). Иногда появление **Горного** в избе трактуется как преследование им негодных людей: «Приходим (домой. — М. В.), ребяташки все заплаканы, прижались в углу на лавке. „Вы чо?“ — Петров спрашивает. „Дяденька вот такой большущий плаху выворотил, из-под пола вылез. Твое все надел, пиво достал, пил, плясал и нас щипал. Потом разделся и в подпол улез“. Смотрим, ребяташки все исщипаны до крови. „Это что?“ — спрашивает Кирюха Петров. „**Горный** приходил, опасно тебе жить, не угодил ты ему“» (Урал) (отметим, что эти сюжеты отражают не только представления о **Горном** как о «хозяине» судьбы горнорабочего — **Горный Батюшка** выступает здесь и в роли «детского пугала») <Рудак, 1981>.

В подчинении у **Горного деда** находятся маленькие, уродливые, шаловливые, очень подвижные духи («старые люди») — человечки, «знающие все пути земли», которые передвигаются под землей «по одним им ведомым ходкам» <Бажов, 1952>.

Горный может являться людям и в облике человека, занимающегося обычной шахтерской работой, озорничает, любит табак и водку, подарки и приношения. «Работают, бывало, в хорошем забое, водку приносят, пьют и в забой льют: „Пей, **Батюшка Горный**, да нас не оставь“. Нас **Горный** пугал: <...> только легли, заходит в избушку человек. Мы говорим: „Чего тебе надо?“ Ничего не говорит, как немой. Берет нашу лопотину, собирает всю, надевает на себя. Надел и ушел. Мы заголосили. За ним! К порогу подбежали, а наша лопоть, где лежала, там и лежит. Взяли семь фунтов табаку, высыпали в просеку. Больше пугать не стал» (Урал). Не любит **Горный** священников и православного богослужения: «В работе попа не поминай, **Горный** не любит. Было Нагорелово... Когда рудник работал, приехал поп, отслужил молебен. На другой день золота нет» (Урал).

С **Горным** можно заключить соглашение, и тогда (за подношения или часть добычи) он укажет путь к подземным россыпям сокровищ, наделит чудесными предметами для работы (лопатой и т. п.).

Изредка **Горный** сам предлагает помощь: «Робили артельно. Задолжали сто рублей. Отдать нечем. Там и хлеба не стали давать. Я сон увидел. Приходит человек большого роста, говорит: „Возьми фунт вахромеевского табаку, трубку хорошую и положи в укромное место в забое. Покажу золото“. Так и сделал. Золото открылось. Долг отработали, вышли чистыми, а то бы под

суд» (Урал).

ГОРЯЧКА — болезнь; персонификация болезни.

В крестьянском быту **горячками** чаще всего именуется тифы и вообще болезни с повышенной температурой <Попов, 1903>. Иногда **горячку** представляли в облике вредоносного существа, вызывавшего болезнь, иногда — смешивали с лихорадкой. Так, жители Калужской губернии полагали, что **горячки** — двенадцать отвратительных старух.

По наблюдению Н. Иваницкого, когда в деревне появляется **горячка**, «то обыкновенно из того дома, где есть больные, не позволяют выходить никому и других туда не пускают, так что остающиеся здоровыми люди чуть что не должны умирать голодной смертью. <...> Причиной **горячки**, как и вообще всех острых заразительных болезней, признается: наказание Божие или „злое поветерье“». Дом, где появлялся больной **горячкой**, «обарывали», т. е. (в тайне, ночью) обносили вокруг него соху, останавливаясь и роя землю сошниками три раза; или — сохой — проводили «вокруг дома борозду. И в том и в другом случае верили, что болезнь не переступит черту обхода» <Иваницкий, 1890>.

При появлении горячечного больного зажигали среди поля, на заслонке, огонь из лучинок, через которым переходили все здоровые (Новг.) <Попов, 1903>. «„Деревянным огнем“ (добытым при трении двух поленьев и т. п. — см. **КОРОВЬЯ СМЕРТЬ**) выгоняли иногда из дома **горячку**, разводя его под окнами, и через этот же огонь проводили выздоровевшего» <Попов, 1903>.

Согласно обычаям Казанской губернии, больного **горячкой** парня «целует невзначай для него до трех раз перворожденная в семье девица, отчего он будто бы поправляется. Для этого девица подбегает верхом на палке, в белой рубашке, с распущенными волосами. А про **горячку** существует поверье: умрет от нее женщина — много уведет с собой народу». «В Томской губернии, во время **горячки**, прикладывают ко лбу лист капусты, смоченный в теплой квасной гуще, или в квасе, а для очищения воздуха в избе накуривают порохом, или вересковой хвоей, сложив ее пирамидкой и сжигая в виде фейерверка» <Демич, 1894>.

ГОСПОЧКА — оспа; персонификация болезни (см. **ОСПА**).

Название «**госпочка**» может отражать веру в «божественное» происхождение болезни оспы: «Население считает „грехом“ противиться воле Божьей. Приходится слышать такое рассуждение: „Бог дал утеху родителям поласкать детей, а потом посылает „госпочку“ (оспу), спешит в назначенное время убрать лишних, чтобы не стало тесно остальным“» (Забайк.) <Болонев, 1978>.

ГРЁЗА — нечистая сила; видение, привидение.

Упоминание о **грёзе** встречаем в заонежской быличке. Она повествует о парне, убежденном в том, что девушка, которую не выдают за него замуж, приходит к нему по ночам. Однако девушку эту никто, кроме него, увидеть не может: «Ну мать и пошла по ворожеям. Одна ворожея и говорит ей: „Это он в **грёзу** влюбился, в нечистую силу. Возьми девять пачек иголок, да понатыкай от порога ему до кровати, да все иголочки крестом зааминь. Она как наколется, подаст голос человеческий, тогда и пропадет“.

Да и купила девять пачек иголок, да понатыкала от порога до кровати, острым концом вверх. Ночью-то он лежит да поджидает, а мать не спит — слушает. Вдруг, как дверь открылась, ступила та через порог, да как закричит, ступила второй, да как заплачет, завопит: „Ах, ты, говорит, остудник негодный, я тебя все одно сгублю!“

Да пропала. А на другой день, вдруг, как вдарило что-то в угол, так угол и расселся. Выбегли, а там ребенок лежит раздернут, да весь окровавленный. Это она его об угол и раздернула. Да не настоящий ребенок это, а нечиста сила. Такая это была была».

ГРЕХ, ГРЕХОВОДНЫЙ, ГРЕШНИК, ГРЕШОК — злой дух; черт, бес; Дьявол; леший.

Грех, грешок — одно из многочисленных наименований черта, отражающее представления

о нем как об искусителе, который вводит в грех (см. **ЧЕРТ**). Реже это название распространяется на иных представителей нечистой силы — злых духов, лешего.

ГРЫЖА — болезнь; персонификация болезни.

В России XVII в. **грыжу**, по-видимому, могли представлять в облике живого, «грызущего существа», как это видно из послания царя Алексея Михайловича к патриарху Никону, о кончине патриарха Иосифа. «Вечеру, пишет царь, пошел я в соборную церковь проститься с покойником, а над ним один священник говорит псалтырь, и тот... во всю голову кричит, а двери все отворил; и я почал ему говорить: „Для чего ты не по подобию говоришь?“ — „Прости де, государь, страх нашел великой, а во утробе де, государь у него святителя безмерно шумело... Часы де в отдачу вдруг взнесло живот у него государя [усопшего патриарха] и лицо в ту ж пору почало пухнуть; то-то де меня страх и взял! Я де чаял — ожил, для того де я и двери отворил, хотел бежать“. И меня прости, владыко святой! продолжает царь, от его речей страх такой нашел, едва с ног не свалился; а се и при мне грыжа то ходит прытко добре в животе, как есть у живого, да и мне прииде помышление такое от врага: побегу де ты вон, тотчас де тебя вскоча, удавит... да поотстоялся, так мне полегчало от страху» <Высоцкий, 1911>.

Согласно поверьям русских крестьян XIX–XX вв., **грыжу** можно изгнать, уничтожить, но «облик» этого заболевания почти не обозначен.

ГУМЕННИК, ГУМЕННЫЙ ХОЗЯИН, ХОЗЯЙНУШКО ГУМЕННЫЙ, ГУМЕНЩИК, ГУМЕННЫЙ — дух, «хозяин» гумна; домовый, обитающий на гумне.

«Как увидел отчаянный мужичек нелюдское лицо еретика, и зубы его, взмолился он не своим голосом: „Дядя **гуменник**, не продай, дядюшка, в бедности, побратайся с поганым еретиком; за эту службу весь я твой, душой и телом!“» (Арх.); «Овинны, баенны, **гуменны**, стройте царю мост!» (Онеж.); «Собирается хозяин хлеб молотить, скромно метет овин и курит в нем ладаном для умилоствления **хозяинушка гуменного**» (Арх.).

Гуменный (как и овинный, рижный) — один из духов крестьянских хозяйственных построек, в которых сушат, молотят, хранят снопы, хлеб.

«По народным представлениям, на гумне живет **гуменник**, дух двора, которого часто отождествляют с овинником. Русские Лужского уезда Петербургской губернии 14 октября (Покров Пресвятой Богородицы) ставят на току ведро пива и оставляют его там на несколько дней; можно рассматривать это как жертву **гуменнику**» <Зеленин, 1991>.

Иногда **гуменный** отождествляется и с домовым, но, по-видимому, это самостоятельный персонаж. Он связан и с хлебными злаками, соломой, растительностью, и с помещением, в котором обрабатывается, хранится урожай, составляющий достаток семьи, залог ее благополучного будущего.

Сведения о **гуменнике** немногочисленны. На севере России его представляли человеком с ярко горящими глазами. Он может явиться в виде барана (Смол.). **Гуменник** может быть мохнат, с лапами, и его мохнатость соотнесена с достатком крестьян: «**Гуменник** мохнат — крестьянин богат». Как и овинник, рижный, **гуменный хозяин** участвует в святочных гаданиях: он должен погладить гадающих на гумне. Если он погладит голой лапой, то это «к худу», шерстистой — «к добру». «На Новый год на гумне ходили слушать: как хорошо будет жить, так метлой гребут, а как нет, так разметают. Только надо очертиться» (Лен.). В одном из рассказов **гуменник** защищает мужика от покойника-еретика (Арх.).

Крестьяне Архангельской губернии верили, что **гуменник** «мужику, дружному с ним, заправляет, Бог весть откуда, хлеб, так что мужик в течение зимы и весны, не прибегая к купле, сам еще продает лишний хлеб на базарах»; кроме того, считали, что **гуменник** «не любит ночлежников», поэтому в овине старались не спать, «чтобы не задавил **гуменник**».





ДВОРОВАЯ ЛЯГУШКА — наделяемая сверхъестественными свойствами лягушка, обитающая во дворе.

С лягушками традиционно связывается множество поверий: их считают заклятыми («превращенными») людьми (см. **ПРОКЛЯТИЕ**); облик лягушек могут принимать домовые, дворовые духи (см. **ДОМОВОЙ**). На Вологодчине рассказывали, что «есть вид лягушек, называемых **дворовыми**, потому что они живут на скотьих дворах и высасывают молоко у коров. Их боятся убивать, потому что они могут вцепиться в тело, и тогда лягушку ничем не отодрать, приходится умереть от нее» <Иваницкий, 1890>.

ДВОРОВОЙ, ДВОРОВЫЙ, ДВОРОВЫЙ ХОЗЯИН, ДВОРОВИК, ДВОРОВУШКО, ДВОРЕННИК, ДВОРНЫЙ — дух двора; «хозяин» двора; домовой, живущий во дворе.

«**Дворовой** коням гривы заплетат» (*Свердл.*); «**Хозяин-дворовой**, иди покель на покой, не отбивайся от двора своего» (*Орл.*); «**Дворовик** есть при каждом дворе» (*Забайк.*); «**Дворенник** никогда не показывается в своем виде, является же в образе крысы, лягухи, гада. У одного крестьянина все коровы пали оттого, что он убил крысу, в виде которой пришел к нему **дворенник**» (*Олон.*); «Которы (бесы) пали на дворы, так стали **дворовыма**» (*Арх.*).

Разделить образы домовых и **дворовых** «хозяев» в поверьях русских крестьян очень трудно. Еще В. Даль писал, что **дворовой** — «невидимый покровитель и колоброд в доме», определяя его, таким образом, как домового духа <Даль, 1880>. Показательно следующее обращение крестьян (сопровожающее подарок-приношение), которое объединяет духов двора и дома: «Царь **дворовой**, хозяин домовой, суседушко-доброхотушко! Я тебе дарю-благодарю: скотину прими, попой и накорми» (*Орл.*).

На Новгородчине четко разделяют **дворового** и домового: домовый обитает в доме, а **дворовой** — во дворе, но подобные однозначные свидетельства редки. В Вологодской губернии, согласно верованиям крестьян, на скотном дворе обитает домовый; в Архангельской губернии домового представляют радеющим обо всем хозяйстве, но видеть его можно в дверях хлева. В Олонецкой губернии о хозяйстве, по представлениям крестьян, заботятся **дворовые**, однако обитают они в подполье дома и т. п.

Некоторые исследователи полагают, что «самостоятельный» **дворовой** персонаж более характерен для западных районов России; тем не менее утверждать это окончательно пока

трудно.

У русских крестьян XIX–XX вв. дух-покровитель, «хозяин» и двора и дома (преимущественно характеризуемый как покровитель скота) чаще представляется обитающим во дворе, но именуется при этом «домовой» (см. **ДОМОВОЙ**).

ДЕВКА ЛЕСНАЯ — девушка, блуждавшая по лесам, жившая у лешего и научившаяся знахарству (см. **ЛЕСНАЯ ДЕВКА**).

ДЕВКА-ПРОСТОВОЛОСКА (ПУСТОВОЛОСКА) — девушка с непокрытой головой; сверхъестественное существо, колдунья.

Девка-простоволоска упоминается в основном в заговорах как существо, которое оказывает вредоносное влияние; колдует с помощью непокрытых волос (см. **БАБА(ДЕВКА) — НЕРАСЧЕСКА**).

ДЕВУШКА В БЕЛОМ ОДЕЯНИИ — предвестница несчастья, смерти; смерть.

Жители Смоленской губернии утверждали, что **девушка в белом одеянии** является человеку в последние минуты жизни (по-видимому, персонифицируя смерть) (см. **БЕЛАЯ БАБА, ДЕВКА**).

ДЕВЫ ИРОДИАДЫ — «сестры-лихорадки, дочери (дочери) Иродовы» (см. **ЛИХОРАДКА**).

ДЕВЫ ТРЯСОВИЦЫ — «девы-лихорадки», «вертимые плясуньи», число которых может варьироваться (см. **ЛИХОРАДКА, ТРЯСОВИЦА**).

ДЕД (ДИД), ДЕДАН, ДЕДКА (ДИДКО), ДЕДКИ-ПРАДЕДКИ, ДЕДКО, ДЕДКО, ДЕДОК, ДЕДУНЬКА, ДЕДУШКА, ДЕДУШКО — старший в семье, дед, прадед; предок; знахарь, колдун; нечистый дух, черт; домовый; водяной; леший.

«Дед его знает» (*Калуж.*); «Дед те убей» (*Тульск.*); «Бабка с руками, дед с помощью... Худые люди испортить могут, а деды отчитывают, на воду наговаривают» (*Смол.*); «Пойду к дедку ворожить» (*Смол.*); «Дедульки и утащили девку-то» (*Костр.*); «Пошел Иван лесом, видит он лесного дедушку» (*Вятск.*); «Дедушко-атаманушко, полюби моего чернеюшка, пой, корми сыто!» (*Арх.*); «Жили деды, ни видали беды — остались внуки, набрались муки» (*Курск.*).

Дедами, дедушками крестьяне называли старших, почитаемых, умудренных жизнью людей, а также предков и почти всех нечистых духов, которые, по поверьям, обладали особыми знаниями, силами, были как бы «старшими, водяными, лесными родственниками», предками, влияющими на многие стороны бытия крестьян. По мнению крестьян, люди, уведенные или утопленные лесными, водяными духами, попадали к ним «в присягу», сами могли стать водяными, лешими.

На Ярославщине, в случае болезни, опуская в воду кусок хлеба, просили прощения у воды и у «водяных дедов и прадедов» (см. **ВОДЯНОЙ**).

Согласно обычаям, **дедов**, родителей, предков поминали, угощали, «грели» (обогревали, разжигая костры) во время больших праздников (особенно таких, как Святки, Пасха). «Даже в христианстве верили, что умершие, как святые, ушедши из этого мира, могут помогать оставшимся живым своими молитвами пред Богом. Так, в Ипатьевской летописи под 1173 г. мы находим: „И поможе Бог Михалкови и Всеволоду на поганей дедья и отья молитва“» <Соболев, 1913>.

В некоторых районах России (*Яросл., Волог., Вятск., Костр., Нижегор.*) Дмитриевская суббота (в ноябре, перед днем великомученика Димитрия), когда поминали усопших отцов и братьев, называлась дедовой. «В Дмитровскую субботу и в Радовницу (Радуницу. — *М. В.*) моют накануне пол, на лавки постилают полотно, на тябло вешают чистое полотенце — ночью родители приходят, по полотну ходят и утираются полотенцем — слышь, будто бы черный след остается» (*Вятск.*). В Дмитриевскую субботу «пекут лепешки, колобки, пироги, стряпают кисель; отвезут корзину в церковь, раздадут нищим»; верят, что если в родительскую субботу

будет оттепель на раннем зазимье, то на «дедовой неделе родители отдохнут» (после холодов ждут тепла) (*Костр.*).

Обращение «**дед**», «**дедок**», «**дедушка**», содержащее много оттенков, могло расцениваться как особо уважительное. **Дедом** называли знахаря, колдуна, «к коему не грешно обращаться, в заговорах коего часто попадает имя Бога и святых» (*Смол.*).

Орловские крестьяне, полагавшие, что болезнь может быть либо следствием «Божеского попущения», либо результатом «подшута», утверждали: «**Дед** в этом скорее помощь окажет: подшут (порчу) снимет, или водицы наговорной даст. А дохтур что? Палец посекешь, „перхуй“ (кашель) схватишь или запорище какое выйдет, ну, знамо дело, облегчение даст, к тому ен и учен, а чтоб того... пошавку (повальную болезнь) уничтожить — ни в жисть» (*Орл.*) <Попов, 1903>.

Дедом, а чаще **дедушкой** во многих районах России именовали домового (**дедушко-домовой**, **дедушко-дворовой**, **дедушко-соседушко**, **дедушко** безымянный и т. п.). «**Дедка** — почетное прозвание домового» (*Арх.*); «заметится что-либо над скотом или в доме произойдет беспорядок и нестроение, то говорят и уверены, что над всем этим **дедка** шутит» (*Арх.*).

К **дедушке-домовому** обычно обращались с почтительными просьбами беречь скот и дом. На Дону, где «**дедушка**» было «почетным прозванием» домового, обращаться подобным образом к старым казакам значило рассердить их, оскорбить.

Т. А. Бернштам полагает, что словами «дед» и «бабка» стариков родственников стали называть лишь в самое позднее время — «в общерусской традиции продолжало сохраняться религиозно-мифологическое значение этих слов, обозначавших существ сверхъестественного мира и посредников между ними и людьми — нечистую силу, предков, колдунов, знахарей» <Бернштам, 1988>.

Лесным **дедушкой**, **дедушкой** лесовым, **дедей** лесным, **дедей** с большим почтением и некоторым страхом называли лешего (также именовали медведя). **Дедом**, **дедушкой** именовался и водяной.

Дедом (**дедком**, **дедкой**) могли называть черта, нечистого духа и даже «главного дьявола» (*Тульск.*), а **дедуньками** — неопределенного облика нечистую силу.

ДЕДОВНИК, **ДЕДОВНИК**, **ДЕДОВНЯК**, **ДЕД** — чертополох.

«Трава **дедовник** или царь-муром растет при пашнях, имеет около аршина вышины и головку, усеянную иглами, отчего та трава колюча» (*Калуж.*); «Под Ивана Купала ставят **дедовник** на воротах для отогнания нечистой силы» (*Смол.*).

По распространенным поверьям **дедовник** оберегает от нечистой силы («водяной, земноводной, летающей»). Предохраняясь от нечисти, **дедовник** раскладывали по окнам жилых домов, ставили у ворот, размещали в овинах, хлевах, сараях, поветях; окропляли все настоем чертополоха и т. п.

ДЕМОН — злой дух.

ДЕМОНИХА, **ДЕМОНИЦА** — злой дух в облике женщины; русалка.

«А кто хочет Дьявола видеть или еретика, и тот корень (Адамовой головы) возьми водой освяти, и положи на престол и незамай сорок дней и те дни пройдут носи при себе — узришь водяных и воздушных **демонов**» [из травника]; «Сатана, кто во лжи, по кичливости духа; диавол, кто во зле, по самотности; **демон**, кто в похотях зла, по любви к мирскому» <Даль, 1880>.

Слово «**демон**» греческого происхождения; оно привнесено в народные поверья христианством, священными книгами. «Новый Завет различает Сатану, или Дьявола <...> и многочисленных **демонов**, называемых также духами злыми, духами нечистыми, духами злобы» <Рязановский, 1915>.

Среди апологетов II века была распространена теория происхождения **демонов** от смешения сынов Божиих, отождествляемых с ангелами, с сынами человеческими (заимствованная из

иудейских апокрифических преданий); однако согласно «официально утвердившейся» точке зрения **демоны** — падшие ангелы.

В дохристианских верованиях **демон** — вездесущий многоликий дух или «мгновенно возникающая и уходящая сила». Она может воздействовать на судьбу человека, «приравнивается к судьбе». В первохристианстве двойственные в своих проявлениях **демоны** становятся исключительно вредоносными: в них, как полагает, в частности, Тертуллиан, «заключается причина болезней и несчастных случаев всякого рода и в особенности внезапных и чрезвычайных потрясений, сильно ослабляющих душу. При этих нападениях на душу и тело нужно отметить их тонкость и легкость. Будучи невидимы и недоступны наблюдению, эти духи дают себя знать, правда, не в самом действии, но в последствиях его, когда, например, необъяснимое, лежащее в воздухе зло повреждает древесные и полевые растения в самом их цвете. <...> С такой же таинственностью заразы дыхание **демонов** и ангелов производит различные болезни духа посредством умоисступления и позорных и ужасных пожеланий» <Рязановский, 1915>.

В славянской Библии слово «**демон**» переведено как «бес». Последнее название получило большее, чем **демон**, распространение и в крестьянской среде, и в памятниках древнерусской, средневековой литературы (см. **БЕС**).

В народных поверьях нечистые, злые духи редко обозначаются словом «**демон**», имеющим инородный, «книжный» оттенок. **Демон с демонихой** упоминаются в заговорах. В Костромской губернии **демоницей** называли русалку, шутовку.

ДИВУЛЯ — нечистый дух (Арх.).

ДИВЬИ ЛЮДИ, ДИВЬИ НАРОДЫ — люди или народы фантастического облика.

«Царь Александр Македонский от этих **дивьих народов** не струсил» (Сарат.).

Дивьи люди (не всегда, впрочем, так именуемые) населяют отдаленные и труднодоступные, а также «сказочные» области мира. Ср.: «Бачко посылает по живую, по молодую воду за тридевять земель, в тридесятую землю, за белое море — в дивье царство» (Арх). Крестьяне Архангельской губернии полагали, что «на восточной стороне земли находится теплая сторона, в которой, ближе к нам, живут православные христиане, за ними арабы, за теми маленькие (карлики) и одноногие люди». К «удивительным» (чудным и чудным) народам могли относиться также циклопы, кинокефалы (люди с песьей головой), антиподы, существа, напоминающие кентавров, и пр.

В уральских поверьях первой четверти XX в. **дивьи люди**, обитающие в недрах гор, «дивно прекрасны и мудры»: «**Дивьи люди** живут в Уральских горах, выходы в мир имеют через пещеры. В заводе Каслях, по Луньевской железнодорожной ветке, они выходят из гор и ходят меж людьми, но люди их не видят. Культура у них величайшая, и свет у них в горах не хуже солнца. **Дивьи люди** небольшого роста, очень красивы и с приятным голосом, но слышать их могут только избранные. Они предвещают людям разные события. Рассказывают, что в селах Белосудском, Зайковском и Строгановке в полночь слышится звон; слышали его только люди хорошей жизни, с чистой совестью. Такие люди слышат звон и идут на площадь к церкви. Приходит старик из **дивьих людей** и рассказывает о событиях и предсказывает, что будет. Если приходит на площадь недостойный человек, он ничего не видит и не слышит. Мужики в тех местах знают все, что скрывается большевиками» <Ончуков, 1928>.

В 1926 г. на Урале записан рассказ «о старике из **дивьих людей**». Он растолковывает едущему на съезд коммунисту знамения грядущих бед: увиденные на дороге мешок с зерном, «кадь, полную крови», и гроб: «Едет, нагоняет старика небольшого роста с батожком. „Путь дорога“, — говорит коммунист. „Довези меня“, — просит старик. „Нет, — отвечает коммунист, — не могу посадить, лошадь устала“. „Все-таки ты меня посади, — говорит

старик, — скорее доедешь“. Коммунист посадил старика. <...> Едут, старик и спрашивает: „Ты чего не видал ли дорогой?“ — „Видал“, — говорит партиец и рассказывает, что видел. „Это знамения вам. <...> Мешок с хлебом предвещает большой урожай. Кадь с кровью — страшную, кровавую войну на полсвета, в крови плавать будете. Но хлеб тогда еще будет. А будет еще хуже: это гроб — голод, мор и люди будут так умирать, что некому будет и хоронить друг друга. Гроб от кади ближе по дороге, чем кадь от мешка, это мор от войны ближе по времени, чем война от урожайного года“. Приехали в город, на Пушкинскую улицу в чрезвычайку, и коммунист посадил старика пока что в чижовку, а когда его хотели допросить, он исчез» <Ончуков, 1928>.

ДИДАНКА (ДИДАНЯ) — повивальная бабка (Ряз., Тульск.).

ДИКАЯ ЖЕНЩИНА — нечистый дух в женском облике; водяница; лешачиха; чертовка.

В быличке из Пензенской губернии с **дикой женщиной** живет попавший на дикий остров солдат. Когда солдат покидает его, **дикая женщина** разрывает их ребенка, бросая вторую половину вслед солдату. Этот популярный сюжет крестьяне разных областей России относят то к русалке, то к лешухе, то к чертовке (см. **РУСАЛКА, ГРЕЗА**).

ДИКИЙ, ДИКИЙ МУЖИЧОК, ДИКЕНЬКИЙ МУЖИЧОК, ДИКОЙ, ДИКОНЫКИЙ, ДИКАРЬ — леший; черт; Сатана; персонификация болезни.

«Лешие также известны под именем **дикенького мужичка**» (Нижегор.); «В лесах Хоперских прежде жили **дикенькие мужички** — люди небольшого роста, с огромной бородою и хвостом» (Сарат.); «Малых леших, в отличие от больших, называют **дикарями** или щекотунами» (Сарат.).

По нижегородским поверьям, лешие-**дикари** живут «в глуши, в больших лесах». **Дикенькие мужички** перекликаются в лесной чащобе, щекочут попавших к ним людей. Они отождествляются то с лешими, то с проклятыми: когда крестьянин, ночью пасущий волов на лесной поляне, разводит костер, то «вдруг слышит вдали отчетливый хохот, который постепенно приближался; смех прерывался иногда глухими стонами — уфф! и затем вовсе замолкал. Шевченко (крестьянин. — М. В.) струхнул не на шутку, так что волосы поднялись у него дыбом, и он хотел уйти, но лишь поднялся с места, как увидал невдалеке идущего к нему человека, совершенно голого и обросшего длинными волосами, который, не доходя до него сажень трех, сказал: „Дай мне кусок хлеба, я сильно голоден; но брось его левой рукой наотмашь“. Шевченко исполнил просьбу лешего, тот схватил хлеб, съел его, затем захохотал, свистнул, уфнул и исчез из виду» (Сарат.).

В некоторых районах России **диким** именуют и черта, Дьявола, Сатану: «Подика ты к **дикому!**» (Костр.); **диконький** — «нечистый дух, вызывающий паралич» (Вятск.).

ДИКУНКИ — черти.

«**Дикунки** и утащили девку-то» (Костр.).

ДИЧОК — существо, которым устрашают детей.

«Пугая детей, говорят — **дичок**-те возьми!» (Астр.).

ДОБРОХОТ — черт; Дьявол.

«А кто с ним сживется, с **доброхотом?**» (Калуж.); «**Доброхот** тебя возьми!» (Орл.).

ДОДОН — нескладный человек; мифическое существо, которым пугают детей.

«Какой **додон**-от идет!» (Волог.).

ДОЛГОЙ, ДОЛГИЙ, ДОЛГИЙ ДЯДЮШКА — нечистый дух; леший; черт.

«Пошел, как **долгий**, и страсть затрещало» (Вятск.); «Наибольшим распространением пользуются рассказы про нечистую силу: про **долгого дядюшку**, который выше дерева» (Вятск.).

«Ругаться по **долгому**» — браниться с упоминанием черта, лешего.

ДОМОВАЯ ХОЗЯЙКА, ДОМАХА, ДОМАНУШКА (БАБУШКА-ДОМАНУШКА), ДОМОВИЛИХА, ДОМОВИНКА, ДОМОВИХА, ДОМОВИЦА, ДОМОВИЧКА,

ДОМОЖИРИХА — дух дома в образе женщины; жена домового.

«Дом-домовой, пойдем со мной, веди и **домовиху**-госпожу, как умею награжу!» (Влад.); «**Домовилиха** тебя заberi» (Дон); «Царь-домовой и царица-**домовица**, примите нашу хлеб-соль!» (Смол.); «Ночью слышу: **домовинка** под пологом прядет» (Свердл.).

В ряде губерний России **домовиха (доможириха)** — жена домового. Сведения о ней не очень подробны. **Доможириха** — как баба: перед несчастьем плачет под полом, перед прибытком хлопочет у кросов (Арх.); если где-нибудь в избе плачет ребенок **домовички** (ребенок невидим), то нужно накрыть это место платком — тогда **домовичка** будет отвечать на вопросы о будущем, пока не откроют ее ребенка <Ушаков, 1896>. В смоленской быличке **домаха** ткет в бане; узнав о смерти паляхи, она «как в ладоши хлопает» и уходит в поля, «плача голосом приятным как у кукушечки». В Свердловской области **домовинка (домовиночка)** — дочка домового, прядущая по ночам.

Домовиха по своим облику и занятиям сходна с кикиморой; можно предположить, что в своих истоках это самостоятельный мифологический персонаж, «прядущий» людские судьбы и невидимо хозяйствующий в доме: «Бабы утверждают, что в каждом доме есть свой особый домовой, которого будто бы выдают оне ночью, сидящим на лавке за прялкой» (Влад.); «Если вечером, когда прядут, да не выпашут — домовой в куделю наплюет» (Новг.).

Представления о таком существе, по имеющимся материалам, в XIX—XX вв. отчетливее прослеживаются в северных районах России и в Сибири. По сведениям из Томской губернии, «соседка-**доможира**» живет в подполье, прядет, гоняет кур. Она может обернуться кошкой, собакой. Похожее существо есть в поверьях Сургутского края (см. **СУСЕДКА**). В севернорусских поверьях упоминается **доманушка**. В повествовании «О двух **доманушках**» (записанном на Пинеге) одна из них добрая, другая напоминает Бабу-Ягу: живет в избе, украшенной человеческими руками и ногами, поедает людей и т. п.

ДОМОВОЙ, ДОМОВОЙ ХОЗЯИН (ЦАРЬ ДОМОВОЙ), ДОМОВЕДУШКА, ДОМОВИД, ДОМОВИДУШКО, ДОМОВИДЫЙ, ДОМОВИК, ДОМОВИТЕЛЬ, ДОМОВИТУШКО, ДОМОЖИЛ, ДОМОЖИР, ДОМОЖИРКО, ДОМОЖИРНИК, ДОМОСЕДУШКО — дух дома, «хозяин» двора и дома.

«Хозяин мой, **домовитель** мой, покровитель мой, пожалей мою коровушку» (Курск.); «Купил дом и с **домовыми**»; «**Домовой** не полюбит [скотину], не что возьмешь» <Даль, 1880>; «**Домовитушко** давит во время сна; как шар какой прикатится и прямо на грудь» (Ворон.); «Волосы это мне **доможирко** зализал» (Арх.); «Соседушко, **домоседушко**, раб к тебе идет... заведи с ним приятство» (Новг.); «У нас говорится: „Лошадь не ко двору пришлась“ — Это, батенька, значит: лошадка **домовушке** не полюбилась» (Урал); «Все почти признают леших, **домовых** и дворных дедушек; верят снам, встречаю и разным заговорам» (Нижегор.); «Без кошки да без бабы нет в доме хозяйства; без них и **домовой** со двора уйдет» (Орл.).

У **домового** — обычно невидимого обитателя, «хозяина» двора и дома — много имен. Некоторые из них указывают на местопребывание **домового** (хлевник, голбешник, избной, подпечник, подпольник); на форму его появления (пастень, стена, глумица); на характер и основные занятия (**домовой хозяин, домовитель, домовитушко**).

Домовой — обитатель дома — **доможил**, жихарь. «За обычай жить в тепле и холе он „жировик“; за некоторые привычки — „лизун“, „гнетка“, „навной“» <Максимов, 1903>. «Слово **домовой** весьма мало употребительно в народе. Обыкновенно этот дух зовется дворовым, дворовушкой, кормильцем, кормильчиком, наконец, батаманкой» (Волог.) <Иваницкий, 1890>.

Имена **домового** «господарь», «большак», «дед», «дедко», «дедушко», «братанушко», «доброхотушко», «кормилец», «навной», «хозяин», «хозяинушко» характеризуют отношения **домового** к живущей в доме семье и хозяйству: он старший в доме, член семьи, предок,

невидимый «хозяин». «За охотливое совместное жительство» **домовой** — «соседка». **Домового** именуют и почетным «другая половина» или просто «он», «сам» <Максимов, 1903>.

Крестьяне были твердо уверены, что «никакой дом не стоит без **домового**». Образ **домового** при внешней простоте — один из самых сложных, многозначных в крестьянских поверьях. **Домовой** наделяется разнообразными обликами, качествами, способностями. Основные «занятия» **домового** — забота о скотине, предсказание будущего обитателей дома.

В реальном бытовании (в рассказах крестьян, записанных в XIX–XX вв.) трудно отделить духа, обитающего во дворе (дворовой), от духа, обитающего в доме (**домовой**). В разделе «Дворовой» приведены свидетельства из северных губерний России, смешивающие **домового** и дворового. Их можно дополнить: нижегородцы полагали, что **домовой** обитает в доме, в подпечье, но при этом его основное занятие — хранить скот и сторожить двор; по убеждениям тульских крестьян, **домовые** живут в домах (обитают за печкой, у порога, в углу), но в основном помогают ухаживать за скотом (их видят и сидящими в сенном сарае); в Саратовской губернии **домового** представляют обитающим и под печкой, и на чердаке, и в конюшне под колодой; в Орловской, как и в Вятской губернии, главное местопребывание **домового** — возле скота, и живет он в хлеве; смоленский **домовой** является в темных углах, у потолка, но опять-таки чаще всего в хлеве; крестьяне же Воронежской губернии считают, что **домовой** один во дворе и в доме.

Одни вологодские крестьяне утверждают, что **домовой** живет в каждом жилом доме; по мнению других, он обитает лишь в тех домах, где держат скотину (во дворе, под яслями). «**Домовые** могут находиться и в местах неосвященных, в кабаках, на мельницах, в пустых нежилых домах устраивают сборища и увеселения» (Волог.).

К. А. Соловьев отмечает, что названия *домовой* и *дворовой* воспринимаются крестьянами как синонимы: «Дворового можно иногда увидеть, как барахтается он в кошелке с сеном, а иногда станет во весь рост, точь-в-точь хозяин, и бросит в тебя чем ни попало» (Моск.) <Соловьев, 1930>.

Домовой, живущий во дворе или в подполье (под голбцом), в избу «заглядывает редко и такие визиты считаются не очень приятными. По мнению одних, он не любит икон, а другие считают, что ему быть в *избе* „не указано“. И в настоящее время большинство баб и детей чувствуют безотчетный страх к темному двору и ни за что не решатся пойти туда ночью одни, без света» (Влад.) <Смирнов, 1927>.

Согласно поверьям некоторых губерний России, **домовой** обитает не просто на дворе, но возле особой, подвешиваемой для него ветви, «ведьминой метлы», т. е. сосновой или еловой ветви с очень густой хвоей (она именуется «матка», «курина лапа», «вихорь»).

В ряде районов России местообитание **домового** связывалось с вереей (воротным столбом) (Моск., Влад.), а также с бревнами сруба, переметом, перекладами. «...Довелось выйти в сени, вдруг на перекладине вижу — лежит фигура, похожая на человека, черная как уголь, длинная сажени в три, почти в длину всего переклада; только увидела меня, как тот час скрылась неизвестно куда» (Сарат.).

Как местопребывание **домового** крестьяне великорусских и севернорусских губерний называют прежде всего хлев (реже — поветь), затем дом. При этом **домовой**-дворовой, показывающийся в определенных местах двора, дома, достаточно свободно перемещается по двору и по всей избе. В поверьях XIX—XX вв. прослеживаются как бы два лика, две ипостаси духа двора и дома — он являет преимущественное отношение то к дому, людям, то к скоту: «Про **домового**... Да вот еще мама рассказывала. Ейный отец пошел сено класть коровам. Пошел класть во двор, приходит назад, говорит: „Кладет там сено какой-то мужик“. Отец обратно домой — испугался. А это **домовой** был... Маменька отцу говорит: „Крестись ты, крестись, это **домовой** кладет“. Это хорошо, хорошо. У каждого животного — свой **домовой**» (Новг.).

«Это было мне лет семнадцать-восемнадцать. И вот все не спала я... Ну, наверно, я уснула. И вдруг мне снится (или на самом деле, я не знаю) — кто-то вылезает с подпола. <...> Берет меня в охапки, с кровати тащит долой. А я, вроде — **домовой**, чувствую. Я крещусь: „Во имя Отца, Сына и Святого Духа!“ — как заору на всю голову! И, Господи помилуй, показалось, как кто-то от меня пошел. Ну, и тот год я вышла замуж. Меня вытащили с этого дома» (Новг.).

По рассказам крестьян XIX–XX вв., **домовой**-дворовой чаще имеет человеческое обличье, но он предстает и змеей, ужом, жабой, лягушкой, а также мышью, крысой, петухом, коровой, свиньей, ягненком, кошкой, собакой, лаской, белкой и даже медведем (наиболее распространенные облики — змея, уж, петух, кошка, ласка). Упоминается и **домовой**-заяц.

«Два брата разделились. Один переселился на новое жилище. Вдруг вскоре после этого соседи заметили, как из прежнего дома выскочил заяц, ударился бежать по улице и пропал на новом жилище. Вскоре дом, из которого выскочил заяц, сгорел, и его владелец переселился к брату» <Ушаков, 1896>.

В повествовании из Новгородской губернии **домовой** появляется в обличье собаки: «Пошел я на двор посмотреть, задано ли скотине корму и все ли в порядке на дворе. Только, значит, иду я назад, вдруг моя собака мимо меня прошла. Думаю себе, как попала собака на двор, когда я запер ее на ночь в подвале летней избы; разве, думаю себе, ушла, да только то хитро, как попала она на двор, когда и двор был заперт. Пошел я поглядеть в подвал... Собака спит на своем месте. Тогда я догадался, что это никто иной как **домовой**».

Согласно повествованию из Тульской губернии, пока хозяин отстраивается после пожара, тоскующий **домовой** ходит на пепелище черной телушкой и козлом.

Кот, кошка — традиционные обличья **домового** или его спутники: кот — «родственник **домового**» (Арх.); **домовой** является в виде рыжей кошки (Костр.). В Ярославской губернии старались держать кошек определенной масти, «чтобы угодить **домовому**»; кошка — «любимица **домового**» (Том.).

Облики животных, пресмыкающихся, птиц обычно принимает **домовой**, обитающий во дворе. По поверьям Орловщины, он может быть не только кошкой, голубенком, собакой, но и любой скотиной. Нередко **домового**-дворового представляют змеей (ужом, гадюкой) (см. **ЗМЕЯ ДВОРОВАЯ**), ср. **домовой** — крыса, лягуха, гад (Олон.). Представляют его и лаской (например, в Приуралье — <Зеленин, 1936>). В некоторых районах России прослеживается связь «ласки — хозяйки двора» со «скотным богом Велесом» — ее именуют «Влас, ласка, дворовый хозяин» (Лен.) <Черепанова, 1983>.

Согласно верованиям крестьян Новгородской области, **домовой** может быть петухом (петуха считали охранителем двора и дома во многих районах России; ср.: если петух поет очень рано, т. е. до полуночи, — знак, что он видит Дьявола и хочет его прогнать своим пением (Яросл.).

На Псковщине «дворовый хозяин» объединяет черты змеи и петуха: днем он показывается то как змея, то в виде змеи с петушиной головой, ночью же похож на хозяина дома.

Прослеживается и связь **домового** (точнее, дворового) с сорокой: чтобы **домовой** (суседко, хозяин) любил, в конюшне вешают убитую сороку или козлиную голову (Енис.).

Домовой может быть и медведем, а точнее, полумедведем-получеловеком: его описывают как медведя, только с человеческими ступнями и головой (Тамб.); **домовые** «на взгляд неуклюжи, как медведи», — руки и ноги их толстые, они покрыты шерстью (Тульск.); в одном из южнорусских рассказов описывается превращение **домового** в медведя.

Всех животных и пресмыкающихся, которые могли быть воплощением **домового**-дворового, запрещалось убивать в пределах двора, дома и возле них. Новгородцы, к примеру, боялись, что убийство возле дома лягушки, гадюки повлечет падеж лошадей, коров и даже смерть людей. «У одного крестьянина все коровы пали оттого, что он убил крысу, в виде которой пришел к нему

дворенник» (Олон.).

Естественно, что **домового**, дворового хозяина во многих местах представляли в облике домашних птиц или насущно необходимых хозяйству животных. Кроме того, в представлениях о **домовом**, дворовом — змее, звере — присутствуют трансформированные понятия о наделенных особыми свойствами, способностями животных, пресмыкающихся (ср.: «...про некоторых животных крестьяне говорят, что они веруют в Бога и даже молятся Ему, например, медведь» — Волог.). Некогда они, возможно, почитались своеобразными божествами, предками-родоначальниками, «хозяевами» принадлежащих роду территорий: «...если принять во внимание, что в очень отдаленные времена предок родоначальник носил териоморфные черты, можно не без основания ожидать увидеть таковые в современных представлениях о домашних духах» <Харузина, 1906>. С. А. Токарев считает, что «животное — предок и сородич», родовое божество — с распадением родового строя и выделением семьи становится предком и покровителем отдельной семьи, двора, дома <Токарев, 1990>. Естественно, что такое существо исходно не могло быть резко разделено на «домового» и «дворового». Это отразилось и в позднейших верованиях крестьян.

Особое внимание привлекают животные, сопутствующие домашним, дворовым духам, поскольку именно они нередко знаменуют прежний звериный образ этих духов <Харузина, 1906>.

В поверьях русских крестьян **домовому** чаще всего сопутствует лошадь. Основные занятия, за которыми его можно увидеть, — кормление, поение лошадей. Обычно невидимый, **домовой** делается зримым, если взглянуть на него сквозь хомут. Главное же, что он не только любит скотину себе «в масть», «по шерсти» (Волог., Тульск., Яросл., Калуж., Нижегород., Орл., Перм.), но и предстает как имеющий определенную «масть» «конь» (гнедой, вороной и т. п.) (Тульск.) <Ушаков, 1896>. **Домовой** также любит скотину «под цвет волос хозяина» (Новг.); предпочитает вороных лошадей (Волог.) (в Курской губернии смотрели, какого цвета будет волокно в именинном пироге — такие же лошади «будут идти в руку имениннику»).

Один из жителей Воронежской губернии утверждал даже, что «щенок у него не по двору („не по шерсти“), что будто он сам видел, как **домовой** выбросил щенка из подпечки, отчего он исхудал и перестал есть корм» <Гуревич-Афанасьев, 1861>.

На попечении **домового**-дворового находится прежде всего скотина (лошади, коровы, овцы и т. п.). Домашних животных поручают ему с приговорами, например: «**Домовишко**-дедушко, всех пой, корми овечушек и ладь ладно, а гладь гладко и стели им мягко»; «Дедушко-атаманушко, полюби моего Чернеюшка (Пестреюшка и пр.), пой, корми сыто, гладь гладко, сам не шути и жены не спущай, и детей укликай, унимай» (Арх.). «Чтобы **домовой** скотинушку любил», пинежские крестьяне кланялись во все четыре угла хлева и просили: «Дедушка Романушка и бабушка Доманушка, пустите во двор коровушку [имя], пойте, кормите сыто, дроцьте гладко, сами не обитьте и детоцкам не давайте обидеть» <Астахова, 1928>.

Получив скотину себе «в масть», по душе, **домовой** холит ее, поит, кормит.

Домовой заплетает любимым животным хвосты и гривы (точно так же он плетет, путает волосы людям и даже лижет их — см. **ЛИЗУН**). Эти «косы» ни в коем случае нельзя расплестать: «**Домовой** начал плесть лошади гриву и косу, коса вышла долгая, мужик взял да ее и подровнял, остриг несколько; приходят на другой день, а коса-то выдрана с мясом — в хлеву и валяется» (Влад.).

В Костромской губернии полагали, что **домовой** «проявляет свою деятельность только на скоте. Если животное, несмотря на уход, худеет — значит, не ко двору, **домовой** не любит; иногда он не любит какой-нибудь масти... Случается, что у коровы отнимается и не владеет зад; объясняют — **домовой** ударил». Владимирские крестьяне наблюдали, как ведет себя скотина во

время заутрени: если лежит смирно, то она «ко двору»; если же ворочается и стоит, то «не ко двору».

В Новгородской губернии полагали, что **домовому** по нраву ровный и чистый двор.

Причиной недовольства **домового** и болезней скотины могут стать шум, ругань, свары. В Дмитровском крае записан рассказ о том, как **домовой** ушел от скандалящих хозяев. По объяснению бабушки-знахарки: «...все оттого, что во время стройки больно ругались, ну „он“-то и ушел от вас, „он“ ругань не любит. А заместо его полевой пришел — он-то вам и мучает скотину, и корм портит, и лошадей гоняет...» (знахарка советует усердно звать **домового** обратно — с поклонами и хлебом-солью). «Помогает также, если положишь кусок хлеба с солью на переводе во дворе, и если кто-нибудь из скотины съест наутро, то падеж прекратится» (Моск.).

В некоторых областях России, надеясь снискать расположение **домового**, 15 августа, в день Степана Сеновала, лошадей «поили через серебро»: бросали в воду серебряную монету и поили лошадей из шапки, в которой также лежала монета. Считалось, что от этого лошади «добрее», не боятся лихого глаза и входят в милость у **домового**. Серебряную монету потом скрытно от всех клали в конюшне под яслями <Ермолов, 1901>. Забота **домового**-дворового о любимой скотине простирается так далеко, что он может отправиться воровать для «своих» животных сено (если сена не хватает). Нередко это сопровождается драками с соседскими **домовыми** (Волог.). В рассказе из Вятской губернии **домовой** всю ночь не может напоить лошадей из-за проверченной в бочке-водовозке дырки. Утром его, маленького человечка, находят повисшим на губе лошади и замерзшим досмерти. Повествование «о **домовом** и продырявленной бочке» (в разных версиях и вариантах — бочку дырявят из озорства, из зависти, чтоб помешать **домовому**; **домовой** мстит; погибает) кочевало по всей Сибири <Громько, 1975> и, по-видимому, по всему центру и северо-западу России.

Крестьяне ряда губерний верили, что **домовой** оберегает животных и в поле. Чтобы заручиться его благоволением, нужно три раза обойти скотину с прутиком, а затем воткнуть его в землю со словами: «**Домовой, домовик** и маленькие домовятки, сберегите мою скотину в поле, напоите, накормите и домой пригоните» (Смол.). По мнению жителей Ярославщины, обруганная «под неровен час» скотина отбивается от дома, но, хотя ее не могут увидеть нерадивые хозяева, она находится «под защитой **домового**».

Нелюбимых животных **домовой** «загоняет», катаясь на них ночами во дворе, забивает под ясли, путает и сбивает им гривы, хвосты. В таких случаях корову или лошадь обычно стараются продать, сменить, чтобы угодить **домовому**. По распространенным и давним поверьям вредящий **домовой** может быть «наслан» колдуном: «Дмитровская баба „наслала“ нечистого в конюшню. „Враг“ вызывал болезни скота, его влиянию приписывался конский падеж» (XVII в.) <Черепнин, 1929>. (И в XIX–XX вв., и в XVII в. «насланный» **домовой** ведет себя похоже, гоняя и заезжая скотину.)

Владимирские крестьяне полагали, что «иногда во дворе скопляется два или три **домовых** и тогда они ссорятся и дерутся между собой», и это вредит животным. В таком случае обращались к знахарю.

Считалось, что «знающие» люди могут смирить своего или «напущенного» **домового**: для этого бьют с приговорами лутошкой или метлой по стенам двора, избы (Нижегор., Волог.); расправляются с **домовым** при помощи особого веника, плетки (новой погонялки, треххвостной плетки) (Олон., Новг.); тычут вилами в нижние от земли бревна. В Нижегородской губернии «хозяин сам гоняет **домового**, связав пук из травы, называемой в простом народе чертогоном, ходит по всему двору и хлещет по всем местам, приговаривая: „Не озорничай, живи хорошенько, скотинушку-матушку люби!“» «Чтобы на лошади не ездил **домовой**», жители Енисейской губернии, вводя ее первый раз на двор, заставляли перешагивать через гасник (т. е. через

веревочку, служащую для стягивания кальсон). «Для сбережения скота от козней **домового**» вешали на шею не любимой им скотины ладан, завернутый в тряпку, или окуривали ее ладаном (Курск.).

От проказ **домового** в разных районах России оберегались по-разному: помещали в конюшне медвежьей голову, убитых ястреба или сороку; зарывали под жильем череп козла; окуривали дом и двор медвежьей шерстью или обводили вокруг двора медведя. «Думают, что скот подвергается иногда болезни от злых **домовых**. Для избежания этого, водят ручного медведя по всем углам двора, с надеждою, что злой **домовой**, испугаясь медведя, уйдет со двора и не будет уже приходить. А другие для этого рассовывают только медвежьей шерсти по углам двора» (Нижегор.).

«Смирная» **домового**, махали по всему двору липовой палкой, втыкали нож над дверью, чертили мелом кресты на притолоке, служили молебны, окуривали скотину ладаном, кропили святой водой и т. п. Способы изгнания вредящих **домовых**, по-видимому, мало менялись на протяжении столетий. Так, в XVII в., выгоняя из конюшни **домового**, «на воду наговаривали и тою водою по стенам и лошади, и всякую скотину кропили». Ведун крестьянин Симонка Данилов (XVII в.) прогнал Дьявола из конюшни в вотчинной деревне Семена Стрешнева — Черной Грязи: «...В воду положи коренья и травы, приговаривал многие свои ведовские слова, и воду крестил своими руками по трожды, и кореньем и травами людей окуривал, и водою окачивал» <Черепнин, 1929>.

Верили, что **домовой**-дворовой может быть «уведен» или «забыт» (Ворон. и др.). Это также служит причиной падежа, болезней. Если «не стоит скотина» (т. е. болеет, помирает), то прежде всего необходимо «уоставить двор», а для этого обращаются к знахарям. Когда в одном из дворов заболела корова (вскоре после того, как была продана другая), знахарь пояснил: причина болезни в том, что «покупатель увел вместе с коровой **домового**». «Покупатели набрали во дворе мешок навозу, повесили его на шею корове и в таком виде увели ее к себе во двор. Дело об уводе **домового** в деревне долго было злобой дня, доходило до сельсовета, но благополучно закончилось само собой, после того как у бабы корова выздоровела, а знахарь объявил, что **домового** он возвратил обратно» (Влад.) <Смирнов, 1927>.

По распространенным поверьям, **домовой** может обижать, беспокоить кур, стричь шерсть овец (занятие, более свойственное, впрочем, кикиморе). Кроме вышеперечисленных, оберег от вредящего курам **домового** — куриный бог («кикимора одноглазый») — камень с дырочкой, подвешиваемый в курятнике (иногда камень заменяется старым лаптем, горлышком разбитого кувшина).

Однако у русских крестьян преобладает все же уважительное, с некоторой опаской, отношение к **домовому**: «Крестьяне сильно верят в существование **домового**, они говорят, что когда идешь в хлев, то, прежде чем открыть хлевную дверь, кашляни. Зайдя в хлев, молчи, а то можешь помешать **домовому** или увидеть его, а если увидишь **домового**, в хлеве случится беда. Если животное захворает, идут просить помощи у колдуна. Последний всегда велит принести **домовому** какой-нибудь подарок, который разложить по углам хлева...» (Новг.) <АМЭ>.

«Чтобы овецушки были покойны», нужно «подвесить мешочек под потолок с серебряной денешкой. Будет он (**домовой**) денешкой играть и овечь не трогать» (Арх.) <Астахова, 1928>.

Подарки **домовому** — хлеб, цветные лоскутки, монету с изображением святого Егория — клали и под ясли. В Орловской губернии под яслями для **домового** оставляли цветные лоскутки, овечью шерсть, мишуру, блески, старую копейку с изображением лошади и горбушку хлеба. В смоленских деревнях **домовому** предназначали кусок хлеба, обернутый в прошитую красной ниткой тряпочку. Дар относили в сени или на перекресток, где кланялись на четыре стороны и читали молитвы. В Тамбовской губернии для **домового** клали хлеб и блины под застрехи, в

Вологодской — оставляли на печном столбе крашенные яйца. В некоторых районах Русского Севера **домовому** отдавали корочку каши, которую клали в подпечек, а по праздникам ему предназначали горшок круто посоленной каши (Арх.).

Считая, что с **домовым** важно поддерживать добрые отношения «для спокойствия и благополучия», забайкальские крестьяне стряпали раз в год лепешки и клали их в печурку (небольшое углубление в печи), в подполье, в конские и скотские дворы. Гостинцы клали и под косягу (Калуж.); относили на чердак — «наутро, как уверяет народ, там ничего не остается» (Сарат.).

В Курской губернии «в хороших семьях» после ужина всегда оставляли на столе «харч для **домового**».

«У знакомой вдовы **домовой** замучил — скребет и скребет по ночам. Потом старушка одна научила: надо поставить на ночь стакан с водой. Так и сделала — перестал скрестись. Один раз уезжала и стакан закрыла, а вернулась — он открыт. Старушка сказала, что **домовой** питается паром от воды и еды» (Том.) <Бардина, 1992>.

Домового «кормили», угощали по большим праздникам (на Рождество, под Новый год, в Чистый четверг Пасхальной недели). В Тобольской губернии хозяин дома в Великий четверг бросал под печь мелкую медную монету (копейку или даже грош) с таким наговором: «Вот тебе, суседушко-батанушко, гостинцы от меня. Аминь». В этот же день, рано утром, хозяйка пекла три маленькие булочки из ржаной муки, которые клали где-нибудь в укромном месте двора с приговором: «Вот тебе, суседушка-батанушка, гостинцы от меня. Аминь». Замечали, что подношение мгновенно поедается **домовым** (Тобол.) <Городцов, 1916>.

«Предпасхальное» угощение для **домового** готовили и несколько иначе: в Великий четверг «стряпают четыре пресные булочки, бросают их в печь наотмашь, стоя спиной к печке. Когда испекутся, — три хлебца (они величиной с куричье яичко) надо скормить лошадям, а четвертый хлебец положить под матку во дворе со словами: „На тебе, хозяин, хлеб-соль. Корми моего скота. Я ево кормлю днем, а ты корми ево ночью“» (так же пекли четыре булочки, чтобы скормить коровам) (Енис.) <Макаренко, 1913>.

Домового «закармливали» перед Великим постом, угощали на каждое заговенье и разговенье, на Рождество (Сиб.). На заговины, «перед тем как садится за стол ужинать хозяин с хозяйкою идут на двор, становятся у ворот и говорят: „Царь **домовой**, царица домовица, с малыми детками, милости просим с нами заговлять“. При этом, не крестясь, кланяются до земли на все четыре стороны и возвращаются в хату ужинать. Поужинав, оставляют на столе кушанье и посуду... для того, чтобы **домовому** с домовихой было чем заговорить» (Смол.). В Забайкалье, оставляя еду на столе, приглашали вечером: «Господин хозяин, приходи заговлять. Вот тебе хлеб-соль, Божья милость, приходи, кушай!..»

Чествовали **домового** и дворового хозяина и в день первого выгона скота в поле. Новгородцы, например, при первом выходе коров в поле «торкали вербочки» на седьмом венце двора, «чтобы не превысить и не принизить **домового**».

Были и особые праздники **домового**. Один из них — 7 февраля, день Ефрема Сирина, «именины **домового**», когда **домового** «закармливали», оставляли ему еду (кашу на загнетке) с просьбой беречь скот. 12 апреля, в день Иоанна Лествичника, **домовой** праздновал наступление весны. По словам крестьян, в этот день он бесился, сбрасывал шкуру, подкатывался хозяевам под ноги и т. п. Крестьяне Новгородской губернии считали, что **домовой** бесится и перед Петровым днем.

В Тобольской губернии говорили, что «в ноябре с **домовым** как с родным: или задабривай или выгоняй»; в некоторых районах России **домового** «ублажали» в Михайлов день. 1 ноября (в день Кузьмы и Демьяна) **домового** «помелом гнали и помелом метили, чтоб не разорял двор и не

губил животных» <Ермолов, 1901>.

Лик **домового**, обращенный не столько к животным, сколько к людям (**домовой** вещает судьбу обитателей дома), очеловечен, но сохраняет «звериные черты». Часто в поверьях **домовой** — человек, но обросший шерстью, мохнатый; седой старик, покрытый шерстью (*Забайк.*); он седой как лунь и весь покрыт волосами (*Волог.*). На Вологодчине считали, что «вид **домового** бывает весьма разнообразный. Во многих местах толкуют, что он не имеет своего вида, а является в том или другом образе, какой ему вздумается принять: в образе человека, покрытого шерстью (чаще всего), черной кошки, собаки. Вообще же видеть его удастся лишь в редких случаях» <Иваницкий, 1890>.

Домовой — плотный мужичок в смуром кафтане (по праздникам — в синем, с алым поясом), космат, весь оброс мягким пушком <Даль, 1880>; **домовой** мохнат (*Тульск.*); ходит в свитке, подпоясанный, все тело его в белой шерсти (*Орл.*); **домовой** мохнат, «как саксачий тулуп» (*Урал*); он — старик с длинной всклокоченной бородой, с маленькими, чуть заметными рожками, с подогнутым незаметно хвостом (*Волог.*).

С представлениями о мохнатости **домового** связаны и понятия о достатке дома, его хозяев. Если **домовой** мохнат, хозяин богат; давящий во сне мохнатый **домовой** «наваливается к богатству», «голый» — к бедности.

Многообразие обликов **домового** связывается иногда с тем, что **домовым** духом может как будто бы стать существо, случайно или намеренно погубленное в пределах дома во время его строительства. В этих, правда, не очень распространенных поверьях XIX–XX вв. можно видеть и отголоски представлений о необходимости «строительной жертвы», и некоторых др. (ср. сохраняющуюся до начала XX в. веру в то, что первому вошедшему в дом суждено умереть). Бытовали представления, согласно которым любое существо, измеренное мастером-строителем (мерка зарывается под одним из углов будущего дома), умирает, обращаясь в **домового**, но сохраняя прежние отличительные черты, привычки — например, мяукая и царапаясь, если была измерена кошка, и т. п. <М. З., 1857> (жители Архангельской губернии верили: «чтобы закласть дом на чью-либо голову», плотнику нужно только поставить кверху комлем то дерево, которое считали в основании дома главным).

Домовой-человек (старик или человек среднего роста и возраста, плотного сложения, реже — очень высокий или, напротив, крошечный) в доме обитает чаще всего в подпечье, в подполье (в голбце — см. **ГОЛБЕЧНИК**). Другие традиционные места его обитания — углы, чердак, порог. «Часто его видят, в серой рубахе, седенького, спускающегося на пол с полатей или „бруса“» (*Забайк.*).

Домовой «пользуется положением, равным хозяину дома» (*Олон.*), откуда и такие его имена, как «большак избной», «хозяйнушко мохнатый» (*Олон.*); «большачок» (*Волог.*); «домоведушко» (*Симб.*); «сам» (*Яросл.*). Жена **домового** — домаха, доманушка, домовичка. Иногда семья **домового** появляется и в избе: «Мужик раз лежит себе ночью. Видит вдруг — вошла баба с зыбкою. Повесила зыбку, а сама у печки греться стала: „Аа-а-а! — говорит. — Холодно!“ А сама зыбку качает. Испугался мужик, взял да и зажег спичку. Она сейчас в дверь и зыбку с собой взяла. Потушил мужик огонь — лежит. Взошел сам-то дворовой — говорит: „Жалко тебе избы стало, что ли? Не пустил бабу обогреться!“ Он муж ее был, знать» (*Олон.*).

По некоторым поверьям, **домовой** любит посещать тоскующих жен, вдов. Он женится и на проклятых, «отсуленных» ему недобрым словом девушках, которые, как и другие проклятые матерью дети, исчезают, но могут продолжать невидимо жить в подполье, у **домового** (см. **ПОДПОЛЬНИК, ПОДПОЛЬНИЦА**).

Домовой, пребывающий в основном у печи (за печью, в подпечье, в голбце), часто появляется и на печи, и даже в самой печи (*Волог.*); чтобы увидеть **домового**, нужно влезть в

печку (Олон.). «Если хозяин уходит из дому, то для того, чтобы вместе с ним не ушел **домовой**, печь загораживают ухватом или заслоняют заслонкой» (Влад.) <Зеленин, 1991>. «Зимою в избе на ночь для тепла открывают у печки заслон и на место его, посреди устья, ставят вертикально лучинку, примечая от старых людей, что печку недолжно оставлять открытою без пристановки к ней лучины, чтобы **домовой** не пошутил» (Арх.). Печь — не связывая это с поверьями о **домовом** — старались закрыть и при первом выгоне скота в поле (Сиб.), и при начале сева, при отъезде хозяина из дома «в далекие места» и т. п. (Моск., Волог.).

Русская печь — излюбленное место пребывания **домового**: он даже «сбрасывает старух с печи, если они постоянно занимают печку. Так рассказывала одна бобылка. Она была больная и не слезала с печи. **Домовой** ее толкал, только она все время упирается: „Не пуцу родимый, самой некуда“. Ну, взял ее да и сбросил — сам на печку полез» (Моск.).

На печи **домовой** располагается в определенном направлении — вытягиваясь вдоль нее (Курск.). Отметим, что в некоторых районах России крестьянам полагалось спать поперек печки, чтобы не досаждал ее традиционному обитателю — **домовому**: «Грелся раз мужик на печке, а лежал-то вдоль печки. Вдруг кто-то приходит в избу, да и идет прямо на печку. [**Домовой**] стал на лежанку-то да и видит, что мужик лежит вдоль печи; а уж ему-то пройти и нельзя...» (Новг.).

Домовой представлялся и живущим на печи: «**Домовой** прежде жил в избе, лежал рядом с хозяином. Для этого пристраивалась (и теперь существует) казенка вдоль печи — место нечистое, куда нельзя класть ни хлеба, ни креста» (Тамб.).

По поверьям ряда районов России, на печи (под печью) могли появляться и покойники. Покойник, как и **домовой**, появляется на печи в определенном положении, со-положении с печью, вдоль нее — он как бы «выступает» из самой печи, затем «растворяясь» в ней: «Я лежу на печи, головой вот туда. Слышу — дышит кто-то около меня... Я одной рукой пощупала: там кошка. А другой вот так стала щупать: ой, кто-то холодный-холодный мне попался! Я взяла от головы до самых ног ощупала: женщина. <...> Там женщина умирала, на этой печи. А может быть, мне она и привиделась?» (Новг.).

В подобных сюжетах, поверьях представления о печи как о своеобразном живом существе сливаются с представлениями о «выступающих» из нее (или появляющихся из-под нее) умерших родственников, предках-покровителях, которые могли ассоциироваться и с **домовым**, его семьей. Местопребывание всех этих существ в доме искони связывалось с подпечьем, запечьем, печью, очагом. В. Я. Пропп полагал, что, когда оседлость становится постоянной, создается культ предков. «Культ предка встречается, переkreщивается с культом огня, и в сознании людей очаг становится местом пребывания умершего предка» <Пропп, 1976>.

Возможно, такие представления объясняют обычай «прощания молодца с родом-племенем» — при проходах на службу нужно было открыть заслонку у печи и сказать: «Прости Христа-ради» — и повторить то же самое, открыв «западню» в голбец (чтобы не тосковать о доме) (Перм.).

В ряде губерний России голбец (голубец), с которым устойчиво связан **домовой**, — это и пристройка, чуланчик у печи, и нижний этаж избы, наполовину помещающийся в земле; но это и надгробный памятник, в частности, деревянный обруб из бревен, сделанный по длине могилы, иногда покрытый плоской или двускатной кровлей (см. **ГОЛБЕЧНИК**). Отмечены и случаи захоронения в подполье дома (правда, единичные). Так, по сообщению из Заволжья, «бывали тоже семьи, которые делали из подполья изб своих, называемого голубцем и служащего вместо домашнего подвала, домашнее кладбище целого семейства» <Толстой, 1857>.

Связь **домового** с культом огня, очага в русских поверьях обнаруживается в основном лишь в устойчивом его пребывании под печью, за печью, на печи или на чердаке, возле трубы. **Домовой** — покойник, предок выступает в верованиях крестьян очень рельефно. Об этом

свидетельствует не только его традиционное обличье (например, белизна его шерсти, одежды — белый цвет отличает обитателей иного мира), но его положение «хозяина» (часто — «деда»), старшего над всеми жившими и живущими в доме (ср. также совет: «если **домовой** не любит» — пойти на кладбище и положить что-нибудь на могилки, лучше — на могилки родственников (Том.) <Бардина, 1992>).

Однако **домовой**, пожалуй, не столько «хозяин» дома (его хозяйские функции проявляются главным образом по отношению к скоту и, заметим, весьма двойственно), сколько вещун, «хозяин» человеческой судьбы.

Прежде всего обращает внимание то, что **домовой**, в многочисленных рассказах, становится причиной или предвестником неудобств, бед. Он шалит, вредит в избе (топает, кричит, кидает кирпичи, разбрасывает посуду и т. п.) или беспричинно выживает хозяев из дому (в таком случае лучше уйти — Том.); **домовой** «любит посвоевольничать» (Орл.). «Если по ночам что-нибудь постукивает на чердаке, то думают, что в доме завозилась нежить. Это же означает, что **домовой** выгоняет жильца из дому, что уж нет больше жиры. Когда появится в доме много крыс и мышей — квартирант не уживается долго в нем. Это тоже означает, что напущенная **домовым** тварь выживает жильцов» (Арх., Мурм.) <Ефименко, 1877>.

По достаточно распространенным поверьям, **домовой** может красть детей и разносить болезни, т. е. опять-таки быть источником, воплощением несчастья. Калужские крестьяне полагали даже, что **домовые** воруют у них платье и домашнюю утварь, и, ложась спать, «ограждали крестным знаменем свое достояние» <Ляметри, 1862>.

Домовой невидимо расхаживает по избе и нечаянно попавший на его «дорогу» человек может тяжело заболеть, умереть (Яросл.); «худой след на дому бывает» (где «**домовой** прошел») — этот след «не видно спроста», «ступил на него да изругался — добру не бывать» (Олон.). «...Неизбежно случится кашель у того, кто пройдет босиком по полу, по следам **домового**, имеющего привычку всю ночь бегать по хате и играть со своими детьми»; **домовой** может «надышать больному прямо в рот», и «отсюда является сильный кашель при чахотке и оттого же иногда заболевает горло» (Орл.). «Если заболевание произошло ночью, то это, несомненно, указывает, что в данном случае подшутил дворовый хозяин, **домовой**» <Попов, 1903> (точно так же **домовой**-дворовой вызывает заболевание скотины, «сталкивая ее со своих путей» (Яросл.).

Повсеместно в России следствием «душения **домового**» считали ночные кошмары (см. **ГНЕТОК, НАВНОЙ**) (чтобы избежать их, рекомендовалось не спать на спине, у порога, поперек пола, не перекрестившись на ночь).

Обычно невидимый, а только слышимый или осязаемый, **домовой** стонет и плачет перед бедой, «наваливается» на человека к переменам (причем уже неотвратимым), а появляется, становится видим — к несчастью.

Появляется **домовой**-судьба не только в облике старшего в доме (часто тождественном облику реального хозяина дома), но и в обличье недавно умерших обитателей избы или тех домочадцев, которым предстоит опасно заболеть, умереть.

Домовой в отсутствие хозяина носит его одежду, кажется редко и к несчастью (Вятск.); **домовой** имеет вид хозяина дома, является к несчастью (Яросл.); **домового** часто видят перед смертью (он очень похож на хозяина дома) (Влад.). «Раз баба приходит на двор и видит человека: сидит в углу на корточках, в красной рубахе, борода черная, — совершенно такой, как хозяин дома» (особенно часто является **домовой** перед смертью кого-либо из членов семьи (Волог.). Перед смертью хозяина **домовой** садится на его место и работает его работу <Даль, 1880(1)>; увидеть **домового** в образе еще живого человека — к смерти этого человека, «самое явление это, говорят, с того света» (Яросл.). **Домовой** — предок рода, обреченный в батраки живущим в доме

и каждый раз принимающий облик последнего умершего в семье (*Тамб.*).

Очевидно, что **домовой**-вещун не только самый первый покойник в доме, в роде (родоначальник, предок), не только двойник хозяина дома, но и двойник любого из живущих в нем. Двойник-судьба, он становится зримым перед бедой.

Подобное сочетание старшего и последнего покойников (в одном или двоящихся образах) характерно для верований многих народов. «Раздвоение» патронов дома отмечено, например, Л. Я. Штернбергом у гольдов, где старший покойник воплощает «душу счастья дома», прочие же покровители дома сменяются по очередной смерти живущих в нем людей <Штернберг, 1936>.

Также распространены и представления о двойниках-охранителях, спутниках человека, становящихся видимыми перед несчастьями; «появление этих спутников на земле, одновременно с рождением человека, есть некоторым образом тоже рождение» <Потебня, 1914>.

Понятия о **домовом** как о рождающемся (или появляющемся) вместе с человеком духе-спутнике (правда, достаточно смутно) прослеживаются в некоторых поверьях XIX—XX вв.: крестьяне Никольского уезда Вологодской губернии дают матери новорожденного ломоть ржаного посоленного хлеба — «с этим ломтем предварительно спускаются в подполье, обходят все углы и, призывая **домового**, говорят: „Суседушко, батюшко, иди-ко-ся за мной“» <Попов, 1903>; «При рождении Бог посылает человеку ангела для защиты, черта для искушения и **домового** для ведения хозяйства» (*Ворон.*) <Ав-ский, 1861>.

Домовой-двойник, возможно, и дух-охранитель, и жизненная сила, и душа, «хозяин» человека: в поверьях русских крестьян душа «телесна», почти в точности повторяет людское обличье (см. **ПОКОЙНИКИ**). Это соответствует общим для разных народов представлениям о душе не только как о достаточно самостоятельной субстанции, но и как об обладающем независимым бытием «хозяине», двойнике человека. Человек живет потому, что в нем живет особый дух, его двойник. У примитивных народов душа (двойник) так и называется — «хозяин» <Штернберг, 1936>. Этот «хозяин» может не только обитать внутри человека, но и передвигаться отдельно, вне его, и даже обладать независимым бытием, ср.: «Кто спит с застегнутым воротом рубашки, успит свою душу» <Даль, 1984>. При глубоком обмороке «больного, вместо подачи помощи, наряжают в чистую одежду и кладут на лавку, как покойника. „Не знай, — говорят крестьяне, — вернется его душенька с того света в свое тело или нет; она ведь по раю да по аду ходит, так тело и одежда должны быть чистыми, чтобы душа не побрезговала войти назад, когда из своего странствия вернется“» (*Пенз.*) <Попов, 1903>.

То, что **домовой**-двойник — своеобразная «внешняя» душа человека в повторяющем его обличье, подтверждается и сходством **домового** с тенью, с отражением в зеркале. В ряде районов России **домовой** пастень, стень — это и призрак, тень, и двойник человека, видимый в зеркале при гадании «Тень-отражение» — один из традиционных обликов души в верованиях многих народов.

В великорусских поверьях «отражение-двойник» нередко наделяется самостоятельным бытием: оно может временно покинуть живого человека и явиться к гадающим; может «жить» после смерти, ср.: «Если покойник отразился в зеркале, то он долго в доме жить будет» <Федянович, 1984>. Подчеркнем, что понятия народа о душе не тождественны каноническим христианским. Они сохраняют (естественно, в трансформировавшейся на протяжении столетий форме) дохристианские представления о душе как о сложном сочетании «прижизненных и посмертных состояний человека» (душа, неразрывно связанная с телом, и душа «свободная», которая способна перейти к новорожденному; душа-двойник и душа-птица; душа-дуновение, дыхание; тень и т. п.). Персонификацией некоторых из этих состояний (или «душ» — привычный нам термин «душа» в данном случае очень условен) может быть **домовой**.

Итак, **домовой** — предок, покойник, двойник — не столько рачительный «хозяин» дома,

сколько «душа-хозяин» человека, «хозяин» судеб живущих в доме людей, судеб дома.

Появление **домового** (не обязательно в облике двойника) почти всегда равнозначно появлению персонифицированной судьбы и даже смерти: девушка, увидевшая **домового**, умирает (*Арх.*); у женщины в жизни было три напасти и каждый раз перед ними «наваливался» **домовой** (*Тульск.*); увидеть **домового** — к несчастью (*Яросл.*); **домовой** прикладывает руку к губам старика отца — старик умирает (*Орл.*); влезает в окно и ложится на печь — в доме умирает ребенок (*Курск.*); выметает сор из дома — дом сгорает (*Тверск.*); показывается перед смертью (*Волог., Орл.*); к большому пожару (*Вятск.*); дворовые «приносят» девушке смерть: «Одна из двух подруг-девушек села в большой угол, между тем как другая влезла на печку и стала смотреть сквозь хомут (если кто пожелает увидеть дворового, — стоит ему лишь надеть хомут на себя, причем этим способом можно узнать о будущем). Вдруг она увидела двух страшных „черных“ мужиков, которые несли гроб: они поставили гроб в большой угол. Это и были дворовые. Девушка так испугалась, что упала с печки. А та девушка, что в большом углу сидела, в тот год умерла» (*Олон.*).

Конечно, старший **домовой**, «хозяин», дед, предок, по поверьям крестьян, следит и за соблюдением определенных правил поведения (хотя, пожалуй, не столько за ведением хозяйства, сколько за уважительным или неуважительным к себе отношением).

Согласно некоторым представлениям, забота **домового** об избе и ее обитателях простирается иногда так далеко, что «**домовушка** отправляется и в чужие страны (если хозяин в отъезде. — *М. В.*), есть-когда хочет предупредить хозяина о каком неблагополучии» (*Урал*) (полагали, что **домовые** могут даже подраться, если сходятся две семьи, и порою это «всерьез мешало сойтись» (*Тамб., Том.*); в таких случаях **домовых** «разводили» (*Моск., Влад.*).

Однако **домовой** прежде всего «судьба семьи», «судьба дома», переменчивая и не вполне предсказуемая; он может быть и добрым, и равнодушным, и злым (*Волог.*); он «прихотлив» (*Калуж.*); добр, но крайне обидчив (*Влад.*); он очень капризен, «не знать как и угодить ему» (*Волог.*); «Живя меж людей, **домовушки** привыкли к людям и обрусели, то-ись, от настоящих-то чертей отстали; по крайности вреда людям не делают, окромя лишь того, что в иную пору балуют от скуки ли, от другого ли чего — Бог знает...» (*Урал*).

Кое-где утверждали даже, что **домовые** бывают разного характера и этим определяется их поведение во дворе и в доме. В повествовании, записанном на Вологодчине, **домовой** «шалит» в доме крестьянина Филарета Ивановича Кочкова «в продолжении года ежедневно». Правда, вначале его «шалости» имеют повод: «У соседки девушки потерялись полусапожки, янтарные бусы и ремень. Девушка говорила: „У кого моя потеря окажется, у того зашалит **домовой**“. Потерянные вещи оказались у означенного крестьянина Кочкова и, прежде чем Кочков нашел вещи у себя на дворе, **домовой** с вышки начал бросать на мост [в сени] дресвяное камень, сухую глину, банные веники, головешки в черепки от посуды. <...> Шалости продолжались все лето по ночам: как только дети и хозяева уснут, **домовой** и зашалит, и так настойчиво, что разбудит всех в доме и не даст спать далеко за полночь».

В конце концов «развеселившийся» **домовой** устраивает целый спектакль: «...раз летом, когда в деревне случился праздник и все пировали... хозяин пригласил соседей посмотреть на его шалости. Соседи пришли со всеми гостями. Во время представления, со стороны зрителей сыпались различные шутки по адресу **домового**: при пляске его говорили: „Хоть бы ты завел опорки, а то ноги смозолишь!“ Брала узду и ловили его, причем был общий хохот. Когда **домовой** кидал камень, зрители кричали: „Чем каменья кидать, лучше бы бросил нам мешок серебра, — мы бы вина купили и тебя напоили“; или так: „Давай, ребята, откидывать ему назад камень, может быть и попадем в его!“ Наконец, загалдели: „Что ты больно разгулялся здесь? Возьмем ружье да расстрелим тебя!“»

На все шутки зрителей **домовой** отвечал самою веселою пляскою и свистом, и наконец его оставили (избавиться от проказ **домового** помог он сам, посоветовав воткнуть христовские свечи во все дверные косяки и проходы).

Домовой может «озорничать бессмысленно и зло», «внушать безотчетный страх» (*Олон.*); может быть «причудлив» <Даль, 1880(1)>; иногда он просто «не любит хозяев» (*Том.*) <Бардина, 1992>.

Соответственно, двойственно, немотивированно проявляется отношение «переменчивого, как судьба», **домового** к человеку: «Еще не так тебя испугаю!» — заявляет внезапно появившийся перед женщиной **домовой**, после чего она вскоре падает, расшибается и умирает (*Новг.*). **Домовой** «наваливается к худому»: «И бабе сразу худо все пошло: мужика застрелили, дочка спилась, померла... К худому! Это **домовой** так делает!» (*Новг.*).

Естественно, что в свете всех этих представлений видеть **домового** было нежелательно: увидевший **домового** умрет или онемеет (*Тамб.*); кому покажется **домовой**, тот и году не выживет, если кто увидит его — к убытку, помрет (*Орл.*); **домовой** днем не виден и наказывает тех, кто пытается его увидеть <Ушаков, 1896>; **домового** можно увидеть на Пасху, но кто его увидит, тот долго не проживет; тот, кто увидит **домового**, будет болеть шесть недель (*Тульск.*). В Иркутской губернии полагали даже, что если откликнуться, когда **домовой** зовет по имени, — заболеешь.

Те, кто все-таки решались поглядеть на **домового**, могли увидеть его через хомут или через борону (через три бороны), а также посмотрев в печку или опустившись на третью ступень лестницы, ведущей на двор, и глянув промеж ног (*Олон.*); увидеть **домового** можно в двенадцать часов ночи: если он голый, то нужно бросить ему укрыться; если одетый — молча отойти (*Моск.*).

Увидеть **домового** можно было и в Чистый четверг (в ночь на Чистый четверг — *Сиб.*), и на Пасху, если, например, прийти от Христовой заутрени с зажженной свечою — «и тогда за иконами в переднем углу можно, будто бы, увидеть седенького в красной шапочке старика, который и есть **домовой**» (*Забайк.*). В Забайкалье полагали, что высмотреть **домового** можно с помощью частички просфоры, данной в причастие в Великий четверг: нужно прийти с нею в пустой дом, «спуститься там в подполье, где и покажется **домовой** в шапке-невидимке. Также можно увидеть его во время крестного хода вокруг церкви, так как тогда он снимает шапку-невидимку». В Новгородской губернии о получении «шапки **домового**» рассказывали несколько иначе: если пойти в церковь в Страстную субботу и купить там свечку за пять копеек, «то у этой свечки нужно зажечь низ; в левую руку нужно взять яйцо, а в правую зажженную свечу и идти в хлев, а там увидишь на правой стороне старичка; ты с этим старичком похристосуйся и дай ему яичко, а он даст тебе шапочку; когда наденешь эту шапочку, то тебя никто не увидит». «Есть поверье у мещан г. Саратова, что можно видеть **домового**; для этого нужно между заутрени и обедней влезть на подловку [чердак]: он сидит около трубы — старый, седой, стриженный, со свиной щетиной на голове» <Минх, 1890>. По мнению жителей Владимирщины, обнаруживающийся во дворе, на чердаке или в темном углу **домовой** на Пасху связан или скован.

Способы увидеть **домового**, дворового были иногда достаточно сложными. Крестьяне Архангельской губернии полагали, что для этого необходимо простоять всю праздничную пасхальную службу, держа красное яйцо и свечку. Затем ночью, до петухов, нужно с зажженной свечой и яйцом стать перед отворенной дверью хлева (в Калужской губернии становились в полночь лицом к месяцу) и сказать: «Дядя дворовый, приходи ко мне, не зелен, как дубравный лист, не синь, как речной вал, приходи таким, какой я; — я тебе христовское яичко дам!» После этого из хлева выйдет дворовый в обличье двойника говорящего. Однако нельзя никому рассказывать об этой встрече, иначе рассерженный дворовый сожжет дом, передавит скот, а

хозяина доведет до самоубийства. Еще более сложный способ описывается крестьянами Вятской губернии: чтобы «сойтись с **домовым**», нужно взять траву плакун, растущую на болоте, и повесить ее себе на шелковый пояс. Затем взять озимь с трех полей, завязать узелок и привязать к змеиной головке на гайтане (вместо нательного креста). В одно ухо положить козью шерсть, в другое — последний кусок пряжины, взятый тайно; надеть сорочку наоборот (наизнанку); идти ночью в хлев, завязав глаза тремя слоями материи. Придя в хлев, сказать: «Суседушко-**домоседушко!** Раб к тебе идет, низко голову несет, не томи его напрасно, а заведи с ним приятство, покажись ему в своем облике, заведи с ним дружбу да служи ему легку службу!» Если после этого раздастся пение петуха, иди домой. Если же раздастся шорох и появится старик в красной рубаше с «огневыми глазами», со свечой в руках, необходимо схватиться за гайтан, змеиную головку, плакун-траву, а также за пояс и держаться за них. В противном случае **домовой** отстегает того, кто осмелился его вызвать. Появившись, **домовой** поставит условием договора с ним: во-первых, давать ему каждую ночь по свече, во-вторых, держать в хлеве козу. Кроме того, он будет стараться стащить с вызвавшего его человека гайтан и пояс. Если выдержать все это, **домовой** обязуется «рассказывать обо всем на свете» и помогать.

Итак, **домовой** — существо многоликое. Он и «хозяин» скота, двора, дома, и «старший», предок, и персонифицированная судьба, и «душа-двойник» человека. «Понятие семьи тесно сходится у нас с понятием двора или дома, и понятие отца с понятием хозяина: нет двора без хозяина, как нет хозяина без семьи; вот почему и мифический домохозяин, **домовой**, поставлен народными поверьями как-то между семьей и домом...» <Шеппинг, 1862>. В то же время связь его с семьей и домом, по точному наблюдению Д. Шеппинга, в поверьях XIX–XX вв. бывает «таинственной и неопределенной»: он может не только покинуть двор вслед за проданной скотиной, но исчезнуть без видимых причин — и тогда **домового** «выкликают с поля» (*Моск.*) или выкликают другого, «блудящего» **домового** (*Новг.*).

Домовой-судьба в поверьях крестьян непредсказуем, отношения же с **домовым** — «хозяином» дома определялись своеобразным договором между ним и обитателями избы, в котором можно выделить обычай чествования и угощения **домового**, с одной стороны, и наказания вредящего **домового** — с другой.

Вера в **домового** издавна была общераспространенной на Руси: «...верят, что во всяком доме живет черт под именем **домового**, он ходит по ночам в образе человека, и когда полюбит которую скотину, то оную всячески откармливает, а буде не полюбит, то скотина совсем похудеет и переведется, что называется не ко двору», — писал в XVIII в. М. Д. Чулков.

Д. К. Зеленин полагал, что древнейшее имя **домового** — *мара*. Оно «родственно древневерхненемецкому *mara*, английскому *night-mare* — „кошмар“, французскому *cauchemar*. <...> Отсюда русское кикимора, маруха, как нередко называли злых **домовых**» <Зеленин, 1991>.

Само слово «**домовой**» появилось на Руси, по-видимому, не ранее XVII–XVIII вв. Тем не менее представления о духе двора и дома, бесе-хороможителе, сходном по некоторым проявлениям с **домовым**, прослеживаются в средневековых житиях (XIV–XV вв.).

Крестьяне ряда районов России «вносили» **домового** духа в избу уже при начале строительства вместе с устанавливаемым в срубе (на месте переднего угла) деревцем — в Сибири это может быть кедринка (см. **СУСЕДКА**). На Вологодчине, «после того, как на фундамент дома будет положено бревен пять-шесть, хозяин приглашает **домового** на житье... При этом требуется народным обычаем, чтобы хозяин приглашал **домового** не иначе как с клочком сена в руках и со следующими словами: „Батюшка **домовой**, приди сюда в новый дом пожить, посмотреть и за скотинкой поглядеть“» (появление в этот момент случайно забежавшей собаки — дурное предзнаменование: «**Домовой** видно не хочет сюда придти, а вместо себя послал собаку») <АМЭ>.

При переходе в уже построенный новый дом обязательно звали с собой и **домового-дворового**. По обычаям разных районов России, его приглашали и во дворе, и в доме. Веря, что «без хозяина двор не стоит», крестьяне Владимирской губернии шли на прежний двор и, став лицом к верее, говорили: «Хозяин, батюшка, пожалуй к нам на новое поместье». «Брали хлеб и соль в солоночке и в двенадцать часов ночи направлялись к новой стройке. Посолонь обходили вокруг дом, потом становились против верей и три раза призывали: „**Домовой, домовый**, пойдем со мной“, после чего открывали ворота и с хлебом и солью входили в самый двор. Во дворе опять призывали: „**Домовой, домовый**, пойдем домой“. Затем направлялись к порогу новой избы, на пороге отрубали голову курице и входили в избу, а за обедом курицу съедали» (Моск.).

По сообщению из Тобольской губернии, **домового** приглашали вначале в новый дом, затем — в новый двор: после первой топки печи в новом доме «хозяйка берет петуха и идет с ним в старый дом, уже совершенно заброшенный и с опустевшей загнеткой; там, держа петуха в руках, она обходит кругом посолонь всю избу и затем становится посередине избы, лицом вглубь избы, делает низкий поясной или даже земной поклон и произносит: „Дедушко-буканушко, милости просим к нам на новоселье, переходи к нам в новый дом и будь добр и ласков к нашей семье, как ты был добр и ласков к нам в старом доме“. <...> После того хозяйка дома с петухом в руках выходит из старого дома и идет в новый; войдя в новую избу, хозяйка обходит ее кругом посолонь и затем делает поясной или земной поклон вглубь избы и произносит: „Милости просим, дедушко-буканушко, к нам на новоселье, живи в нашем новом доме и будь добр и ласков к нашей семье, как ты был добр и ласков к нам в старом доме“. И затем хозяйка выпускает петуха из рук на середину пола».

Перевод «дворного духа и суседки» (здесь они разделены. — М. В.) «совершается уже хозяином дома и обязательно в ночную пору, причем желательно, чтобы при выполнении этого обряда на небе светила Луна» <Городцов, 1916>.

В Дмитровском крае призыв **домового** в новый двор мог быть очень шумным: «Брали хлеб-соль со стола и две осиновые палки, стучали на старом дворе и кричали: „**Домовой, домовый**, пойдем со мной на новый двор!“ Хлеб с солью клали на верее нового двора».

Подношения для переселяемого **домового** в разных губерниях России оставляли и на столе, и в подполье нового дома, и в печке, и на чердаке и т. п. На Новгородчине, приготовив в подполье нового дома хлеб и водку для **домового**, хозяин ночью, без шапки, в одной сорочке приглашал его на новое место жительства: «Кланяюсь тебе, хозяин батюшко, и прошу тебя пожаловать к нам в новые хоромы, там для тебя и местечко тепленькое и угощеньице маленькое сделаны». Повторив это трижды с поклонами, хозяин уходит. Если не пригласить **домового**, то он, оставаясь на старом месте, будет плакать каждую ночь. На Ярославщине угощение **домовому** (хлеб-соль и водку) припасали в подызбице или на чердаке новой избы. Жители Вологодчины первый ломоть хлеба зарывали в землю на вышке, приговаривая: «Кормильчик, кормильчик, приходи в новый дом хлеба здесь кушать и молодых хозяев слушать».

Забайкальцы при переселении в новопостроенную избу «наливают рюмку водки и говорят: „Дедушка, соседушка, пойдти с нами жить“». При этом рюмку прежде всего уносят в новый дом и ставят ее в печурку, куда также кладут и испеченную для **домового** лепешку. В Курской губернии водку и хлеб помещали в трубу и, взяв ковригу испеченного в новой избе хлеба, в полночь, обратившись к востоку, звали: «Хозяин, пожалуйста ко мне на новоселье!» Ковригу оставляли на припечке или на столе. Если она оказывалась надкушенной, это означало, что **домовой** пришел. Жители Енисейской губернии предназначали **домовому** три маленькие булочки — их нужно печь, не касаясь теста руками, и, после молитвы в новом доме, спрятать в подполье или под печку.

«В новую избу закочевывали обязательно на полный месяц, когда он прибывает, т. о.

рассчитывали на то, что всего в доме будет полно, при этом старались задобрить **домового**. «Для него при зачехке готовили угощение — стряпали булочку, на четыре части ее разрезали и клали во все четыре угла, приговаривая:

Это тебе, соседа,
Это тебе, беседа,
Это тебе, **домовой**.
Запусти меня домой
Не ночь ночевать,
А век вековать»

(Забайк.) <Болонев, 1978>.

Перебираясь в новый дом, хозяйка брала горшок недоваренной каши и доваривала ее в новой избе; **домового** при этом нередко «перевозили» в лапте (Арх.). «**Домового** в виде пепла и уголька в старину торжественно перевозили в лапте из старого жилища в новое» (Моск.). «Перевозили» его и на помеле, хлебной лопате (Нижегор.); совали под печь старую обутку, приговаривая: «**Домовой**-родовой, вот тебе сани, поедем с нами» (Том.) <Бардина, 1992>.

Согласно поверьям Дмитровского края, **домового** можно «переселить» в кошеле с сеном: «Старуха Авдотья из Тендикова рассказывала, что когда сын ее отделился и увел скотину, то она однажды вышла во двор и видит, как беспокойно **домовой** шевелится в кошеле: „Взяла я его и снесла к Кирюшке: „Иди, мой батюшка, у меня теперя нет никого, ни коровушки, ни лошадушки““» <Соловьев, 1930>.

Обычные «спутники» **домового** при «переселении», кроме упомянутых, поленья дров, квашня, кошка. Семейные хозяева «приходят в старый дом и раскланиваясь во все четыре угла избы говорят: „Хозяйнушко-господин! Пойдем в новый дом, на богатый двор, на житье, на бытье, на богачество“. После этого относят в новую избу икону, квашню, а потом кошку, собственно для **домового**, приговаривая: „Вот тебе, хозяин, мохнатый зверь на богатый двор“» (Арх.).

Любопытно, что, по поверьям Орловщины, «сверчок не должен входить в дом раньше хозяина», иначе с ним не поладит **домовой**, сам выбирающий себе сверчка.

В Вологодской губернии **домового** зазывали: «И здесь оставайся, и туда пойдём!»

Домовой, позабытый на старом месте жительства, тосковал, иногда даже умирал и мог известить скот, навлечь беды на семью: «**Домовому** тяжело быть вне своего дома. Он будет мучить себя и домочадцев» (Моск.).

Крестьяне Белозерского уезда Новгородской губернии считали, что **домовой** «так привыкает к своему дому, что при пожаре с большим горем расстается с ним; ...однажды был сильный пожар, хозяин был дома, он услышал жалобный крик и с ужасом вбежал в ту горницу, где кто-то жалобно кричал; он увидел мужчину среднего роста в синем балахоне, красном кушаке, который бегал по полу и кричал: „Ой, погиб я теперь! Не найти мне лучше этого дома!“ Хозяин выбежал из дома, рассказал народу и, конечно, все подтвердили, что это был **домовой**».

В Орловской губернии дворовые, оказавшиеся после пожара без крова, так стонали и плакали, что для каждого из них построили временный шалашик, попросив: «Хозяин-дворовой, иди покель на покой, не отбивайся от двора своего». **Домовой**, дворовой — «хозяин», «душа и судьба» человека и дома — не мог не сопутствовать всей жизни крестьянина.

Можно добавить также, что «городские» **домовые** (чаще именуемые сейчас барабашками,

полтергейстами или вообще никак не обозначаемые) порою напоминают **домовых** крестьянских поверий, ср. воспоминания известного врача Н. Высоцкого (росшего в интеллигентной семье) о том, как его «душил домовый» во время гимназических экзаменов: «Рассказ мой об этом происшествии не встретил ни малейших сомнений со стороны родных, пришедших к единодушному заключению, что меня душил **домовой**, вероятно вследствие того, что я забыл помолиться на сон грядущий» <Высоцкий, 1911>; ср. также повествование, записанное в середине 80-х гг. нашего века в Ленинграде: «Есть дом в Мельничных Ручьях. Дом старый, он давно-давно у нас и там постоянно кто-то ходит. Никого не обижает. В доме имя „его“ произносить нельзя, а то обидится и уйдет. А если уйдет, то дом весь рухнет. Он ходит по ночам и начинает по лестнице бегать, издает звуки жуткие, а в кухне порядок наводит, когда все спать ложатся. <...> Когда кто-то уйдет, он по лестнице тяжелыми лапами ходит, с вороной домашней разговаривает, пугает ее. Он живет только на чердаке». В другом современном повествовании «весь покрытый коричневой шерстью **домовой**», появившись после женитьбы рассказчика, неотлучно сопровождает его жену: стучит по ночам в тумбочке, визжит под полом, постукивает в деревянных часах («а если их выносили, то он забирался в любую мебель» — «жена говорила, что он их выгоняет») <Тайны..., 1990>.

Отметим также, что «шумный дух» полтергейст, безусловно не тождественный **домовому** духу крестьянских поверий, обнаруживает все же ряд черт, очень для **домового** характерных, ср. следующие проявления полтергейста: беспричинные, не имеющие источников звуки, стуки в окна, двери и стены, в пол и потолок; скрип, царапанье, грохот, звуки пилы или стирки, падения, пляски; звуки шагов и голосов (монологи и даже осмысленные диалоги с присутствующими); движение и полет предметов как бы под действием невидимой руки, опрокидывание предметов, разбивание посуды, перенос вещей и т. п. <Тайны..., 1990>. (Подчеркнем, что наиболее устойчивыми оказываются «отрицательные характеристики» **домовых**.)

Причины некоторого сходства в облике и поведении «городских» и «крестьянских» **домовых** духов могут иметь самое разное объяснение: от обнаруживающегося со времен раннего средневековья «переплетения» (и, вероятнее всего, генетического родства) поверий горожан и сельских жителей различных сословий и состояний; от прямого наследования традиции суеверных рассказов до воспроизведения «мифологических архетипов» в массовом сознании (возможно даже, порожденных повторяющимися проявлениями некоей сверхреальности).

ДОННЫЙ — «хозяин» моря (Сев.).

Сведения о **донном** единичны. В былинах упоминаются Царь Донской и Поддонный царь. В поверьях Терского берега Белого моря **донный** — «хозяин» моря и «хозяин» зверей; он предсказывает, каким будет промысел: «Прежде на торос поезжают до покручеников нанимают, кто побогаче. Мамин отец на море ходил спрашивать, каков будет промысел. Мама запросилась с ним. „Вы, девки, забоитесь!“ — „Нет“. Ну, и взял с собой.

Ну, и сели они в стороне. А дед сел к проруби. Самый-то **донный** вышел весь в волосах. Водой весь залит — в носу, в ушах.

Говорит деду: „Спрашивай, я буду сказывать!“ Дед спросил: „Будет ли промысел?“

Вода спала, **донный** стал сказывать. И столько заревело вокруг зверей, что страсть.

Дед пришел на берег, говорит: „Будет промысел, нанимайте людей“».

ДРОЖУХА — лихорадка (см. **ЛИХОРАДКА**).

ДУХ — душа, дыханье; бесплотное существо, призрак; нечистая сила, черт; ветер.

«Иду я по чисту полю, навстречу мне бегут семь **духов** и семь ветров; вы **духи** белые, крепкие, храбрые и сильные, идите к лихим людям и держите их на привязи, чтобы я был цел и невредим в пути и дороге, в чужих краях и родных, на воде, на беседе и на пиру и на свадьбе» (Нижегор.) [из заговора]; «Ангел души, шедший впереди ее, сказал к Богу: „Боже, помяни тварь

свою; это и есть та, дела которой я приносил к тебе во вся дни, сотвори ей по твоей силе“. **Дух** также говорил: „Я дух, оживлявший ее и живший в ней; имел в ней покой во все время, когда жил; сотвори ей по твоему суду“. И был глас Божий: „Меня не оскорбила, и я не оскорблю; помиловала [других] и помилована будет“» [Слово о видении апостола Павла].

В. Даль определяет **дух** как «бестелесное существо» — это «обитатель не вещественного, а существенного мира». «Относя слово это к человеку, иные разумеют душу его, иные же видят в душе только то, что дает жизнь плоти, а в духе — высшую искру Божества, ум и волю или же стремление к небесному. **Добрый дух**, ангел, **дух** света, чистый; **злой дух**, **дух** тьмы, Дьявол, нечистый **дух**...» <Даль, 1880>.

Уточним, однако, что, хотя В. Даль определяет **дух** как «бестелесное явление», в народных воззрениях (достаточно сложно взаимодействующих с христианскими) душа и **духи** часто конкретно-воплощаемы, даже «телесны»: душа может быть и слегка измененным подобием человека, и маленьким человечком, и т. п. В поминальные дни душу обогревают, угощают. Также «материален» и **добрый дух**, ангел-хранитель, которого можно раздавить, если спать на правом боку. Крестьяне Новгородчины и Пермской губернии верили, что ангел-хранитель прополаскивает душу только что скончавшегося человека в стоящей рядом с умершим чашке с водой; вместе с душой умершего ангел-хранитель умывается под иконами в блюдечке и утирается вывешенной новинкой (холстом) (*Костр.*).

Во Владимирской губернии набожный крестьянин при встрече с любым человеком «одинаково делает приветливый поклон и снимает шляпу, не обращая внимания на то, ответят ему тем же или нет, он доволен собой за то, что... сделал поклон ангелу, который неотлучно сопровождает кажинного человека» <Добрынкин, 1876>. «Над миром царит Господь Бог, — рассказывали вологодские крестьяне. — Он является иногда людям в виде странника, седого старика. Божественных существ, добрых **духов**, могут видеть вообще те только, кто этого достойны по своей праведной жизни или исключительным несчастиям» (ангелы имеют вид человека, «только с крыльями и одеты в белые одежды, сотворил их Бог из камня»; ангелы и серафимы — женщины, херувимы — мужчины) <Иваницкий, 1890>.

Духи (**духи** дома, природы; **духи** предков, умерших; **духи** — покровители, помощники и т. п.) наполняют весь мир, влияя на его бытие. Дохристианскую веру народа в «мироправление **духов**» Церковь постаралась заменить верой в «ангельское мироправление»: «...церковные учителя внушили народу, на основании греко-восточного христианского мировоззрения, что над каждой стихией, над каждым явлением природы Бог поставил особых **духов**, ангелов. Так в церквах русских с XI в. читалось народу толкование Епифания Кипрского на книгу Бытия, где подробно раскрывается мысль, что ангелы поставлены управлять стихиями и явлениями природы» (это толкование перешло в сборники для народного чтения) <Щапов, 1906>.

Мысль об «ангельском мироправлении» развивает в летописи Нестор.

В результате взаимодействия дохристианских верований и христианской проповеди в народном мирозерцании «сложилась ангельская физиократия», придумано было много ангелов «небывалых, вовсе неведомых»; ангелы и лукавые **духи** поделили сферы влияния. «В Луцидариусе читаем: „от Земли даже до Луны лукавии **дуси**, демони те суть поставлени, человеки от воздуха прельщающе, а от Луны даже до звезд пребывают святии ангелы; сии суть поставлени, да человека охранять от лукавых бесов“. Находясь в звездном пространстве, ангелы, по древнерусскому представлению, катили по небу солнце, месяц, звезды, кометы и планеты. В простом народе и поныне существует поверье, что каждое светило имеет своего ангела...» (были также ангелы облаков, снега, зноя, времен года, ночи и дня и т. п.). Появились даже ангелы среды и пятницы: «В рукописном сборнике Соловецкой библиотеки под № 889 рассказывается, что некто Авва Пахомий раз увидел — несли мертвеца, а за мертвецом по сторонам шли два ангела.

Пахомий просил Бога, чтобы Он открыл ему, зачем ангелы провожали мертвеца до могилы. Бог услышал молитву Пахомия, ангелы явились Пахомию и сказали: един из нас есть среда, а другой — пяток, а провожали мертвеца за то, что он в жизни своей всегда чтит эти дни, и мы вот почтили его» <Сенаторский, 1883>.

В широком смысле **духи** — не только ангелы, но и лешие, водяные, домовые, ставшие после принятия христианства «нечистыми», но продолжающие занимать значительное место в крестьянских поверьях. Они именуются и нечистыми **духами**, и просто нечистыми. Односложно — **духами** — разных представителей нечистой силы называют редко.

Духи постоянно и ежечасно взаимодействуют с человеком и в основном двойственны в своих проявлениях — «добры или злы по обстоятельствам». Исключение составляют **духи**, представления о которых подверглись наибольшему влиянию христианства, — упомянутые выше **духи** природы, ставшие тождественными ангелам, а также духи-спутники человека, превратившиеся в противопоставляемые воплощения добрых и злых начал (ангел-хранитель, добрый **дух** и черт, бес-искуситель, злой **дух**).

«Переводом Св. Писания установилось более определенное нравственное понятие слов, означающих способности душевные» <Буслаев, 1861>.

По вологодским поверьям (развивающим общераспространенные на Руси представления), «у всякого человека есть свой ангел-хранитель, но и дьявол (имеется в виду черт, нечистый **дух**. — М. В.) не покидает его ни на минуту. Ангел стоит по правую его сторону, дьявол по левую. Если какой-нибудь шамок (соринка) попал в кушанье, нельзя бросать ее на пол, в особенности на правую сторону, потому что можно попасть в ангела, точно также и плевать направо большой грех» <Иваницкий, 1890>.

Господство подобных воззрений «в христианском мирозерцании нашего народа» привлекало особое внимание многих ученых XIX — начала XX вв. Они полагали, что вера в непосредственное мироправление ангелов и святых (как, впрочем, и злых, и «нечистых», двойственных сил) «ослабляла способность к самостоятельности, регулируемой собственными принципами, осуществляемой своими же силами и средствами. <...> Везде чудо, везде действие высших сил усматривалось русским народом как в его жизни и деятельности, так и в природе. Лишенный внутреннего начала, он был какою-то машиною, на которую действовали две силы — добрая и злая: ангел или святой на правом плече, а бес на левом» <Сенаторский, 1883>. Утверждение это, излишне категоричное, нуждается в уточнениях, учитывающих и достаточно прагматичное обращение с подобными силами, **духами**, прослеживающееся в поверьях XIX–XX вв., и многое другое.

Кроме того, природа многих **духов** (особенно связанных с разными сферами хозяйственной деятельности, домашней, семейной жизни крестьян) в народных воззрениях так и осталась в основном двойственной, хотя преимущественное внимание традиционно обращается на их неблагоприятные влияния (ср.: «ненормальные явления природы: бури, вихри, метели, грозы, град, ливни, появление комет, метеоров, северные сияния, круги около солнца — все это действия таинственных злых, редко добрых **духов**») (Волог.); «всякое заболевание человека или животного, неудача в делах — от действий злых **духов** изнутри или извне» (Забайк.).

В Смоленской губернии (и некоторых других) **духами** именовали ветры: ветры, по мнению юхновских и гжатских раскольников, «суть **духи** грешных людей. <...> **Духи** эти, или ветры, находятся во власти четырех ангелов. Один из этих ангелов находится на восточной стороне, другой на закате, третий на полдне, четвертый на полночи; поэтому и ветры дуют не с одной стороны, а с четырех».

ДЬЯВОЛ — старший над злыми духами, Сатана; злой дух; черт. **ДЬЯВОЛОВКА** — чертовка.

«Бог дает путь, а **Дьявол** крюк»; «Свят дух по земле, а **Диавол** сквозь земли (при крике петуха)» <Даль, 1984>; «**Дьявол** стар, да празднества ему нет»; «Гнев дело человеческое, а злопамятство — **дьявольское**»; «Всех чертей знаю, одного **Дьявола** не знаю»; «При церквах проживают, а волю **дьявольскую** совершают» <Даль, 1880>; «**Дьявол**, заступи дорогу [имя], едущему на торг, чтобы не имел счастья и обнищал» [из заговора] <Запольский, 1890>; «**Дьяволы** легко попадают внутрь, если зевая не перекрестишься» (*Волог.*); «Ограждается раб Божий [имя] железными тынями, медными листами, замыкается сорока тысячью замками от колдуна, от колдуницы, от ведуна, от ведунцы, от черного глаза, от серого глаза, от кривого, косоного глаза, от женского и девичьего глаза, от **дьяволов** денных, ночных, полуночных, от бесов денных, ночных, полуночных и всех злых духов нечистых» (*Ворон.*); «И заревел же **Дьявол** благим матом, идно пустыня огласилась» (*Урал*); «Если петух поет раньше времени, то значит, что он видит нечистую силу, то есть **Дьявола**, и пением своим прогоняет его» (*Арх.*); «Боже страшный, Боже чудный! Сам казни врага своего **Дьявола**, всегда, ныне и присно и вовеки веков, аминь» (*Арх.*); «Прежде божественны люди были, так **дьявола** шутили с народом, а теперь все **дьявола**» (*Мурм.*).

Образ **Дьявола** (от греческого — «клеветник») привнесен в народные поверья христианством: «Новый Завет различает Сатану или **Дьявола**, названного также Вельзевулом, Велиалом, искусителем и другими именами, описывающими его сущность» <Рязановский, 1915>.

Образ **Дьявола** получил преимущественную разработку, развитие не столько в устной, сколько в письменной традиции — в апокрифах, житиях святых и т. п., причем в памятниках древнерусской и средневековой литературы **Дьявол**, пожалуй, чаще именуется все же Сатаной (Сатанаилом) (см. **САТАНА**).

Один из традиционных обликов **Дьявола** — черный человек огромного роста. В средневековом видении святого Антония **Дьявол** — великан, «иже до облак доседаше высоту, под ним же озера, яко моря кипящие». Он ловит души, летающие в виде птиц. В народных поверьях **Дьяволу** также приписывается темный цвет, большой рост, сильный, очень громкий голос, способность к оборотничеству. Излюбленный облик **Дьявола** — змей (змий).

Образ **Дьявола** как героя народных поверий (с неизменным именем) чаще встречается, пожалуй, в северных и северо-восточных районах России. Облик его здесь традиционен для чертей, бесов: у него нет ресниц, он прихрамывает (*Волог.*); может принять обличье «высокого, черного» мужика, толстого безбородого человека (в таком виде — по материалам судебного разбирательства XVIII в. — он является «волхвам» — см. **ЧЕРВИ**).

Согласно библейскому учению, **Дьявол** (Сатана) — «первейший среди падших ангелов». «Учение Библии о происхождении злых духов, проходит через апокриф „денницын“. Этот апокриф в краткой редакции сообщает по летописи греческий философ князю Владимиру» <Рязановский, 1915>.

Взгляд на **Дьявола** как на «первейшего среди падших ангелов» получил дальнейшее развитие (а иногда и своеобразную разработку) в народных поверьях. По мнению некоторых крестьян, он обязан своим появлением Богу: злые духи «произошли тоже от Бога, как и весь мир, то есть по Его желанию» (*Волог.*); «Когда ангел возгордился перед Богом, Бог обратил его в **Дьявола**» (*Новг.*).

«В истории человечества по книгам Ветхого Завета **Дьявол** почти не играет никакой роли. Но в новозаветных книгах от **Дьявола** были произведены многие (губительные для людей) события из Ветхого Завета. Эти новозаветные толкования ветхозаветных преданий были предлогом для переработки их в апокрифические» <Рязановский, 1915>.

В некоторых крестьянских версиях повествований о деяниях **Дьявола** они не только

вредны, но и необходимы, объясняют двойственность, несовершенство земного мира (привнесенные христианством воззрения здесь переплетены с дохристианскими; сказывается и влияние апокрифов, богомильских ересей и т. п. — см. САТАНА).

Дьявол (Сатана) принимает участие в создании мира, например, он достает из-под безбрежных вод землю, затем, будучи проклят Богом (за попытку утаить часть земли), творит болота, рытвины, а также полчища демонов и мороз (*Новг.*). В рассказе сибирских крестьян **Дьявол** творит «немерянные версты»: «У нас версты-то разве путевые? Кто их мерил? Мерили черт да **Дьявол**. Черт говорит: „Свяжем“, а **Дьявол**: „Так скажем“ (т. е. наугад, не мерявши). Ну так и сказали» (*Енис.*).

В апокрифах (и их крестьянских интерпретациях) повествуется и о других деяниях **Дьявола**: ему приписывается попытка соблазнить Еву; он подговаривает Каина убить Авеля; пытается испортить ковчег (сотворив грызущую дно ковчега мышь).

После потопа **Дьявол** соблазняет людей в идолопоклонство. Кроме того, он творит болезни (проделав на «чертеже человека» — при его создании — семьдесят семь дырок-ран).

Дьявольским наваждением считались самоубийство, психические расстройства, пьянство.

Дьявол властен над половой любовью. В «Повести о Савве Грудцыне», желая преуспеть в любви, Савва «дает рукописание» **Дьяволу**.

Искушая человека, завладев им, **Дьявол** стремится посеять зло, объясняемое не корыстными или необдуманно поступками людей, но «дьявольскими кознями», что находит отражение уже в летописи. В княжеской среде «Лукавый пронырливый **Дьявол**, не хотяй добра межи братьею», вводит здесь в междоусобицу, научает забывать крестное целование, братскую любовь и страх Божий, воздвигает междоусобные войны и научает убивать братьев, превращаясь таким образом вместе с Богом в единственный летописный политический фактор <Рязановский, 1915>.

Дьявол особенно старается искушать монахов, поскольку человеку (и прежде всего монахам) предназначено занять на небе место отпадших ангелов. «Мотив искушения людей **Дьяволом** был подхвачен и художественно разработан подвижниками монахами, с IV в. наполнившими пустыни Египта, Синая, Палестины, а затем и множество других мест. В творениях отцов-аскетов находим подробно описанную психологию греха. Зерно греха называется у аскетов помыслом. Развиваясь и укрепляясь постепенно, помысл переходит в греховное направление. Помысл, называемый также приражением или прилогом, есть лишь простая попытка со стороны духа зла склонить ко греху. Воля человека при этом не участвует, и потому помысл не подлежит нравственному вменению. Следующий момент искушения — сдружение или сочетание, когда душа принимает помысл, внушенный врагом, услаждается им; это уже акт, подлежащий вменению, т. к. здесь уже начинается колебание воли», и т. п. <Рязановский, 1915>.

Народные версии повествований об искушениях обычно гораздо проще. В одном из популярных в крестьянской среде XIX–XX вв. сюжетов «**дьявола**» стараются погубить досаждающего им пустытника: «Один пустытник тридцать лет молился в пустыне. Мимо его стали ходить **дьявола**, большой артелью; вперед идут нерадостны, невеселы, а обратно скачут и пляшут. <...> Видит, одинова, идут оне, и позади их костыляет и ташшится коё-как на хромой ноге Потанька-дьяволенок. Пустытник остановил его и спрашивает: „Куды вы ходите артелью?“ — „Ходим к царю на обед; у его все стряпки, что ни делают — не говорят николда: „Господи благослови!“ — Вот мы и ходим туда“. После того как царь, по письму пустытника, переменяет всех стряпок, он видит **дьяволов** нерадостных, невеселых. „Молчи! — говорят оне ему. — Каковы мы тебе не будём, да будём!“ <...> Прошло сколько-то время, пустытник живет спокойно. Вот, однажды, пришли к ему гости и с имя женщина. Стали с им разговаривать и

соблазнять его жениться; он соблазнился жениться и пошел с имя венчаться. Пришли куда-то оне и пустынный с имя: к венчанью тут было налажено. Вот стали его венчать с женщиной, вот подошла пора уж и винцы надевать. „Не крестись!“ — говорят оне ему. Он взял, да и перекрестился, и как только перекрестился, увидел перед собой петлю, направлену на его голову. То были **дьявола**. Оне все отскочили от его, заржали, захохотали и убежали. Вот до чего обморочили оне пустынного, что чуть и не задавили. Таковы **дьявола**-те! После пустынный ешо молился тридцать лет» (*Перм.*).

Дьявол — главный в иерархии злых духов, однако иерархия эта в крестьянских поверьях очень своеобразна: **Дьявол** и Сатана (как черт и бес) в ней могут быть равнозначными, самостоятельными, одновременно существующими злыми духами, каждый из которых заведует своей областью злых дел: «Черт, **Дьявол**, бес, Сатана, сим вымышленным особам простолюдины определяют разные степени и достоинства и уверяют, что черт смущает, бес подстрекает, **Дьявол** нудит, а Сатана знамения творит для колебания крепко в вере пребывающих», — писал в конце XVIII в. М. Чулков <Чулков, 1786>. «Самый главный начальник ада — Демон; Сатана — сильный и особенно злой и коварный; **Дьявол** — это главный соблазнитель людей на всякий грех... он производит вихри; черти — это общее название злой силы» (*Волог.*); черт и леший не искушают людей, а бес или **Дьявол**, «по приказанию начальника своего, Сатаны, прилетают в мир для искушения рода человеческого и делания ему всяких пакостей» (*Волог.*). «**Дьявол**, если вздумает шутить, то шутки его всегда очень злые и вредные, подчиненные же ему чертенята, народ молодой, постоянно шалят и шутят, но шутки их не приносят особого вреда человеку» (*Волог.*).

Однозначно определенного различия главенствующих и подчиненных злых духов в подобных иерархиях нет, точнее, тождественные названия одного и того же верховного духа зла нередко осмысливаются как вполне самостоятельные, что, в свою очередь, порождает уже целый ряд главенствующих злых духов.

В то же время **дьяволами** могут именовать и всех чертей «низшего ранга», представляющих как бы «уменьшенное подобие» **Дьявола**, ср.: «Говорят, когда Господь сверзил Сатану и **дьяволов** его с небеси, тогда все **дьяволы** и посыпались на землю, словно дождь» (*Урал*). Установить здесь различия тем более трудно, что крестьяне часто избегают называть нечистых духов собственными именами (из опасения «привлечь» их), говорят «он», «лукавый» и т. п.

Некоторые исследователи связывают такую расплывчатость воззрений с отсутствием «стройной системы демонологических представлений» вообще, подчеркивая, что идея о **Дьяволе** (Сатане) в восточной Церкви не была так разработана как в западной <Антонович, 1877; Краинский, 1900>.

Дьявола (как и Сатану) крестьяне часто описывают пребывающим в аду (см. **САТАНА**). По мнению вологодских крестьян, ад, где грешники горят в огне и кипят в смоле, сторожит **Дьявол** Солча или иначе — адский зажигатель; дорога, спуск в ад начинается от Давидова дома в Старом Иерусалиме.

В этой же губернии рассказывали о дворце **Дьявола**: «...в Кокшеньге недалеко от проезжей дороги лежат шесть больших камней... По поверьям местных жителей, на этих камнях невидимо стоит воздушный дворец господина **Дьявола**. В этот дворец по временам собираются черти большие и малые и здесь производят свои торжества и сборища. Здесь же живут под строгим надзором мелких бесов и некоторые из тех людей, которые прокляты или похищены **Дьяволом**... В Кокшеньге есть даже человек, который знаком с чертями и может показывать как самый дворец, так и его обитателей; показывает он, само собой, не даром, а за плату, которую и вносит исправно чертям».

Дьяволом (как и бесом, Сатаной) может именоваться древнее языческое божество,

обитающее в дереве. В «Житии Трифона Вятского» читаем рассказ о посещении преподобным вотяцкой священной ели, увешанной «утварью бесовской»: серебром, золотом, шелком, ширинками и кожей: «Обычай бо бе им, нечестивым по своей их поганской вере идольские жертвы творити под деревом ту стоящим, и всякой злобе начальник враг-**Дьявол** вселися ту и обладаше деревом тем, мечту творя всяким злоказнством» <Рязановский, 1915>. Вообще же, в народных поверьях **Дьяволом** именуется всепроникающее существо, отождествляемое то с всемогущим **Дьяволом**, то с иными нечистыми духами.

Подобно всем нечистым духам, «**Дьявол** имеет привычку гадить в воду, если не покрыть сосуда с водой или не перекрестить его. Впрочем, как утверждается, крест вернее всякой крышки. **Дьявол** говорит: „Я не могу обмыться ни в реке, ни в колодце, ни даже в луже (потому что Спаситель освятил воду), а обмоюсь на столе, если тут стоит вода, а не то в пресном молоке“» (*Волог.*). Это общераспространенное поверье нашло отражение в «Повести о скверном бесе».

Как и вездесущие бесы, **дьяволы** легко проникают в зевающего, но забывшего перекреститься при этом человека. **Дьявол** заманивает, сбивает с дороги, душит заплутавших путников (*Волог.*). Он завладевает «умершими без языка», без покаяния (*Урал*); овладевает пьяными. Поступками самоубийцы и сумасшедшего руководит «враг» — злой дух, **Дьявол**: «Вишь как он его, голубчика, мает», — говорят о психически больных или о пьяных (*Арх.*). Согласно некоторым поверьям, в непосредственном распоряжении **Дьявола** находятся «проживающие в аду» болезни (*Смол., Калуж.*); болезни живут между небом и землей в доме из железа и стали, печати на этот дом наложены Богом, а ключи находятся у **Дьявола**, выпускающего болезни по указанию Бога (*Орл.*).

«Читая из книги, ее нельзя оставлять незакрытою, потому что будет читать тогда **Дьявол** и читатель все позабудет прочтенное» (*Арх.*).

Соотнесение вредоносных действий **Дьявола** с «волей Божьей» в верованиях крестьян XIX — начала XX вв. неоднопланово. **Дьявол** противодействует Богу и силам добра (и здесь важны воля, разумное, ориентированное на принятые этические нормы поведение подверженного «нападением **Дьявола**» человека). Но дух зла может быть и своеобразным «орудием Бога», руководимым Божьим попущением, которое направляет губительные влияния **Дьявола** (наказующее «за грехи и неправду людей» — см. **СМЕРТЬ**).

«Классический» образ **Дьявола** Священного Писания, в общем, достаточно далек от повседневной жизни крестьян. Он — верховное, но пребывающее «где-то в аду» существо, хотя и повелевающее постоянно общающимися с людьми чертями (бесами), но иноположное обыденности, обладающее особыми разрушительными силами. К ним прибегают в исключительных случаях — к **Дьяволу**, дьявольским силам, Сатане обращены «черные», вредоносные заговоры (см. **САТАНА**).

По мнению ряда собирателей и исследователей, отношение крестьян к главенствующему духу зла остается в XIX — начале XX в. неоднозначным: «**Дьявол** с целым легионом своих ангелов-чертей — страшнейший враг человека. Бороться с ним — представляет едва преодолимую задачу, так как иногда и крестное знамение и самая важная охранительная молитва „Да Воскреснет Бог“ — не действуют. Потому раздражать **Дьявола** — значит идти на верную гибель. Благоразумный человек должен стараться жить с Дьяволом в мире, и если не угождать ему — за это опять последует наказание от Бога — то, во всяком случае, задабривать его всеми позволительными средствами. Известны случаи, что **Дьяволу** ставят свечи, известно и то, что в церкви где-нибудь да нарисован **Дьявол**, наконец и то, что некоторые богомазы на загрунтованной доске пишут сперва изображение **Дьявола**, и когда это изображение высохнет, снова загрунтовывают и уже на этом втором грунте изображают угодника» (*Волог.*) <Иваницкий,

1890>.

«С **Дьяволом** можно заключить договор. Договор этот может дать красоту, богатство, но безусловно требуется подписать его своею кровью. Чтобы избавиться от выполнения такого договора, надо отстоять в церкви три ночи, не оглядываясь назад и не смотря по сторонам» (Волог.).

Увидеть обычно невидимого **Дьявола** можно было с помощью некоторых трав (см. **АДАМОВА ГОЛОВА**); ряд трав служил оберегом от него и прочих нечистых духов. Кроме чертополоха и др., в Травниках упоминается трава пострел (прострел) (см. **САТАНА**) — «трава именован архангел, собою мала, на сторонах по девяти листов, тонка в стрелку, четыре цвета: червлен, зелен, багров, синь» (ее необходимо рвать в ночь на Иванов день, сквозь золотую или серебряную гривну).

Оберегали от **Дьявола** крестное знамение, курение ладаном, молитвы, особенно молитва ночная (см. **БЕС**).

Согласно распространенным поверьям, нашедшим отражение и в «бродячем» сюжете из «Луга Духовного», просьба произнести или повторить молитву помогает распознать скрывающегося под личиной человека **Дьявола**, ср.: **Дьявол** в иноческом одеянии является к келье старца, но повторить по его просьбе молитву не может: «Не добро ты пришел, — сказал старец. — Сотвори молитву и скажи: „Слава Отцу и Сыну и Святому Духу всегда, ныне и присно и вовеки веков“. После этих слов **Дьявол** исчез, как бы убегая от огня» («Луг Духовный»). В севернорусской быличке, записанной в 80-х гг. XX в., таким же способом распознают **Дьявола**, пытающегося проникнуть к рыбакам на тоню.

В севернорусских поверьях **дьяволами** именуется леший, черт; на Камчатке дьяволовка — чертовка. Слова «**дьявол**», «**дьяволяк**», «**дьяволовка**» часто употребляются в бранных выражениях.





ЕГА, ЕГА-БАБА, ЕГИ-БАБА, ЕГИБИСНА, ЕГИБИХА, ЕГИБИЦА, ЕГИБИШНА, ЕГИБОБА, ЕГИБОВА, ЕГИЧНА — баба яга.

«Коли мать кричала Липунюшку, в те поры **егиблица** подслушала ее и пришла на другой день к бережку и кричит толстым голосом» (*Вятск.*); «В избушке живет **ега-баба**» (*Арх.*); «Тут налетела **Егибова**, в деревянной ступе, помелом заметае. Хватила парницка-то да и унесла» (*Арх.*).

В некоторых районах России **егибницей, егибовой** называли не только **бабу-ягу**, но и ведьму (*Новг., Яросл.*). **Егибисной, егичной** именовали дочь бабы-яги (*Вятск., Сев. Дв.*) (см. **ЯГА-БАБА**).

ЕНДАРЬ — сказочный зверь.

По поверьям Вятской губернии, **ендарь** живет под старым дубом и питается воздухом. Подробнее он не описывается, облик его неясен.

ЕРЕТИК (ЕРЕТИК ЖЕЛЕЗНОЗУБЫЙ, ЕРЕТИК ЛЕСНОЙ), ЕРЕСТУН, ЕРЕТНИК — колдун; умерший колдун, встающий из могилы; восходящий из могилы мертвец; злой дух, чудовище; нечистая сила.

ЕРЕТИЦА, ЕРЕТНИЦА — колдунья; умершая колдунья, которая встает из могилы.

«Он **еретик**, мне колюху [болезнь] посадил» (*Арх.*); «Избавь от лихой боли, от девки-чернавки, от колдуна-**еретика**» [из заговора] (*Перм.*); «Мертвец был не простец, колдун и **еретик**» (*Самар.*); «В той улице Маришка живет, **еретница** она, кореньщица» (*Симб.*); «Окол коршуна хожу, окол коршуна хожу, уж я бабу ищу, **еретицу** ищу» (*Олон.*); «Стоит дуб-сыродуб, в этом дубе-сыродубе сидит птица-**еретница**; никто ее не видит — ни царь, ни царица, ни красная девица» [загадка] (*Енис.*); «Священник же должен был обороняться от этой **еретицы**: взявши животворящий Господень крест, простер рукою на сию окаянную старуху» (*Арх.*); «Стенька Разин **еретик** и воитель был великий, а **еретик** так, пожалуй, и больше, чем воитель» (*Астр.*); «Есть трава петров крест, растет при полях, ростом в локоть, цвет багров, растет кустиками, что молодая детлявина, а корень все крестиками бел и мелок. <...> Аще кто пойдет в путь, корень возьми с собой от **еретика**» [из травника |.

Во многих районах России, в основном на севере, северо-востоке, в Поволжье, и Сибири, **еретиками** и **еретницами** именовали колдунов, колдуний: «Крестьяне до сих пор верят в порчу,

думают, что **еретникам** и **еретницам**, то есть злым людям, знающим наговоры, легко испортить молодых». «**Еретник** портит людей двояко: чрез зелье, и может напустить так, по ветру» (особо выделяются **еретники-мельники**). «Колдун и колдунья, или **еретник** или **еретница**, это личности, стоящие особняком от знахарства как профессии знахарей-лекарей. **Еретничество** облекается в чародейство, являющееся результатом знакомства с дьявольщиною» (*Вятск.*) <Васнецов, 1907>. В Калужской губернии **еретик** — колдун (он же порчельник, чернокнижник): колдун-**еретик**, или чернокнижник, напускает на скот падеж, может обратиться в четвероногое животное <Ляметри, 1862>.

В верованиях Печорского края **еретница** сходна с вещицей, ведьмой: она летает через трубу, поедает младенцев.

Характеристики **еретиков** и **еретиц** традиционны для общерусских представлений о колдунах и колдуньях. Это наделяемые сверхъестественными колдовскими способностями, но особо злые существа. «Ереститься» вообще означает «сердиться, злиться», а «ерестливый» — «сердитый, злой». «Ересно» — «волшебство, колдовство»: «Ране ересно напушали на скота да, на свадьбах да, худые люди всякие» (*Арх.*); «еретничать» — «колдовать» (*Вятск.*).

Еретик — это и «вероотступник», «отщепенец». «**Еретиком** слывет в настоящее время у нас тот, кто совершенно не верует в Бога и отвергает его законы, или кто еще не раскольник. Такое понятие распространено и поддерживается в народе раскольниками и раскольницами» (*Арх.*) <Ефименко, 1877>.

«Еретическими речами» в судебных делах XVII–XVIII вв. именовали заговоры: «... еретические речи и письма являлись ярким свидетельством преступности, тогда заговор особенно строго рассматривался и осуждался» <Елеонская, 1994>.

Еретики и **еретицы** часто упоминаются в заговорах, ограждающих «от волхуна, от бабы самокрутки и девки простоволоски; от **еретников**, от клеветников...» (*Перм.*).

Еретиками и **еретницами** в тех же районах России именовали умерших колдунов и колдуний (или даже исключительно покойников-колдунов и колдуний — в отличие от живых колдунов). **Еретики-покойники** и **еретицы-покойницы** сходны по описаниям с упырями, вурдалаками. «Один и тот же человек — кудесник, знахарь и порчельник — называется в жизни колдуном, а по смерти, если бы он заходил по ночам и стал бы есть людей, — что бывало на веках, — **еретиком**» (*Арх.*). **Еретик** — «умерший колдун, знахарь, встающий из могилы в полночь и шатающийся до первых петухов. Простой народ верит, что еретики, вставая из могилы ночью, не могут, однако же, ходить... но скачут» (*Ю. Сиб.*).

Жители Калужской губернии считали, что покойник-порчельник ежедневно в полночь посещает свой дом; для него оставляют на столе еду. Покойник ест и осматривает хозяйство, а при пении петуха бросается назад на кладбище.

В поверьях Тамбовской губернии «**еретицы** — женщины, заживо продавшие душу черту». Днем они «ходят в виде безобразных, оборванных старух, к вечеру собираются в поганых оврагах, а ночью уходят в провалившиеся могилы, в гробы нечестивых». Провалившиеся могилы — «верное пребывание **еретиц**». Тот, кто случайно оступится в такую могилу, — иссохнет, если же увидит в ней **еретицу** — умрет. «Бродят» **еретицы** весной и осенью. Не попадая в могилы, пробираются через трубы в бани и там пляшут.

Мертвые колдуны и колдуньи традиционно наделяются способностью «ходить» после смерти. Эти посмертные хождения в XIX–XX вв. объясняются по-разному: колдунов «земля не принимает» (*Сарат.*); они «не гниют до времени», лежат беспокойно (*Яросл.*). «Злокозненный воржец» (колдун) с досады, что земля не принимает его «в известные дни и часы, встает и грызет тех, кто попадает в руки», а заодно мстит обижавшим его при жизни (*Урал*).

Нетленность (а точнее — некое «замершее бытие» нераздельно связанной с телом души) —

свидетельство особой отмеченности умершего. В поверьях XIX–XX вв. такое «неумирание» — участь и греховных, и праведных или невинно страдавших, убитых (см. **ПОКОЙНИК**); с тем, однако, уточнением, что греховный мертвец — колдун, **еретик** — всегда беспокоен, «не определен ни к месту», вреден. В уральском повествовании (интерпретация И. И. Железнова) «душегубец и **еретик**» Стенька Разин, принужденный обитать в землянке-избушке «в земле Турского салтана», говорит о себе: «Аки богоотступника, душегубца, изменника, **еретика**, душу свою и тело отдавши Сатане, меня ни в рай не впустили, ни в ад не приняли; от меня и земля, и вода, и огонь, и воздух с ветрами буйными отказались. Тогда сила невидимая мой прах собрала и оживила, и вот в сии места уединенные поселила. Здесь я буду ждать до второго пришествия, до Страшного Суда; тогда судьба моя окончательно решится, тогда и муку мне положат настоящую, по делам моим, какую заслужил. Теперь же пока тиранят меня два змия ужасные. <...> И вот таким-то родом мучусь я целых полтора года лет, не умираю и не умру: земля меня, душегубца и **еретика**, не принимает...» <Железнов, 1910>. Ср. также представление о том, что тела отлученных от церкви пребывают в земле нетленными (по материалам XVII в., тело самозванца, выдававшего себя за сына Бориса Годунова, рассыпалось в прах лишь по прочтении над ним разрешительной молитвы) <О разрешительной молитве..., 1884>.

Умершие без покаяния и причастия и «не сдавшие чертей» колдуны бродят, пока их тела не съедят черви (*Новг., Вятск.*). «Колдун передает свое знание в глубокой старости и перед смертью, иначе черти замучат его требованием от него работы. Но если колдун умрет, не передав никому своих тайн, он ходит оборотнем. Эти превращения и хождения по свету колдунов по смерти бывают и в таком случае, если колдун заключил договор с чертом на определенное число лет, а умер, по определению судьбы, раньше срока. Вот он и встает из могилы, доживая на свете остальные годы» (*Орл.*) <Трунов, 1869>.

Так или иначе, но наделенные сверхъестественными силами, способностями колдуны сохраняют их и после смерти: они не оканчивают свое существование, но продолжают «жить».

Облик «встающих по смерти» колдунов в общем повторяет облик живых, лишь обряженных в «смертную» одежду людей, но они наделены длинными, острыми (железными, медными) зубами, железными челюстями, «сокрушающими сталь», и способностью стремительно бегать, «бежать наравне с лошадей» (иногда **еретик** бежит, не разжимая сложенных крестом на груди рук). Согласно поверьям Русского Севера, у **еретиков** могут быть медные (оловянные) глаза и железные когти; у них «зубы длинны и огонь во рту» (*Новг.*).

Согласно распространенным представлениям, мертвые колдуны, **еретики** и **еретицы**, преследуют людей, кусают их, пьют кровь, а чаще — пытаются загрызть, заесть: «Досель, говорят, худо от **еретиков** было, сохрани Бог, как худо. <...> После того, как Христос по земле прошел, — **еретикам** ход усекло, вся нечисть разбежалась; а то было время: только солнце село, — не оставайся один на улице: беда!.. Да и в избу ползут. Из-за того у изб все волоковые окна были. Как солнце за лес — и оконце закрывают» (*Арх.*).

Еретики особенно опасны ночью, до пения петухов. Однако, если не оглядываться на него, **еретик**-колдун может быть не страшен.

Могилы подозреваемых в «хождениях» колдунов разрывали, поворачивали покойников ниц, подрезали им пятки, вбивали в спину осинового кол.

В Сибири, Поволжье, на севере России, в некоторых других районах **еретиками**, наряду с покойниками-колдунами, именуются и вообще все беспокойные, вредящие мертвецы, которые выходят из могил: **еретик** — это «который помрет, а затем ходит» (*Забайк.*); **еретник** — тень покойника (*Волог.*).

Причины «хождения по смерти» покойников-неколдунов разнообразны (см. **ПОКОЙНИК**). Особенно опасны, вредны умершие неестественной, безвременной смертью (самоубийцы,

опойцы). Это люди, прервавшие отпущенный им срок бытия, но доживающие его за гробом или — по роду своей смерти — попавшие в распоряжение нечистой силы, сами ставшие частью природных стихийных сил, наделенные способностью влиять на эти силы: «выпивать» влагу, «наводить» тучи и т. п.

В заговоре из Симбирской губернии **еретником** именуется «опивец зубастый, головастый, как гадина», существо получеловеческое-полустихийное, «отводящее» дождь, тучи: «...в гробу [он] распластался, язык его в темя вытягался; Божии тучи мимо проходят, на **еретика** за семь поприщ дождя не изводят. Беру я, раб Божий, от дупла осинова ветвь сучнистую, обтешу орясину осистую, воткну **еретнику** в чрево поганое, в его сердце окаянное, схороню в блате смердящем, чтобы его ноги поганые были не ходящие, скверные его уста не говорящие, засухи не наводящие...»

Причиной беспокойства умершего и обращения в еретика могло быть и его непогребение, погребение не «по правилам», без должных обрядов, проклятье (заклятье) близких (см. **ПРОКЛЯТЫЙ**), тайный сговор с нечистой силой.

По поверьям Сургутского края, люди, которые становились **еретиками**, порою не отличались при жизни ничем особенным и лишь перед смертью предупреждали домашних, чтобы их опасались. Всех «сомнительных покойников» оставляли на несколько дней в церкви, без погребения.

Нередко, в представлении крестьян, «ходил» не сам умерший, но обратившийся в него нечистый: в облике «не сдавшего художество» покойного воржеца ходит Дьявол (*Урал*); выедавая внутренности умершего, черт помещается в его коже (*Орл.* и др.) (Д. К. Зеленин приводит это поверье как общерусское) <Зеленин, 1991>.

«Были три мушшны и три невестки... Оны ушли промышлять, эти мужья-то. Промышляли ходили — зашли в избушку; избушку истопили и угорели до смерти. И, значит, пришли **еретики** к ним, свои платья сняли, ихно платье на себя надели. К жонам и пришли ихним, вроде как мужья пришли...» (*Арх.*). На Русском Севере были популярны такие рассказы о женихах и мужьях-**еретиках**.

По поверьям, «войти в человека» стремился и ставший **еретиком** покойник, колдун. Злые колдуны «подстерегают минуточку, когда к суседу подойдет скорая смертушка, и только душа расстанется с телом, **ерестун** входит в покойника. Тогда в семействе пойдут нехорошие дела — неподобные. И такие есть **ерестуны**, которые „обвертываются“, то есть принимают на себя чужой лик и стараются пробраться в свою или чужую семью. Живет **ерестун**, кажется, как надо быть хорошему крестьянину, а смотришь, из семейства и из деревни станут пропадать люди один за другим: это их **ерестун** поедает. Чтобы извести обвороченного колдуна, надо взять плетку от коня нелегченного и ударить **ерестуна** на испашку [наотмашь]. Тогда он с ног долой, и до могилы в нем души нет. А чтоб он опять не ожил в гробу, так надо ему вбить осиновый кол в спину промеж самых плеч» (*Олон.*).

Плетка или недоуздок от нелегченного коня или новая погонялка — традиционные средства против **ерестунов** во многих районах России. Боится **еретик** крика петуха; боится, по мнению калужан, и кошки. Жители Архангельской губернии полагали, что распознать **еретика** и спастись от него можно, уколов петуха иголкой и приговаривая, когда петух запоет: «Спаси, Господи, от лихого люда, от мертвого, от нечистого. Запой, Божья птица, красный петух, голосистый звон, прогони от меня рабы Божьей [имя] мертвого мертвяка, обратно гроб, в сыру землю».

В быличке, записанной на Пинеге, **еретик** при пении петуха обращается в дерево.

В повествовании из Вятской губернии **еретника**, поселившегося в новом доме, изживает приказный — с помощью «колдовского» писания деловых бумаг, пистолета и шпаги.

Увидеть **еретика** можно с помощью корня травы адамовой головы (см. **АДАМОВА ГОЛОВА**). В многочисленных повествованиях о **еретиках**, прикидывающихся людьми, их распознает младенец (дитя до семи лет), которого специально для этого ставили иногда в красный угол (*Арх.*).

Уберечься от **еретика** можно, начертив на окнах и дверях свечой Страстного четверга кресты; посыпав пол золой, положив на окно кусочек железа (*Онеж.*).

Бойтся он лутошки, ладана, травы «чертогона» (чертополоха).

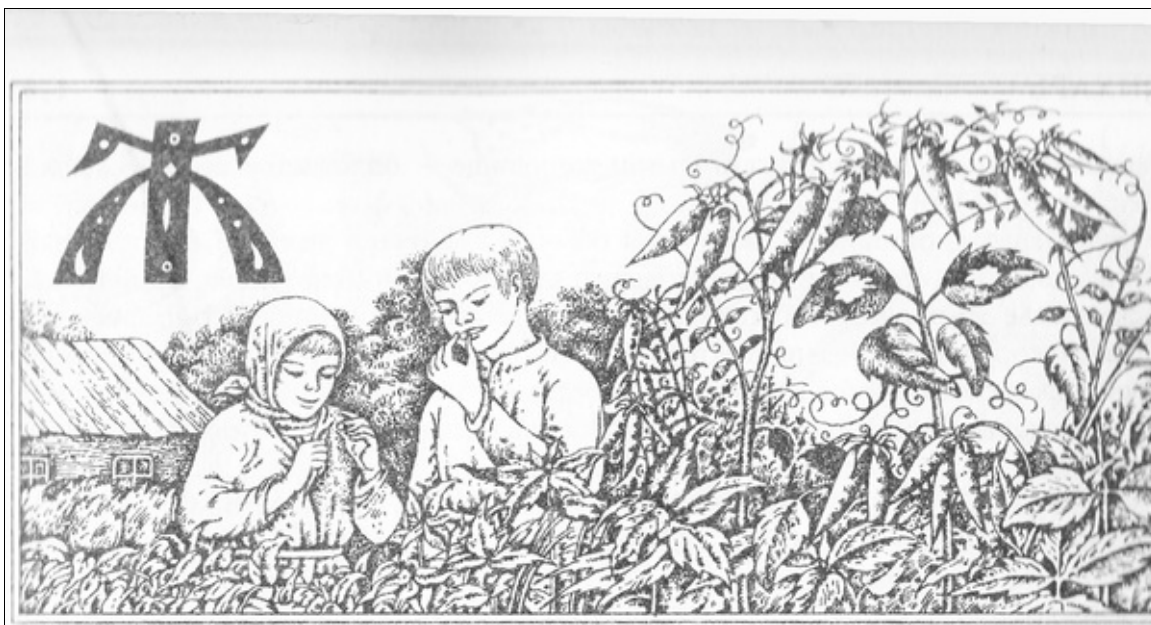
В травниках упоминаются такие средства против **еретиков**: «Есть трава Царевы очи... угодна в дому своем, и живот человеку пользует, и на суд возьми с собою — не осужден будешь, или в путь идучи на который промысл возьми с собою — вельми добра. Аще который человек хочет в пир идти — не бойтся **еретика**...»

Беспокойный умерший, колдун, **еретик** персонифицирует смерть, уничтожение, представляемые как поедание человека стремительно перемещающимся длиннорылым мертвецом. В верованиях Сибири, северных, северо-западных районов России отмечен железнорылый лесной, водяной **еретик**, существо и человеческое, и стихийное, связанное с лесом, водой. На Колыме это — «чудовище, живущее в глубине лесов и пожирающее случайно зашедших к нему путников». В рассказе, записанном на Вологодчине, «железнорылые парни» приходят на посиделку из озера и поедают всех девушек, кроме одной.

Сходные существа, в повествовании из Новгородской области, появляются из-за леса: «... смотрели-смотрели, наслушали — идут! Валит артель, гармонь играет, песни поют! И идут не от деревни, а из леса, из темного леса. <...> А эта девчонка-то (маленькая сестренка. — *М. В.*) позвала сестру и говорит: „Катя! <...> Пойдем домой! Они говорят, а зубы длинны и там огонь у них во рту. Это неправдошны ребята“».

Видимо, такие образы связаны и с представлениями о нечистых, злых духах, и с представлениями о лесных, водяных божествах-пожирателях, которые прослеживаются в поверьях многих народов.





ЖАРЕНИК, ЖАРЕНИЦА — существо, живущее в гороховом поле, в огороде, в овине.

Облики **жареника** и **жареницы** в поверьях русских крестьян почти не описаны. По-видимому, эти персонажи входят в разряд «полуденных» духов, которые обитают в созревающем поле во время летнего расцвета, «жара» (см. **ПОЛУДНИЦА, УДЕЛЬНИЦА**).

Жареником и **жареницей** пугали ребяташек, чтобы они не рвали в поле горох (*Волог.*). **Жареница** связана и с огородом, домом, печью: девочка, пропальывающая огород, видит **жареницу** между грядок (*Волог.*); **жареница** живет в подовине у печки: «Вся так и горит и светится» (*Волог.*).

Сведения о **жаренице**, по имеющимся пока материалам, ограничены Вологодчиной. **Жареница** в поверьях вологодских крестьян, по-видимому, персонификация жара — и печного, и полднего.

ЖЕЛТЕТКА, ЖЕЛТЕЯ, ЖЕЛТЫНЯ, ЖЕЛТУНИЦА (ЖЕЛУНИЦА), ЖЁЛТАЯ НЕМОЧЬ, ЖОЛОТИЦА, ЖОЛОТИЦА — лихорадка; желтуха.

Желтея — одна из лихорадок, «дочерей Иродовых»: «**Желтея** же как желтый цвет в поле» (*Влад.*), т. е. «желтит», иссушает человека (см. **ЛИХОРАДКА, ЗЛАТЕНИЦА**). По В. Далю, **желтыня** — мать лихорадок, семи дочерей Ирода: желтой, зеленой, нутреной, дутой, студеной, рыкающей, огненной <Даль, 1880>.

ЖИРОВИК, ЖИРОВОЙ ЧЁРТ, ЖИРОВЫЙ — нечистый дух в доме; домовый.

Жировым русские крестьяне называли и просто местного жителя, и того, кто живет счастливо, богато, «жирует». «...Как слово жизнь переходит в значение обилия, имущества, так и жир имеет смысл имения, а также в жизни Вологодской губернии жира значит жизнь, жирова — имущество. В Новгородской летописи жировать употребляется в смысле жить: „И не смеяху люди жировоти в домех, но по полю живяхут“. Жировать — жить, веселиться, питаться, довольствоваться при существительном жировище — болотистое место» (*Твер.*) <Буслаев, 1861>.

В поверьях **жировиком, жировым** обычно именуется домовый, постоянный обитатель дома, его невидимый попечитель, любящий довольство и достаток. В Заонежье **жировик** — дух, обитающий в пустом строении; Е. В. Барсов сообщает, что **жировик** — «настоятель жиры, хозяин всего строения. Он особенно заботится о скоте, сообщает иногда радостные вести, но

чаще всего предсказывает невзгоды. Буйный нрав его сказывается только тогда, когда он жирует в пустых хоромах» (Олон.) <Барсов, 1874>.

ЖИХАРЬ, ЖИХАР, ЖИХАРКА, ЖИХАРКО, ЖИХАРЬКО, ЖИХОНЯ, ЖИХОРКО, ЖИХОРЬ, ЖИХОРЬКО, ЖИХОРЮШКО — дух, обитающий в жилище человека; домовый; маленький сказочный человечек.

«**Жихорько**, говорят, давил меня сегодня ночью, а спрашивали, к худу али к добру» (Арх.); «Жил-был кот да воробей, да **жихарко** третьей» (Вятск.).

Жихарями (в значении «старожилы», «домоседы», «владельцы хозяйства», «зажиточные хозяева», ср.: **жихар** — живущий сусстари на известном месте) могли именовать духов-обитателей и радетелей крестьянского дома, усадьбы: домового, дворового, овинного, банника. Выражение «**жихорко**» в применении к человеку характеризует любящего домашнюю жизнь (Вятск.) <Васнецов, 1907>.

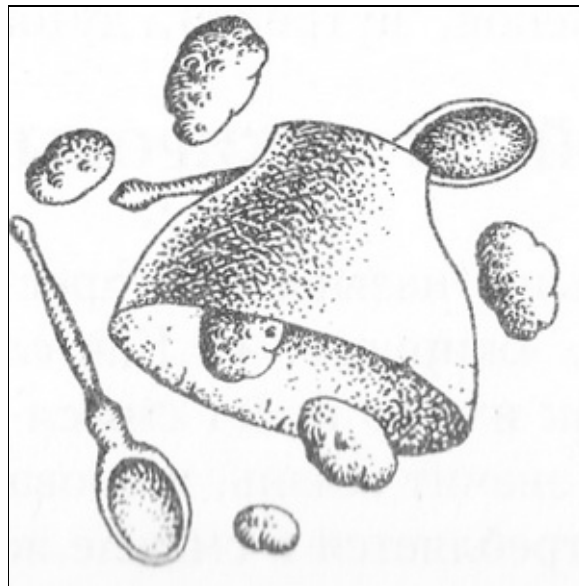
В Архангельской губернии **жихорюшко-баталушко** — дворовой; он живет на конюшне и заплетает хвосты лошадям; **жихорько** — домовый, он «наваливается к худу или к добру» (Арх.).

В сказках **Жихарка, Жихорько, Жихорко** — маленький человечек. Образ его, видимо, соотнесен с образом домового духа и служит «выражением домашности, любви, привязанности к дому» (Вятск., Свердл.).

ЖМА, ЖМАРА — существо, «гнетущее» человека.

Домовой, «наваливающийся к худу или к добру», в некоторых районах России именовался «**жма**», «**жмара**» (Новг., Олон.) («жмать» означает «жать, давить, сжимать»).

Может быть, это название характеризует домового и как существо, принадлежащее к иному миру, миру мертвых, ср.: **жмары** — жмурки, игра (Яросл.), а также жачки, жмаканцы (Вятск.); жмурик — покойник, умирашка (Смол., Новг., Арх., Орл.) <Даль, 1880>.





ЗАКЛИКУН — колдун.

ЗАКЛИКУХА, КЛИКУХА — ведьма, колдунья; знахарка; змея-ведьма.

«Первая кликуха коров закликала, вторая — заломы во ржи ломала» (Пск.); «На Петра, на Ивана, на Кузьму, на Демьяна / Три **закликухи** закликали» (Пск.).

Названия «**закликун**», «**закликуха**» («**кликуха**») отражают веру крестьян в способность колдунов и колдуний закликать, т. е. заклинать, колдовать помощью слов, «кликков — выкриков», окриков, обращений, призывов.

«Закликать означает воздействовать на кого-либо силой заговора, заклинания, с лечебной или иной целью» (Якут.). «Заклики-заклинания» — часть многих обрядов.

В Чистый четверг Пасхальной недели «закликали мороз», т. е. звали мороз угоститься, приготовив для него на подпольном окошке овсяный кисель и одновременно упрашивая его больше не посещать крестьянское хозяйство. Закликали — но уже призывая, требуя прийти — и весну, жаворонков.

На Псковщине **закликун** — колдун, наделенный многообразными способностями, которые проявляются по большей части в период летнего расцвета природы, во время солнцеворотов (в Иванов, Петров дни). **Закликун** не только закликает, колдует с помощью слов и звуков, он портит рожь, урожай, заламывая, скручивая стебли: «**Закликун** был, заломы делает, рожь колесом скрутит, кто жнет, руки болят» (Пск.).

В Новгородской области **закликухами** именуют ведьм, но по большей части ведьм, кликающих, заклинающих коров утром Петрова дня (иногда и в другие дни). Их представляют нагими, с крынками-горшками за спиной.

Поутру Петрова дня **закликуха**, взобравшись на возвышение (на ворота; на зарод), призывает коров, перечисляя их по именам; «забирается на березу или осину и начинает кличку», «закликает молоко» (Новг.). Если колдовство удастся, то молоко коров, по слову ведьмы, переходит к ней, нередко как бы «само собой» наполняя приготовленные ведьмой у нее дома крынки. Коровы же перестают доиться, давать молоко своим владельцам. Оберегаются от **закликух** так же, как от всех ведьм, с помощью чертополоха, осиновых поленьев, льняного семени (см. **ВЕДЬМА**). Подозревая, что в деревне есть **закликуха**, ее стараются выследить с вечера накануне Петрова дня, иногда даже караулят с ружьем.

Кроме того, верили, что некоторые имена служат животным своеобразным оберегом:

крестьяне Новгородчины, в частности, полагали, что «корова Воскресёха не закликается».

Закликуха-ведьма, возможно, соответствует **закликухе**-змее купальских песен, которая тоже закликает коров, «молоки собирает», но может портить и поля, скот: закликание здесь — скорее «колдовство вообще».

Слово «закликать» имеет достаточно широкий смысл (в том числе и «предвещать»). **Закликухи** в поверьях смешиваются с **кликухами**, кликушами — одержимыми женщинами, кликающими, вещающими посредством входящего в них нечистого духа (см. **КЛИКУША**).

Закликухой могли именовать и лечащую нашептываниями, заклинаниями знахарку (Пск.).

ЗАПЕЧЕЛЬНАЯ МАРА, ЗАПЕЧЕЛЬНИЦА — дух в доме (в женском облике), обитающий за печью.

Дух дома, называемый **запечельницей, запечельной Марой**, по имеющимся пока материалам, отмечен в поверьях Русского Севера. **Запечельница** сходна и с бабушкой-запечельницей, и с кикиморой. Она обитает за печью, прядет, в том числе допрядая пряжу, оставленную хозяйками без благословения: «А за печкой жила **запечельница**, и, говорят, положи прядку благословясь, а то придет **запечельница**» (Онеж.).

ЗАПЕЧЕННИК, ЗАПЕЧНИК, ЗАПЕЧНЫЙ — домовый дух, обитающий за печью.

«Суседка [домовой] и **запечный** — одно и то же. Он давно мне снится, а я пошевелиться не могу... Ето невидимка» (Печ.).

По традиционному местообитанию домового (за печью, под печью) его именуют **запечным** (подпечным, подпечечником). В некоторых районах России за печь кладут угощения для обычно невидимого хозяина дома. В повествовании из Мурманской области старик, который один ночует в тонской избе, оставляет за печкой кулебячку и шанежку — «хозяину с хозяйкой»: «Лежит старик ночью и слышит: идет. Дверь избы отворилась... И женский голос говорит: „Яков, Яков, не тронь его, он мне кулебячку дал и шанежку, а мне после родов очень хорошо“». «Хозяйка», довольная угощением, уговаривает не пугать, оставить в покое почтившего ее старика.

Сходная быличка записана в Олонецкой губернии в начале ХХ в.: благодаря за положенные на печь пирог и хлеб, сердитый «хозяин» лесной избушки (напоминающий здесь и домового, и лесного духа) дарит путнику «чудесные санки с полостью».

ЗАРЯЛА, ЗАРЯЛО — заря; сказочное существо, по-видимому персонифицирующее зарю.

«Когда детям не спится ночью и ждут не дождутся они утра — их утешают: скоро, детки, придет **Заряла**» (Смол.).

ЗВЕЗДА С ХВОСТОМ, ЗВЕЗДА ХВОСТАТАЯ, ЗВЕЗДА С ДОРОГОЙ (С ОПАХАЛОМ), ВЛАСАТАЯ ЗВЕЗДА, ГОЛИК-ЗВЕЗДА, ПЛАНЕТА, ПЛАНИДА, БОЖЬЯ ПЛАНИДА — комета.

«В лето /1265/ явися **звезда** на востоце **хвостатая**, образом страшным, испущающе от себе луче великы, си же **звезда** наречается **власатая**; от видения же сея звезды страх объя вся человеки и ужась; хитреци же смотреше, тако рекоша: „оже мятеж велик будет в земли“» [из летописи]; «**Звезды с хвостом** — предвестники войны, мора или голода» (Орл.); «Комета, или **звезда с хвостом**, видна была всему миру, стало быть, до всего мира и касается» (Урал).

В XIX–XX вв. крестьяне именовали комету и **звездой с хвостом, звездой с дорогой** (Новг., Орл., Сиб., Урал), и **голик-звездой** (Арх.), а также **планетой** (Новг.) и просто кометой.

Появление комет, вестниц грядущих перемен и бедствий, издревле привлекало особое внимание. Летописи повествуют, что перед нашествием татар на Россию (1223) «явися звезда на западе, и бе от нея Луна не в зрак человеком, но яко к полуденью по две восходящи с вечера по заходе солнечном, и бе величеством паче инех звезд; и пребысть тако семь дни, и по семи дни явися лучата от нея к востоку, пребысть тако четыре дни и не видима бысть... Того же лета явишася языци их же никто же добре ясно не весть, кто суть и отколе изыдоша, и что язык их и

которого племени суть, и что вера их».

«В 1584 г. летописцы записали для нас, как народ видел в Москве комету с крестообразным небесным знамением, между церквами Иоанна Великого и Благовещения. Царь Иоанн IV Васильевич, смотря на эту комету, сказал: „Вот знамение моей смерти“. После сих слов он велел собрать астрологов по России и Лапландии. Они, собранные тогда в Москву числом до шестидесяти, предрекли из явления кометы царскую смерть». Летописи с XI до XVI в. и далее — вместе «летописи физических явлений, в частности, явлений звездного неба, затмений Солнца и Луны, явлений различных новых звезд, комет и разных атмосферных явлений» <Сенаторский, 1883>.

В «Громовнике, или Молниянике», одной из «отреченных» («запретных», но остававшихся популярными в народе) астрологических гадательных книг, указывается: «Аще ли опашати звезда на востоце явится в персех рать будет, и во лудех злоба многа будет. Аще ли явится [звезда] на западе, царь зло творя изыдут и земле ему затрет, последи царь возрадуется и зло творя оного забудет. Аще ли звезда просиплет, добытку добро будет и в море погружени будет...»

С принятием христианства кометы и прочие небесные, атмосферные явления стали считаться знаменами всеведущего Бога, однако «вера в звездозаконие», взгляд на кометы как на живые существа, «своевольные» или порожденные всезнающей Природой, так и не был окончательно изжит ни в народной космогонии, ни в апокрифической литературе. Об этом свидетельствует и само название «**хвостатая звезда**» (существо, имеющее хвост, которое может напоминать змея — см. **ЗМЕЙ**).

Под 1028 г. в летописи читаем: «Знамение змиево явися на небеси, яко видети всей земле». Под 1091 г. повествуется: «Спаде привелик змей с небесе; и ужасошася вси людье».

Подобное же восприятие комет, метеоритов и необычайных небесных, огненных явлений находим в свидетельствах XIX в.: «В конце лета 1858 года, в киргизской Букеевской орде, случилось диво-дивное, чудо-чудное, подобного которому и старики старожилые не запомнят. В степи, неподалеку от Ханской Ставки, среди белого дня, упал с неба на землю огромной величины змий, толщиной в самого большого верблюда, а длиной сажени в двадцать. С минуту змий лежал неподвижно, а потом, свернувшись в кольцо, поднял голову сажени на две от земли и сильно, пронзительно, подобно буре, зашипел. Люди, скот и все живое в страхе ниц попадали. Думали, что настало светопреставление. Вдруг с неба же спустилось облако, подошло к змию сажиней на пять и остановилось над ним. Змий прыгнул на облако, облако одело собой змия, закружилось и ушло под небеса. На земле, после змия, остался только чад и смрад. <...> Весть о падении с неба на землю змия прошла между казаками без особенных толков. Иные слегка верили ей, а иные и вовсе не верили, но и те, кто верил, не придавал ей большого значения. Случилось это чудо в орде, у нехристей, басурманов, стало быть, до них и касается, а до нас, православных, ему дела нет» <Железнов, 1910>.

Обличье кометы, метеорита могло быть и еще более причудливым, с трудом поддающимся описанию. Согласно летописным свидетельствам, нашествие Тохтамышша возвестила комета «аки хвостата и якоже копейным образом». Два метеора, появившиеся в Белозерском уезде, описываются так: «1662 года ноября в 22 день было тихо, небо все чисто, а мороз лютый. В селе Новой-Ерши в деревнях, по захождении солнца, явилось на небе многим людям страшное знамение, о каком никогда и не слыхивали. От солнечного западу явилась будто бы звезда великая, и, как молния, быстро покатила по небу, раздвоив его, и протянулась по небу, как змей, голова в огне и хобот и так стояло с полчаса. И был оттуда свет необыкновенный, и в том свете, вверх, прямо в темя человеку, показалась будто голова, и очи, и руки, и персты, и ноги разогнуты, точно человек и весь огненный. И потом облак стал мутен, и небо затворилось, а по дворам и по хоромам, и по полям на землю пал огонь, будто кужли горели...» <Сенаторский, 1883>.

В поверьях русских крестьян XIX–XX вв. комета, метеорит также далеко не всегда «огненный змей» или знамение Бога. Это и «нечистая сила», «работа нечистой силы», «таинственных злых, редко добрых духов» (*Волог., Новг.*); свергнутый с неба Дьявол (см. **ЗМЕЙ**); явление необычного, сверхъестественного происхождения: «В 1855 г. у нас в течение нескольких дней была видима комета. Старожилы говорят, что „это крест в Ерусалиме так ярко светил, от креста исходили большие луци, а один из луцей и мы видели. Это бывает только перед войнами...“» (*Волог.*) <АМЭ>.

Наконец, летящая, падающая звезда — одушевленное существо, появляющееся и исчезающее, похищаемое, временно покидающее небо.

По распространенным повсеместно представлениям, звезда — небесный двойник человека, возникающий на небе при его рождении, ср: «У всякого человека должна звезда быть. Когда ребенок родится, нарождается и новая звезда. Родится в сорочке, значит счастливый — и звезда у него яркая прейаркая. А несчастный человек — и звезда у него темна кака-та...» Со смертью человека звезда его угасает, падает (*Сиб., Новг. и др.*); «Падение звезды... означает переселение души от земли в вечность» (*Курск.*); на земле столько людей, сколько на небе звезд (*Перм.*). Угасание звезды, светила может знаменовать и окончание жизни, и конец мира: «Слово гасить в некоторых областных говорах и доньне употребляется в смысле истребить, уничтожить. Игорь заключал с греками вечный мирный договор, „дондеже сияет солнце и весь мир стоит“ — выражение, поставляющее бытие мира в зависимость от сияния солнца» <Сенаторский, 1883>.

Комета, которая предвещает бедствия, гибель, кончину мира — все же не столько звезда летящая, угасающая, сколько нарушающая установленное течение жизни и потому — знамение последующих внезапных и угрожающих событий: каждая новая (временная) звезда, всякая комета, странная своим видом, «должна предвещать что-то особенное»: «Да еже то в Евангелии прежде Спас наш глаголаше, то ныне в последняя времена „все сбывается, а реченная знамения на небеси в Солнце и в Луне и во звездах являющесе... и ее звезда, юже видехом ныне, необычныя и не знаемая звезды, о ней же ныне пишем и глаголем“» [Новгородская четвертая летопись, 910 г.].

В XIX–XX вв. повсеместно в России крестьяне верили, что комета — «весть о бедствии» — «ее найдет Бог либо перед большой войной, либо перед голодом, либо перед мором» (*Новг.*). «Комета посылается Богом для предупреждения людей... и потому при ее появлении народ обыкновенно молит Бога об избавлении от наступающих бедствий» (*Твер.*). Жители Урала видели в комете «предвестницу мора, голода, повсеместных кровопролитных войн и тому подобных бедствий; иные видели в ней предзнаменование, что народился великий, грозный царь, в роде Петра Первого Алексеевича; иные — эти уж слишком далеко заходили — принимали ее прямо за одно из апокалипсических явлений, предшествующих кончине мира» <Железнов, 1910>. Крестьяне Архангельской губернии полагали, что «явление комет бывает непременно пред великой войной» (в частности, перед войной 1812 года) <Ефименко, 1877>.

Из материалов, записанных в конце XIX в. в Череповецком уезде Новгородской губернии, очевидно, что восприятие кометы было многозначным даже в пределах одного уезда: «13 ноября 1899 года крестьяне ждали светопредставления от „столкновения с планетой“. <...> Очень многие верили, что действительно роковой день наступает... Некоторые еще задолго до 13 ноября стали поститься, усердно молились Богу, к делам хозяйственным и общественным относились равнодушно. <...> Ночью с 13 ноября крестьяне некоторых деревень находились в часовнях, где перед иконами при зажженных свечах читали божественное писание на тему о кончине мира и клали земные поклоны.

Одна семья в деревне Карповке, как только стало темнеть вечером 13 ноября, без ужина, забралась на печь и в страхе ожидала катастрофы. Вдруг поднимается сильный шум (в эту ночь у

нас был сильный ветер). Все вскакивают с печи, хозяин затепляет лампадку перед иконами, и начинают молиться. В сенях страшно загрохотало. Все семейные, в том числе и хозяин, закричали благим матом: „Ой, ой!“ <...> Соседи услышали, что в избе мужика что-то неладно, и побежали узнать. Но сени были заперты. Соседи давай случать, а те еще больше ревут: им представляется, что это за ними пришли на Страшный Суд тащить. (После того как соседи сорвали дверь с крючка, выяснилось, что шум поднимал перекатывавшийся в сенях пустой кузов.)

Когда 13 ноября минуло благополучно, в Череповецком же уезде это обстоятельство объясняли по-разному: Один грамотный крестьянин говорил: „Как же могла комета столкнуться с землей, когда весь день и ночь такой ветер был, что с ног валил и крыши с изб срывал? Немудрено было комету отнести в сторону“. Крестьянин этот сам видал комету несколько лет тому назад. Она, по его словам, невелика — „звезда как звезда“. Хвост у ней только длинный, сажень пять будет. А хвост у кометы все равно что руль у лодки. А лодку с рулем куда угодно можно направить... Так точно и в данном случае: летела комета прямо на землю, а ветер и отнес ее в противоположную сторону посредством ее же хвоста».

Отсутствие катастрофы многие связывали с метеорологическими условиями, но уже не с ветром, а с дождем: «...осень в этом году была очень дождливая. Комета была огненная и носилась в воздухе. Осенью в этом году шли сильные дожди, они и залили мало-помалу планету. А когда льют воду на горячий камень, то вода шипит и от нея пар горячий идет. Планета была большая, и пару от ней было много, и потому осень была очень теплая».

Еще одно объяснение носило «филологический» характер: «...слово комета производят от слов „ком это“, то есть ком хлеба». Комета, грозившая нашему миру разрушением, состояла из хлеба. «Когда она двигалась в нашу сторону, то ей попадали навстречу птицы небесные, улетающие от нас в теплые страны. Летит одно огромное стадо птиц, сядет на комету и поклюет, другое сядет и поклюет, и расклевали всю, даже нашим сорокам и воробьям не оставили».

Некоторые череповчане полагали, что комета все же долетела до Земли, однако упала в море. «Много она утопила кораблей и погубила людей; а на том месте, где упала комета, образовался остров. Из-за этого острова, пожалуй, война возгорится. <...> Какой народ захватит этот остров, тот много будет знать, потому что сюда от времени до времени Господь будет посылать своего Ангела, чтобы возвещать людям волю Божию». «Один крестьянин достоверно передавал, что планета упала в болото, и в болоте гора выросла. На эту гору собираются черти со всех концов земли; здесь же и Антихрист объявится. А что там теперь черти делают в ожидании Антихриста — просто дым коромыслом идет». Крестьяне деревни Степаново, слышавшие ночью с 13 на 14 ноября страшный шум, полагали, что комета все же столкнулась с Землей, но от Земли отбился только один крайчик, а комета разлетелась на куски (один из них, найденный около Петербурга, показывают теперь народу).

Благополучный исход событий объясняли и проявленной людьми смекалкой. Первое место здесь, однако (или по уже сложившейся к концу XIX в. традиции), отводится американцам, которые «задолго стали готовиться к встрече с кометою». «Они лили громадные пушки и ядра, чтобы стрелять в нее, когда она покажется. <...> Как стала планета приближаться к Земле, американцы и начали палить из этой пушки. Раз пальнули, планета остановилась; другой раз пальнули, планета трещины дала, в третий раз пальнули, планета раскололась; в четвертый раз пальнули, планета на куски рассыпалась. Не будь американцев, ни за что бы не справиться с планетой...» (согласно другой версии, все те же американцы, поднявшись на воздушном шаре, прицепили комету, намеревавшуюся упасть на Землю, к другой планете, стоящей неподвижно).

Отечественная попытка «обуздания кометы» в интерпретации крестьян куда более проста и, видимо, по той же давней национальной традиции, заканчивается не совсем благополучно:

«Один солдат, служащий в Архангельске, пишет оттуда, что там целая волость мужиков была согнана с длинными шестами караулить планету, чтобы оттолкнуть ее, когда она будет приближаться к Земле. Оттолкнуть-то ее удалось, но мужики пропали: их притянуло к планете и унесло в море. Теперь снаряжаются три корабля, чтобы по весне ехать разыскивать мужиков».

ЗЕЛЁНЫЙ — Дьявол; черт.

«**Зелёный** те убей!» (Тульск.).

Зелёный, вернее, темно-зелёный цвет в народном мировосприятии нередко приближен к черному. На иконах, лубках и фресках темно-зелёным цветом изображаются черти и другие обитатели преисподней.

ЗЕМЕЛЬНЫЙ ХОЗЯИН — дух, «хозяин» земли.

По мнению сибирских крестьян, «есть **земельный хозяин**, которому за землю всегда платят. Покойника хоронят — платят, и дом строят — тоже, когда положат оклад, бросают деньги. Он не разбирается, с бедняка и со всех берет».

Если на похоронах не бросить в могилу денег, то «покойник каждую ночь может приходиться к родственникам и не будет давать им покоя, будет жаловаться, что хозяин гонит его с некупленной могилы» (Сиб.) <Виноградов, 1921>.

ЗЕМЛЯНАЯ КОШКА — подземная кошка, охраняющая клады.

«По тем местам от Гальяна до самой Думской горы **земляная кошка** похаживает. Нашему брату она не вредная, а волки ее боятся, если уши покажет» (Урал); «Тут она и вспомнила про земляную кошку, про которую мужик сысертский сказывал. Дуняха и раньше слышала, что по пескам, где медь с золотыми крапинками, живет кошка с огненными ушами. Уши люди много раз видели, а кошку не доводилось. Под землей она ходит» (Урал).

По легендам русских золотоискателей, один из сторожей заколдованных кладов — кот. Образ **земляной кошки** в уральских поверьях, возможно, навеян природным явлением — это мерцающие (как кошачьи глаза) сернистые огоньки, выходящие из земли. Уточним, однако, что, по версии знатока уральских поверий П. П. Бажова, у кошки «мерцают» не глаза, а уши: «...вдруг два синеньких огня вспыхнуло. Ни дать ни взять — кошачьи уши. Снизу пошире, кверху на нет сошли. <...> Подбежала — точно, два огня горят, а между ними горка маленькая, вроде кошачьей головы. <...> Дивится Дуняха, как они горят, коли дров никаких не видно. Насмелилась, протянула руку, а жару не чувствует. Дуняха еще поближе руку подвела. Огонь метнулся в сторону, как кошка ухом тряхнула, и опять ровно горит. <...> Так и добежала до Чусовой реки, а уши уж на том берегу горят» <Бажов, 1992>.

ЗИЛАН — белая змея, сказочный змеиный царь (Казан.).

По сообщению В. Даля, **зилан** — «покровительница ханов, она перешла и в герб Казани» <Даль, 1880>.

ЗЛАТЕНИЦА — желтуха; одна из сестер-лихорадок.

«Сожигая тело, [болезнь] дает ему цвет желтый, или, как в старину говорили, золотой, откуда болезнь **златеница** (желтуха) и одна из сестер-лихорадок — **златеница**», — отмечает Ф. Буслаев, утверждая, что **златеница** может быть и обозначением «болезни вообще» <Буслаев, 1861>.

ЗЛОКОМАНКА — лихорадка, лихоманка.

ЗЛЫДНЯ — злой, недоброжелательный, скупой человек; печаль, горе, несчастье; сплетня, пакость; злая судьба; существо, олицетворяющее злую судьбу, беспросветную нужду, бедность.

«Времена переходчивы, а **злыдни** общие» <Даль, 1880>; «**Злыдня** просится на три дня, а увяжется на весь век» (Смол.); «Каждый день какие-нибудь **злыдни** и **злыдни** и ни конца им ни края» (Краснодар.); «Много дел, много **злыдён**» (Том.); «А худобина тоже як ворвется, даст памяти: **злыдни** просились у кого-то на три дня, ну их за целый год не выведешь, не вывел их

тэй человек за всю свою жисть» (*Смол.*); «При **злыднях**, да еще с перцем» (в бедности, да еще с прихотями) (*Курск.*); «Собацьи **злыдни**» (о бедности) (*Ворон.*); «Деньги идут к богатому, а **злыдни** — к убогому»; «**Злыдни** скачут, неволя учит, а чужие хлебы спать не дают»; «Всех **злыдней** злее злая жена» <Даль, 1880>.

Судьбу (беды, бедность, смерть) крестьяне часто представляли в образе материального существа, преследующего человека, вмещающегося в его дела, настойчиво изменяющего его жизнь к худшему.

Одно из таких существ — **злыдня** — имеет не вполне определенный облик (говорит, но невидима). Она может оборачиваться человеком, маленьким ребенком, нищим стариком. В святочной игре **злыдня** олицетворяет бедность, нищету, зимний мрак (*Смол.*).

В доме **злыдня** чаще всего селится за печью, но любит и внезапно вскакивать на спину, плечи человека, «ездить» на нем. **Злыдней** может быть несколько (до двенадцати). Однако, проявив некоторую смекалку, их можно переловить, заперев, заключив в какую-нибудь емкость.

«Документальные упоминания о **злыднях** восходят к XV в. В старинных „Словах о ленивых“ (по спискам XV в.) находится такое место: „Тогда же тому человеку приближаются **злыдни**... да обовьются ему около головы, да прострутся ему по хребту, да сядут у него на порозе с веником, сегодня положил полдензи в калиту, а на завтрая хватится — **злыдни** вынесли“» <Сумцов, 1913>.

Злыдня — персонаж более характерный для поверий южных, юго-западных районов России; чаще всего о **злыднях** повествуется в сказках.

В Саратовской губернии **злыдня** — черт.

ЗМЕЁВЕЦ, ЗМЕЁВ, ЗМЕЕВИК, ЗМЕЁВИК, ЗМЕЁВИЦА, ЗМЕЁВКА, ЗМЕЁВНИК, ЗМЕЁНЦА, ЗМЕЁНЫШ — болезнь Pararitum, заболевание ногтей и конечных суставов рук и ног; существо, персонифицирующее болезнь; волос.

«**Змеевец** заводится в коленках и суставах пальцев рук и ног» (*Енис.*) «Если палец поранишь да загрязнишь ранку, то **змеевик** и вселится в ранку и пойдет точить палец до кости» (*Ирк.*); «В палец **змеенца** залезла» (*Том.*).

Змеевец характеризуется в поверьях сходно с волосом. Его представляют в виде червя или змейки, которые селятся в теле человека, вызывая заболевание, и могут быть «изгнаны» (см. **ВОЛОС**).

Змеевиком называли и небольшой амулет в виде змеи.

ЗМЕЕВКА — дочь охраняющего подземные недра змея Полоза (*Урал*).

ЗМЕЙ (ВОЛОКИТА, ГОРЫНЫЧ, ГОРЬНИЦЕ, ЛЮБАК, ЛЮБОСТАЙ, НОСАК, ОГНЕННЫЙ, ПОЛОЗ), ЗМЕИНИЦЕ, ЗМЕИЧИЦЕ, ЗМЕИЩЕ, ЗМЕИЩЕ, ЦАРЬ ЗМИУЛАН — фантастическое существо, чудовище, соединяющее в себе черты пресмыкающегося, птицы, животного, человека.

ЗМЕИХА, ЗМЕИЦА, ЗМЕИЦА — фантастическое чудовище; баба-яга; жена змея.

«К ней **змей** повадился летать» (*Тульск.*); «Слыхали вы о **Змее Змеевиче**? Ежели слыхали, так вы знаете, каков он видом и делом, а если нет, так я расскажу о нем сказку, как он, скинувшись добрым молодцом, удалым удалцом, хаживал к княгине-красавице» (*Курск.*); «Сама матушка попадья раз видела, как по полуночам летал к бедной страдалице, **огненным змеем**, проклятый, и как он рассыпался искрами над трубой ее дома» (*Урал*); «На этой путе-дороженьке / Лежит **змей** со змеятами» [из причитания] (*Яросл.*); «И хоть бы, к примеру, **Змий** Тугарин — кто он? — Знамо, чародей; образ **змия**, значит, на себя принимал: оттого-то самого и **Змием** Тугариным звали» (*Урал*). «Когда влезли на дерево, то стал хозяин играть в дудку, которая приманивает больших **змей** или полозов. Когда ползет полоз такой сильный, что от него трава горит» (*Ряз.*); «Поверье об огненных **змеях** есть в народе такого рода, что были они когда-то и

жили не на земле, а под землей в своих царствах» (Арх.); «В целом доме осталось в живых только сама **змеиха** да три ее снохи, сидят они в горнице и говорят между: „Как бы нам злодея Ивана-крестьянского сына сгубить?“» (Сарат.); «Бежит сама **змеица** о двенадцати головах» (Свердл.); «Принявшие печать Антихристову будут вместе со **змием** ввержены в геенну; все, принявшие печать **змия**, связанные приведены будут пред судилище Господа и будут приговорены к вечному осуждению в огонь неугасимый» (Сарат.); «Святой великомученик Вонифатий, спаси и помилуй раба Божьего [имя] от винного запойства, злаго **змея** вовеки, аминь» [молитва от винного запойства] (Сарат.).

Змей — один из самых популярных героев сказок, былин, преданий, поверий. Облики его чрезвычайно многообразны — от огромной змеи до фантастического существа, чудовища: «Откуль же взялся **змей-Горынище**, об двенадцать голов, об двенадцать хоботей» (Смол.); «Птица Усыня — **змей** о двенадцати головах» <Худяков, 1964>; в заговоре из Симбирской губернии **змей** Полоз «о трех головах». Число голов у змея различно, но преобладают три, шесть, девять, двенадцать голов.

Царь Змиулан — существо «вровень с лесом»: «что не дуб стоит, **Змиулан** сидит, что не ветер шумит, **Змиулан** говорит» [из заговора] (Ю. Сиб.). В поверьях Саратовской губернии **змей** — черный, с ведро толщиной, две сажени длиной, с огромной человеческой головой. Он сидит на свернутом хвосте, говорит человеческим языком, но непонятно. На лубочных картинках у **змея** когтистые лапы и длинный хвост. Иногда (особенно в сказках и былинах) **змей** имеет облик чудовища-всадника: «Я ведь видел-то сегодня чудо чудное, / Чудо чудное сегодня, диво дивное: / Еще ездит по чисту полю змеище все Тугарище» [из былины] (Беломор.). У **змея** есть владения (царство), жилище, порою есть даже жена и дети.

По мнению ряда исследователей, **змей** (в сказках) — один из возможных обликов бабы-яги, лешего, вихря и даже Волоса-Велеса. Баба-яга и ее дочери часто змееподобны: «Полет **змея** иногда напоминает полет яги. „Поднималась сильная буря, гром гремит, земля дрожит, дремучий лес долу преклоняется: летит трехглавый **змей**“» <Пропп, 1986>; в некоторых сказках действует человек-**змей** — «сам с ноготь, голова с локоть, усы по земле тащатся, крылья на версту лежат» <Успенский, 1982>.

В апокрифах и житиях **змеями** обычно оборачиваются бесы, черти, Дьявол; в поверьях — бесы, покойники, черти (иногда — колдуны, чародеи). «Элементарным образом, под которым изображался враг рода человеческого, был **змиий**, который вскоре развился в огромного дракона с разноцветной фантастической окраской, с некоторыми фантастическими атрибутами: женским лицом, рожками и пр. В таком виде Дьявол изображался в сцене грехопадения, крещения Господня и до сих пор остается на картинах Страшного Суда, причем на разноцветных полотнах, изукрашающих его тело, пишутся грехи, истязуемые на мытарствах» <Рязановский, 1915>.

Нередко **змеем (змием)** именуется (или представляется) Антихрист. В сочинении «Глас святой истины об Антихристе» (М., 1886) читаем: «...бесстыднейший и ужаснейший **змиий**, который приведет в смятение всю поднебесную и в сердца человеческие вложит боязнь, малодушие и страшное неверие, произведет чудеса, знамения и страхования, яко же прельстити аще возможно и избранные, и получит он власть обольщать мир. Жестоким к человеческому роду окажется этот скверный **змиий**. В то время, когда придет **змиий**, не будет покоя на земле, будет великая скорбь, смятение, смерть и глады во всех концах и такова скорбь не бысть от начала создания».

Влияния, сформировавшие образ **змея**, многообразны, но это персонаж народный, фольклорный (хотя и вобравший черты «книжных» **змеев**, прежде всего библейского).

Представления о **змее**, существующие с очень отдаленных времен, формировались, видимо, разными путями. **Змей, змея** — имеющийся почти во всех мифологиях символ, «связываемый с

плодородием, землей, женской производящей силой, водой, дождем, с одной стороны, и домашним очагом, огнем (особенно небесным), а также мужским оплодотворяющим началом — с другой» <Иванов, 1980>. В. Я. Пропп видел в образе **змея** воплощение представлений о предке, пращуре; принимая по смерти змеиный, птичий или «смешанный» (птица-змея) облик, предок-пращур становится владыкой иного царства, посещает, похищает и испытывает живых людей <Пропп, 1986>.

Змей — существо одновременно подземное (горное), водное (подводное) и огненное, воздушное (летающее). Связанный со всеми стихиями мира, **змей** наделен универсальной властью и силой. В заговоре из Смоленской губернии **Змей-Гарадей** «кует [сковывает, утихомиривает] морскую глубину, небесную вышину, крайний зуб, хребетную кость». Однако чаще всего в облике **змея** предстают стихийные, разрушительные силы.

В сказках, былинах и преданиях **змей** — противник богатыря, похищающий царевен, опустошающий землю.

«Очень популярны были в Древней Руси жития великомученика Георгия и Феодора Тирона, повествующие о борьбе их с драконами» <Рязановский, 1915>. В апокрифическом повествовании о Федоре Тироне он борется со **змеем**, лишаящим людей воды и похищающим его мать. Как отмечает О. А. Черепанова, «сюжет змееборчества сближает апокриф о Феодоре Тироне с фольклорно-мифологической традицией. Борьба Бога или героя со **змеем**, отнимающим у людей источник жизни — воду, — есть центральная оппозиция реконструируемого „основного мифа“» (древнейший сюжет, противопоставляющий **змею** верховное небесное божество или заменяющий его персонаж и реконструируемый в ряде исследований) <Черепанова, 1996>. Тем не менее, несмотря на возможное присутствие этой давней, но далеко не единственной «древнейшей основы», в крестьянских повествованиях XIX–XX вв. связь **змея** с водой, стихиями прежде всего подчеркивает его коварство и необузданность. По мнению Ф. Рязановского, образ **змея** «был очень удобным для символизации духа зла: он говорил о его мудрости, изворотливости, отвратительности и слабости» <Рязановский, 1915>. Кроме того, в традиции XIX–XX вв. интересна не столько повторяемость сюжета змееборчества, сколько разнообразие разработок и осмыслений этой темы.

В некоторых крестьянских повествованиях XIX–XX вв. со **змеем** (поневоле) вынуждены бороться обычные люди. В окрестностях Семипалатинска рассказывали, что «около села Секисовского в горах некогда жил громадный **змей**, который часто переползал от Гляденя на Календарь (с горы на гору. — М. В.). У подошвы гор находились крестьянские пасеки. Рассказывают, что один крестьянин-пасечник встретил на своей пасеке большого **змея**, который спал меж двумя осинами. Крестьянин ударил его топором по голове и с испугу впал в обморок. **Змей** начал бить хвостом, поломал несколько деревьев и выпустил из себя „зелье“ (яд), которым и высушил много деревьев. Пришедшие родные пасечника нашли его лежащим без чувств, а **змея** издохшим. Пасечник долго после этого хворал с испугу».

В этой же местности записано повествование о противоборстве **змея** и черного кота: «Старик пасечник заметил, что кот довольно часто куда-то отлучался с пасеки. Заинтересованный этим обстоятельством, пасечник решил проследить кота, и когда последний отправился на свою обычную прогулку, старик последовал за ним. Кот привел крестьянина к большой норе, в которой оказался громадный **змей**. По народному поверью всякий **змей**, как бы он ни был велик по своим размерам, боится черной кошки, так как в ней есть „невидимая косточка“, которой подчиняется всякий **змей**. Кот пасечника, открыв **змея** в норе, заморил его своими посещениями» <Герасимов, 1909>.

Сложное и опасное предприятие может представлять одно лишь погребение погибшего **змея**: «Около Боровского (деревушки Смоленского уезда Прудковской волости) окошел огромный

зверь. Никак не могли похоронить праха чудовища, от которого распространялось нестерпимое зловоние. Наконец, один колдун дал совет, как похоронить чудовище. По совету знахаря, отрядили мальчиков и девочек, которые запрягли в тележечки петушков и курочек и возили на могилу **змея** землю, пока бесследно засыпали его прах» (Смол.) <Добровольский, 1891>.

В преданиях многих губерний России основанию тех или иных городов, сел предшествует борьба со **змеем**, порою изменяющая, формирующая ландшафт. По сообщению из Саратовской губернии, «от г. Вольска тянутся, верст на 35 вниз, по правому берегу Волги крутые **Змеевы** горы: из глубокой старины сложился рассказ, что они получили название от неимоверной величины **змея** или полоза, жившего долгое время на этой горе, делавшего много вреда и наконец разрубленного каким-то богатырем на три части, которые тотчас же обратились в камни [Путешествие Олеария в 1636 г.]. Эта старинная легенда имеет соотношение с настоящим преданием об основании г. Вольска» (**змей**-полоз, пожиривший коров, овец, лошадей и убитый сотником, жил в окрестностях г. Вольска до его основания) <Минх, 1890>.

Основывая город **Змеев** (Томской губернии), пришлось убить много **змей** (о чем напоминает название города). Полоз-**змей**, живший в той местности, где возник Змеев, оставил за собой выжженную огнем полосу и переселился в **Змееву** гору; он обитает теперь в пещере на берегу Иртыша.

«В Кандалакшской губе (Белого моря. — М. В.) есть группа каменистых островов, называемых Робьяками. На одном из этих Робьяков жил некогда страшный **змей**, наводивший ужас на береговых жителей. Но подобно всем злодеям, притеснявшим поморов, он тоже погиб от руки человека, неизвестно откуда пришедшего и куда исчезнувшего. До сих пор на островке том показывают большой четвероугольный камень, с отверстием в середине, под которым начинается пещера, служившая жилищем страшного чудовища» <Верещагин, 1849>.

«Деятельности» **змеев** приписывается образование ущелий, гор, а также курганов, получающих благодаря этому (или из-за легендарного присутствия **змея**) свои названия, ср.: Змеевы горы, Змеевы урочища. По поверьям Смоленской губернии, на месте убитого **змея** возник курган **Змей**; на Змеевой горе (г. Пятигорск) жил **змей** (полоз), под которым горела трава, когда он ползал (несколько раз его пытались убить из пушек, пока наконец один казак не застрелил **змея** из винтовки) <Минх, 1890>.

В апокрифах и житиях святых поединки со **змеем**-искусителем; врагом людского рода может переноситься в сферу духовной жизни человека, но и здесь он получает картинное и материально-осязаемое изображение: «В Житии Никиты Переяславского рассказывается, как „единою ночью испльзе **змей** превелик посреди келия его“; прилетая в виде **огненного змея**, блудный бес „пожигает“ Иоанна, Многострадального, пока Иоанн не побеждает его» <Рязановский, 1915>.

Выражение «зеленый **змей**», удержавшееся в современной речи, характеризует запойное пьянство как одно из самых сильных в повседневном быту искушений «**змия** — врага рода человеческого».

Змеи могут не только искушать, соблазнять, но и наказывать, воплощать загробное воздаяние. В апокрифе «Хождение Богородицы по мукам» женщину, наказуемую после смерти за клевету, терзают исходящие из ее уст **змеи**; крылатый трехголовый **змей** мучает книжника, не следовавшего своим же поучениям. В поверьях русских крестьян XIX—XX вв. **змей** и **змеи** (буквально «присасываясь» к людям — и живым, и умершим) преследуют скряг, богоотступников, детоубийц, тех, кто оскорблял, не почитал матерей.

В бытующих поверьях русских крестьян XIX—XX вв. преобладают образы **змея** — огромной **змеи** (полоза) и **змея огненного**.

Огромный **змей** (полоз, **царь Змиулан**) — старший над змеями, ср.: «Только они завернули

за колнон (колею), смотрит мужик — целая куча на дороге **змеев** лежит: так и вьются, так и ползают друг по дружке и все — эдак клубом. Мужик ужаснулся, а старик подошел к **змеям** и начал посохом шевелить их. „Еще не все“, — сказал он и начал снова свистать. Смотрит, на свист плывет из лесу огромный-преогромный **змеище**; приполз, да и обвил всю кучу» (Олон.).

В Олонецком крае считали, что змеи появились из останков многоглавого **змея**, который чуть не съел царевну Олисафью Огапитьевну: Олисафья сожгла **змея**, а пепел «по чистому полю развеяла». От пепла зародились змеи.

В заговорах огромные **змеи** чаще всего обитают у моря, в лесной чащобе: это, в сущности, лесные и водяные «хозяева», цари. В популярном в XIX—XX вв. сюжете о человеке, который нечаянно провалился в подземную пещеру и зимовал там вместе со змеями, их повелитель — огромная **змея** (в быличке Саратовского Поволжья — древний **змей**, изгнанный из рая).

Рассказы о старшем над змеями лесном, подземном **змее** записаны в Саратовской, Олонецкой губерниях. **Змей** в таких повествованиях чаще всего имеет облик очень больших размеров змеи.

Змей — обитатель и «хозяин» подземного царства, хранитель сокровищ, кладов, обладатель наделенного магической силой, дарующего всеведение камня (который может интерпретироваться как «райский»). «**Змей**, обреченный зимовать в темной норке, в то же время не может жить без свету, и если он остается в норе, то только потому, что у него там много золота и драгоценных камней» (Олон.). В современной быличке Новгородской области **змей** живет в пещере, выложенной разноцветными камушками <Черепанова, 1996>. «В Саратовской губернии летом 1887 года упорно держался слух о появлении громадного **змея** в лесах с. Ягодной Поляны (Саратовского уезда). <...>...Одни уверяли, что **змей** этот черный, более двух сажен длины, в ведро толщиною, с огромной человеческой головою и говорит, только непонятным языком; <...> другие рассказывают, что встречали его у дороги и он человеческим голосом просит поцеловать его, а коли противно, то прикрыть; причем объясняли, что это нечистый или проклятый, и ежели исполнить его желание, то он даст клад» <Минх, 1890>.

Рассказы о Полозе, **змеином царе**, след которого указывает на местонахождение сокровищ, были популярны среди кладоискателей, горнодобытчиков. «Ползун **змей** Полоз» упоминается в заговорах «при отыскивании кладов»: «Из земли из поганския, из-за моря Астраханского ползет ползун **змей** Полоз. На том **змее** три главы, на главах три короны: первая корона казанская, вторая астраханская, третья сибирская. Ползет тот **змей**, выползает, к поклажам приставников назначает, православных на допускает. Возьму я, раб Божий, копье булатное, вооружусь честным святым крестом, побожу я **змее** сердце булатным копьем, отопру я поклажи поганские златым ключом; а и первая поклажа моя — град велик Казань, а вторая поклажа — матушка Астрахань, а третья поклажа — немощна Сибирь; а в казанской стране злато, серебро, в астраханской стране крупен жемчуг, а во сибирской стране честно камень, соболиный мех» (Симб.).

В облике **змея** нередко предстает и обитающий под землей, в лесах предок, пращур, существо вещее, наделенное властью не только над сокровищами, но и над судьбой человека. В рассказе из Олонецкой губернии, чтобы изменить свою судьбу, крестьянин должен «перекусить» старшего лесного **змея**, вызванного из чащи странником-колдуном.

В поверьях русских крестьян XIX—XX вв. ближе к людям и чаще благоволит им **змея**; огромный **змей**-человек лишь иногда доброжелателен к людям, помогает им; **змей**-чудовище, **огненный змей** почти всегда враждебны человеку.

М. Д. Чулков писал, что в верованиях XVIII в. **огненные змеи** — это «дьяволы, которые летают и искушают женщин» <Чулков, 1786>.

Широко был распространен мотив: **огненный змей** (именуемый на Ярославщине огненным ужом) прилетает к девушкам и женщинам. «Рассыпавшись искрами» над трубой, он (через

трубу) появляется в избе в облике красивого парня или знакомого мужа хозяйки дома (*Волог., Ярослав., Влад., Ряз., Тульск., Курск., Вятск.*). Такой **змей** на Смоленщине и Рязанщине именуется **любак**: на Орловщине — **волокита**, а в Тамбовской губернии — **любостай**.

По поверьям Ярославщины, Владимирщины, налет (летун) — нечистая сила в виде огненной метлы или пенька с искрами — посещает людей, тоскующих по покойнику.

«Вера в языческое чудесное еще в высшей степени распространена в народе, — сообщали из Рязанской губернии, — так, например... одна баба на могиле только что похороненного родственника кричала, чтоб он летал к ней **змеем**» (обычно **змея** и привлекает чрезмерное горе родных).

«Летает **огненный змей** по свету, рассыпается он в полночь на крыше дома, где покойник, и является плачущим — мужу умершей и жене умершего, обращается в оплакиваемого, поздоровадается и начнет говорить, только шепотом, и не велит никому сказывать; приносит с собой лакомства и деньги, поутру лакомства обращаются в камни, а деньги в черепки» (*Сарат.*).

Змей «летит с неба, освещая путь в виде падающей звезды или ракеты, когда же достигает двери тоскующей вдовы, то рассыпается огненными искрами и, преображаясь в любимого человека, входит в дом. От **змея** женщины могут иметь детей, отличающихся от обыкновенных хвостом; такие дети, однако, умирают» (*Ряз.*). В Симбирской губернии рассказывали, что в селе Никольском от **змея** родился черный сын, с копытами, с глазами без век, навывает.

Являющийся женщинам **огненный змей** иногда до мелочей повторяет облик их близких. В рассказе, записанном в Поволжье, он появляется у вдовы в образе мужа, «с ружьем и зайцем в руках». Вдова очень рада, они живут вместе, и лишь по некоторым признакам («муж» слишком быстро, «так, что не углядишь», крестился, вместо «Богородица» читал «Чудородица» и т. п.) вдова догадалась о том, что перед ней нечистый. Она попросила у попа охранительную молитву, и **змей** перестал летать.

В восточносибирской быличке (действие происходит во время Великой Отечественной войны) **змеем** к тоскующей солдатке летает ушедший в армию муж: «И она все плакала, плакала, и осталось трое детей у нее. Душа земли была — исхудала! <...> Идет домой-то и глядит в окно: это что же такое? Яков в избе сидит в простенке» (спустя неделю солдатка обнаруживает обман — у «мужа-змея» голова вся в шишках, «волниста голова не как у человека» — и едва от него спасается).

Повествования о полетах «**огненного змея-женщины**» в XIX—XX вв. не получили широкого распространения. «**Змеем**» может летать покойница-мать (*Симб., В. Сиб.*). В 20-е гг. нашего века в Нижнем Тагиле записан рассказ одного из представителей секты странников, знакомый которого (обратившийся в странничество, но еще «не крещенный» по-страннически) «заболел, решил креститься и уйти в странство. <...> Жил в деревне, спасался. Был он нестарый еще (25 лет), был не совсем крепкий, — стал тосковать о молодой жене. Тогда жена стала прилетать к нему и он принимал ее „в стенках“ (двойные стены: тайники в домах, где живут странники) или в чулане. Так продолжалось долго. Он стал пасмурный, задумчивый, стал худеть». Когда о посещениях «жены» становится известно другим странникам, догадавшимся, что в этом обличье летает нечистый дух, молодой человек уходит домой, возвращается в мир.

Обычно считали, что облик **огненного змея** принимает нечистый, бес, черт, ср.: **огненный змей** — свергнутый с неба, но не долетевший до земли черт (*Тульск.*); **огненный змей** — пламя вокруг невидимого черта (*Влад.*). Однако образ **огненного змея** «старше» и сложнее образа черта. В представлениях об **огненном змее** отразились понятия об оживотворенных небесных, «огненных» явлениях (о «живых» падающих звездах, метеоритах см. **ЗВЕЗДА С ХВОСТОМ**) и о покойнике — «хозяине» подземного (возможно, и небесного, точнее — иного) царства, который посещает живущих на земле людей.

На Орловщине верили, что кометы являются от Дьявола — это **змеи** или нечистые. Метеориты крестьяне иногда прямо именовали **змеями** (*Арх., Дон., Костр.*). «Небольшие метеоры, или падающие звезды, простой народ почитывает нечистыми духами» <Авдеева, 1842>; падающие звезды почитают за **огненных змеев** (*Симб.*). На Урале рассказывали, что в конце лета 1858 г. в Киргизской Букеевской орде упал с неба огромный **змей** (см. **ЗВЕЗДА С ХВОСТОМ**): «Как узнаешь, откуда он взялся и зачем? — Може, знамение какое. А може, и спроста упал на землю... Може, радуга-дуга из киян-моря вытянула, да уронила, а после опять под небеса втянула, и это бывает. <...> А насчет того... что **зми** был огромнеющий — и этакие бывают: вольный свет всем полон» <Железнов, 1910>.

На Псковщине **змеем** называли одну из звезд Большой Медведицы. По народному поверью, эта звезда ходит только в некоторых местах, и где она останавливается в Иванов день, в том месте люди будут счастливы. Падение звезд было и знаком смерти: по общераспространенным представлениям, у каждого человека на небе есть «двойник-звезда» («душа-звезда»), падающая при его кончине (см. **ЗВЕЗДА С ХВОСТОМ**).

Подчеркнем, что понятия о падающих звездах в XIX–XX вв. двойственны: когда звезды «валятся» с неба, в это время «валится» на землю и Дьявол; падение нужно зааминить, чтобы Дьявол не вселился в человека (*Новг.*); «Каждая падучая звезда — это отверженный ангел, обращенный в Дьявола и падающий с неба на землю» (*Волог.*); падение звезды означает кончину праведника (*Арх., Орл.*), поэтому при падении звезды говорят: «Аминь, аминь, аминь!» При этом крестятся (*Арх.*); «Когда падает звезда (свергнутый с неба ангелами Дьявол), то надо успеть три раза зааминить и тогда Дьявол повиснет между небом и землей» (*Яросл.*); «падение звезд... есть схождение Ангела на землю, чтобы взять праведную душу умирающего на небо, или поплакать о душе грешной, когда ее потащат злые духи в ад, или же, чтобы сохранить праведного человека от покушения на него Дьявола» (*Волог.*); падающая звезда, по мнению одних, означает рождение или смерть праведного человека, а по мнению других (большинства), означает свержение черта с неба (увидев падающую звезду, три раза приговаривают «аминь») (*Твер.*).

Огненный змей в крестьянских поверьях обычно опасное существо, недобрая душа. Прикидывающийся красивым парнем или мужем, **змей**, как правило, губит женщин: они начинают сохнуть, чахнуть (**змей** как бы «высасывает» из них силы, а иногда даже давит, поедает их самих) (*Арх., Тамб., Саратов., Калуж., Симб., В. Сиб.*).

Положение посещаемой **змеем** женщины и состояние окружающих ее селян могло рисоваться самыми мрачными красками: «...и пошла молва без опровержения, что летает к ней **огненный змей**, с которым каждую ночь она разговаривает; тогда и рукой махнут. Расспрашивать ее нельзя, а дать заметить, что связь ее с нечистым духом положительно известна всему селу — да что селу? верст на 20 кругом — тоже нельзя; нельзя также „упрекнуть“ ее, Боже упаси! Ведь пожалуется нечистому, и тут уж ждать добра нечего, тотчас сожжет. Бывали примеры, что прямо с пуни (летней хижины из хвороста) и зажжет. В таком случае остается только одно: отшатнуться всем от несчастной и избегать даже есть и пить с нею. Вот она или сделается от истерических припадков крикушею... или, впав в чахотку, скоро оканчивает жизнь» (*Орл.*) <Трунов, 1869>.

Попытаться избавиться от **змея** можно было по-разному. В рассказе из Владимирской губернии родные, отваживающиеся от молодой бабы **змея-беса**, «стали класть на ночь бабу в другое место с двумя бабами по бокам, в то же время наняли вековушу читать псалтирь. В полночь трои сутки подряд в трубе вой, стук, по избе ветер; это влетел бес к бабе. В доме никто не спал, все ждали его. Старик свекор кричал бесу: „Я тебя, поганый, гашником задушу!“, его сын бранил беса матерными словами. Бес видит, что баба не одна, никто не спит, все окна и двери зааминены, с шумом улетел в трубу».

В калужской быличке способ избавления (кропление настоем чертополоха) невольно подсказывает солдатке сам **змей**: «...одна молодая женщина день ночь оплакивала разлуку с мужем своим, отданным в рекруты. Раз ночью является к ней двойник мужа ее, и с тех пор стал постоянно посещать ее в полночь... <...> Однажды заболела ее любимая корова. Опасаясь потерять ее, крестьянка просила советов **змея**, который объяснил, что болезни коровы не что иное, как шашни домового, и приказал мыть животное настоем дедовника или чертополоха, присовокупив, что вся нечистая сила (водяная, земноводная или летающая) боится этой травы. Баба так и сделала, и излечила не только корову, но и угостила настоем неотвязчивого посетителя своего... <...> С тех пор вошло в обыкновение держать пучками (в сараях, клетях, овинах, поветях и закутах) траву дедовник (чертополох. — М. В.)» (см. **ДЕДОВНИК**) <Ляметри, 1862>.

Кроме чертополоха (дедовника, мордвинника), от **змея** помогал дверсливый (рассыпающийся) камень, кропление дома святой водой, снег, собранный на Крещение (19 января), молитвы, заговоры, например «от **огненного змея**, летающего к женщине, которая по нем тоскует»: втыкают в порог и во все щели траву мордвинник (чертополох) и говорят: «Как во граде Лукорье летел **змей** по поморью, града царица им прельщалася, от тоски по царе убивалася, с ним, со **змеем**, сопрягалася, белизна ее умалялася, сердце тосковалося, одному утешению предавалася — как **змей** прилетит, так ее и обольстит. Тебя, **змей**, не боюся, Господу Богу поклонюся, преподобной Марии Египетской уподоблюся, во узилища заключуся. Как мертвому из земли не вставать, так и тебе ко мне не летать, утробы моей не распяяти, а сердцу моему не тосковати. Заговором я заговариваюся, железным замком запираюся, каменным тыном огораживаюся, водой ключевой прохлаждаюся, пеленой Божией Матери покрываюся, аминь» (*Симб*). Крестьяне Томской губернии полагали, что избавиться от **огненного змея** можно, если ночью (потихоньку) отнести к трем домам милостыню — блины, конфеты, печенье <Бардина, 1992>.

Вообще, сюжет о посещении и похищении женщин **змеем** — международный и очень давнего происхождения. Фольклорный образ **змея**-соблазнителя (дополненный и развитый библейским образом **змия**-искусителя) нашел отражение и в памятниках литературы, в частности в Житии Петра и Февронии Муромских (**змей** соблазняет Февронию).

В дохристианских верованиях возможность сношений разнообразных божеств и духов с женщинами далеко не всегда была нежелательной. «В античном язычестве широко была распространена вера в инкубационные сны. В храмах часто можно было встретить супругов, пришедших туда ночевать, чтобы излечиться во сне от бесплодия. С появлением христианства это верование было не отвергнуто, а своеобразно истолковано церковными писателями. <...> На западе вера в инкубов и суккубов-демонов была чрезвычайно распространена в средние века. Но и на Руси от волхвования производили рождение полоцкого князя Всеслава, чем объясняли, что он „не милостив есть на кровопролитие“» <Рязановский, 1915>.

В русских поверьях XIX—XX вв. способностью «ходить» к женщинам наделяются бес, черт, леший, водяной, домовый, проклятый (см. **БЕС, ЧЕРТ, ПРОКЛЯТЫЙ, ШУТ**), однако наиболее «картинен» и вредоносен, пожалуй, все же **огненный змей**.

Некоторые из крестьян Владимирской губернии полагали, что черт-**змей** летает и к тоскующей скотине.

Вхождение беса под личиной **змея** в человека иногда могло считаться причиной беснования, припадков кликушества: «В „Лавсаике“ бес вышел из бесноватого и, превратившись в огромного дракона локтей в семьдесят, ушел в Черное море» <Рязановский, 1915>.

Вообще, как отмечает В. Демич, всякие «отклонения природы в ту или другую сторону вызывают... суеверные толкования вроде сожительства женщины с животными, **змеем** и даже Дьяволом» <Демич, 1891>.

Согласно поверьям, **змеи** посещают и бедствующих вдов, старушек. Они носят им молоко, деньги (деньги **змея**, однако, часто оборачиваются черепками). Иногда такого **змея**, как и домашнего ужа, поят молоком. Во Владимирской губернии верили, что **змеи** прилетают не только к женщинам, но и сосут коров. Такой **змей** мог служить хозяйке-ведьме, выдаивая и принося ей молоко чужих коров.

Д. К. Зеленин отмечает, что **змеи**-деньгоносцы, они же инкубы и суккубы, «представляют интернациональное явление» <Зеленин, 1936>.

Считая, что **змея** можно вывести (выносить), забайкальские крестьяне рассказывали: «Выношенный ею [женщиной] **змей**, выросши, сожительствоует с ней. По ночам он летает, отбрасывая от себя огненные искры, и приносит в дом хозяйки золото. Но не надо оставлять **змея** в живых надолго, иначе он высосет из хозяйки всю ее кровь, поэтому, когда змей натаскает достаточно богатства своей хозяйке, она должна бросить его сонного в раскаленную печь и сжечь» <Логиновский, 1903>.

Жители Костромской губернии полагали, что все вообще колдуны знают с нечистым, который может принимать обличье **огненного змея**: «...в некоторых селениях Галицкого уезда есть почему-то всеми нелюбимые старухи, про которых рассказывают, что все они „знаются с нечистым“, и в доказательство своих рассказов говорят, что видали, как к ним, чрез трубу, летает **огненный змей**» <Андроников, 1902>.

По поверьям, **змея**-помощника выводили из яйца петуха (черного окраса или определенного возраста — пяти, семи лет). Это яйцо носили за пазухой: «Взял еичо-то и положил под пазуху и высидел большачонка» [**змея**] (*Волог.*).

Соединяющий в себе змею и петуха **змей** в таких верованиях напоминает дворовую змею (змею-петуха Псковской губернии), радетьельницу домашнего достатка. На Вологодчине такой **змей** и называется почти как домовый, дворовой — большачонок. Тем не менее **огненный змей** в большинстве поверий как бы отрицательная ипостась домового, дворового духа: он приносит в дом богатство, но богатство это непрочное, опасно (*Курск., Волог.*): «Если мужик хочет разбогатеть, он должен добыть яйцо от петуха и носить его шесть недель слева под мышкой, после чего из яйца вылупится **змей**. Тут на ночь надо лечь в нежилой избе, где нет икон, например в бане. Во сне черт уступает **змея** на определенный срок, на известных условиях. **Огненный змей** носит мужику деньги — они больше идут на пьянство... Когда приходит срок, можно еще спастись, перерезав „**змию**“ жилу под шеей. И мужик, и **змей**, зная это, борются изо всех сил, но редко человек одолевает **змея**. Чаще же он погибает, пронзенный насквозь адским пламенем **змея**» (*Волог.*).

«Есть такие люди, которые продают душу нечистому. При жизни нечистый должен помогать такому человеку и слушаться его... В одной деревне, близ города Весьегонска, жил суровый мужик. Многие часто видели, как к нему в избу, через трубу, влетал Дьявол в виде **огненного змея**. Для бесед со **змеем** мужик уходил в другую избу, где и запирался. Всего было много у этого мужика, а все он был почему-то недоволен. Наконец приходит к нему смерть. Мужик созывает свою семью и строго-настрого наказывает, чтобы в ту избу никто не смел входить к нему, когда он закричит. Мужик заперся в другой избе, а домашние ждут. Вдруг как закричит! Все побежали в другую избу, а там хозяин лежит мертвый: глаза выворочены, язык вырван и брошен. После смерти этот колдун не один раз являлся ночью церковному сторожу, пока не догадались вбить в могилу осиновый кол» (*Новг., Череп.*).

В современной версии повествования о летающем **змее** он — уж «как волокно красное», яркий как пламя — «кого он залюбит, то наносит, а у кого не залюбит — все вынесет» (*Новг.*) <Черепанова, 1996>.

Нередко, по поверьям, само появление **огненного змея** — дурное предзнаменование:

«Подходим к деревне около логу, вдруг видим, летит подле земли огненный снап в виде **змея**: голова толстая и ко хвосту все тоньше, и летит прямо в деревню к Ивану Анфимову. На другой день Иван молотил на гумне у Андрея Шипякина и в одночасье скончался. То же самое видели в деревне Кривом: змей летел к Якову Углову, у которого в то же лето скончалась дочь двадцати лет» (Волог.).

Огненный змей в таких повествованиях — покойник, нечистый, губящий души и забирающий к себе людей, предвестник бед.

Огненный змей представлялся, по-видимому, существом вещим: по поверьям Самарского края, остановить **змея** можно было, сказав: «Тпру!» После этого **змей** открывал человеку тайны будущего. Отпуская **змея**, было необходимо разорвать на себе рубашку вниз от ворота (иначе **змей** не улетал и губил решившегося остановить его человека).

По-видимому, как существо всевидящее и всеведущее, **огненный змей** упоминается в заговоре на отыскание пропавших вещей (или вора) — наливая в чашку воды, покрывая ее платком, глядя в воду и в поставленное тут же зеркало, произносили: «Смотреть на воде, смотреть на земле, в темных дремучих лесах, в высоких горах, на больших реках. Так на рабах в домах и на рабцах; тогда летает по воздушному шару и по всем местам **огненный** летучий **змей**. Он в долгих широких полях, в темных лесах, в глубоких морях — показывает мне на воде сквозь зеркало струевого, чтобы я мог знать и видеть, в полудни, на заре ночи...» (Забайк.).

ЗМЕЯ ДВОРОВАЯ — змея, обитающая во дворе; дух, «хозяин» двора; домовый, представляемый в виде змеи.

«Гадюга это может быть домовый, не домовый, а **дворовая**... От гадюгу на дворе убей — всю животину перябьешь» (Новг.); «Жена да муж — **змея** да уж»; «Выкормил **змею** на свою шейку» <Даль, 1880>.

Змея — один из традиционных обликов домового, дворового. Это не только «**змея** — „хозяин“ двора, скота», но, возможно, и предок, старший в доме. По очень давним поверьям, **змея** — один из обликов умершего или его души.

В сказках и бывальщинах **змея** может быть превращенным (заколдованным, заклятым) человеком, **змеей** и человеком попеременно.

Чаще всего дворовым «хозяином» представляется уж. «Покровители дома и семьи имели вид ужей. Их не трогали, почитали, кормили. Гнездо ужа находилось в избе в переднем углу» (Пск.). На Ярославщине с домовым, дворовым ужом сравнивали рачительного хозяина: «Как уж все в дом тащит». Ужа часто представляли увенчанным — с венцом, короной на голове (Влад., Тамб., Сарат.). «Ужи пользуются известностью по своей незлобивости и безвредности, за что и украсил их Господь Бог венчиком, то есть оранжевой полоской на затылке» (Урал).

В некоторых губерниях России считали, что ужа, спасшего Ноев ковчег (он заткнул дыру в ковчеге) Бог наградил короной. «По преданию стариков, уж всегда защищает человека от **змей**. Если на дворе или в саду пришлось тебе лечь отдыхать, то уж тебя караулит»; «Если разбить ужовые яйца, то уж отомстит тебе» (Сарат.).

Дворовой змеей могла быть и гадюка: «Пришла я, значит, доить корову. Утром рано... Ну, смотрю, серая, клубочком свернувшись, как раз около хребта, и лежит эта серая гадюка [на корове]. Ничего я доить не стала. И не то что побоялась, но как-то я слышала такое, что во дворе **змею** бить нельзя» (Новг.).

У **дворовых змей** бывают любимые коровы, которых они «доют», сосут. Крестьяне некоторых областей России считали, что это «к счастью». Полагая, что одну из коров облюбовал уж, ее переставали доить и предоставляли ужу, видя в этом залог благополучия дома, скота (Том.). Порою для **дворовых змей** специально оставляли молоко, подкармливая их.

Обилие молока, сметаны, высосанных и хранимых «в себе» **змеей**, как бы символизировало

достаток, благополучие дома. К **змее**, почитаемой **дворовой**, относились с благоговением и опаской: ее нельзя было убивать, обижать. «Домового олицетворяют в гадах, появляющихся в домах: так, если в избу приползет змея или [прискачет] лягушка, то не решаются их убивать, боясь мщения домовых — в образе змеи или лягушки может быть убит сам домовый. Это известие подтверждали примером: когда в одной избе убили гада, то пол подернулся сметаной, и затем последовала смерть троих членов семьи» (Новг.). А. Потебня приводит южнорусский сюжет, в котором подкармливающая белого ужа девочка умирает после его гибели; аналогично гибель ужа влечет и гибель коровы, которую он сосал <Потебня, 1865>.

В рассказе из Томской губернии уж нанес яйца в сапоги, оставленные мужиком в амбаре. Мужик находит, уносит яйца, и уж напускает яду в молоко. Когда же сапоги с яйцами возвращают на место, уж проливает отравленное молоко. «Есть и такая примета: если **змея** ползет со двора — быть беде»; «если ползет во двор — быть радости» (Арх.).

Дворовой змеей могла быть не только обычная, но и «придуманная», необычная змея (красная змия — Новг.) <Черепанова, 1996>, необыкновенная змея, более напоминающая змея.

По поверьям Псковщины, у дворового голова петуха и тело **змеи**. Выводилась «птица-змея» из петушьего яйца, приобретающего таким образом качество змеиного (см. **ЗМЕЙ**).

Вера в существование **дворовых змей** продолжает бытовать и у крестьян второй половины XX в.

ЗМЕЯ-ДЕНЬГОНОСЦА — дворовая и «кладовая» змея.

Образ **змеи-деньгоносцы** отмечен в поверьях Олонецкой губернии, он совмещает в себе образы змеи — покровительницы дома (см. **ЗМЕЯ ДВОРОВАЯ**) и змеи — охранительницы кладов: **змея-деньгоносца** приносит своим хозяевам-крестьянам подземные сокровища.

ЗМЕЯ-СКАРАПЕЯ (СКАРПЕЯ, СКОРОПЕЯ, СКОРОСПЕЯ, СКОРПЕЯ, ШКУРОПЕЯ, ПРАСКОВЕЯ, КАРАЧАЛКА, ПЕРЕЯРИЯ и пр.) — змея, обитающая в лесу, в поле, наделенная сверхъестественными свойствами; властвующая над другими змеями (лесными, кустовыми, болотными, боровыми, колодными и т. п.).

«В чистом поле стоит ракитов куст, под тем кустом лежит серая **змея** Василиска и змей-полоз Василий» [из заговора] (*Забайк.*); «Я иду в лес, клещ лезь на лес, а **змея** за угоду полезай под колоду» [приговор при входе в лес] (*Вятск.*); «Ходил Господь по долам, / По зеленым лугам, / По желтым пескам, змеиным норам. / Как змеиная-то норы / Шелковой травой завиваются, / Желтым песком засыпаются. / На океане на море стоит дуб, / На дубу сидит **скрипя-змея**. / Ой ты, **скрипя-змея**, / Уйми свои детищев, / Пестрых, перепелесых, / Полевых, луговых, / Дворовых, водяных, боровых! / Ой ты, **скрипя-змея**, / Уйми свои детище всех, / А то буду Михаиле Архангелу просить: / Бог громом убьет, / Огнем сожжет!» [из заговора] (*Моск.*).

Вездесущие **змеи**, «летучие и ползучие», «подколодные и подземельные», «подможные и подконечные», «ярые и переярые», наделенные разнообразными именами и способностями, упоминаются в заговорах (в основном «от укушения змей»), а также в обрядовой поэзии.

«На море на Окиане, на острове Буяне стоит дуб, под тем дубом ракитовый куст, под тем кустом лежит бел камень, на том камне лежит рунцо, под тем рунцом лежит **змея скорпея**. Есть у ней сестры Марья, Марина и Катерина. И мы всем вам помолимся, на все четыре стороны поклонимся: „Утишите свою лихость от раба Божьего [имя]“» (*Тульск.*).

В заговорах часто упоминаются и **змеи** веретеница, меденица (см. **ВЕРЕТЕНИЦА, МЕДЯНИЦА**). В песнях купальского цикла (в основном на юге и юго-западе России) фигурируют **змеи** закликуха, заползуха и веретейка, соотносимые с ведьмами, закликухами, портящими скот, урожай, людей (см. **КЛИКУХА, ВЕДЬМА**).

«Двенадцать сортов **змей** есть: и красные, и серые, и зеленые, водяные и межевые, и полевые, и дворовые. Если кусит гад, надо знать какой, чтоб на этот цвет напасть, иначе ничего

не сделать. Есть летающий **змей**, вересенница называется...» (Новг.) <Черепанова, 1996>.

В Поморье считали, что **змеи** «попадали с неба на землю при свержении в преисподнюю нечистой силы; размножаются щенением; есть ползучие, летучие и дракун; есть „старший“ белый змей, **змеи** „жировые“, то есть дворовые».

В Енисейской губернии о происхождении **змей** рассказывали так: «Когда Бог сотворил мир, то черт все просил у него немного земли. Бог отказывал. Черт пытался было достать земли помимо Божьей воли, но ему не удавалось. Попробовал было он достать горсть земли со дна моря: нырнул, схватил земли, но пока всплывал, та разошлась в воде. Стал он сильнее просить, и Бог дозволил ему только палку воткнуть в землю: сколько палка займет земли, та и чертова. Черт воткнул палку в землю и вытащил; из сделавшейся ямки полезли змеи и разные другие гадины» (согласно некоторым апокрифам, змея появляется в результате вмешательства Сатаны в сотворение человека — см. **САТАНА**).

В менее христианизированных версиях «порожденные землей», но падающие с неба змеи и прочие земноводные как бы циркулируют в универсуме. Там, где небо (представляющее собой полужидкость) сходится с землей, по небосклону заползают на небо земные твари и сваливаются оттуда на землю во время погоды (Новг., Белозер.) (ср. уральский рассказ о том, как «раз с неба с дождичком лягушки да ящерицы падали. <...>...радуга-дуга втянула их с водой, когда воду пила» <Железнов, 1910>).

Существенно, что и саму радугу, своеобразный медиатор между землей и небом, «называют в народе **змеей**»; «и в доказательство сего наименования указывают на каких-то дальнейших самовидцев. Будто бы какие-то мужики во время поездки своей в давнее время в заморские страны видели, как эта **змея**, опустивши нос свой в море, набирала в себя воду, а после и выпускала, отчего и бывает дождь» (Новг.).

Змеи могут считаться произошедшими от змея или подвластными ему. Так, в Олонецком крае считали, что **змеи** появились из останков многоглавого змея (см. **ЗМЕИ**). На месте села Змеиногорского (район Семипалатинска) было много змей, а во главе их — змей громадных размеров; когда против него послали воинскую команду, то один из солдат, знавший заклинания, увел за собой змея и — за ним — всех остальных змей <Герасимов, 1909>.

Своеобразная иерархия **змей** прослеживается в заговорах. Старшая над **змеями** нередко именуется **скарапея (скоропея, шкуропея, Прасковея** и пр.), ее сестры — змеи Марина, Катерина, Марья, Наталья, им подчинены более «мелкие» гады. В поверьях крестьян XIX–XX вв. **скарапее**, Марье, Марине и тому подобное, видимо, соответствует старшая лесная, подземная змея, очень большого размера, иногда с короной на голове или белого цвета, окруженная подвластными ей **змеями** (Арх., Олон., Волог., Сарат.) (см. **БЕЛАЯ ЗМЕЯ, ЗИЛАН**).

Старшая **змея** властна не только над **змеями**; она «хозяйка» леса, мудрая, всеведущая. По поверьям Вологодчины, лесные **змеи** (с короной) «имели то свойство, что, поев их, человек начинал понимать разговор огня с огнем травы с травой».

Считалось, что наделить пониманием языка животных, птиц, трав, да и вообще любого языка в определенное время года могут все **змеи**: «Одному человеку очень хотелось говорить на разных языках. Слышал он, что это стоит многих трудов, а ему хотелось достичь этого легко и сразу, но способов к этому не находилось. Случился тут проходящий человек и научил уму-разуму: „Как настанет **змеиный** ток, я приеду к тебе и научу говорить на всех языках“. Пришло лето. Лето было **змеиное**. Начался **змеиный** ток. Пришел проходящий: „Не остыл узнать разные языки?“ — спросил он. — „Только о том и думаю“. После этого пошли они на каменистое поле. **Змей** там было множество и все клубками. Проходящий взял один рой, и они возвратились домой. Здесь он скипятил в котле воду и опустил туда **змеиный** рой. **Змеи** быстро сварились. Получилась уха. Проходящий взял ложку ухи и приказал выпить. Тот выпил и с этого времени

говорит на разных языках» (*Олон.*). (Популярный сюжет о «змеиной ухе» получил разработку и в сказочной, и в несказочной прозе.)

Во Владимирской губернии рассказывали, что если «весной убить змею и разрезать ей брюхо, и положить в брюхо три горошины и зарыть в землю», то, «когда вырастет цвет», нужно сорвать его в полночь или в полдень и положить в рот — «будешь знать, что у человека на уме» <Афанасьев, 1862>.

Змея, которая в крестьянских поверьях буквально «содержит в себе» всеведение, — символ мудрости в верованиях многих народов и многих религиях: «Книга Бытия называет змей хитрейшими из всех зверей полевых. Иисус Христос советует своим ученикам быть „мудрыми как змеи“» <Демич, 18999>.

Всеведущие **змеи** — «хозяйки» не только леса, но и земли (а более — области подземелья). Прослеживается в крестьянских верованиях и связь **змеи** с водой. **Змея**, укусив человека, ползет сейчас же к воде — чтобы исцелиться, нужно успеть напиться прежде змеи (*Ряз.*) или искупаться в ней (*Ряз.*); если ужалившая **змея** уползет в реку — ужаленный умрет (*Забайк.*). «Если **змея** укусит — в воду надо прыгнуть вперед ее» (*Волог.*) <Адоньева, Овчинникова, 1993>. Ср. общераспространенное поверье о том, что убийство **змеи** может вызвать дождь <Даль, 1880(1); Иванов, Топоров, 1974>, что сопоставимо с представлением о вбирающей-извергающей влагу **змее**-радуге; ср. также название живительной, исцеляющей воды в сказках «**змеиная**».

Змеям подвластны клады, запоры, замки: отлично плавая в воде, **змея** «почти всегда держит во рту траву „лом“, обладающую чудесным свойством: прикосновение этой травы сокрушает самые тяжелые железные замки» (*г. Кемь*); разрыв-травя (род осоки, с которой змеи переплывают через воду) имеет разрушительную силу (*Олон.*).

По общераспространенным представлениям, **змеи** (самостоятельно или в подчинении у старшей **змеи**, у **Змея**) ведают подземными сокровищами, охраняют клады.

В повествовании из Вятской губернии **змея** пугает кладоискателя, мешая ему откапывать клад. Охраняет клады, становясь особенно бдительной в Иванов день, и медянка (см. **МЕДЯНИЦА**).

Уральские кладоискатели считали, что там, где много **змей**, много золота. Старинные труды по горнорудной промышленности советуют «не опровергать поверья о **змеях**, пребывающих в местах богатых рудных жил» <Гельгардт, 1966>.

У старателей и золотоискателей ящерицы и **змеи** обычного типа считались только слугами, пособниками. «Среди ящериц одна была главной. Она иногда превращалась в красивую девушку. Это и была Хозяйка горы» <Бажов, 1952>.

Есть в поверьях русских крестьян и «луговые **змеи**» (хотя прямо так не именуемые), они появляются в поле и связаны со скотом. В рассказе из Новгородской области гигантская **змея** приползает в полдень на пастбище высасывать корову. Однако, в отличие от дворовой змеи, подобное существо в представлениях крестьян — однозначно вредное.

В одной из быличек **змея**, приползающая в поле во время сенокоса, исцеляет чахоточного: она трижды забирается вовнутрь больного и как бы «выносит» на себе болезнь (*Новг.*).

Однако более широко в XIX–XX вв. была распространена вера в то, что, напротив, попадание **змеи** внутрь человека вызывает заболевания. Подобные поверья отмечены М. Д. Чулковым в XVIII в. <Чулков, 1786>. Мотив «вползания болезни» в виде змеи, червя в Волоколамском патерике (XVI в.) <Успенский, 1982>. Развивающие былички вплоть до недавнего времени можно было услышать в Новгородской, Ярославской областях: «У нашего одного мужика желудок болел. Он пошел в лес и заснул. А проснулся — только хвост торчит, это **змея** заползла. Он и ходил все, но боялся. Жену его кто-то научил: надо поставить парного молока, и **змея** вылезет. <...> Молоко-то **змеи** любят. Муж-то уснул, и змея-то и выползла. **Змея**

выползла и молоко выпила и уползла. Он проснулся и почувствовал, что ничего не болит» (*Яросл.*) (выманить **змею** можно также «на зеркало», «на малину»).

Любопытно, что, излагая (как общерусские) поверья о поселяющихся в человеке **змеях**, В. Даль считает их основанными на реальных случаях <Даль, 1880(1)>. Анализируя представления народа об источниках заболеваний (преимущественно желудочно-кишечных), Н. Высоцкий отмечает, что целый ряд болезней приписывается «проникновению в тело различных мелких животных, преимущественно земноводных и насекомых» (см. **ВОЛОС**). Основываясь на своей медицинской практике, Н. Высоцкий констатирует, что разуверить больного в возможности поселения «гадов» нередко «решительно невозможно»: «Ко мне много раз приходила одна крестьянка, уверявшая, что она „проглотила **змею** во время сна на пашне“, **змея** „ворочалась в брюхе и сосала под сердцем“. При исследовании у больной оказался хронический катар желудка... Все мои уверения, что **змея** тут ни при чем... оказались совершенно бесполезными. <...> Наконец, однажды больная решительно объявила мне, что ей „жизнь не в жизнь, хоть руки на себя наложить“, и со слезами и земными поклонами молила „взрезать брюхо и вытащить змею“».

«Чтобы как-то успокоить больную, находившуюся в крайней степени отчаянья», врач был вынужден инсценировать извлечение гадюки, после чего болезненные ощущения прекратились. Однако «не более как через неделю больная явилась снова, с прежними жалобами, и умоляла дослать из нее „меньшей“, которых оставила вынутая мной большая **змея**».

Исследовавший (вслед за В. М. Бехтеревым) проблему «одержимости гадами» В. П. Осипов утверждает: «Состояния одержимости существовали и существуют у всех народов и, будучи тождественными как болезненные состояния, отличаются между собой лишь внешним образом, в зависимости от содержания суеверий и поверий, господствующих у различных народов. Так, встречаясь у себя, в России, с кликушами, бесноватыми, одержимыми и гадами, мы не встречаемся с одержимостью лисицами, что составляет особенность одержимости восточноазиатских народов...» <Осипов, 1905>.

Тем не менее подобная характеристика для многозначных поверий, связанных со **змеей**, является далеко не исчерпывающей. Двойственная, способная погубить и исцелить, **змея** традиционно играла важную роль в народной медицине. Способность лечить жители некоторых губерний России приписывали ужу (*Сарат.*). В XIX в. (и ранее) верили в целительные, охранительные свойства змеиных, ужовых шкурок, головок и т. п.: «Крестьяне, в предостережение от лихорадок, носят на шее **змеиную** или ужовую шкурку или ожерелье из **змеиных** головок; для защиты от чар и недугов привязывают к шейному кресту голову убитой **змеи**, а в привесках (ладанках) между прочим зашивают и лоскуток змеиной кожи: кто носит такую привеску, того все будут любить и делать ему всякого добра» <Афанасьев, 1994>. От лихорадки навешивали на шею змеиную голову вместе с крестом (*Нижегор., Том., Приаргунский край* и др.); мылись скаченной с живой змеи водой (*Олон.*).

Верили, что если яд **змеи** или жало положить в подошву сапога, то никакая сила не поборет такого человека (*Перм.*). Если **змею** высушить и носить, всякий будет любить (*Новг.*). И т. п.

В то же время кожа змеи, сброшенная ею весной во время линьки, могла использоваться для вредоносного колдовства <Антонович, 1877>.

В апокрифах и житиях святых, как и в крестьянских поверьях XIX—XX вв., подвергшихся влиянию христианской проповеди, образ **змеи** теряет свою полисемантическую, он однозначно ассоциируется с силами зла. Тем не менее **змеи** могут «воплощать воздаяние» согрешившим, преследовать злодеев, еретиков, клеветников, изменников, чародеев, детоубийц, оскорбителей матерей. «Был человек — он был наспиртованный похоронен, а он был богатеющий, у него было капитала много. Его что-то думали тамотки открывать (он был в склепах схоронен), открыли и не

видно, все **змеи** одни по ем ходят» (Арх.).

В нижегородском повествовании сын, заявивший, что предпочитает христосоваться с подколодной **змеей**, а не с матерью, наказан появлением **змеи**, которая обвивается вокруг его шеи: «Уж впоследствии этого дела он просил у матери прощения, и мать его простила, а **змея** все-таки на нем. А как он в бане бывает, **змея** с него слезает на белье, а как из бани выходит — опять на него, на шею. А убить ее другим в это время нельзя, потому это Божеское наказание... И до сих пор на нем **змея**, а вреда никакого ему не делает. Кода допрежде была на нем, то подсушивала ему грудь, а теперь у него кувшин с молоком подвешен, — так ничего, так и носит».

Таким образом, старшие и подчиненные им лесные, луговые **змеи** связаны в поверьях со многими сторонами жизни: они владычествуют в лесу, под землей, могут сделать человека всеведущим и т. п. Правда, такие представления — следствие давнего и традиционного наделения **змей** особыми способностями, в верованиях крестьян XIX–XX вв. разрозненны; наиболее распространенными остаются, пожалуй, повествования о подземных, «кладовых» **змеях**.

Популярны среди крестьян разных районов России (и в XIX, и в XX в.) рассказы о «**змеином** празднике Воздвиженьи» (27 сентября, день Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня), ср.: «Воздвиженье — праздник **змей**. Сдвигаются в одно место **змеи**. Они уходят в землю, сдвигаются туда» (Новг.).

Предполагают, что **змеи** в этот день собираются вместе, а затем уходят или проваливаются на зиму под землю (время весеннего пробуждения **змей** варьируется — это и первая весенняя гроза, и 7 апреля (Благовещение), и 6 мая (Егорьев день), и т. п.). 27 сентября стараются не ходить в лес, полностью предоставляемый в распоряжение змей. Нарушение этого правила влечет неприятности, несчастья: «Моя мама... во Вздвигенье пошла в лес. И берет ягоды. И где не станет — все они. Куда ни поступит, куда ни повернется — все везде **змеи**. <...> Ну что, говорит, делать. Вот стала Богу молиться — в одну сторону, в другую, в третью — и, говорит, как куда ушли» (Новг.). Пошедшего 27 сентября в лес змеи могут затащить под землю (Твер.) <Черепанова, 1996>. «В Воздвиженье нельзя в лес ходить. Гады все выползают. Стишок можно прочесть (спасаясь от змей. — М. В.). Правой ногой шагни и остановись, когда в лес идешь. Сделай три земных поклона и скажи: „Спаси меня, Господи, от зверя бегущего, от гада ползущего!“ И плюнуть три раза через левое плечо» (Новг.).

От укусов **змей** лечились по-разному: смачивали и размывали укушенное место водой, иногда настоенной на почках освященной в церкви вербы (Ряз.); прикладывали к ране коноплю (Калуж.).

К ране при укушении **змеей** прикладывали сырую землю, но при этом было необходимо, «чтобы она была одного цвета с укусившей **змеей**: если **змея** черная, то и прикладывать к ране нужно землю черную, если **змея** серая, и землю надо привязывать серую, если же **змея** укусит пятку, то всякое лечение бесполезно: человек все равно умрет» (Новг., Череп.) <Попов, 1903>.

Традиционно **змей** смиряли или лечились от укусов травами, растениями: «Повсеместно на Руси уверяют, что ясеневое дерево, кора, лист, даже зола смиряют всякую **змею** и даже повергают ее в оцепенение. Ясеневая тросточка, платок, смоченный в отваре ясеневой коры, даже веточка дерева, действуют, будто бы, на **змею** на расстоянии нескольких шагов» (белье, намоченное в ясеневом соку, предохраняет от укушения). Полагали также, что «если рано утром набросать на открытых для солнца местах в саду свежих веточек руты (*Ruta graveolens* L.), то вскоре все **змеи** выползут и с жадностью бросятся пожирать ее, а затем околевают». В Пермской губернии считали, что от **змеи** предохраняет ношение растения марьин корень (*Raeonia offic* L.) на кресте (нательном) (там, где растет марьин корень, **змеи** будто бы не водятся), «От ужаления

змеи пермяки лечатся **змеиным** скусом (*Veronica latifolia* L.), вероятно, в силу симпатических соображений, так как цветочная кисть вероники выходит сбоку и вырастает выше стебля, который кажется как бы скушенным. В Томской губернии есть другой вид вероники (*Veronica offic.* L.), называемый **змеевой** травой, есть поверье, что у нее **змея** откусила верхушку. Цветок травы крестьяне кладут в башмаки, когда ходят за ягодами, чтобы **змеи** не ужалили. Зоря тоже от них предохраняет. В Воронежской губернии *Veronica latifolia* называется змеиной травой на том основании, что Бог создал ее для уничтожения ядовитых змей, но одна из них вздумала поспорить и откусила всю веточку растения с цветком. В ту же минуту, взамен верхушки выросло целых четыре, чем теперь трава эта и отличается от прочих. Пристыженная **змея** ушла в трущобу, где и пресмыкается, скрываясь от всех» <Демич, 1899> (в предании о **змеиной** траве, «занесенном в старинные лечебники», эта трава, которую находят и приносят змеи, наделяется способностью воскрешать умерших).

Оберегаясь от **змей**, спасаясь от укусов, читали сопровождаемые различными магическими действиями, обмыванием, обведением укусов смоченным слюной пальцем и т. п. заговоры: «Стану я, раб Божий [имя], благословясь, пойду перекрестясь в чистое поле, в широкое раздолье. В чистом поле в широком раздолье найду я Святых Божиих Угодников — 12 братьев Киевских: Фрола и Лавра и Победоносца Егора Храброго. Уж вы, Святые Божии угодники — 12 братьев Киевских, Флор, Лавер и Победоносец Егор Храбрый! На меня спустила нечистая сила лютого **змея**. Он укусил меня (или — такого-то). Вы, Божии Угодники, защитите и оградите у меня, раба Божьего [имя] опухоль! А ты, Батюшка Егор Храбрый, убей своим жезлом лютого **змея**! Всегда ныне и присно и во веки веков. Аминь» (*Забайк.*) (при чтении заговора щиплют укушенное место). Заговор, записанный в Новгородской губернии, читается трижды над укусом, который трижды натирается осиновою корою и затем «трижды обмывается водою из росы, собираемой в Иванову ночь: „Стану я, раба Божия [имя], отговаривать укушенное место у раба [имя], отговаривать; гад подколотный, гад подземельный, возьми свою ярь, а не возьмешь свою ярь, не пустит ты ни пень, ни колода, ни ракитова порода; а возьмешь свою ярь, пустит ты и пень, и колода, и ракитова порода; и опечет ты красно солнышко, и освятит ты светлый месяц, часты звездочки, и обмоет ты утряна роса!“» На Вологодчине «от укушения **змеи**» трижды читали: «**Змия**, у тебя слюна в роте и у меня в роте, у меня слюна в роте, а у тебя в море. Век по век отныне и до веки и во веки веков. Аминь» (трижды произнеся заговор, нужно было каждый раз плюнуть и помазать больное место).

В Забайкалье (как и в других местностях России) полагали, что «от **змей** существует два рода заговоров. Одними как бы укрощают **змей** и тем делают их безвредными, а другими излечивают от укуса. Кроме того, особыми заговорами созывают **змей** с разных концов в определенное знахарем место (в быличках это нередко делается свистом. — *М. В.*). Тот, кто знает заговор от **змей**, берет их голыми руками и кладет их себе за рубашку, на голое тело. **Змеи** не причиняют ему вреда». Заговор «на укрощение **змей**» в этой местности звучал так: «Стану я, раб Божий, благословясь. Пойду я, перекрестясь, из дверей во двери, из ворот в ворота. Умоюсь я не водою, а утренней росой, утрусь тонким белым полотном, подпояшусь светлым месяцем, обручусь частыми звездами и калеными стрелами. Пойду я в чистое поле, в зеленые луга. В зеленых лугах на крутой горе стоит соборная церковь. В этой церкви стоит золотой престол, на этом престоле стоит батюшка Илья-пророк. Благослови ты меня идти в чистое поле! В чистом поле стоит ракитов куст, под тем кустом лежит серая **змея** Василиска и **змея** полоз — Василий. Пойду я к вам поближе. Я к вам пришел жало вынимать, у вас силу отнимать. Утолите свое сердце, удалите свое жало в сырую землю. Будьте мои слова, на вас заговорены (имена всех, кого желают заговорить или всей семьи) не трижды, а один раз на положенное время на всякий день и на всякий час. Отныне и до века. Аминь» (заговор читается в субботу один раз; он имеет силу в

продолжение всех летних работ, на которых приходится встречать **змея**) <Логиновский, 1903>.

Крестьяне многих районов России верили, что **змеи** могут повиноваться знахарю, ведьме, колдуну (в Поволжье один из легендарных заговорщиков **змея** — Степан Разин, ими же после смерти и истязуемый). В смоленской быличке знахарь наказывает **змею**, укусившую лошадь.

«Это был один старичок, значит. Я вот так знаю, что дедушка Паша... <...> Он даже сам носил через плечо (**змею**. — М. В.), и на шее она обвивалась. <...> И вот если появились **змеи**, если кто хорошо принял его, значит, он этих **змеев** угонит. Сперва забивает какой-то колушек, потом прутиком несколько раз махнет и че-то пошепчет — уходят! Уйдут! А кто уж если огорчит, то не рад будет. И покосу попустится. Ни грести, ни косить нельзя: **змеев** будет — хоть отбавляй! И вот был случай в Золотой. Там прииска были, золото мыли. И мужики его попросили! <...> Он и действительно, изделал. Поставил колушек, прутик взял в руку. Помахал — сама больша пришла, начала крутиться вокруг колушка, и за ней все пришли, в комок свились, шипели-шипели...

Он махнул прутом — она пошла вперед, и те за ей. Увела. Ушли и не стало» (В. Сиб.); «Увидишь змею — за хвост ее встряхнуть, тогда не укусит и не уползет никуда» (Волог.) <Адоньева, Овчинникова, 1993>.

Тем не менее преобладающее чувство крестьян по отношению к **змеям** — суеверный страх: в некоторых российских деревнях старики и сейчас опасаются убивать даже гадюк, считая, что это навлечет несчастья.

ЗНАТ, ЗНАТЕЦ, ЗНАТКА, ЗНАТКИЙ, ЗНАТКОЙ, ЗНАТЛИВЫЙ, ЗНАТНИК, ЗНАТНИК, ЗНАТОК, ЗНАТУН — тот, кто много знает; колдун, ведун; лекарь-колдун; знахарь.

ЗНАТКА, ЗНАТКАЯ, ЗНАКУЛЬЯ, ЗНАКУЛЯ, ЗНАЧИХА — колдунья; знахарка.

«Ен большой **знатец**» (Смол.); «**Знаткая**-то мать была у него» (Ср. Урал); «Кто **знаткой**, тот и пускал порчу» (Том.); «Корова заболела — пошли к **знатоку**» (Волог.); «Подле свата **сидит** знаток, так называемый колдун» (Арх.); «А хозяин, однако, **знат**, я смотрю дак» (Колым.); «**Знатники**-злодеи напускают тоску» (Дон); «Малый все плачет, понесу к **знакулье**» (Брян.).

«Знающего человека» (**знатка, знатока**) крестьяне опасались как наделенного многими силами, знаниями, умеющего «портить», но обращались к **знатоку** при необходимости «отвести» порчу. **Знатока** старались пригласить на свадьбу: «В старину чертознаев приглашали на свадьбу, садили на почетное место, угощали и дарили, чтоб он не только сам чего-либо не надековался [не „испортил“]... но не попустил бы и другого **знаткого** человека, такого же себе под шерсть, что-либо изладить на покась [испакостит]» (Перм.).

Знатоком именовали и дружку на свадьбе, на роль которого часто приглашали знахаря, «знающего человека» (Арх., Онеж.).

ЗНАХАР, ЗНАХАРЬ — тот, кто много знает; лекарь-колдун.

ЗНАХАРИЦА, ЗНАХАРКА, ЗНАХА — лекарка-колдунья.

«Веря, что „черт ладана боится“, дом окуривали ладаном, но и это не действовало. Обращались к знаткам и **знахарям** — все тщетно!» (Волог.); «Случится ли покража, пропадет ли у коровы молоко, заберет ли ревность, захочется прилюбить (присушить), случится ли болезнь, — мужик и, особенно, женщина бежит к **знахарю** или ворожее, и тот или другая поворожит или покудесничает» (Арх.); «**Знахари**-то говорят, как гору городят» <Даль, 1984>.

По мнению В. Даля, «**знахарь** и **знахарка** — есть ныне самое обыкновенное название для таких людей, кои слизывают от глазу, снимают всякую порчу, угадывают о пропажах и проч. Колдун, колдунья, ведун и ведунья встречаются реже, и должны уже непременно знаться с нечистой силой, тогда как **знахарь**, согласно поверью, может ходить во страхе Божиим и прибегать к помощи креста и молитвы» <Даль, 1880(1)>.

«**Знахарь** — ворожец и лекарь. Он лечит нашептыванием и „снадобами“ в виде корешков,

трав, амулетов. **Знахарь** узнает „напущенное“ и может отводить это „напущенное“. Нужно заметить, что как **знахарю**, так и **знахарке** не всегда приписывается колдовство, проистекающее от знакомства с дьявольщиною. Колдун и колдунья, или еретник или еретница, — это личности, стоящие особняком от знахарства как профессии **знахарей**-лекарей. Еретничество облекается в чародейство, являющееся результатом знакомства с дьявольщиною. **Знахарь**-лекарь — свой брат, хотя, таки, некоторых и не мешает побаиваться» (*Вятск.*) <Васнецов, 1907>, а также (*Калуж., Забайк.* и др.). То же различие между колдуном и **знахарем** в сибирских поверьях подчеркивает и М. М. Громько <Громько, 1975>. На Терском берегу Белого моря оно удерживалось вплоть до 80-х гг. XX в., ср.: у бабок «не колдовство, не чернота» — «просты слова не вредны» (здесь, как и в некоторых других районах России, слово «бабка» означает не только «повитуха», но и «лекарка-знахарка»).

Правда, отличие колдуна от **знахаря** нередко все же трудноуловимо: «За колдуном следует **знахарь**, почти то же, что колдун: его почитают на свадьбах и вообще народ питает к нему большое уважение. **Знахарь** и **знахарка** (местами называется бабушка) лечат от разных болезней, снимают порчу и угадывают, кем что украдено и где положено» (*Сарат.*) <Минх, 1890>. **Знаха** — «ворожея и вместе лекарка; отчасти знает с нечистою силою, не стараясь сего обнаружить. Впрочем, такое знакомство существует только в понятии обращающихся к **знахе**» (*Вятск.*) <Васнецов, 1907>.

Как и у колдунов, у **знахарей** и **знахарок** есть на службе черти (шишки), «которые исполняют все их приказания» (*Новг.*). По мнению забайкальцев, и знахари, и колдуны могут делать и добро, и зло.

«Равно верует народ, что злой **знахарь** может испортить, привязать килу, посадить в человека Дьявола, и человек будет кликать, бесится; а добрый **знаток** сумеет вылечить, килу отвязать, беса выгнать» (*Нижегор.*) <Борисовский, 1870>.

Многие принадлежности знахарства, употребляемые «при ворожбе, отдувании, нашептывании», — общие для **знахарей**, ворожецов, ведунов, колдунов — это вода, различные травы и корни, «печная глина, уголь, соль, зерна» и т. п., ср.: «Снимая порчу» (прекращая несогласие между мужем и женой), **знахарь** из Калужской губернии «дает одному из супругов наговорную воду, с которой он должен обойти, против течения солнечного, три раза дом свой, и входя в ворота сделать на них крест заблаговременно приготовленным веничком из трех сучков березы; потом начертить кресты на всех окнах дома, на всех дверях, столах и проч.» (оставшуюся воду следует выпить и затем, до семи дней, не давать съестного взаймы и не подавать милостыни) (*Калуж.*) <Ляметри, 1862>.

Тем не менее разделение колдуна и **знахаря** по способу (с помощью нечистой силы или нет) и направленности их действий (связанных прежде всего с лечением и снятием порчи, а также с ворожбой, отысканием пропаж, «отведением зла» и т. п.) прослеживается в поверьях многих областей России. А. М. Астахова отмечает, что на Русском Севере (район р. Пинеги) «чаще колдовство в специфическом его значении именуется „черным колдовством“ („черный колдун, кто черные слова знает и с боровым знаетца“). Наименование „**знахарь**“ мне пришлось встречать редко. Желая же определить принадлежность к данной профессии, употребляют выражения: „бабит“, „ладит, шопчет“, или... „со знатьем“» <Астахова, 1928>.

Не ограничиваясь лечением, снятием порчи, роль **знахарей** может быть еще более существенной. Как подчеркивает А. П. Щапов, ведуны и **знахари** искони были знатоками всех тайн природы, «всех тайн царств минерального, растительного и животного»: «Так, **знахарь** бобыль Калина Артемьев, державший у себя разные волшебные предметы, открыл в Олонецком уезде реку, в которой водился жемчуг. <...> Во второй половине XVII в., когда в Москве заводились уже немецкие аптеки и понадобилось фармакологическое знание трав и корней, —

сам царь Алексей Михайлович обратился к русским знахарям. В 1674 г., по его указу, велено было в Якутске „всяких людей спрашивать, кто знает о лекарственных травах, которые быгодились к болезням, в лекарство человекам“. Знахарь, служилый человек, Сенька Екимов, взялся „сыскивать в полях лекарственные травы“. „И я, холоп твой, — писал он в челобитной своей к царю, — невдалеке от Якутска в полях которые знаю лекарственные и коренья и семена сыскал, и водки из тех трав сидел, и от каких болезней человеческих те травы и водки годны, и как тем травам и кореньям имена, — о том писано в моей росписи...“ <...> В травнике своем этот знахарь описал 21 вид лекарственных трав и кореньев, с обозначением их отличительных, характеристических признаков лекарственного употребления и топографического распределения или местонахождения, при водах, при озерах, промеж гор в ручьях, в лугах и проч.» <Щапов, 1906>.

«По стародавнему сказанию, первый **знахарь** обладал знанием только одних „добрых“ трав, посеянных Богом на пользу человеку. <...> Но, сделавшись стариком, под влиянием соблазнов Дьявола, захотел вернуть себе молодость и тогда-то узнал „злые“ травы. Узнав их, стал оказывать не одну помощь людям, а творить и погубу. Таким-то образом пошли по белу свету **знахари...**» <Коринфский, 1901>.

«**Знахари**-целители были известны не только в своей деревне, к ним приходили и приезжали издалека. Умение лечить болезни, присушивать возлюбленного, находить потерявшийся скот и оберегать дома от пожаров ценилось в деревне и было своеобразным ремеслом. <...> Умение собрать травы, приготовить и пользоваться ими передавалось, так же как и знание заговоров, от старших к младшим. Рецепты нередко записывались в тетрадки — так составлялись народные травники. „Трава пересоп, вельми добра пити на исходе порченым людям. И кто знает — с приговором“» — так рекомендует старинный травник. Другой рукописный крестьянский травник упоминает «любовную траву, которую тоже употребляют вместе с приговором: „Есть трава кокуй. Растет по березнякам. Собою синя, а ина и пестра, листочки долгоньки, что язык, а корень у нея надвое: один мужичок, а другой жоночка. Коли муж жены не любит, то дать женочке, а коли жена мужа не любит, то дать мужику. То будет любить крепко“» <Адоньева, Овчинникова, 1993>.

Анализируя сибирские поверья, М. М. Громько утверждает, что **знахари** и **знахарки** — «носители традиции в общине», «знатоки народного природоведения, народных медицины и ветеринарии, но в то же время хранители верований и суеверий»: «хотя хозяйственной магией многие крестьяне занимались сами, все-таки считали нужным в определенных случаях привлекать **знахарей**. В своем доме могли ворожить каждый хозяин или хозяйка, в чужом — только знахарь» <Громько, 1975>. Такая «организующая» роль **знахаря** — «знатока народного природоведения» — характеризует его отличие от колдуна в поверьях ряда областей России, хотя и здесь грань оказывается достаточно зыбкой.

Деятельность **знахаря**-лекаря традиционно оставалась преимущественно важной. Вплоть до начала XX в. (и позже) многие крестьяне были убеждены, что врачи не могут лечить внутренние, а также вызванные колдовством заболевания. «При наружных болезнях, иногда даже очень незначительных, крестьяне охотно идут к фельдшеру, при внутренних же обращаются к **знахарям** и **знахаркам**» (Новг.). Жители Саратовской губернии полагали, что врачи не могут лечить все женские и детские болезни. Не излечиваются врачом притка, подшут, дурной глаз, озык, порча, нервные и душевные болезни, эпилепсия (Новг., Волог., Пенз.) <Попов, 1903>.

В XIX—XX вв. достаточно распространенным было убеждение в том, что «добрые **знахари** именем Божиим помогают» (Смол.). «С Божьей помощью» лечили **знахари** Нижегородской губернии: так, **знахарь**-наговорщик «обыкновенно наливает чистой воды в столовое блюдо, зажжет около него три свечи, становится на колени и молится долго (читая 40 раз молитву „Да Воскреснет Бог“), после чего отдает воду с объяснением, как и когда ее пить». Одна из знахарок

уверяла, что получила врачевную силу от схимника-монаха Питирима в Соловецком монастыре: «Лечение мое все от Бога идет, не так, как у других, другие с демонами, там, связались, а я нет, у меня святые молитвы» <Попов, 1903>.

ЗНОБЕЯ, ЗНОБЕЯ, ЗНОБИХА, ЗНОБУХА — лихорадка.

«Перемежающаяся лихорадка известна под разными названиями: тетка, студеная скорбь, холодуха, лихоманка, трясовица, **знобиха**» (Казан.).

Знобья — персонификация одного из болезненных состояний (это «женщина-лихорадка», «знобящая, холодящая» человека и т. п.) (см. **ЛИХОРАДКА**).

ЗОЛОТАЯ ДЕВКА — сказочное существо, хранительница месторождений (Урал).

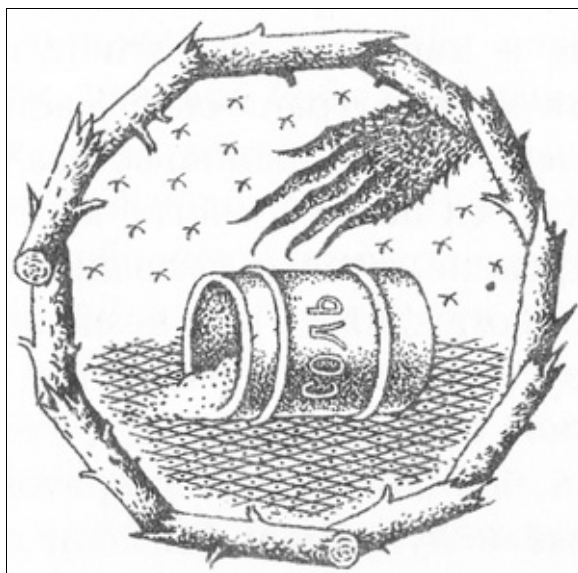
ЗЫБОЧНИК — леший, качающийся на деревьях; дух, проникающий в зыбку (колыбель).

«Отдам тя **зыбочнику!**» (Новг.)

«Зыбаться» означает «колебаться, качаться, раскачиваться на ветру», зыблющимся представлялось и топкое болото. «Зыбающимся», т. е. раскачивающимся на деревьях (возможно — и на трясине), крестьяне некоторых районов России представляли лесного и болотного «хозяина», лешего, который именовался **зыбочник** (Олон., Арх., Волог.). Иногда **зыбочником** (от «зыбь»?) называли и водяного.

На Вологодчине, Новгородчине и Псковщине **зыбочник** — «полуденный дух», опасный для детей. В Вологодской губернии пустую колыбель (зыбку) «не оставляют открытой, чтобы не проник в нее „полуденник“, „денник“ или „зыбочник“ и не стал бы пугать ребенка».

ЗЯБУХА — лихорадка (см. **ЗНОБЕЯ**).





ИГОША — фантастическое существо, соединяющее черты лешего и домового; безрукий и безногий урод; мертворожденный младенец; дух умершего без крещения.

Многие крестьяне верили, что мертворожденные, как и скончавшиеся без крещения младенцы, продолжают невидимо жить (и даже расти) там, где они похоронены, или в своем доме (достаточно часто мертворожденных закапывали в подполье или близ избы). Такие умершие могут становиться духами дома.

Обычно они незримы и ночью бродят по избе. Как и все скончавшиеся скоропостижно или без крещения, **игоша** — не находящий успокоения умерший; он и «беспокойный дух дома»: проказит, вредит, если его не признают за домового <Черепанова, 1983>, вообще, «признается большим озорником» <Забыли, 1880>.

Сведения об **игоше** немногочисленны. Безрукость и безноготь **игоши** в поверьях, возможно, свидетельствуют о его «неполноте», отличии от людей (он существо едва оформившееся, едва явившееся на свет) или же отражают «змеиную природу» этого персонажа.

ИГРЕЦ, ГРЕЦ — припадок кликушества; нечистый дух, бес, черт; домовый.

«**Игрлец** ее знает!» (*Ворон.*); «**Игрлец** с тобой!» (*Ряз.*); «**Игрлец** их расшиби!» (*Тамб.*)

Название «**игрлец**» («играющий, игривый», а может быть, и «играющий на музыкальных инструментах») характеризует «причудливую» природу многих нечистых духов, которые, согласно распространенным представлениям, любят шутить бессмысленно и зло, озорничают, устраивают шумные сборища с музыкой и т. п. По поверьям Орловской губернии, **игрлец** (домовой) «шутит» над людьми и скотиной.

Игрцом мог именоваться и бес, вошедший в больного, припадочного человека и безжалостно им «играющий», ср.: «...игра недоброй силы вводит человека в болезнь» <Буслаев, 1861>. **Игрцом** мог именоваться припадок кликушества.

В числе других угрожающих человеку существ **игрлец** упоминается в заговорах: «Сохрани, Господи, и помилуй, раба твоего, больного [имя], от черного глаза, от мужского, от женского, от денного, от полуденного, от часового, от получасового, от ночного, от полуночного, от всех жил, от всех пожилков, от всех суставов, от белого тела, от желтой кости, от родимца, **игрца**, от черной печени, от горячей крови. Спаси, Господи, и помилуй яго. Не я яго придуваю, не я

прикалываю, а Матушка, Пресвятая Богородица, Своею рукою, Своею пеленою, Своим крестом и животворящею силою. Во имя Отца и Сына, и Духа Святого. Аминь» (Ворон.).

В Центральной и Южной России название черта «**игрец**» чаще всего употребляется в бранных выражениях.

ИЗБНОЙ — домовой.

Домовой, живущий в крестьянском доме, мог именоваться по месту своего обитания **избным** (Олон.) (см. **ДОМОВОЙ**).

ИЗВОД — черт, Дьявол; водяной.

«**Извод** ты возьми!» (Олон.); «**Извод** с тобой!» (Арх.)

Изводом («изводящим, губящим») чаще всего в бранных выражениях именуют черта.

ИКОТА — разновидность кликушества; персонификация болезни; нечистый дух, вселяющийся в человека и вызывающий нервные заболевания (истерические припадки, кликушество).

«Мати Санкова на пожню поехала, ей **икота** забралась в рот. Ротом она залезла ведь. Человек помре, **икота** выходит» (Арх.); «Пришла к вам попросить и помолить от **икотов**, от ломотов» (Амур).

Икоту (как и многие болезни) представляли в облике вселяющегося в людей (самостоятельно или по воле колдуна) существа, духа, беса. Согласно рассказам жителей верховьев Камы, поселяющаяся в человеке **икота** может иметь вид мухи, а изгоняемая — лягушки или крысы (но при этом «имя ее всегда мужское») <Никитина, 1993>. На Алтае, как отмечал Зеленин, нервную икоту тоже считали возникающей из-за сидящей в человеке лягушки.

Некоторые из жителей Пинежского района Архангельской области полагают, что **икота** — «вроде мухи» — «на ту же букву заходит, на како имя» (имя ее начинается той же буквой, что у больного). В быличке этого же района икоту «привязывают лешачихи» <Черепанова, 1996>.

Считали, что **икота** способна «залетать» в неправедных, некрестящихся (т. е. практически в любого человека — «все грешны»). Она вселяется в зевающих, ругающихся (Арх.). **Икота**, не нашедшая жертвы, может существовать сорок дней (согласно другим поверьям, она «живет годами»). О поведении бесприютной (и, соответственно, немой) **икоты** сообщают **икоты** других людей, ср.: на отпевании икотницы **икота** другой больной сообщает присутствующим, что ее товарка покинула умершую, сидит на воротах и ждет молодую девушку, чтобы в нее вселиться (верховья Камы).

Поведение **икоты** определяло и поведение больного, течение заболевания: «**Икота** входит в людей и кричит» (Сев. Дв.); во время нервного припадка «говорит **икота**» (Арх.). «В одном человеке может быть две **икоты**, например, своя и материнская. **Икота** часто вредит хозяйке (женщине, в которой поселилась), поскольку „говорит всю правду“ (т. е. изъясняется по своему усмотрению, не взирая на лица») (верховья Камы) <Никитина, 1993>.

В Калужской губернии припадок «напущенной по ветру» **икоты** описывали так: «...внутренний жар, судорожное движение членов, такое же икание, причем страждущий то икает тяжело, то криком своим подражает крикам птиц и животных. Все это сопровождается известными припадками, время которых назначается самим порчельником (напустившим икоту. — М. В.). Припадки называются черною немочью, отчего, кажется, и произошла брань: „Черная немочь ты возьми“. Утверждают, что страждущий **икотой** одержим злым духом, который и испускает пронзительные крики» (самые мучительные — при чтении Евангелия, пении херувимской песни и каждении ладаном) <Ляметри, 1862>.

Лечат **икоту** знахари. «Недолеченная **икота** — немтая, она не говорит, только „ухает“. В результате успешного лечения больная родит какую-нибудь неприятную мелкую тварь... Это и есть **икота** или пошибка. Ее кладут в туес и бросают в огонь с воскресной молитвой. Пошибка

ревет в печи на разные голоса. В это время крестят печную заслонку. Если **икоту** не сжечь, а просто закопать в землю, то она выйдет оттуда и снова в кого-нибудь вселится» (если **икота** «доживет до старости», то «идет в осину») (*верховья Камы*) <Никитина, 1993>.

Икота в ряде районов России в XIX — начале XX в. отождествлялась с кликушеством. И больных **икотой**, и кликуш считали одержимыми и старались изгнать сидящего в них духа, беса (см. **КЛИКУША**).

По мнению ряда врачей (начало XX в.), форма кликушества в виде томительной **икоты** наблюдалась преимущественно на севере России и далее на восток по всей Сибири: «**Икота** главным образом распространена между женским населением по правую сторону Северной Двины, где ею страдает верная четверть женского населения. Дальше, к западу от Двины болезнь эта пропадает и в Кемском поморье является под новую форму и под новым названием „стрелья или щипоты“» <Высоцкий, 1911>.

ИКОТКА, ИКОТНИК — человек, больной икотой; одержимый нечистым духом; тот, кто может напускать икоту.

ИКОТКА, ИКОТНИЦА — больная икотой; ворожея.

«Ты бойся его. Он ведь **икотник**, ни за что икоту насадит» (*Арх.*); «На эту бабу икота напущена, испортил кто-то» (*Перм.*); «**Икотник** да **икотница** — кому посадили икоту» (*Арх.*); «Не в охоту с икотой»; «**Икотниками** бранят пинежан и мезенцев» <Даль, 1881>.

Икота могла быть «напущена, посажена» людьми, наделенными умением портить, колдовать; таких людей (как и больных икотой) именовали **икотниками, икотницами**.

По сообщению из Архангельской губернии, «жители других уездов губернии и даже других губерний бранят пинежан **икотниками**. Они опасаются их, как колдунов, потому (будто бы), что напускают разные болезни, от которых скоро не вылечиться» <Ефименко, 1877>.

Представления о людях, «напускающих икоту», на Руси были распространены издавна. В 1606 г. в Перми поданы были две челобитные жалобы: «...оба челобитчика сделали извет, один на крестьянина Тренку Талева, что тот напустил икоту на его жену, а другой на посадского Семейку Ведерника, который будто бы напустил икоту на его товарища по торговле; обвиняемых пытали и кинули в тюрьму» <Краинский, 1900>.

Вызывать заболевания мог не только колдун, но и любой человек, знающий способы напуска икоты. Один из них таков: снять нательный крест и носить его под пяткой полсуток. Затем произнести: «Отрекаюсь от Бога и животворящего Его креста, отдаю себя в руки дьяволам». И далее «наговорить на соль» (сказать над солью) следующее: «Пристаньте сему человеку (имя) скорби-икоты, трясите и мучьте его до скончания жизни». Крест, вынув его из-под пятки, нужно повесить за спину: в это время будут являться дьяволы. После этого (через сутки) крест повесить на грудь, а соль бросить туда, где пойдет человек, на которого напускают икоту, с приговором: «Как будет сохнуть соль сия, так сохни (имя), отступите от меня, дьяволы, и приступите к нему» (*Арх.*) <Ефименко, 1878>.

Представления о возможности напуска икоты сохранились в Пинежском районе Архангельской области вплоть до второй половины XX в.: «Икоты садили. Мой дядя не сшил Андрею Антоновичу сапоги, и Андрей посадил жене его икоту. Она шла, коров гонила, да к ней муха в рот залетела, а дома сажа налетела, а она заревела, закаталась...» «Чтобы узнать, кто икоту посадил, напоят блевотными травами, а как попросит пить, скажут: „Кто у тебя батюшка?“ А икота скажет кто, вот так и вынудят, и узнают, кто у икоты батюшка, либо матенка, кто насадил то есть» <Черепанова, 1996>.

Икотников, как и всех подозреваемых в умении портить людей, боялись, могли преследовать.

В некоторых районах России **икотку, икотницу** (как и кликушу) считали вещью, умеющей

прозревать прошлое и будущее, предсказывать, ворожить с помощью нечистого духа: «У нас в деревне три **икотки**; две-те не ворожат, а одна-та сказывают, как ее спрашивают о чем, то о пропаже, то о чем» (Перм.); «Когда у меня в войну от мужика писем не было, ходила к **икотке**. Она мне сказала, что он живой, и верно ведь» (Перм).

ИНДРИК, ИНДРИК-ЗВЕРЬ, ИНДРОК, ИНОРОГ, ИНРОГ — единорог; фантастическое животное гибридной природы.

«У нас **Индрик-зверь** всем зверям отец» <Даль, 1881>.

По описанию «Голубиной книги», **Индрик-зверь** «живет за океаном-морем. А рогом проходит зверь по поднебесью, он проходит все горы белокаменные, прочищает все ручьи и проточины, пропускает реки, кладязи студены. Когда зверь рогом поворотится, словно облацы по поднебесью, вся мать-земля под ним всколыбается... все зверья земные к нему прикланятся, никому победы он не делает».

В России вера в реальное существование Индрика (Инрога), «отца зверей» с наделенным чудодейственной силой рогом удерживалась вплоть до XVII в. (вероятно, и далее): «При царе Алексее Михайловиче „в аптекарский приказ иноземец Марселис принес три рога и сказал, что те роги **инроговы**. И боярин Милославский приказал те роги смотреть доктору Артану Граману, и доктор Артан Граман, смотря рогов, сказал, что те роги по признакам, как философии пишут прямые **инроговые** рога, два долгих рогов, что он таких великих рогов не видал в иных государствах, и Цысарской и в Турской земле, и он прямо ведает, что те роги прямые **инроговые** из Кронлянской земли... а лекарства в тех рогах: у которых людей бывает лихорадка и огневая, и от морового поветрия, или кого укусит змея, и от черной немочи, а те роги природные, а не деланные“. Далее следует дозировка и заключение о цене: „...и только дать за два рога больших 5000 рублей, а меньшей рог можно дать меньше — 1000 рублей“. Несмотря на высокую для того времени цену, эти чудотворные рога были куплены» <Демич, 1894>.

Отмечая, что представления об **Индрике** как о «рогатом животном гибридной природы» (голова и хвост коня, тело рыбы) отражены в многочисленных физиологах и азбуковниках, В. В. Иванов высказывает предположение о взаимосвязанности образов **Индрика** и другого фантастического зверя — Мамонта (см. **МАМОНТ**): «Возможно, и сама форма имени отразила распространенное у народов Сибири название мамонта типа ненецкого jěaŋ (jaŋ) hoŋa, „земли бык“, откуда могли легко возникнуть такие формы типа jɛn-r-, *jindr-, *jindor-, предельно близкие к русским обозначениям **Индрика**» <Иванов, 1982>.

ИСПУГ, ИСПОЛОХ, ИСПОЛОХ — испуг; болезнь от испуга; существо, персонифицирующее испуг, пугающее человека и вызывающее болезнь.

«Тут идут им навстречу охи, выполохи, **исполохи**, переполохи...» (Арх.); «Невестка наздорова, у нее **исполохи**» (Волог.); «**Исполох** есть мгновенный **испуг**. Испугавшегося обрызгивают водою, или **исполох** унимает знахарь» (Арх.).

Во многих губерниях России **испуг** (особенно очень резкий, внезапный) считался причиной различных заболеваний — от недомоганий непонятной природы до помешательств: «словами „заболел с испугу“, „испужан, измешан“ всего чаще определяется происхождение таких страданий, которые относятся к идиотизму, умопомешательству, истерии, эпилепсии и кликушеству» <Попов, 1903>.

Констатируя, что заговор «на **исполох**» — один из самых распространенных на Пинеге, А. М. Астахова сообщает, что **исполох** — один из основных источников ряда болезней и несчастий. «Даже „волос“ от **исполоха**. Другой источник всяких болезней и бед — порча — прикос („Само главно **исполох** да прикос“»)» <Астахова, 1928>.

Испуг наиболее опасен для маленьких детей: «После простуды видную роль играют в глазах народа (при заболеваниях. — М. В.) **испуг** ребенка и ушиб при падении» <Демич, 1891>.

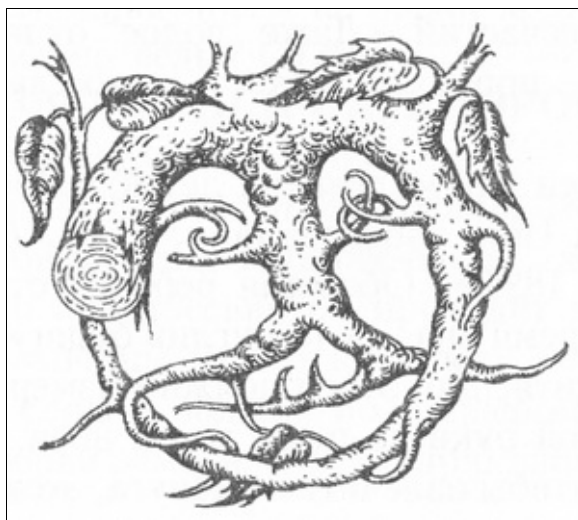
Оберегая ребенка от **испуга**, рекомендовалось не смотреть на него во время сна, «а то пуглив будет» (Ворон.). «Чтобы узнать, от **испуга** ли страдает дитя, для этого должно измерить ниткою крестообразно младенца от кисти правой руки до пяты левой ноги. Если мера будет неравна, то младенец испуган. А чтобы излечить от **испуга**, эту ниткою надобно опоясать младенца, и **испуг** через три дня пройдет» (Нижегор.). <А. М., 1859>.

Исполохи могли представляться существами, которые встречаются человеку, привязываются к нему, пугают вплоть до «заболевания с испуга» (иногда — как бы «запечатлевшись» на испуганном). В таких случаях **испуг** «унимали», «снимали», «выливали» с помощью сопровождаемых магическими действиями заговоров. «От **испуга** знахарка кладет на пороге веник, нож, кусок перегорелой глины из печи и холодный уголь, на них сажает испуганного, ставит ему на голову блюдо с водою и льет в нее растопленный воск, олово или смолу до трех раз, причем читает шепотом заговор; ...должен изобразиться в слитке тот предмет, который был причиною испуга. Другие знахарки, и без предварительных условий, ставят больному на голову блюдо с водою и выливают **испуг**. Некоторые же ставят испуганного против печи и выливают олово на шестке» (Курск.) <Машкин, 1862>. «При **испуге** у ребенка знахарка 12 зорь, 6 утрених и 6 вечерних, ходит с ним на погреб. Держа ребенка на руках и обращая утром на восход, а вечером на заход, она там молится, трижды читает молитву „Богородице-Дево“ и каждый раз прикладывает ребенка к земле лбом. Взяв земли с этого места, знахарка говорит: „Прости, место святое, прости, мать сыра земля, прости, час святой, раба Божия [имя]“. Посыпав младенца крестообразно землей, она продолжает: „Где подумал, там забыл, где нашел, там потерял. Во имя Отца и Сына и Св. Духа, и ныне, и присно, и вовеки веков. Аминь“» <Попов, 1903>.

На Урале против «худобы», т. е. судорожного подергивания и потери сна от **испуга**, бросают на горячую каменку траву *Melampyrum pratense* L. с рябчыми перьями и в таком воздухе держат малолетнего больного (или дают пить отвар растения в воде). Жители Минусинского края считают, что от **испуга** помогает отвар белого плакуна (*Astragalus melitoides*) <Демич, 1891>.

ИЧЕТИКИ — водяные человечки.

Название «**ичетик**», возможно, произошло от коми «ичотик» — «маленький» <Черепанова, 1983>. По поверьям Вологодчины, **ичетики** — маленькие водяные существа, духи утопленных матерями младенцев. В Вятской губернии считали, что **ичетики** небольшие, мохнатые. Они обитают в омутах на мельницах и предвещают несчастья. О грядущих несчастьях **ичетики** возвещают звуками — как будто по воде хлопают хлыстом.





КАЧИЦА, КАТИЦА — дух дома, двора.

Ряд исследователей считает **качицу** «предшественницей» кикиморы. (Упоминания о кикиморе встречаются в историко-литературных памятниках лишь начиная с XVIII в.) «Пакостная **качица**» (как и бес-хороможитель) представлялась, по-видимому, беспокойным существом, обитающим в доме, козни которого вредны для людей.

В одном из заговоров мучающая лошадей **катица** изгоняется со двора: «Он [Михаил Архангел] хочет бить и потребить эту **катицу** и полунощницу и беспокоящую, чтобы пар Божий лошадушку эта **катица** полунощница и беспокоица не бывала и ноцевала и больше не беспокоила никогда» (Арх.).

КИКИМОРА, КИКИМОР, КИКИМОРКА, КУКИМОРА (ШИШИМОРА) — дух в облике женщины, появляющийся в доме, на подворье, в пустых постройках.

«А у них там ботинки были связаны, старшей-то сестры. Никто не знал, где они и лежали. А **кикимора** имя — раз! — тещу по голове. Не знаю, пошто» (В. Сиб.); «Спи, девушка, мать за тебя вычтет, а **кикимора** спрядет»; «От **кикиморы** не дождешься рубахи» <Даль, 1881>; «Герасим грачевник грача на Русь ведет, а со святой Руси **кикимору** гонит» <Ермолов, 1901>; «От нас-то близко она была, **кикимора**. Где магазин, мы тамака жили» (В. Сиб.).

Образ **кикиморы** в поверьях — один из самых многоплановых и «неуловимых». Как и многие другие духи дома и крестьянского подворья, **кикимора** редко показывается людям. Оставаясь невидимой, она дает знать о себе шумом, различными проделками.

Кикимору обычно представляют существом небольшого роста — крохотной старушкой (Яросл.), девочкой (В. Сиб.) или маленькой женщиной: «В каждой избе хозяйка есть — **кикимора**. Вышла из подполья, маленького роста, с причетами» (Волог.); **кикимора** так мала, что не появляется на улице из боязни быть унесенной ветром (Волог.).

Кикимора может иметь облик обычной женщины (Волог., Олон., В. Сиб.); нагой девушки с длинной косой (В. Сиб.). Крестьяне Вологодчины представляли **кикимору** очень уродливой, неряшливой; в этой же губернии рассказывали, что **кикимора** — девушка в белой рубахе (или в другой одежде).

В крестьянских повествованиях **кикимора** представляется и одетой в рвань, лохмотья, и в обычную женскую одежду; и с распущенными волосами, и с бабьим повойником на голове:

«Повадилась **кикимора** у мужика ездить по ночам на кобыле и бывало загоняет ее до того, что оставит в яслях всю в мыле. Изловчился хозяин устеречь ее рано утром на лошади.

Сидит небольшая бабенка, в шамшуре [головном уборе — волоснике], и ездит вокруг яслей. Я ее по голове-то плетью. Соскочила и кричит во все горло: „Не ушиб, не ушиб, только шамшурку сшиб!“» (Волог.).

В поверьях ряда районов России **кикиморой** иногда именуется кукла (обрубок дерева, щепка). Она помещается в разных уголках дома и, «оживая», появляется в обличье девочки, девушки, «мохнатого старика», мужика, попа, поросенка, собаки, быка, зайца, утки (В. Сиб.): «Напротив нас дом был. Старинная печка там с целом стояла. <...> Вдруг стало из-за печки понужать. Как трахнет — старику попало в голову. <...> То из-за печки вдруг заяц выскочит, то щенок. Тогда один богатый дед говорит: „Тут клад есть“. Они тогда выкочевали и стали печку рушить. И в той печке кукла оказалась, как живая, смотрит. Привели тогда попа, иконы поставили, давай везде служить. Тогда утка вылезла, закрикала и ушла» (Читин.).

Кикимора может обитать в хлеву, во дворе, в бане, в курятнике, в кормовом сарае, на чердаке (Новг., Волог., Олон.), в бане (Костр.), на гумне (Волог.), в кабаке (Самар.), в пустых постройках (Том.); **кикиморка** забирается в пустые избы (Вятск.). В Перми существовал даже «дом **кикиморы**»: «На главной площади, еще не так давно, стоял высокий каменный дом, никем не обитаемый; дом этот известен был у горожан под именем „дома **кикиморы**“... По крайней ли бережливости или скупости, по другим ли уважительным причинам, домостроитель вздумал дополнить покупной строительный материал даровыми плитами и камнями с кладбища. <...> Дом выстроился, начинали в нем и жить. Но страстишка подшутить, при случае, над своим собратом уносится людьми, как видно, и в могилу. Покойники откомандировали в дом, на житье, самую взбалмошную **кикимору**, которая и не замедлила выжить из дома жильцов и остаться, навсегда и безраздельно, владелицею дома. <...> Так и чудилось, когда идешь, бывало, ночью мимо дома, что внутри его мертвецы, отыскивающие в гудах камней свою собственность. Даже пожар 1842 года не осмелился коснуться заколдованного дома» <Мухачев, 1861>.

В записи из Вологодской губернии местообитание **кикиморы** как будто бы связывается с водой: «Крещение в Кадниковском уезде зовется „водокрещение“. В этот день крестят рукой или ножом по воздуху окна и двери в избе, а также ставят кресты мелом, краской или углем. Это делается во избежание того, чтобы не вошли **кикиморы** и нечистые духи, так как и те и другие во время освящения воды кидаются всюду» <Иваницкий, 1890>.

Появляясь в доме, **кикимора** выходит из подполья, помещается за печью, на печи или в голбце, ср.: **кикимора** днем сидит за печкой, ночью — на голбце (Яросл.).

В некоторых районах России были уверены, что **кикиморы** существуют только в Святки (Новг., Волог.) или «одну ночь против Рождества» (перед Рождеством) (Новг.). **Кикимора** — дух, имеющий вид девушки в белой рубашке, «живет в гумнах до Святков, а после Святков куда-то уходит. Видеть ее случается очень редко» (Волог.).

На Вологодчине считали, что **кикиморы** во время Святков рожают: их дети называются «шуликуны», они вылетают через трубу на улицу и живут там до Крещения (19 января).

Наиболее распространено представление о постоянном пребывании **кикиморы** в доме. Обычно невидимая, она обнаруживает свое присутствие главным образом ночью. Поселившись в пустом доме, она бросает во входящих камнями из развороченной печи (Том.); в жилых избах **кикимора** растворяет двери и перебегает из комнаты в комнату; тревожит скотину (Перм.); топают, свистит и пляшет, стонет, стучит, гремит посудой, бьет ее, кидается из подполья луковицами, проказит с печной вьюшкой, мешает спать детям, щиплет перья у кур (Арх, Олон., Волог., Новг., Яросл., Вятск., В. Сиб.). **Кикимора** мучит по ночам животных, стрижет на Святках овец (Новг.); беспокоит, гоняет скотину (Перм., В. Сиб.); гладит скот, ухаживает за ним, но,

рассердившись, стрижет овец, выстригает шерсть у скота, волосы хозяев (*Арх., Олон., Волог.*).

«Метящая» таким образом скот **кикимора** напоминает мокушу северных поверий, покровительствующую, по мнению ряда исследователей, овцеводству, прядению, «бабьему хозяйству». Любовь к прядению и ночным проказам сближает образы **кикиморы** и мары, а также ночной, полуночницы (последнее прослеживается в поверьях менее явно) (см. **МОКОША, МАРА, НОЧНАЯ, ПОЛУНОЧНИЦА**).

В некоторых районах России **кикимору** представляют помогающей по хозяйству, но чаще всего ее проделки вредны. Согласно вятским поверьям «присутствие **кикиморки** не особенно приятно для хозяев» <Васнецов, 1907>. По рассказу одного из жителей Читинской области, **кикимора** (или схожее с ней существо) всю ночь не дает покоя взводу партизан, остановившемуся на ночлег в доме, «где чудится»: «...ребята захрапели сразу, а я не успел. Слышу (а темно, свету-то нету), слышу, музыка заиграла, пляска поднялась! <...> Прямо чечетку выбивают, пляшут, такую штуку в этом дому!

Но я теперь сразу — одного, другого... Но, все насторожились, значит, слушаю: играют музыка, да прямо так громко, и пляска така, говорит, идет! <...> Чиркнул спичку — нету никого, все спокойно. Потом он нам такую мигулечку, лампу, дал хозяин: на случай, говорит, зажжете... <...>

Зажгли эту светилку. Вот я лег. Потом расстроился — уснуть-то не можем. Вот пока эта светилка горит — ниче, все спокойно, никого нет. Как только угасим светилку, ляжем — опять така штука!»

Проделки **кикиморы** не только доставляют мелкие неприятности, но могут буквально изгнать хозяев из дома: «В Сарапульском уезде Вятской губернии во вновь построенном доме оказалась „**кикимора**“: никого не видно, а человеческий голос стонет; как ни сядут за стол, сейчас же кто-то и скажет: „Убирайся-ка ты из-за стола-то!“, а не послушают — начнет швырять с печи шубами или с полатей подушками; так и выжила **кикимора** хозяев из дому» <Зеленин, 1916>.

Кикимора ночью невидимо прядет в избе (*Новг.*); прядет, сидя на голбце (*Яросл.*); перед бедой она плетет кружева в подполье и дает знать об этом громким стуком коклюшек (*Волог.*); иногда она может «упрясть за хозяйку», но обычно мусолит, путает, рвет и жжет пряжу, которую оставили не перекрестив, не благословив (*Олон., Волог.*). **Шишимора** прядет чаще всего под праздники, но путая (*Костр.*); **кикимора** выходит по ночам прядь — «свист веретена раздается по всей избе», «но себя она мало когда показывает» (*Новг., Белоз.*) (особый, громкий, пронзительный звук веретена **кикиморы** нередко подчеркивается в рассказах о ней).

Все это проделки незримой **кикиморы**. Видеть ее нежелательно, показывается она к несчастью (*Яросл., Волог.*), к переменам в доме.

Одно из наиболее традиционных занятий **кикиморы**, за которым она становится видимой, — прядение. Она прядет, предвещая изменения в судьбах обитателей дома; может появиться из голбца и сесть на пороге возле двери (*Волог.*) или прядь, сидя на лавке. Если **кикимора** прядет на передней лавке, то это к смерти кого-либо из домочадцев <Максимов, 1903>. В быличке из Новгородской области пряха (персонаж, по-видимому, идентичный **кикиморе**) показывается «к плохому»: «Я только легла спать, слышу, моя прядка прядет, даже щелкат. Так жутко стало. Встану — нет никого. Как только прилягу — опять защелкат. Как схватила подушку, кинула, сказала: „Ой, Господи, что такое“. Бога-то помянула, она и исчезла. Это уж к плохому было: похоронна пришла от мужа» <Черепанова, 1996>.

Доможириха, схожая с **кикиморой**, «сидит у кросон перед прибытком»: «Вот я раз ночью выйтить хотела, встала, смотрю, месяц светит, а на лавки у окоска доможириха сидит и все прядет, так и слышно нитка идет: „дзи“ да „дзи“, и меня видала, да не ушла. А я сробела,

поклонилась ей да и говорю: „Спаси Бог, матушка!“

А потом вспомнила, как меня мать учила относ делать. Взяла шанечку да около ей и положила. А она ницего — все прядет. А собою как баба, и в повойнике. Только смотреть все-таки страх берет. А она ницего — все прядет. И много у нас тот год шерсти было...» (Арх.)

По некоторым поверьям, **кикимора** прядет не совсем обычным способом: она подпрыгивает (Яросл.) или сучит нитки «наоборот» (Костр.).

Подобное прядение (не только в поверьях о **кикиморе**) может иметь особый смысл. В частности, «наотмашь», наоборот, «от себя» невеста накануне свадьбы сучила, пряла суровую нитку — оберег от колдунов (Сарат.). «В Великий четверг нужно встать до света и напрясть ниток: эту ниткою перевязывают больную голову, и она помогает также от всех болезней; при венце ею перевязывают невесту от дурного глаза» (Ворон.) <Селиванов, 1886>.

Изготовленные в праздники (под праздники) «оборотные нитки» играли важную роль в домашнем обиходе, обрядности. Так, в Великий четверг бабы сучили нитки «наобоко» и перевязывали ими затем в случае болезней руки и ноги (Сиб.); «четверговою нитью» (напряденной при вращении веретена в обратную сторону) перевязывали руки при острой боли в предкистном сухожилии (Влад., Новг.); при опахивании от повальных болезней из «засученных от себя» ниток делали вожжи (Влад.). В ночь на Великий четверг крестьянка «прядет шерстяную нить и конопляную нить, а затем берет равной длины две нити шерстяных и одну конопляную и „ссыкает“, то есть скручивает и сучит все три нити в одну нить, при этом поставляется в обязательное условие, чтобы все нити — шерстяная и конопляная — прядлись не на правую сторону... а в обратную сторону, то есть в левую, и таким же способом следует „ссыкать“ нити» — «четверговая нить» (шнурок), которой опоясывались по голому телу и наглухо завязывали, предохраняла «от порчи, испуга, озевища, уроков и призоров» (Тобол.) <Городцов, 1916> (согласно верованиям многих районов России, «четвергов шнурок», надетый на поясницу или запястья, предотвращал болезни и защищал от вредоносных действий колдунов).

Посредством «оборотных ниток» гадали: привязывали изготовленные необычным образом нити (вместе с лоскутками) в Егорьев день на дерево и задумывали желание, которое должно было непременно исполниться (Новг.). Пряли в Святки «наopak» (наоборот) две нити (одну для жениха, другую для невесты) и пускали их недалеко друг от друга в воду, налитую на сковороду, следя, сойдутся они или разойдутся (разойдутся — свадьбе не бывать, ср. выражение «связать свою судьбу») (Олон., Влад.) <Криничная, 1995>. В Великий четверг пряли левой рукой несколько нитей и привязывали к березе — на каждого члена семьи по нити: у кого пропадет нить, тот умрет (Новг.).

Само прядение, особенно в большие годовые праздники, могло влиять на здоровье людей, животных, на благосостояние дома: «Прядение шерсти с произнесением заговоров» служит «для чарования скота и всего дома», ср.: «Как это веретено крутится, пусть скот и овцы выкручиваются из дома моего господина, чтоб стал пустой» <Запольский, 1890>. «Чародейственное значение» имело и веретено: «Так, в 1742 году в Дубенском магистрате обвинена была в чародействе мещанка Параска Янушевская за то, что она явилась в церковь в Маккавеев день освящать, согласно с обычаем, разные травы, среди которых она спрятала для освящения веретено, перевязанное красною лентою» <Антонович, 1877>. В загадках Рязанской губернии «птицей Веретеном» именуется смерть; «...образ веретена участвует в символике годового времени, прежде всего дней, что очевидно из следующей загадки:

Стоит дом в двенадцать окон,
В каждом окне по четыре девицы,
У каждой девицы по семь веретен,

У каждого веретена разное имя.

<...> Как выясняет Л. В. Савельева, само слово „веретено“ является однокоренным с древнерусским *верема* (время) и означает „то, что вертится“, „вечная вертушка“» <Криничная, 1995>.

В. Н. Добровольский отмечает: «Часто выводится в песне прядущая, снующая и ткущая богатырша; она выполняет свою работу посредством огромных и необычайных инструментов» <Добровольский, 1909> (с веретеном и прялкой в обрядовой лирике могут изображаться и весна, деревья).

По тому, как она навивает на веретено нити, могли судить о будущей жизни девицы, ср.: «Если девица, прядя лен, туго и правильно вьет на веретено нитки, то будет хорошо жить со своим мужем; если девица худо вьет свою пряжу на веретено и крестами, то будет худо жить и с мужем; если девица слабо вьет пряжу на веретено, то оба, и муж и жена, будут жить нехорошо» (*Яросл.*).

«Веретено (вретно) в руке женщины — древний символ, засвидетельствованный в рисунках и исторических источниках»; в росписи Софийского собора (г. Киев) с веретеном в руке изображена Богородица <Нидерле, 1956>.

Запреты для людей прясть и ткать по большим праздникам (или в дни, посвященные ведающим рукоделием божествам и духам) указывают на небытовой, сакральный смысл этих занятий, ибо в «поворотные», «переходные» моменты (полночь, Рождество, Святки и т. п.) мир может быть правильно (или неправильно) «свит, сплетен или спряден, соткан». «О Святки не метают вечером ниток, чтобы рожь не смоталась» (*Волог.*). «О Святках гнутой работы не работают (например, не гнут дуг, не делают колесных ободьев и т. п.); а то приплода скоту не будет» <Ермолов, 1901>; беременным нельзя в праздники шить, перематывать нитки, а то ребенок родится обмотанным пуповиной (*Том.*); летом на закате солнца не мотают ниток, чтоб не продлилась дорога в морском пути — за противными ветрами (*Арх.*), и т. п.

Кикимора, в отличие от людей, иногда прядет только в Святки, в те двенадцать дней января, которые определяют ход всего будущего года. В связи с «сезонным» прядением **кикиморы** находится, по-видимому, и святочный обычай рядиться **кикиморами**, **шишиморами** (старухами с прялками), отмеченный в разных районах России (в некоторых губерниях сходно рядились на масленицу) <Громыко, 1975>; ср. также вывод В. Н. Добровольского о том, что «песни и обряды, относящиеся к пряхе», приурочиваются большей частью к Святкам <Добровольский, 1909>.

Очевидно, прядение **кикиморы** — это прядение «нитей судьбы» дома и его обитателей. Она персонифицирует судьбу, рок: «...на Руси вещая пряжа известна под именем **кикиморы**, о которой старинная пословица, взятая мною из одной рукописи прошлого столетия, говорит: „От **кикиморы** рубашки не дожидаться“» <Буслаев, 1861>.

Действиями **кикиморы-судьбы**, не только прядущей, объясняли и болезни скота, и различные заболевания кур, а также несчастья, неполадки в доме и хозяйстве, причины которых непонятны.

В восточносибирской быличке кукла-**кикимора** (правда, напущенная, наколдованная) губит парня: «...И вот, были вечерки раньше, собирали на вечер дома и девок и парней, всех... На балалайках играют, пляшут, вальс танцуют — по старинке.

Кончилось это в двенадцать часов уже, идти домой надо. Идет мой парень, племянник-то. <...> Дошел до ворот и стал. <...> Видит: кукла пляшет. <...> Как пройти домой? Кукла пляшет и все. Как она жива! Он: — Ай, черт побери! Че она мне, эта кукла-то?! — Ворота-то открыл, только пошел — она стук ему сюда! В голову. Пришел домой, лег спать. У него жар поднялся.

Вот заболел, заболел. <...> Высох он, и вот уже осталось ему два дня или три, как помереть. Он сказал:

— Мама! Я умру — вы вот этот столб выкопайте и посмотрите, что там есть. Меня кукла раз в голову тут ударила, может, я из-за этого и хвораю...

Он умер. Они <...> столб-то выкопали, там кукла. <...> Мать-то потом узнала, вот, это наколдовали, это по злобе».

Кикимора именуется иногда «женой домового» (ср.: «у домового жена **кикимора**, волосы у нее растрепаны, живет под полом, выходит по ночам прясть» — *Волог.*), но скорее всего **кикимора** — исходно вполне самостоятельный мифологический персонаж.

«Своенравная, как судьба», **кикимора** не столько помогает, сколько вредит. Так, например, хотя на Вологодчине камень с отверстием («куриный бог» называли **кикиморой** одноглазым, подвешивали его в курятнике именно охраны птиц от **кикиморы**).

Кикимора не только персонифицированная судьба. В ее облике прослеживаются и черты покойника, проклятого, отсуленного нечистой силе. «**Кикиморы** — суть женщины, унесенные в младенчестве чертями и посаженные на несколько лет колдунами кому-нибудь в дом», — отмечал в конце XVIII в. М. Д. Чулков <Чулков, 1786>. И. Сахаров полагал, что **кикимора** — проклятая (или родившаяся от девушки и огненного змея) девушка; она быстро бегаёт, далеко видит, не стареет, все знает <Сахаров, 1849>. В. Даль также считал, что **кикиморы** — девки-невидимки, но ими могут быть и умершие некрещеными дети <Даль, 1880>. Представления о **кикиморе** — неотпетом покойнике или проклятом человеке — прослеживаются в поверьях Вятской губернии, Поволжья.

Подобно всем проклятым, заклятым, **кикимора** может стать человеком: «...стоит только подойти и на **кикимору** накинуть крест, как она тут и останется» (*Новг., Белоз.*). В симбирской быличке **кикимора** — проклятый родителями младенец; став взрослым, он невидимо обитает в кабаке, отцеживая по ночам вино и выживая целовальников до тех пор, пока не заключает договор с одним из них, оказавшимся самым смелым и «знающим». (Через год, по окончании договора, проклятый и целовальник прощаются; на прощание проклятый показывается чернобровым, черноглазым молодцем — «в щеках как будто розовые листочки врезаны».)

Кикимору — с особыми «наговорами» — могли напустить колдуны, а также насадить обиженные хозяином при расчете плотники, печники, ср.: **кикимор** часто садят плотники, «когда хозяйева скупы на угощение» (*Вятск.*) <Васнецов, 1907>; «**кикимору** может напустить на человека враг, преимущественно знахарь, шептунья, наговорщица»; ее «можно привезти в бутылке, например из Казани, нередко „поставщиками“ **кикимор** считают приезжих татар» (*Вятск.*) <Алексеевский, 1914>. «**Кикимора** есть проявление силы колдовства, одухотворяющей неодушевленные предметы. **Кикимору** пускают в дом по злобе. Для того чтобы напустить **кикимору**, кладут с особым наговором и незаметно в доме куклу или игральную карту с изображением фигуры, или, нагнав на лодке плывущую по воде „коряжину“ (дерево с корнем), отламывают от нее сучок, затем возвращаются молча, чтобы никто не заметил, и втыкают этот сучок за печку дома, в который хотят впустить **кикимору**. Напущенная таким образом **кикимора** с наступлением сумерек начинает стучать, свистеть, переворачивать мебель, разворачивать полы и печи, бросать в жильцов кирпичами или другими предметами, которые „фунча“ (свистя) пролетают мимо. Однако ночная работа не оставляет вещественных следов: посуда, мебель, печи оказываются утром на своих местах и целыми» (*Забайк.*) <Логиновский, 1903>.

Кикимора — кукла (куколка), щепка, ножик (даже желтая тапочка (*В. Сиб.*) 1980) может обнаружиться под печкой, под матицей, в переднем углу, в подполье, в бревнах сруба, в поленнице. Следствия ее присутствия — шум, беспорядок, странные и страшные видения, не дающие покоя хозяевам дома: «Дом был у одних тут, все девка в доме ходила. Все помогала. Оне

уйдут, она чугунок просты возьмет и в печку затолкает. А то и молоть помогала. <...> А ходила нага. И все делала. А спали раньше на полатах. И вот хозяйка пробудилась, рукой повела и ее учухала. А у ней, у девки, коса така длинна! Вреда-то не делает им, но опасно! Оне боятся. И давай дом разбирать. И вот нашли куклу в матке... Дом перетащили, после этого ничего не стало» (В. Сиб.). В сходном сюжете **кикиморы** Акулька и Дунька, «насаженные» старичком странником, всячески вредят и в конце концов выгоняют хозяев из дома. Из-за «насаженной куклы-кикиморы» в избе «маячит» — чудятся то поросенок, то заяц, то собака и даже бык; раздаются свист, плач ребенка («аж за душу тянет»); слышатся песни и танцы: «Вот, гыт, лягем спать вечером — то табуретки запляшат, прямо, гыт, запляшат, то столы запляшат, значит» (В. Сиб.). Еще в одном восточносибирском сюжете **кикимора** «разговаривает» с людьми, отзываясь на вопросы стуком: «Приезжали с Заводу, партизаны приезжали. Не верили же, что за **кикимора**. <...> Как-то узнавала, сколько чужих, сколько наших. Вот спросят:

— Сколько чужестранных, из чужой деревни-то, здесь? — Стукнет — точно!

— А сколько наших? — То же само.

А дядя Вася, папкин-то свояк, чудной был:

— Но, ты бы хоть выиграла „краковяк“ или „коробочку“. <...>

„Располным-полна коробочка...“ — выигрывала, стуком на половицах-то».

Кикимора, особенно смешиваемая с марой (духом в доме, привидением), иногда предстает и своеобразным призраком, «ночным божеством сонных мечтаний» <Чулков, 1786>; «ужасным привидением» <Кайсаров, 1807>.

Многозначность образа **кикиморы** отражена в самом ее имени, двусложном (**кики-мора**) и трактуемом различно. Первая его часть, возможно, возникла из звукоподражания, ставшего названием и птичьих криков, и самих птиц, а также причитания, плача: «кикать», «кикнуть» означает «кричать» (о птицах), «плакать, причитать» (о людях); «кикарика» — это и крик петуха, и сам петух; кроме того, «кика», «кикиболка» — «женский головной убор», в ряде губерний России напоминающий своей формой птицу.

Вторая часть названия — «мора», «мара» — может быть и наименованием самостоятельного мифологического персонажа (мара — дух в доме, привидение, домовая) (см. **МАРА**).

Таким образом, в двусложном имени **кикиморы** отразились представления о ней как о существе, связанном с птицами (о курином боге? о куриной смерти?), и, возможно, о существе плачущем, причитающем перед бедой, а также о привидении, ночном кошмаре, персонифицированной судьбе, смерти (заслуживает внимания и то, что один из дней «на стыке» зимы и весны — 1 марта — в крестьянском календаре именуется днем Маремьяны праведной или Маремьяны-**кикиморы**).

Одна из трактовок этого образа принадлежит Д. К. Зеленину. Он полагает, что **кикимора** — щепка, кукла — трансформация специально изготавливаемого вместилища (лекана), куда должен вселяться (переселяться) дух, необходимый или вредоносный: «Наличие лекана почти с необходимостью предполагает и наличие духа. У русских жителей Алтая зложелатель, при перестройке дома, вкладывал в паз вместе со мхом куклу, обрубок дерева или даже щепку, „и этого было достаточно, чтобы в доме поселилась злая **кикимора**“ (Том.) Понимать это нужно так: в лекан обязательно вселится дух, лекан не останется пустым» <Зеленин, 1936> (антропоморфные леканы у ряда народов Сибири могли иметь вид женских фигурок — покровительниц семьи, рода, «хозяек» дома; человекообразную фигурку изображал иногда и куриный бог — «**кикимора** одноглазый» — у русских).

Многозначность, некоторая расплывчатость представлений о **кикиморе** обнаруживается и в том, что **кикиморой** (**шишиморой**) может называться и лешачиха, лесовая русалка (Волог., Лей., Сиб.), и водяная «хозяйка» (Вятск.), и дух, сходный с полудницей, который охраняет поля, держа

раскаленную добела сковороду («кого поймает — изжарит») (*Волог.*); и антропоморфная фигура, сжигаемая на масленицу (*Яросл.*), и лихорадка (*Яросл.*), и дух, вызывающий кликушество (*Перм.*). В поверьях Вятской губернии **кикимора** — «бес более легкого порядка, входящий в кликушу»; «в Орловском уезде (Вятской губернии) кликуши, по имени сидящего беса, называются **кикиморами**» <Попов, 1903>. В Олонецкой губернии болезни олицетворяются в виде женщин-**кикимор**, «которых почитают или стараются прогнать угрозами; с лихорадкой надо, говорят, поступать серьезнее, с оспою же — ласковее» <Демич, 1899>.

В историко-литературных памятниках о **кикиморе** упоминается начиная с XVII в., ср. свидетельство в делах московских приказов о том, что в начале XVII в. в Галицком уезде крестьянин Митрошка Хромой имел сношение с нечистым, «а словет нечистой дух по их ведовским мечтам **кикимора**» <Черепнин, 1929>. Предполагается также, что «предшественницей» **кикиморы** может считаться упоминаемая в заговорах качица (катица) <Черепанова, 1983>, а **кикимора-мара** — «древнейшее имя домового» <Зеленин, 1991> (см. **ДОМОВОЙ, КАЧИЦА**).

Кикимора-судьба — существо достаточно непредсказуемое, поэтому в поверьях отмечено мало способов задобрить ее или вступить с нею в договорные отношения. Если **кикимора** начинала греметь посудой или бить ее, кринки перемывали водой, настоянной на папоротнике (считая, что **кикимора** после этого оставит посуду в покое).

От проказ **кикиморы** помогали подвешенные в курятнике «куриный бог», горлышко разбитого кувшина, горшок без дна, старый лапоть, кусочек кумача: «Крестьяне Мещовского уезда имеют обыкновение вешать в курятниках под застреху, над самой насестью, отбитое от кувшина горло для того, чтоб **кикимора** (так называется иногда привидение, домовый) не причинила курам никакого вреда. Есть поверье, что если не будет принято такого предохранения, то ежедневно увидят недочет в курах, которых поедает привидение. Кувшинное горло вешают не на веревке, но на мочалах. Так заведено исстари» (*Калуж.*) <Ляметри, 1862>.

Оберегая от **кикиморы** скот, в хлеву (под ясли) клали «свинобойную» палку. В доме, остерегаясь **кикиморы**, держали у полатей в воронце верблюжью шерсть, не оставляли неблагословленными пряжу, веретена, прялки, коклюшки.

«Напущенную», «насаженную» **кикимору-куклу** отыскивали, изгоняли с помощью колдунов; старались задобрить «насадивших» ее мастеров-строителей (найденную **кикимору** необходимо было сжечь, бросив в огонь наотмашь) (*В. Сиб.*).

Изгнать **кикимору** можно было и окропив дом святой водой, и с помощью заговоров. В некоторых губерниях России **кикимору** «для профилактики» выпроваживали из дома 17 марта, в день Герасима Грачевника. Изгнание **кикиморы** сопровождалось приговорами типа: «Ах ты гой еси, **кикимора** домовая, выходи из горюнина дома скорее, не то задерут тебя калеными прутьями, сожгут огнем-полымем и черной смолой зальют» (*Ю. Сиб.*).

По поверьям ряда районов России, **кикимора**, как и домовый, боялась медведя и убегала от него: «В одной избе ходила **кикимора** по полу целые ночи и сильно стучала ногами. Но и того ей мало; стала греметь посудой, звонить чашками, бить горшки и плошки. Избу из-за этого бросили, и стояло то жильё впусе, пока не пришли сергачи с плясуном-медведем. Они поселились в этой пустой избе, и **кикимора**, сдуру, не зная, с кем связываться, набросилась на медведя. Медведь помял ее так, что она заревела и покинула избу. Тогда перебрались в нее и хозяева, потому там совсем перестало „манить“ (пугать). Через месяц подошла к дому какая-то женщина и спрашивает у ребят:

— Ушла ли от вас кошка?

— Кошка жива да котят принесла, — отвечали ребята.

Кикимора повернулась и пошла обратно и сказала на ходу: „Теперь совсем беда: зла была

кошка, когда она одна жила, а с котятками до нее и не доступишься“» <Максимов, 1903>.

В поверьях XIX в. и особенно XX в. образ **кикиморы** часто обезличен: **кикиморами** могут именоваться самые разнообразные опасные, неприятные и нелюдимые существа.

КИЦКА ЖОНКА — водяной дух в обличье женщины с рыбьим хвостом.

«В стародавни времена это она тут поселивши была, проклятуца. Река Кица-то, она глыбока, тиха, леса округ ее стоят дремучи, — нечисти в этих местах жить и приятно. Вот поселилась на реки **Кицка жонка**. Живет, водяную траву жует, рыбой семгой командует. С виду-то она ровно девка али жонка, а хвост у ей бытто рыбий» (Мурм.).

В рассказе жительницы села Кузомень Терского берега Белого моря **Кицка жонка** описывается в общем сходно с водяниками, русалками: она обитательница и «хозяйка» впадающей в р. Варзугу р. Кицы. **Кицка жонка** «командует рыбой» (деталь, не свойственная повествованиям о русалках). От русалок из севернорусских и великорусских поверий **Кицку жонку** отличает рыбий хвост, характеризующий фараонку (см. **ФАРАОН**). Очень редок (если не единичен) для рассказов о русалках и мотив требования человеческих жертв в обмен на рыбу, прослеживающийся иногда в повествованиях о водяном (записанная здесь же быличка о русалках, мстящих нечаянно плюнувшему «на их свадебный стол» рыбаку и пр., позволяет предположить, что в этом районе бытовал (или бытует) некий «цикл» повествований о русалках).

«Поселились на Кицкой тоне два брата Заборщиковы. Не богаты были братовья, за тоню-то, бывает, из последнего заплатили. <...> Тольки все у них неудача. Кольки разов сети выволакивали — все в их рыба уснувши и бытто несвежа. Вот как то вечером выволокли они харвы. И почудилось им, что под харвам рыба как-то большуща полыхнулась. Рыба-то рыбой, а голова с волосам, ровно у девки, и руки голы. Ах ты подла! Это ты, бывает, со зла нам всю рыбу портишь? Потужили братовья, стали раздумывать, что нонь делать. <...> И порешили братовья как ни есть, а **жонку Кицку** переупрямить и хорошего лова добиться. Вот о полночь приходят братья на берег, молят, вызывают. „Кажись нам, нечиста сила“. А она уж тут как тут, волоса распустила, хвостом хлбыщется, глазищи свои бесстыжие так и пялит. „Чаго, — крик, — вам от меня нать?“ А Заборщиковы ей и говорят: „Так, мол, и так, твои все это штуки, рыба у нас все сонна ловится, скажи толком, сделай милость, чего ты от нас хочешь?“ А **жонка Кицка** и говорит: „Это я с печали да с горя“. — „Како, мол, у тя, нечистой силы, горе?“ — „А то горе, — **жонка** отвечает, — что давно я человечьего мяса не пробовала. Дайте вы мне, — говорит, — свежей человечинки, так я вас таким уловом порадую — озолотитесь обои с одного вылова“. Сказала, хвостом вернула и была такова. А рыбаки ровно ошалевши домой пошли».

Вскоре после этого на Кицком берегу начинают пропадать люди: «То парня не доищутся маленького, то девки, то старухи. Люди все дивятся, плачут, а потом как-то странно слух пошел, что людей этих **жонка Кицка** к себе требовала, а то улова всей деревне не будет. В нечисту-то силу у нас вековечно верили. А вот тольки, как именно эти люди исчезали — никто не видал. И стали про пропавших говорить шепотом — „утонул“. И ниче боле. Боялись об этом громко говорить, как бы нечиста сила не наказала. А только купцы на тых тонях богатели. Туды к Заборщиковым Обросимовы переехали, за има — Рагозины. Все тым делом семужьим кормились и богатели. Много десятков годов шло».

«Дело раскрывается» лишь после того, как чудом выживает брошенный на Кицкой тоне в воду мальчик. Его подбирают и выхаживают монахи с тони Соловецкого монастыря. «Он ни имя свое, ни деревню никак спомнить не мог. Так безвестным у монахов и жил. А пришел в возраст — обет дал за свое чудесно спасенье в монастырь постригчись. И так его монахи к своей жизни склонили, что он ни об чем другом и не помышлял. А вот как нечаянно со старцем отправился (собирать на чудотворную икону, и том числе в своей бывшей деревне. — М. В.) да мать увидел — враз прочунел, все спомнил, все рассказал, как дело было.

Хотели было начальству жаловаться — да купцы, видно, всем становым и урядникам уши позолотили. Не слышат ничо, да и баста. Хотели всем миром с убивцами своей рукой разделаться — монахи отговорили: „Господь, — говорят, — свою милость к младенцу показал, благоговейте перед чудом, а убийц ихняя совесть сама накажет. А вы не троньте: блаженни, мол, милостивии“.. Так народ их и не тронул. Тольки с тьих пор люди на Кицком пропадать перестали. А Заборщиковы богатой вклад в Соловецкой тьим годом отправили» <Колпакова, 1935>.

КЛАД, КЛАДОВОЙ, КЛАДОВОЙ БЕС, КЛАДЕНЕЦ, КЛАДОВИК — «живой» клад; дух, охраняющий клады.

«...несколько человек вырыли **клад**: один из них с радостью воскликнул: „Ну, теперь, ребята, будет на кабак и на табак!“ **Клад** сейчас же провалился» (Волог.); «Где лад, там и **клад**» (Курск.); «Любителям искать **кладов** советуют достигнуть концов радуги, где повешено по котелку с древними золотыми монетами» (Новг.).

Согласно поверьям русских крестьян, **кладами**, подземными сокровищами могут владеть различные существа (подземные или лесные «хозяева», первопредки-первонасельники, легендарные разбойники-колдуны и злодеи-грешники): Хозяйка горы, белая змея, Полоз, Горный батюшка, Кудеяр, а также чудь белоглазая, паны, Степан Разин, Марина Мнишек и пр.

Хозяевами и распорядителями **кладов** (особенно зарытых знающимися с нечистой силой колдунами или старыми скрягами) нередко рисуются в поверьях XIX–XX вв. нечистые духи, черти, бесы. В Воронежской губернии рассказывали, что раскаявшийся разбойник «несметные сокровища свои сложил в барку и опустил на дно реки. Над лодкой насыпал меловой курган. Имуществом этим завладела нечистая сила. Перед пасхальной утренией можно видеть, как освещенный изнутри курган разверзается и черти стараются увлечь в его середину разными приманками кого-нибудь из православных».

«Истоки поверий о **кладах** коренятся в древних народных верованиях, и представлениях о богатствах, скрытых в недрах земли, которые в свое время откроются; о духах, „хозяевах“ их, хранителях сокровищ; позже эти древние „хозяева“ подземных недр стали осмысляться как нечистая сила, приставленная к **кладам** Дьяволом... <...> Происхождение **кладов** могло не объясняться, **клады** как бы исконно хранились в земле (древняя основа выступает в таких рассказах наиболее отчетливо). Иному... удавалось что-то взять из них, но, как правило, **клады** „не давались“, они откроются, когда наступит назначенный срок». В такой форме «выражалась мечта о времени, когда у всех всего будет вдоволь и бедняки разбогатеют — **кладов** так много, что хватит на всех. К этому могли примешиваться и религиозные, эсхатологические мотивы — **клады** объявятся перед концом света: „Свет этот в известное только Богу время кончится, сгорит, **клады** тогда из земли все выйдут наверх, некому будет их брать — не рады будут деньгам“. Кроме того, „вместилищем **кладов** часто считали остатки старых городищ, курганы, могилы, происхождение которых объясняли исторически“ (появление кладов связывается со временем войн, вражеских нападений — с татарским нашествием, Смутным временем и т. п.)» <Соколова, 1970>.

Охранять (и указывать) **клады** могут наделенные особыми свойствами пресмыкающиеся, животные (змея медяница, ящерицы, голубая змейка, земляная кошка, черный кот (кошки), прикованный цепями медведь, филин), ср.: «...на искателей набрасывался „кот-котобрыс“, черный кот с горящими глазами, самый страшный защитник **кладов**; вокруг дуба, у которого копали, стали ходить черные кошки» (Сарат.), и т. п.

По поверьям горнодобытчиков Урала, подземные сокровища сторожит рогатая лошадь с чугунными копытами. На Вологодчине считали, что **клады** могут стеречь красная или белая корова, рыжая собака, духи Лаюн и Щекотун, облик которых не вполне ясен <Черепанова, 1983>.

В уральском повествовании **клад** стережет пестрый бык: «Станет он на тебя мычать, рогами

поводить, а ты, говоришь, и не отмахивайся от него (советует кладоискателю его приятель. — М. В.), и не кричи, и не смотри на него, знай, работай, бык сам пропадет в тот момент, как дотронешься до **клада**» <Железнов, 1910>.

Охранители **кладов** могут иметь с трудом поддающееся описанию обличье: «С полверсты от города (Перми. — М. В.) вверх по реке Вятке находится довольно большой овраг, называемый по старинке „Семиглазовым“. Такое название сему логу дано, как объясняют старожилы, потому, что в древности из этого оврага выходило будто бы страшное чудовище о семи глазах и похищало тех смельчаков, которые решались пускаться туда для отыскания **кладов**. И ныне этим чудовищем многие из родителей пугают своих детей» (Вятск.) <Глушков, 1862>. **Клад** охраняет «медведь не медведь, человек не человек, будто солдат! Глазища так и прядают, как свечи; рот до ушей, нос кривой как чекушка, ручища — что твои грабли, рыло все на сторону скошено... идет это чудовище, кривляется на разные манеры и ревет так, что земля стонет и гудит» (Симб.).

Необходимо отметить, однако, что и сами **клады** оборачиваются различными животными, птицами, появляются на земле, летают и бегают по ней. **Клады** «выходят на просушку», показываются по исполнению условий заклатья, по окончании его срока и т. п., с тем чтобы их заметили и, ударив наотмашь (предварительно зачурав — «Чур мой **клад** с Богом напополам!» — Арх.), обратили в деньги или же откопали в том месте, где показывается **клад** (вариант — ударить «живой **клад**» «слегка палочкой в лоб с Иисусовой молитвой» (Урал).

По вятским поверьям, «счастливый **клад**» (когда время его пребывания в земле заканчивается) начинает кружиться около того места, где он спрятан (появляется животным, человеком, огоньком). «**Клад** бежит всегда в виде зайца, барашка или свиньи. Встречается он только со счастливым человеком. Стоит его наотмашь ударить, как животное рассыплется в груды серебра» (Забайк.). По прошествии времени, определенного заклатьем, **клад** обращается в собаку, свинью, курицу, но чаще в кошку, «надобно уметь со всеми предосторожностями зачурать его, а потом ударить наотмашь; отчего он и рассыплется — теми деньгами, какими был положен в землю» (Нижегор.).

«Был-жил бедняк-бобыль и терпел он страшную нужду. Вот однажды довелось ему пахать свою пашеньку, а пашня находилась недалеко от курганов. Вечерело. Вот на одном мегилище видит бобыль коня, весь будто из золота и горит как огонь. Бобыль не струсил: погнался за конем. С кургана на курган прыгала чудная лошадь; но наконец умаялась и остановилась на одном из курганов. Бобыль к ней, — почти касается лошадиной гривы и готовится ухватиться за нее. Глядь — расступилась земля, — и конь исчез под курганом. На другой день, на том же самом кургане, поблазнилось ему, что теплится свечка. Бобыль был человек досужливый и тотчас смекнул, что под курганом находится **клад**, которому пришла очередь выйти на свет Божий. Знал бобыль, как добываются **клады**, и, хотя много вытерпел от нечистой силы, достал-таки себе кучи серебра и золота и сделался первым богачом в своем обществе» (Перм.).

Обычный знак **клада** — колеблющийся, перемещающийся огонек (см. **БЛУДЯЧИЙ ОГОНЬ**) (вера в то, что скрытые богатства обнаруживают себя огоньками, отражена в «Сказании о Борисе и Глебе»).

«Оборачиваться, рассыпаться **кладами**» (и наоборот) могут и люди — покойники, всадники, старики, девушки, дети. «Одна женщина стряпала хлеб. Пришла к ней девка в белом. Вот, например, выкатывает она калачики али хлеб. А девка молчит да катает калачи тоже. Вот взяла она веселку (ну, которой тесто-то мешают), она девку-то ею задела, а та рассыпалась, и получилось золото, полмешка! Говорят, **клад** сам пришел» (В. Сиб.).

В поверьях Новгородской области (и некоторых других) **клад** появляется в обличье стремительной тройки с кучером; катящейся или плывущей вслед за людьми бочки. Цвет «являющегося **клада**» (или каких-то деталей его обличья) — красный, белый, серебряный,

золотой, черный, пестрый — может указывать на содержимое клада или характеризовать его как существо необычайное (в рассказах горнорабочих Урала «живые» **клады**, подземные сокровища окрашены во все цвета радуги, с преобладанием зеленого и голубого).

Вообще, «живой **клад**» иногда легко меняет обличья: пришедшая на берег реки Ловати девушка просит старика рыбака поцеловать ее; получив отказ, она обращается в бочку и уплывает по волнам (при выполнении просьбы девушка-**клад** должна была бы «рассыпаться золотом») (Новг.).

Такой **клад**, пожалуй, не столько неподвижно покоящееся в земле сокровище, сколько воплощенная доля, удача не догадывающегося об этом человека. «**Клад** подходит к человеку, играет с ребенком, просит взять его. В каком бы виде **клад** ни появился, чтобы им воспользоваться, нужно его обязательно ударить, тогда он рассыплется деньгами. Но человек часто не подозревает, что перед ним **клад**, догадывается об этом слишком поздно, не знает, что нужно делать — в таких случаях **клад** исчезает. Случалось, что сам **клад** просил, чтобы его толкнули. <...> Одна женщина сидела и ткала, вдруг из подполья вылезает старушка и говорит: „Брось в меня челночком“. „Не брошу“, — та отвечает. Старушка три раза ее просила. Ну, та и бросила. Старушка рассыпалась в деньги» (Свердл.) <Соколова, 1970>.

В поверьях о «бродячих **кладах**» представления крестьян об удаче и счастье неоднозначны. **Клад** может объявиться «просто так»; прийти к «счастливому человеку»; может стать наградой благодетельному и богобоязненному («**клад-счастье**» не нужно искать, согласно известной поговорке «Бог даст, так и в окно подаст»). В популярном среди русских крестьян XIX—XX вв. сюжете **клад** обнаруживается в доме крестьянина, который отказывается идти раскапывать его, уповая на Божью милость (**клад-птица** сам влетает в окно, его бросают в окно под видом животного и т. п.) (Волог., Новг.).

Менее распространены повествования о том, как люди сознательно отказываются от «живого **клада**». «В 1848 г. (так точно датировано предание) в Карсунском уезде Симбирской губернии молодая женщина, набрав орехов, стала спускаться с горы и вдруг услышала за собой голос: „Агафья!“ Оглянувшись, она увидела, что за ней катится золотая мера, которая попросила взять ее с собой. Но отдавалась мера с уговором: „Отдай мне своего мужа и поживай в свое удовольствие“. Агафья же любила мужа и крикнула на меру: „Провались ты, проклятая, в землю, да чтоб и там тебе места не было!“ Мера загремела и тотчас провалилась, на этом месте осталась небольшая ямка» <Соколова, 1970>.

По свидетельству знатока уральских поверий И. И. Железнова, обличье **клада** зависит от того, кем и с каким зарокон он положен. **Клад**, положенный с заклятием «Не доставайся никому!» окружают «ужасти и привидения». Сокровища, зарытые с недобрым зарокон, бес (тотчас по окончании заклятия) старается кому-нибудь подсунуть: «За этот **клад** бес не держится, а сейчас же постарается сбурить его; знает, что он не пройдет даром. Кто достанет такой **клад**, тот в добре не бывает: иль-бо умрет в одночасье, иль-бо с кругу сопьется, иль-бо в напасть попадет какою. Этот **клад** показывается свечкой, ничем другим».

Но есть **клады**, закопанные людьми «доброжелательными и богатыми, со следующим пожеланием: „Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Лежи, моя казна, в мать сырой земле до той поры, покуда наверхнется достойный человек. Дайся, моя казна, тому, кто в церковь Божию ходит, отца и мать почитает, евангельские заповеди соблюдает, нищей братии помогает, святые иконы украшает, священнический и монашеский чин уважает. Дайся ему, казна моя, и в корысть и в радость, чтобы в сем и в будущем веце вкушал сладость. Аминь“. Вот к этому-то **кладу** нечистая сила и подступиться не смеет, а бережет его сила ангельская. Кто добудет такой **клад**, тот, и рассказывать нечего, заживет богато и счастливо. Этот **клад** дается иль-бо курочкой, иль-бо куропаткой, иль-бо другой какой невиненькой птичкой — беленькой, пестренькой,

красненькой, — а в ину пору дается иль-бо теленочком, иль-бо жеребеночком, иль-бо собачкой, иль-бо свинкой — одно слово, или какой-нибудь птичкой, или каким-нибудь зверьком. Если птичка или зверок беленькие, то, значит, дается одно чисто серебро, если пестренькие — то серебро и золото вместе, а если красненькие — то одно чисто золото. Если увидишь, ночной порой, в степи, к примеру, такую курочку, то ступай за ней, твори только молитву. Где курочка остановится, пропадет — тут смело копай землю: что-нибудь непременно найдешь» <Железнов, 1910>.

Представления о «добрых» и «злых» (или «незаклятых» и «заклятых строго») **кладах** (правда, далеко не всегда имеющих согласные с классификацией И. И. Железнова обличья) были распространены повсеместно. «По поверью, записанному в Вятской губернии, добрые **клады** в праздник давали проходящим алтын или гривну на свечку, злые же можно потратить только на вино» <Соколова, 1970>.

Существа, именуемые **кладовыми**, **кладовиками** (приставниками), обычно имеют человеческий облик. В заговоре «При отыскании кладов» упоминаются и «приставники» к подземным сокровищам: «...ино место опившиеся люди, ино место — проклятые, а коли — и сами князья бесовские», т. е. **клады** стерегут и сами нечистые духи, и умершие неестественной смертью, и проклятые люди.

По поверьям Вологодчины, **кладовиков** выбирают из своей среды бесы (в ночь на Ивана Купалу). **Кладовой** может быть одет в серебряный кафтан и серебряные башмаки, с золотой шапочкой на голове (*Вятск.*). В повествовании из Орловской губернии **клад** охраняет погибший кладоискатель: «Один мужик пришел на Городище и давай рыть, **клад** искать, рыл, рыл, инда пот прошиб; присел отдохнуть — глядь, а Городище на две половины растворилось, и выходит старичок, да и говорит мужичку: „Зачем ты роешь, беду на себя накликаешь, я вот тоже копал, копал, да сюда и попал; беги лучше скорей, а то товарищем мне будешь“». **Клады** могут оберегать и убитые, «заклятые люди», зарытые в том месте, где лежат сокровища. Они не находят покоя и, являясь живым, просят освободить их: «Крестьянину деревни Остров однажды приснилась женщина и говорит: „Освободи ты меня от заклатья, отпусти душу мою на покаяние. Вот уж двести лет я томлюсь и мучаюсь. Была я богатая, много было у меня серебра, золота и драгоценных камней, да злые люди убили меня, добро мое ограбили и зарыли вместе с телом на острове в болоте. Если бы только убили меня да так и оставили, я бы мученический венец приняла. А душегубы заколдовали и меня, и **клад**“» (*Новг., Череп.*).

«Маринка — беглая царица, она заколдовывает скрытые на Яике сокровища и убивает одного из своих сподвижников: „Карауль же теперь!“ — сказала убитому и велела засыпать землей и лодку с казной, и убитого своего наперсника» (*Урал*) <Железнов, 1910>.

Оберегают **клады** и зарывшие их хозяева-покойники: «Сам Разин тоже представлялся похороненным с **кладом**, руку приковали цепью к бочонку, а в руку дали золото; в головах улей с золотом, в ногах — серебром, по бокам — с медью» <Соколова, 1970> (могут быть и другие версии многочисленных повествований о разинских **кладах**).

Добыть заклятый **клад**, освободить заклятого (проклятого) — дело трудное и опасное, предполагающее знание особых правил и заговоров.

По мнению В. Кудрявцева, «положенные на **клады** заклятья бывают крайне разнообразны, но все они соединены с совершением явного преступления, из коих самое меньшее — воровство. На одну из более популярных в Прикамском крае памяток с заклятием укажу, так как она прислана была из Слободского в Вятский статистический комитет. Писана эта памятка на полулисте бумаги фабрики Рязанцевых, со значком 1785 года. На этом полулисте значится: „Памятовать. Положено по кладбище пониже Зуйкора, край Камы, по логу большому. На гору идти, на правой руке в горе сосна осадистая, под тою сосною денег 800 в немецком кубе. А

приметы у сосны: отесана, тут же стоит пень смоловатый. Завет — ососка (молочного поросенка) украсть, сварить, съесть, поминать Ивана Калуду“» (*Вятск.*) <Кудрявцев, 1901>.

«Още около Панщины (война 1612 года) жили на Молохове разбойники; туды был подземный ход, там рыли клады и не нашли ничего. Пришли раз утром, а в яме-то лягушки, змеи, мыши и всякие гады. Придут другой раз, сам (черт. — *М. В.*) выйдет и все разбегутца; а то вышел бык белой, рожишшы по сажене, — перекрестились, бык проссыпалса. **Клад** тут положен с проклятьем. Рыл и мой отец, рыл весь причт, и из монастыря с молебнами приходили: узнали о **кладе** по книгам. Один раз в яме было явленье Божьей матери с лампадой. Яма была большая, сажен пятнадцать. Мужиков оттуда судом выгоняли» (*Влад.*) <Смирнов, 1879>.

Иногда **клад** зарывается «на определенное количество голов» (людей, которых необходимо убить, чтобы добыть сокровища) (*Калуж., Нижегород., Орл., Новг. и др.*). Представления о подобном зароке обыгрываются в многочисленных крестьянских рассказах, популярных вплоть до последней четверти XX в. Они редко носят драматический характер, но подчеркивают смекалку кладодобытчика («людские головы» заменяются бараньими, «лапотными» и т. п.).

Вообще, наложенные на **клады** заклятья (иногда очень затейливые) и способы их выполнения — излюбленная тема крестьянских повествований, записанных в XIX–XX вв. «В Севском уезде один богатый, но чрезвычайно скупой поп, под день Ивана Купалы положил **клад** с таким заговором: „Достанься мой клад только тому, кто, трех ден молоден, на кочете перепашет“. Приговор этот нечаянно подслушал бедный крестьянин, живший у попа в работниках; стал думать, что бы значило это заклятие, пробовал копать в том месте, где поп зарыл деньги, но ничего не нашел; сказал жене. Жена присоветовала ему следующее: „Сделай маленькую соху, и вот я беременна, — когда рожу, ты на третий день возьми младенца, петуха и соху; запряги петуха в соху, а младенца посади на петуха и, придерживая его рукой, перепашаи то место“. Мужик сделал по совету жены, и тут же **клад** вышел к нему. Тотчас же мужик стащил его домой и зажил припеваючи, вследствие чего потомки его будто бы и доселе носят прозвище Скоробогатых» (*Орл.*).

«По уездам Дмитровскому, Севскому и Трубчевскому жители показывают многие места, будто бы там в погребах зарыты сокровища Кудеяра и Рытика, некогда подвизавшихся там разбойников... <...> укажут или назовут стариков, нечаянно нападавших под день Ивана Купалы на эти погреба, которые отворяются в помянутый день через несколько лет. Люди эти, будто бы, видели огромное количество золота, серебра, жемчуга и других драгоценностей, но взять ничего не могли, потому что стерегущий их старик не давал. Он обыкновенно приказывал принести с собою младенца, ибо, как известно, многие **клады** можно взять только при ангельской душе. Когда искатель возвращался с младенцем, погреба уже не находил...» (*Орл.*).

Крестьяне многих губерний России полагали, что **клады**, сокровенные земные глубины, «открываются» на Пасху и в ночь на 7 июля (Иванов день). Ночь под Ивана Куналу, а также 23 мая (день Симона Зилота) считались наиболее благоприятным временем для поисков подземных сокровищ. «На дворе одного крестьянина, там, где находилась капитальная стена избы, лежал большой камень. Под этим-то камнем и находился **клад**. **Клад** этот был положен „на имя“, так гласило родословное предание. По временам **клад** этот летал по двору в виде голубя и в таком случае мог быть взят и другим лицом; дед рассказчика даже поймал голубя-клада и уже хотел сказать слова: „Аминь, аминь, рассыпья!“, как кто-то крикнул: „Деревня горит!“, дед испугался и выпустил **клад**, побежал в деревню, а там никакого пожара и не было. Крестьяне приписали крик этот „дьявольской силе“. Это было в ночь на Иванов день» (*Яросл.*)

Согласно распространенным поверьям, добыть сокровища помогал цветущий в ночь с 6 на 7 июля папоротник и некоторые другие полулегендарные растения, ср.: **клад** можно заполучить и без знания заклятья, но с разрыв-травой (если запереть где-нибудь птенцов орла или беркута, то,

освобождая их, птицы принесут эту траву) (*Орл., Вятск.*). По мнению калужан, трава муравей или разрыв растет в глуши, «имеет листья в виде крестиков и цвет подобный огню». От плакун-травы, как сообщено было в г. Арзамасе ученому путешественнику XVII в. Лепехину, «плачут нечистые духи и открывается доступ ко всякому кладу» <Кудрявцев, 1901>.

Повсеместно в России существовали «росписи» **кладов**, «указывающие до тонкости, где найти богатство» (см. **ПРИСТАВ**). «Такова деревня Почоп в десяти верстах от Яжелбиц. Вблизи этой деревни когда-то были церковь и кладбище. „Роспись“ говорит, что от каменной бабы, которая стоит на ручье, протекающем в этой местности, надо идти столько-то шагов по известному направлению, найти под верхним слоем земли дорожку, сделанную из угля, а дорожка доведет до **клада**. **Клад** богат. <...> Вся эта местность изрыта искателями **клада**: копать ходили из нескольких деревень. Начальный пункт, ведущий к подземному богатству, — каменная баба, — теперь уже не существует. На это место любит прогуливаться по вечерам молодежь — парни и девки. Каменная баба пугала многих, особенно девок. Нашелся какой-то смельчак, который свергнул бабу в ручей; он болотист, бабу засосало в тину...» (*Петерб.*) <N, 1895>.

Кладовики (нередко смешиваемые в поверьях с «хозяевами» подземных недр или покойниками-владельцами **кладов**) могут находиться в беспрекословном подчинении у нечистого, черта и, в отличие от **кладов**-оборотней, которые даже преследуют людей, чтобы их взяли, мешают кладоискателям. Лишь иногда они помогают людям и даже вступают с ними в дружеские отношения.

Согласно поверьям Вятской губернии, **кладовой** поднимает клад к поверхности земли, когда он пролежал в ней положенное время.

Однако, по сведениям из той же Вятской губернии, **кладовой** вначале безжалостно испытывает искателей. Он «идет на них вихрем», так что «ломаются столетние деревья». Отбегать, отмахиваться от падающих стволов и веток нельзя, так как все это «придуманно» **кладовым**, а на самом деле деревья стоят на месте: «Если отпихнуть такое дерево, дело пропадет и дерево изувечит». После этого **кладовой** устраивает в лесу пожар, оборачивается в зверя и идет на искателей **клада** со словами: «Я вас съем или задавлю, задущу!» На это (не переставая рыть землю) надо ответить: «Я сам тебя съем или задущу!» Тогда можно взять клад, но деньги из него, если они не «отговорены», можно употреблять лишь на вино или табак.

«Сторожа могут появляться в самых разнообразных видах... но функция их всегда одна — не допустить к **кладу**. Сами сторожа могли и не появляться, но кладоискателям начинало казаться, что на них падают камни, деревья, осыпается гора; они видели, что горит их деревня, и бросались туда, и т. п.; потом все оказывалось на своих местах, но **клад** уже был потерян навсегда. **Клад** уходил с грохотом в землю и когда нарушался запрет: кто-либо из копавших отвечал подошедшему человеку (а это был все тот же „приставник“), а говорить было нельзя; или кто-нибудь оглянулся, выругался» <Соколова, 1970>.

Не давался **клад** и жадным людям — так, на Урале полагали, что не поровну поделенный **клад** уходит в землю. Навлечь разнообразные несчастья могло и легкомысленное, неосмотрительное отношение к обретенным сокровищам.

«Раз — тому будет годов более ста, раз казачата купались на Яике, под Красным Яром. Один казачонок взглянул вверх и увидал: из яра торчит бок кубатки. Казачонок указал товарищам. Те по ребячеству, и давай кидать в кубатку камнями. <...> Разбили кубатку, а из нее и посыпались целковики. Казачата и давай согребать их, и нагребли полные подолы, и принесли домой... Следовало бы отцам-матерям, чьи были ребятишки, священника позвать и молебен отпеть, да сколько-нибудь в церковь подать. Нет, и в голову никому не пришло. Зато в первую же ночь, оттого ли, не оттого ли, все те дома, куда ребятишки деньги принесли... разом вспыхнули, а от них и весь город дотла сторел» (*Урал*) <Железнов, 1910>.

Изредка **кладовики** сами отдают сокровища. В рассказе, записанном в Новгородской области, **клад** сторожит умерший некрещеным младенец. Он вырастает, становится взрослым под присмотром «хозяина» — черта. Встретившись со своим живым братом, покойник — охранитель сокровищ помогает ему деньгами, за что и наказан чертом: его ссылают из родных мест, отправляют стеречь **клады** «куда-то за Москву».

Вообще же, добывание **кладов** многим представлялось делом опасным и почти безнадежным.

В ряде губерний России (*Волог., Арх., Вятск.*) и в Сибири полагали, что, отыскивая сокровища, нельзя трогать насыпи или курганы, которые считаются остатками жилищ «волхвующей Чуди»: или по свету «пойдет нехороший дух», или же от разрытия курганов «слепота альбо смерть приключится» <Кудрявцев, 1901>.

Согласно распространенным представлениям, поиски **кладов** могли грозить если не смертью, то болезнью или помешательством. «Жил... ледящий мужичонко, по имени Микитка. Отправился он раз в лес рубить березки на метлы». Подрубая сук, Микитка падает на землю и куда-то проваливается. «Очнулся — и видит себя в пещере; в углу пещеры божница вся в золотых ризах, а перед нею теплятся золотые лампадки. У стены пещеры висели на цепях дубовые бочки, у иных уторы рассыпались и золото оттуда так жаром и горит... разгорелись глаза у Микитки. Только тогда он осмотрелся кругом, видит, что в пещере сидит седой старец и зорко посматривает на Микитку, а глаза старика сверкают как у волка. Микитка испугался этого старика и возьми да сотвори молитву. Как только он это сделал, старик ощетинился да крикнет: „Возьмите его прочь отсюда!“ Тут взяли Микитку какие-то люди под руки и вывели в лес на поляну. Жена его нашла в телеге без языка. Истопили баню, выпарили Микитку: он пришел в чувство, да и рассказал, что случилось с ним. С тех пор мужик и во сне и наяву только и бредит тем, что золота в пещере было видимо и невидимо сколько. Небольшого ума был Микитка; а тут и последний потерял. Так вскоре дураком и умер» (*Симб.*).

По сообщению из Великолукской губернии «поиски **кладов**» в ночь на Иванов день превращаются здесь в одно из развлечений молодежи: «А там, навеселе, начнут собираться парни „по **клады**“, пугливо озираясь на темнеющий вдали бор, со смехом проводят их молодухи и девки до кустов; дойдут парни до лесу, но крикнет сова, пугливо встрепенется заяц; и шаркнет из-под ног и закаркает ворона, и с ужасом разбегутся они по домам; а на другой день пойдут баить рассказы про ведьм, колдунов да чертей кургуzych, — кто во что горазд» <Семевский, 1857>.

Представления о тщетности кладоискательства отразились в соответствующих поговорках: «И рукою бы взял, да **клад** не дается!»; «Своя воля — **клад**, да черти его стерегут!»; «**Клад** добудешь, зато домой не будешь» <Даль, 1881>.

Кроме того, отмечает Н. Кудрявцев, «наши предки смотрели на зарытие в землю **кладов** и сокровищ как на тяжкий пред Богом грех. Это, между прочим, усматривается из „Поучения князя Владимира Мономаха своим детям“. В этом завещании (XII века) великий князь остерегает своих детей от подобного греха. „Не зарывайте, — говорит он, — ничего (из сокровищ) в землю; это большой грех“» <Кудрявцев, 1901>.

КЛИКУША, КЛИКУШКА, КЛИКАЛА, КЛИКАЛЬЩИЦА, КЛИКУНЬЯ, КЛИКУХА — припадочная, бесноватая, одержимая нечистым духом женщина.

Кулик на море — рассыльщик,
Кокушка — та вздорная **кликуша**,
Блинница на море — цапля,
Чечет — гость торговый.

(Смол.).

Согласно поверьям, в человека — чаще женщину — может войти нечистый дух, бес, который заставляет свою жертву «кликать», вызывает истерические припадки: «Уже в самом названии **кликуша** или **крикуша** заключается указание на суеверный характер этого страдания: она выкликает имя того лица, которое ее, будто бы, испортило и называет беса, который в ней сидит» <Попов, 1903>; «...бывают кликушами вдохновенные или испорченные женщины, кои, приходя в некоторое неистовство, плетут всякий вздор и делают иногда пророчества, оне кричат голосами разных животных по временам и выкликают имя того, кто их испортил» <Чулков, 1786>. Припадки **кликуш** усиливались в церкви во время литургии; тут, по выражению века, они «метаются всякими кознодействами» <Забылин, 1880>.

Впервые название кликуша встречается в письменных актах начала XVII в. — до этого явление кликушества «исключительно слыло под именем беснования или бесноватости» <Попов, 1903>. «Все указания, которые мне удалось найти в сочинениях по русской истории до 1600 года, — констатирует Н. Краинский, — касаются колдовства в форме порчи. Порче приписывались тогда все болезни вообще, но с начала XVII в. с понятием о порче связывается особый вид болезненных явлений, известный под названием кликушества» (первые указания на кликушество, или икотную болезнь, как следствие порчи относятся к 1606 году) <Краинский, 1900>. В материалах XVII в. кликушество характеризуется так же, как в XIX—XX вв., ср.: жена задворного конюха Петра Хметевского «вопит кукушкою и зайцем кликает» (1628 г.) <Черепнин, 1929>.

Явление кликушества неоднократно анализировалось и с медицинской, и с этнографической точки зрения. В России XIX — начала XX в. кликушеству могли быть подвержены люди всех возрастов, начиная с двенадцати лет. «Между мужчин крикуны редки... и только несколько чаще встречаются между ними икотники, страдающие икотной формой кликушества» (ср. также вологодское «миряк») <Попов, 1903>. Кое-где считали, что кликушество передается наследственно.

Начинается заболевание с «периода предвестников» (период беспричинной тоски, бессонницы, сопровождающийся изменениями характера больной — раздражительностью, угрюмостью). Затем следует «активный период». Выздоровление наступает в 20–30 % случаев <Высоцкий, 1911>.

«Со времени стало у меня сердце болеть, сильно скука брала, — рассказывает крестьянка Новгородской губернии. — Сначала я все молчала, только приходила мне обида; сделалась такая гордая, злая. В церковь ходила, а как домой приду — на себе волосы рву, иконы святые и священника ругаю. Однажды у Антония во время службы упала: тихо пролежала. Дали мне отлежаться, и я встала. Трясло меня долго. В животе ворочалось, как мячик распределяется в бока. И свет мне не мил, так болезнь мне эта надоела. По праздникам совсем ослабну и не могу спать. Наверно, злой дух в середине сидит! Если бы можно операцию сделать, а то где его поймашь; он может в ноготок уйти. Он духом вошел в человека, а может у него такую болезнь распределять, что и терпеть нельзя! Всякое мученье человеку причинить, чтобы душу его погубить. Восемь лет я в церквах не кричала, а после восьми лет стала кричать. <...> Это уж от Господа Бога есть такие люди посланы, чтобы проводить девушкою всю жизнь. Господь в таких людях нуждается. Есть — со зла сделают. Бывает, что не мне лажено, а мне попало. Кричала я, что невинно страдаю, что лажено не мне, а брату и невестке. Бес выкрикнул: „Я в петли сидел! В это время девушка несла пиво, я в ноги ей и вскочил!“ Все выкрикивала. Было во мне три беса

севши. Кто его знает, до каких пор он меня мучить будет. Раньше могла предсказывать. За несколько домов знала, что какая баба делает. Кричала последнее время на невестку, что от ей из кармана дано. Чародеи эти, если им время на свадьбе придет, не могут, чтобы кого-нибудь не испортить» <Краинский, 1900>.

В поверьях XIX–XX вв. вызывающая болезнь (кликушество, бесноватость, икоту) «порча» понимается двояко: как следствие колдовства и как следствие «самостоятельного» вселения нечистого. «Главная основа, на которой оно (кликушество. — М. В.) развивается, есть глубокая и неотразимая вера в порчу, в виде вселения в кликушу беса», — отмечает Г. Попов. «Порча может подкладываться к порогу, через который должна пройти намеченная жертва; она подносится в виде пищи или питья, проглатывается в виде мухи, водяного жука или вертячки». Порча производится часто «насыльным бесом» в виде собаки, кошки, курицы и т. п.; вызывается ударом по плечу, иногда взглядом колдуна, а чаще каким-нибудь «сказанным в виде угрозы или зложелательства словом» (Брян., Орл., Пенз., Костр., Калуж., Влад., Петерб., Волог.). «Вхождение беса в человека, как результат порчи, допускается, как известно, народными воззрениями и при других заболеваниях, например при кашле, чахотке и даже простом урчании живота, но никогда не получает такого ясного и рельефного выражения, как здесь. <...> „Подпустили“, „всадили“, „поселили беса“ — таково определение сущности порчи при кликушестве почти повсюду. Народное мнение расходится только в том, что одни допускают самовластное вхождение беса в **кликушу**, другие же исключительно „по насылу“ злых людей и колдунов. Лишь немногие, наиболее последовательные, придерживаются несколько особенного взгляда, утверждая, что в **кликушах** сидит не черт... а души утопленников и других самоубийц, так как в крещеного человека настоящий бес вселиться не может (Орл., Волог.). <...> В некоторых местах, в противоположность буйнопомешанным, самый бес, входящий в **кликушу**, не причисляется к разряду злостных, а считается силой более или менее легкого порядка: он называется иногда шутом (Влад.), а иногда кикиморой (Вятск.)» <Попов, 1903>.

«Еду я однажды, гляжу, узелочек, — описывает „вселение нечистого“ орловская крестьянка. — Я, вестимо, бабье дело, и подняла. Поглядела: рубаха, крест, пояс, щепочка и угольки. Положила в сани, еду. На возвратном пути нагоняю старуху Мышину, прозвище ей такое, посадила ее и рассказала про находку. Старый-то человек не то что мы, глупые, как ахнет, руками-то всплеснет, да и закричит: „Неси скорей туда, где подняла: это, баба, на дурное!“ Отнесла, но с той поры я не баба стала: тоска, еды лишилась, ни дети, ни двор не милы. С год мучалась, пока на человека не попала, который наговорил и снял. А другая наша сельчанка яйцо у колодца подняла и с той же поры на голоса зачала кричать, дотоль кричала, поколь на тот свет не пошла».

Источниками веры в кликушество были дохристианские представления о возможности колдовской порчи и проникновения духов и разнообразных существ в человека (см. **БЕС**, **ДЕМОН**), а также Святое Писание. **Кликуши** традиционно приравнивались к бесноватым. «Учение о бесноватости, признаваемое Евангелием и Ветхим Заветом, дает основание народу глубоко верить в возможность вселения нечистого духа в человека. <...> Разница между европейской демономанией и русским кликушеством та, что в первой главное значение приписывалось вселению беса в человека. Культ демона, облеченный католическою религией в особо сложную форму, играл там главную роль. В кликушестве же почти все дело сводится на порчу, а бес играет очень второстепенную роль. <...> Хотя **кликуши** и народ убеждены, что порча происходит от вселения в них бесов, но самое представление о чертях очень смутное...» <Краинский, 1900>.

То, что крестьяне выражаются о «насаженных бесах» весьма неопределенно, подчеркивалось неоднократно <Антонович, 1877; Высоцкий, 1911, и пр.>, ср.: «Сплошь и рядом

вы услышите заявление, что „их много понасажено!“ Но определенного объяснения этого заявления не получите. Впрочем, отдельные крестьяне, преимущественно старики, грамотные и начитавшиеся житий святых, с текстом Четьи-Миней в руках доказывали мне, что злой дух обладает способностью вселяться в людей, при этом также часто ссылались на Евангелие и на изгнание бесов из человека Спасителем» <Краинский, 1900>. По мнению некоторых ученых, разница между каноническими церковными и народными представлениями о бесноватых заключалась в преувеличении народом значимости беса, демона и его влияния на многие сферы бытия <Алмазов, 1901>.

В «активном периоде» припадок кликушества сопровождается криком «на голоса» (часто от третьего лица — т. е. «от лица» беса или порчи), резкими движениями и может завершиться падением, конвульсиями, потерей сознания. Обычная черта кликушества — «боязнь святостей»: бесы не любят и не выносят икон, креста, святой воды, ладана, богослужения, в частности особо важных его моментов — чтения Евангелия, Херувимской песни и Святого Причастия. «Первый припадок с **кликушей** обыкновенно случается в церкви, при богослужении на дому, во время крестного хода и т. п. торжественных моментов, а последующие, когда порча стала несомненной и уже доказанной, вызываются нередко ударом церковного колокола, встречей со священником, запахом ладана...» (а также волнением при виде испортившего; у старообрядцев — боязнью табака, реже покойников) (*Новг., Яросл., Вятск.*) <Попов, 1903>.

Лечить **кликуш**, изгоняя беса, пытались прежде всего домашними средствами, описание которых, как и описание самого припадка, производит чрезвычайно тягостное впечатление: «Как только женщина заголосит, семейные объявляют об этом соседям, прося их „помогнуть“ изгнать беса из больной. Соседи приходят к **кликуше** и если она не кричит, то стараются ее „раздразнить“, чтобы закричала. Для этого зажигают в кадьнице ладан, кадят им около **кликуши** и спрыскивают ее святою водою, по большей части, крещенской чтобы узнать, **кликуша** она или только притворяется. От этих средств настоящая **кликуша** непременно закричит. Как только она начинает кричать, надевают на нее пахотный хомут, голову обматывают скатертью, в которой носили святить куличи на Пасху, снимают с божницы поклонный крест и кладут его **кликуше** на грудь. Сделав все это, начинают спрашивать: „Дух нечистый, выйдешь ли ты из рабы Божией или нет?“ Если **кликуша** скажет „Выйду!“, — то ее опять обрызгивают святой водой и перетаскивают с полу к порогу, чтобы выходящая нечистая сила направлялась прямо в дверь. А чтобы она не могла остаться в избе, около **кликуши**, с трех сторон, кадят с кадьницы ладаном и кропят святой водою, оставляя, таким образом, свободный проход нечистой силе только к двери, для чего она растворяется настезь. Если женщина начнет биться и перестанет кричать на голоса, то это верный признак того, что нечистая сила выходит (после этого **кликуша** обычно впадает в беспамятство, затем ее поят святой водой, предварительно покрошив туда немного ладану для того, „чтобы нечистый опять не мог возвратиться“). Добавим, что в ходе этого „излечения“ нельзя ругаться „черным словом“ — „а то бес опять войдет“. Лечение может повторяться до полного прекращения выкриков.

Если же на вопрос: „Выйдешь ли из рабы Божьей такой-то или нет?“ женщина не ответит спрашивающему — „Выйду!“, а будет все кричать на голоса, тогда один из мужиков (свекор, муж или посторонний) берет в руки кнут и приступает к ней с угрозой, повторяя: „Выйдешь ты, нет? Сейчас кнутом иссеку!“ Если женщина ничего не ответит, тогда сбрызгивает кнут святой водой и начинает женщину сечь кнутом наотмашь большей частью по левому боку, приговаривая: „Во имя Отца и Сына и Святого Духа я тебе приказываю, нечистый дух, выйди вон!“ — И бьет **кликушу** от двенадцати до тридцати трех раз» (*Орл.*) <Попов, 1903>. Изгоняя бесов, **кликуш** секли плеткой или веником из разных трав (*Смол.*); кормили петушиными головами (*Волог.*); поили водой с пережженных обрезков лошадиных копыт (*Орл.*). «Для удаления беса выстригают

у **кликуш**, на правом виске, волосы и часть подолеки под левым рукавом рубахи, закатывают их в комок и сжигают (*Калуж.*), привязывают к ногам **кликуш** лошадиные подковы, прижигают каленым железом пятки, а иногда, завязав рукава рубашки, зажигают их, в некоторых случаях сжигают и самую рубашку (*Влад.*). <...> Для прекращения припадка, когда **кликуша** раскричится до того, что ее невозможно ничем унять, стискивают ей горло (*Пенз.*) или надевают на голову горшок, с дырой на дне (*Орл.*)».

Наиболее же часто применяется в подобных случаях надевание на **кликушу** хомута (*Орл., Пенз., Ряз., Калуж., Смол., Влад., Костр., Волог.*). Верили, что если надеть на **кликушу** хомут и при этом взять за безымянный палец, то она укажет «врага», вызывающего припадки. «Хомут, который надевается на шею **кликуши**, иногда непременно должен быть боронной, а в других случаях сошной, а иногда (*Влад., Ряз.*) взятый с потной лошади. Для большей точности определения живот **кликуши** перевязывают иногда чересседельником: „Тогда уж она скажет верно“» (*Орл.*).

Считалось, что если **кликуша** слабо реагирует на вышперечисленные действия, то это плохо — «бес сидит крепко», особенно «ежели он посажен на известное время» (*Орл.*). «Некоторые даже думают, что **кликушу** можно вылечить только на первых порах ее заболевания, так как бес, или заменяющая его душа утопленника или удавленника, вьет в середине человека гнезда и тогда бывает уже совсем невозможно его изгнать» (*Орл.*) <Попов, 1903>. Добавим, что широкое бытование всего этого инквизиторского набора «домашних лечебных средств» (упоминается о смертельных исходах при сдавливании горла) основывалось на глубокой вере в недейственность при кликушестве врачебной помощи. Способностью изгонять бесов обладал, по народным воззрениям, также далеко не всякий священник.

Последней, наиболее действенной мерой, к которой прибегали, прибегали, избавляясь от кликушества, было отчитывание — священником или человеком строгой, безупречной жизни. «К заклинателю предъявляется требование, чтобы он был лишен гордости, тщеславия и корыстолюбия, имел горячую веру, обладал теплотой внутреннего чувства, был чистым от блуда и подготовился к своей заклинательной миссии покаянием и постом». Отчитывание совершали чтением псалмов, канонов, Евангелия и заклинательных молитв, почерпнутых из старинных рукописных требников (ряд подобных молитв принадлежит выдающимся ораторам и богословам — Василию Великому, Григорию Чудотворцу, Иоанну Златоусту и др.).

Более всего молитв «над обуреваемыми от духов нечистых» содержится в требнике Петра Могилы, киевского митрополита XVII в. «Священники обыкновенно соединяют с отчитыванием молебны, известные в простонародье под названием „отчетных“» <Попов, 1903>.

Менее радикальные, скорее, профилактические средства при изгнании (и отогнании) бесов — травы: разложенные по углам избы, под подушками и на подоконниках колючие растения, называемые чертополохами (*Ворон.* и др.), переползошная трава или чертогон (*Carlina Nebrodensis L.*), которую носят при себе или кладут под матицу — она отгоняет бесов и всякую нечисть (*Перм.*); плакун-трава (*Lythrum Salicaria L.*) и некоторые другие злаки.

Считалось, что от кликушества может уберечь (излечить) купание в крещенской проруби; накладывание пелены от рак преподобных; девятичинная просфора; пепел из церковных кадил (от трех великих обеден или «херувимский» ладан из Киева): ладанный пепел двенадцать зорь настаивают на богоявленской воде, взятой из трех — или из двенадцати — церквей, а затем поят этим настоем больных (*Калуж., Орл.* и пр.).

Изгоняя бесов, **кликуш** ставили иногда под церковные колокола.

Кликушам, как связанным с нечистыми духами и таинственными колдовскими силами людям, могут приписываться ясновидение, пророческие способности (через них «вещает» бес). «Кликать» означает не только быть больным, припадочным, но и «заклинать», «отгонять»

наговором», «предсказывать», поэтому **кликуньями, кликухами, закликухами** в некоторых районах России именовали и колдуний, ведьм, знахарок, наделенных умением заклинать и предсказывать, провидеть прошлое и будущее (см. **ЗАКЛИКУХА**). «Есть и множество таких, в которых будто бы посаженная порча или Дьявол кричит разными голосами, подражая всякого рода животным, а в других порча предсказывает будущее и указывает потерянные вещи» (Перм.). «Когда человек подвергнется порче и в нем сидит нечистый дух, то другие, легковверные, приходят к нему ворожить: кто о пропаже, кто о своей будущности, а иной просто из любопытства и если нечистый дух захочет открыть тайну, то сказывает, но бывают случаи, что и не сказывает». Изъясняя предмет ворожбы, к нечистому духу необходимо обратиться по имени-отчеству, после чего дух (т. е. испорченная) начинает биться и кричать, а затем, с полчаса, лежит совершенно неподвижно — «в это время, говорят, дух вылетает из человека и рыскает по свету, отыскивая то, о чем просили. Наконец дух возвращается и входит опять в тело испорченного, члены начинают шевелиться, глаза открываются большие, белые, горящие огнем; одержимый бесом быстро вскакивает и, садясь в углу на скамье, начинает сказывать...» (Сарат.) <Минх, 1890>.

Гораздо реже считают, что ясновидение **кликуши** объясняется присутствием в ней душ удушенных и утопленников: «Известно, утопленнику говорит черт, а утопленник нам», — утверждают на этот счет орловские мужики. Некоторые калужане, напротив, решительно отвергают ясновидение **кликуш**, на том основании, что «лукавый не может говорить правды». «В некоторых деревнях, как только с **кликушей** начинается припадок, к ней со всех сторон бегут узнавать будущее» (чаще всего желая открыть вора). Чтобы предсказание было успешным, иногда нужно навесить на **кликушу** замок или надеть хомут, «так как при этом, будто бы, всего лучше „сказывается“; при этом к **кликуше**, то есть к сидящему в ней нечистому, необходимо обращаться очень ласково (задобрить) или, напротив, „возвести на нее поклеп“ (рассердить); спрашивая, **кликушу** берут нередко за безымянный палец левой руки» <Попов, 1903>.

В средневековой Руси **кликуши** были, по-видимому, своеобразными пророчицами полуязыческой-полухристианской веры: «Стоглавый собор просил царя, чтобы он повелел жителям гонять от себя лукавых пророков и пророчиц, которые являлись тогда во множестве. То были преимущественно старые девки: оне бегали босые, с распущенными волосами, тряслись, падали, коверкались, бились и таким образом предсказывали будущее и возвещали, как сивиллы, народу разные заповеди вроде следующих: „Бабы, не прядите и печей не топите по средам и по пятницам: святые апостолы и святая Пятница нам явились и не велели“ <...> Появление **кликуш** в городах было истинным наказанием для всего общества; их указания часто принимались и преследовались судом. По одному клику беснующейся женщины брали обвиняемого ею человека и подвергали пыткам...» <Забылин, 1880>.

Приводя в своем «Лексиконе» несколько одностороннее определение слова «**кликуша**», В. Н. Татищев характеризует и проявления кликушества в конце XVII — начале XVIII в. По его мнению, **кликуша** — «то же, что словенское бесноватая или беса именуемая, каковых приворных женщин повсюду в России было много, что в церквях, а наипаче на праздники ломались, кричали безобразно и некоторые провещания и тайности якобы через Дявола сказывали; сие от плутов вымышленное, а от невежд суеверных за истину приимано и с прибавлением чудес рассевано».

По сообщению В. Н. Татищева, к содействию **кликуш** (точнее — подученных «кричать и ломаться» в церквях женщин) прибежал Иван Милославский: «...одна была шляхетского знаменитого рода девица, которая в Соборе Успенском безобразно кричала, а царевна София, приступая к оной с заклинанием Дявола, молилась, которого дьявол, якобы не могши терпеть, просил перво царевны, чтобы ему дала покой и огнем не мучила, а потом изшел, что в подлом народе за великую ей святость причли» (восхваление царевны Софьи сопровождалось

поношением царя Петра) <Татищев, 1979>.

Начиная с Петра Первого, правительство пытается на свой лад искоренить кликушество: было официально заявлено, что порчи не существует: «**Кликуши**, обвиняющие кого-либо в порче их, или в причинении им зол посредством колдовства или злых духов», по закону подлежат заключению в смирительном доме. По этому предмету с 1737 по 1845 год последовало восемь указов Правительствующего Сената, вошедших в Свод законов <Ефименко, 1877>.

Указы эти имели весьма спорные последствия, будучи направленными и против притворщиков, и против действительно больных, одержимых людей. Однако, несмотря на все правительственные меры, вплоть до начала XX в. кликушество было распространено по всей России (преимущественно на севере и в Великороссии). По наблюдениям Н. Краинского, особенно много **кликуш** «в Московской, Смоленской, Тульской, Новгородской и Вологодской губерниях, хотя и вообще соседние с Москвой губернии отдают кликушеству изрядную дань. К югу много **кликуш** в Курской губернии, но дальше в Харьковской и южных губерниях **кликуши** становятся очень редкими и постепенно исчезают. На западе есть еще центр, куда стекается много пришлых со всей России **кликуш** — это Киево-Печерская Лавра. В юго-западном и северо-западном крае... кликушество в чистой форме не встречается. Зато по всему северу России и далее на восток по всей Сибири оно составляет обыденное явление народной жизни. На севере распространена особая форма кликушества, в виде томительной икоты. В несколько измененной форме оно встречается у лопарей, а на востоке — у киргизов» <Краинский, 1900>.

Немаловажно, что кликушеству покровительствовало духовенство монастырей, «признавая их бесноватыми, отчитывая их и допуская во время службы их припадки, часто сопровождающиеся криком, богохульством и борьбою с удерживающими их лицами. К причастию **кликуш** обыкновенно подводят насильно, после упорного сопротивления. Эти картины, происходящие всенародно во время торжественных богослужений, производят на богомольную толпу сильное впечатление». В связи с этим «большую, если не первенствующую роль в развитии кликушества в России играют монастыри, — делает вывод Н. Краинский, — особенно московские и окрестных губерний» <Краинский, 1900>.

Тем не менее в России «бессодержимость никогда не достигала таких ужасных размеров и не имела тех печальных последствий, как в Западной Европе. <...> Эпидемии кликушества у нас наблюдались не часто; ограничивались обыкновенно небольшим районом — селом, деревней и никогда не имели повального распространения. Число заболевавших, по отношению к числу населения пораженных местностей, было незначительно. <...> Соответственно этому и казни колдунов и бесноватых у нас были единичными. Едва ли не чаще наблюдались случаи самосуда, при котором люди, заподозренные в колдовстве и порче, избивались самим населением» <Высоцкий, 1911>.

Несмотря на все эти специфические для России характеристики, на то, что в некоторых местностях к испорченным питали даже особого рода уважение (Ряз.); «относились ласково», считали даже мученицами (Вятск., Смол., Пенз.), эпидемии кликушества составляли тяжкое бедствие для деревенского населения: «Не говоря уже о нравственных страданиях и подрыве экономического благосостояния тех семей, в которых появляются **кликуши**, нередко вся деревня приходит в такое иступление, что „целым миром“ истязает и даже убивает предполагаемую виновницу порчи» <Высоцкий, 1911>.

КЛОХТУН — колдун; покойник, «встающий» после смерти; упырь.

«С ними [чертями] выдаются **клохтун** или ерестуны...» (Олон.) (см. **ХЛОПТУН**, **ЕРЕТИК**).

КОКА, КОКАНКО — фантастическое существо, которым пугают детей, бука.

«Не дури, **коке** отдам!»; «Не пойдем на улицу, там **коки** еще ходят» (К и ров.); «На-ко, **коканко**, возьми ее!» (Вятск.).

Облик **коки** неясен. **Кокой, коканкой** называют яйцо, картофелину, калач, шишку, т. е. предметы, которые имеют закругленную форму; поэтому, возможно, **кока-пугало** — нечто округлое, но расплывчатое, неясное <Черепанова, 1983>.

С другой стороны, **кока** — это и «курица» («кокать» — «кукарекать»); «коковица» — «кукушка», **кока** — «крестная мать», что предполагает и другие трактовки названия и образа **коки**.

КОЛДУН, КОЛДУНИНА — волхв, кудесник, чародей; ведьмак.

«Смотри, не наткнись, вон там какой-то **колдунина** залом у нас заломил» (Калуж.); «Пятница-Параскева, матушка!.. Будь им заступница от **колдуна** и колдуницы» (Калуж.); «Там все **колдунье** живет» (Вятск.); «На рабе Божиим... не бывать притчам, призорам, порчам, прикосам... виденству, **колдунству**» [из заговора] (Волог.); «Разин-**колдун**, по-нашему как Дьявол был» (Урал), «В одном захолустном селе сторож при церкви был **колдун**» (Волог.); «Не имеется ли в вашем доме... знатоков знатливых, **колдунов** колдуливых?» [свадебный приговор] (Яросл.).

Колдуны, встречающиеся в деревнях, пожалуй, все же реже, чем знахарки и ведьмы, могут восприниматься крестьянами как «старшие», «сильные» чародеи. Иногда **колдуна** представляют грозным, злым, очень старым или страшным, уродливым, ср.: уроды (кривые, хромые, слепые и пр.) — опасные люди: «Бог отметил шельму» (Орл.). «Между мужиками-знахарями есть такие, которые познания свои часто употребляют во зло; они даже и товарищам своим по ремеслу стараются причинить какой бы то ни было вред. Подобные знахари известны под именем **колдунов** или ворожей. Слова **колдун** или ворожея тождественны и почти однозначны со словами порчельник и чернокнижник» (Калуж.) <Ляметри, 1862>.

Колдуном может быть (или слыть) и обычный по виду человек, наделенный (в действительности или лишь во мнении окружающих) способностями к чародейству. Такого, почти не выделяющегося среди прочих крестьянина часто отличает «недобрый взгляд» или «недобрый глаз». Нередко это означает, что он не так зол с виду, как причиняет вред, «портит» одним своим взглядом: «все, кто имеет странности в характере, или слишком выразительную физиономию, или взгляд быстрый и пронизательный — **колдуны**» (Арх.) <Верещагин, 1849>.

Кроме того, у **колдунов**, знающих с обитателями потустороннего мира, отражение в зрачках может быть перевернуто вверх ногами (Забанк.), а иногда он имеет и две тени (Тульск.).

Различают **колдунов** «природных», «самородков» (у них есть маленький хвостик), и тех, кто научился колдовать по заключении договора с нечистой силой. **Колдуны**-«урожденцы» сильнее «ученых»; в некоторых губерниях России считалось даже, что они «от Бога» и могут делать людям добро <Ушаков, 1896>. От имеющих почти универсальные способности и власть **колдунов** несколько отличаются **колдуны**-знахари, более специализирующиеся на лечении людей и скота (см. **ЗНАХАРЬ**).

Колдуны наделены умением «оборачиваться», однако свойство это проявляется реже, чем у ведьм, да и формы превращений более ограничены. **Колдун** обращается в птицу (сокола, селезня) (Сарат., В. Сиб.), рыбу (Сургут.), свинью (Орл., В. Сиб.), но чаще всего в волка, медведя (см. **ВОЛКОДЛАК**): «Раньше медведями ходили да волком бегали здесь, еретики-те» (Печ.). **Колдун** может быть котом, собакой: «Мы сидели с этим, с Петькой Фроловым. Он говорит: „Сегодняшнюю ночь [в ночь на Петров день] давай до двенадцати сидеть. Пойдет **колдун**, превратившись в кошку черную“. И правда. Мы сидим — он меня напугал даже: как толкнет меня — „Гляди!“ — как и шла прямо к двору кошка! <...> Мы побежали [за ней] — как потом сквозь землю провалилась эта кошка!» (Новг.). Калужане верили, что для причинения людям вреда **колдуны** обращаются в волков и собак. **Колдун** может обращаться в любое животное и других обращать в зверей (преимущественно в волков) (Волог.).

Оборачивается **колдун** обычно, как и ведьма: «перекинувшись», перекувырнувшись через нож, веревку, пень и т. п. Однако достаточно часто он колдует в своем обычном, человеческом облике.

Стать **колдуном** (если чародейские способности не даны от природы) можно было разными способами: обучившись у другого **колдуна**, непосредственно обратившись к нечистой силе или даже случайно (например, нечаянно получив в наследство помощников-чертей или купив их). По поверьям, не передавший кому-нибудь колдовских умений человек был обречен на мучительную смерть и поэтому всеми силами стремился «наделить колдовством» своих родственников и знакомых (даже против их желания). «Когда старый куженкинский **колдун** умирал, его сноха, жена младшего сына, подслушала его предсмертный разговор со старшим сыном. „Двух, — говорил **колдун**-отец, — тебе отдаю, а третьего Ивану (младшему) оставляю“. Сноха не выдержала, вскочила в избу и закричала: „Не надо нам, батюшка, не надо, мы и так проживем!“» (Новг.) <Феноменов, 1925>.

В Забайкалье (как и во многих других районах России) полагали, что **колдун** «носит крест под пятой» и с трудом находит себе учеников. «Свои познания знахарь и **колдун** передают тому, кто моложе их, причем количество учеников не должно превышать девяти, иначе они сами (**колдуны**. - М. В.) потеряют всю волшебную силу и врачевную силу своих заговоров» <Логиновский, 1903>.

Сознательное приобщение к колдовству могло происходить по-разному, но обычно предполагало обращение к нечистой силе и отречение от Бога и близких: чтобы стать **колдуном**, нужно отречься от своего рода до двенадцати колен, пойти на перекресток, где много чертей, и стать там ногами на икону (Тульск.) Туляки рассказывали о том, как мужику, решившему стать **колдуном**, является на перекрестке огромная собака и велит лезть ей в пасть. Испуганный до полусмерти крестьянин забывает обо всем на свете и убегает. В сходном повествовании из Новгородской области предполагаемый **колдун** убегает из гумна от страшной, «с пламенем изо рта» свиньи <Черепанова, 1996>.

Наделение колдовскими способностями нередко происходило в бане, где могли появиться и огромная собака (Печ.), или (из-под полка) «разрастающаяся во всю баню» лягушка (Волог.).

Прошедший испытание и заключивший договор с нечистой силой получает в распоряжение помощников — чертей (коловертышей, кузутиков, кулишей, шутиков и т. п.). Помощники непрерывно требуют у **колдуна** работы, тормозят его, изводят. Поэтому хозяин-**колдун** стремится придумать для чертей наиболее трудоемкие или неисполнимые задания: вить из песка веревки, носить воду решетом, считать зерна в колосьях, взвешивать дым, принести в бутылке свет и т. п. Если **колдун** забывает дать помощникам работу, они начинают сильно досаждать ему: заталкивают пьяного **колдуна** в щели, швыряют в него поленьями (Новг.) и пр. В момент смерти **колдун** поступает в полное распоряжение мучающих его чертей-помощников.

Иногда **колдун** еще задолго до смерти пытается избавиться от не в меру ретивых помощников: сажает их в палочку и оставляет в лесу (черти переходят к тому, кто поднимет палку) (Арх.). «**Колдун**, не зная, как отвязаться от нечистой силы, вечно просящей у него работы, дает ей заламывать колосья ржи; потом усаживает каждого черта в заломанный или перегнутый им колос, с тем, однако, условием, чтобы всякий из них вошел в душу человека, как скоро кто дотронется до него» <Терещенко, 1848>.

Подобные поверья имели, очевидно, весьма давнее распространение. **Колдуны** обращались к помощи нечистых для своих целей, заставляли их участвовать в порче и других магических действиях (XVII в.). Колдун Федька Ребров, «на воду смотря, призывает нечистых духов, и ему де сказывают, что где делается или кто чем испорчен». В 1629 г. встречаем в Арзамасе крестьянина, который, по словам местных жителей, «людей портит, и за очи на многих людей

нечистый дух насылает, и от того де люди помирают» <Черепнин, 1929>.

Имея власть над нечистыми духами, **колдуны** могли изгонять их из бесноватых, что, однако, в крестьянском быту XIX — начала XX в. делали обычно священники или особые заклинатели, известные в своей округе (см. **БЕС, КЛИКУША**).

«Сильный» **колдун**, по поверьям, может повелевать не только помощниками-чертями, но и змеями (*Арх., Смол., В. Сиб.*), животными (ср.: два волка водят «полюбовницу» к **колдуну** — *Смол.*). **Колдун** «насаживает кикимору», напускает «чужого домового» (см. **ДОМОВОЙ, КИКИМОРА**).

Нередко **колдун** действует и без видимого посредства нечистой силы. Некоторая неопределенность народных понятий о колдовской силе и способах чарования прослеживается и в историко-литературных памятниках, в частности в документальных свидетельствах XVII—XVIII вв. о судах над **колдунами** и ведьмами <Антонович, 1877; Запольский, 1890; Краинский, 1900>. По поверьям, колдовать можно было не только посредством каких-то действий, через предметы, но словом или просто взглядом, «по ветру», т. е. практически любое движение подозреваемого в колдовстве считалось «чарованием»: знахарь может одним взглядом отнять у коров молоко или напустить на огород насекомых (*Енис.*), и т. п.

«У какого-то парня лошадь околела на пашне с дурного глаза проходившего в это время **колдуна** Онуфрия, и семейные, выслушав серьезно парня, решают отколотить Онуфрия и действительно бьют его беспощадно» (*Нижегор.*) <Русинов, 1869>. Ср. также веру в то, что можно вызвать болезнь, зевнув или удивившись: озев — «болезнь от зевания» (*Арх.*), озепа — «болезнь от удивления» (*Нижегор., Симб.*).

Колдуну подвластны почти все стороны бытия природы и человека. Он повелевает небесными явлениями, погодой (насылает град, ветер, «отводит» тучи, что отражено уже в древнерусских историко-литературных памятниках). Повелевая стихиями, природными явлениями, **колдун** может их «толковать» — разгадывать, предсказывать их посредством будущего, объяснять настоящее.

Такая роль **колдуна**, чародея, ворожца, волхва, видимо очень существенная для жизни Древней Руси, не столь ярко выражена в поверьях XIX—XX вв., хотя и в это время к **колдунам** продолжали обращаться за разгадкой причин тех или иных событий (главным образом с просьбой отыскать источник порчи, причину болезни, пропажи и т. п.).

Представления об исконной и особой власти **колдунов** над водой, влагой, погодой отразились в позднейших повествованиях о разбойниках-**колдунах**, в частности о Степане Разине, который якобы мог плавать по реке на войлоке или в нарисованной лодке, умел насылать ветер, бурю. Получив в тюрьме ложку воды, разбойник Селезень уплывает селезнем из заточения (*Том.*); выплывает из неволи в ложке воды (*Сургут.*).

Как и ведьма, **колдун** может «портить» скот, поля, людей; для этого он «затемняет месяц» (*Арх.*). В ряде губерний **колдун**, «портящий других словами или наговорами, пускаемыми по воздуху, причиняющий зло другим», называется порчельником (*Арх., Калуж.*) (см. **ПОРЧЕЛЬНИК**).

Колдун способен отнять молоко у коров, навести скотский падеж (*Калуж.*). Он делает в поле прожины, заломы, закрутки, куклы (чаще всего — во время цветения злаков). Делая закрутку или куклу, **колдун** связывает колосья в пучок, нередко пригибая при этом к земле. Такое вязание — колдовское действие: оно «связывает», уничтожает плодородие, урожай: «вязать», «связывать» в принципе значит «колдовать» <Потебня, 1914>. Залом — слом пучка колосьев или «ржины на каждом колене» (*Новг.*) (иногда колосья втыкаются в землю — Д. К. Зеленин считает такую его форму древнейшей <Зеленин, 1991>).

Делая залом, колдун вынимает спорину (*Орл.*). Залом бывает «на зерно», «на скот», «на

человека» — «на голову», «на большую голову» (на хозяина) (Пенз., *Забайк.* и др.). От залома «страшная порча идет, то глаз выломит или палит страшно, то руки поведет, скрючит» (*Забайк.*). Таким образом, назначение залома зачастую не только «порча урожая», но наведение беды на хозяев и на хозяйство в целом.

В поверьях XIX–XX вв. представления о заломах и закрутках обычно смешиваются, объединяются, ср.: залом — закрутка вниз колосьями (*Забайк.*).

По мнению крестьян Пензенской губернии, чем сложнее свернут залом, тем он действеннее (самый страшный залом — почерневший). Забайкальцы полагали, что наиболее страшен залом — свернутый из 26 (по другим версиям — из 12) и более колосьев.

Залом **колдун** крутит с проклятьем в обратную (влево) сторону, а потом закапывает около того места, где он был сделан, заговоренные уголь и пни. (*Калуж.*) Иногда залом обвязывается лошадиными или женскими волосами, суровой ниткой, обсыпается углем, золой из печи, землей с кладбища (с могилы самоубийцы — *Петерб.*); в середину залома кладутся головни. «Всякий, кто срежет такой залом, скоро умрет или получит лихую и продолжительную болезнь: у него отнимаются ноги или сохнет рука и пр.». От залома может появиться червяк «вроде волоса». Порча с места залома передается всей полосе, хлеба с таких полос не едят <Попов, 1903>.

В поверьях Вологодчины отмечен и «обратный» порче случай заламывания: на несжатой полосе заламывают во время жатвы несколько «волотей» — «кладут пятно», «чтобы злой дух не сжал хлеба». Исконный смысл «заламывания и завязывания», таким образом, неоднозначен.

По мнению Д. К. Зеленина, «можно установить определенное сходство между заломом и завиванием бороды при окончании жатвы. И там и тут колосья втыкают в землю, тем самым направляя туда вегетационную силу хлебов. <...> В первом случае ее стараются обратить на благо **колдуна**-соперника, а во втором — на благо хозяина поля: сохраненная в недрах материземли, она обеспечит буйный рост посевов весной» <Зеленин, 1991>; ср. также одно из древнейших названий двойственного в своих действиях **колдуна**, волхва наузник (т. е. «вяжущий»).

Вредоносный залом (закрутку, куклу) снимали, уничтожали с особыми предосторожностями (не руками, а кочергой или расщепленным осиновым колом) и сжигали (реже — топили, клали на чью-либо могилу, чтобы виновник утонул, умер) <Зеленин, 1991>.

Убрать залом приглашали обычного «сильного» **колдуна** или священника — с этим обычаем боролась лишь часть священнослужителей, слишком велик был повсеместно внушаемый заломами страх. Знахарская процедура уничтожения залома (закрута) могла именоваться «раскрут» <Попов, 1903>.

Иногда заломы снимали не только знахари, но и некоторые буддийские ламы — «прежде чем вырвать заломленные колосья, знахарь ограждает себя особым заговором и только после этого он вырывает из земли пучок заломленных колосьев» (пучок ставят у зажженного костра, иногда одновременно стреляя из ружья). «Случается, что действие залома, особым наговором, обращают на того, кто сделал этот залом, при условии, чтобы к тому, кто заломил поле, не попало бы в дом ни одной крошки хлеба из дома хозяина, у которого испорчено поле» (*Забайк.*) <Логиновский, 1903>.

Реже заломленные колосья уничтожали сами «знающие» хозяева: «Крестьяне обходят залом три раза с востока и на четырех сторонах, став спиной к солнечному пути, раскрывают ладонь и говорят: „Если ты спроста, и я спроста, если ты с хитрости, и я с хитрости“. Сделав это, сжигают вырванный сноп на месте. Хлеб же, собранный с десятины, где был залом, сами хозяева не употребляют ни для себя, ни для скота, а лишь для продажи» <Демич, 1899>. В Пензенской губернии залом «отговаривали». На Брянщине снятие залома сопровождалось троекратным чтением молитв «Отче наш», «Живый в помощи Вышнего» и апокрифа «Сон Пресвятой

Богородицы», причем скрученные колосья срывали левой ногой, бросая затем левой рукой через левое плечо и сжигая в печи.

Согласно бытующим до сих пор поверьям Новгородчины, заломанные стебли необходимо накрыть бороной и сжечь (по современным записям из той же области заломы не только устрашали, но становились поводом для ночных проказ деревенских парней, которые в шутку скручивали колосья, вызывая смятение односельчан).

На Вологодчине верили, что **колдун** может унести спорынью (приполон) хлеба, обойдя поле с серпом и сжав на нем несколько колосьев в разных местах. Таково же было действие пережинов, или прожинов, — узких длинных полосок (длиной в полосу или в поле), «с которых загадочным образом исчезали колосья». Считалось, что **колдуны** «привязывают к ногам ножницы (Орл., Тульск.) или икону и передвигаются на них по полю как на лыжах (Яросл.)», отчего и появляются прожины <Зеленин, 1991> (см. **ПОРЧЕЛЬНИК**). Крестьяне Орловщины утверждали, что если зерна намолочено мало, то из него «вынута спорина». В таком случае рожь нужно заменить у мельника «рожью от праведной души» или «скотской долей» (т. е. рожью, смолотой для пересыпки корма лошадям — она восстанавливает спорину) <Трунов, 1869>. В новгородских вариантах повествований об «отнятии спорины» зерно само движется (ползет) с поля в амбары **колдуна** (или его таскает нечистая сила).

Подобно ведьмам, портящие урожай и скот **колдуны** считались особенно опасными во время летнего солнцеворота. «На Иванов день **колдуны** ходили по полям, вынимали спорину. Ходили поперек полос или поперек поля, чтобы у **колдуна** был урожай, а у других нет»; «В Петров день клали окосок под порог хлева, узелки с холстины и осиновым колом подпирали в хлев дверь — это от **колдуна**. **Колдуны** у нас много делали. Накануне Петрова дня колодцы замыкали, пережины делали, урожай отмечали, заломы заламывали. Отец однажды пошел в поле: „Батюшки, что за чудо! Рожь, как ее кто уложил!“ Пошел за Василием, тот за **колдуном**. **Колдун** кол забил, мы ему пол-литра поставили. Все обошлось» (В. Повол.). «Хитрым», «ворожейным», удачным для «волхитов» в некоторых местностях (в частности, в Сибири) считался и Великий четверг Страстной недели (см. **ВОЛХВ**).

Однако в целом связь действий **колдунов** с определенным временем года или суток выражена не столь ярко, как у ведьм. Погоду, скот и поля **колдуны**, в представлении крестьян, портили все же реже, чем ведьмы, козням которых могли приписываться все значительные и незначительные отклонения в жизни крестьянской общины.

В XIX–XX вв. нередко именно «сильный» **колдун** отыскивает источник таких отклонений и наказывает ведьму, в общем-то, сходно с волхвами Древней Руси, которые преследовали губивших урожай ведьм. Роль **колдуна**, таким образом, может быть положительной, необходимой, хотя и менее значимой, чем у волхвов, влиявших даже на государственный быт Древней Руси.

Достаточно распространены в XIX–XX вв. представления о порче **колдунами** людей, ср.: «слово **колдун** означает, как и в других местах, тех, которые могут из ненависти или по привычке портить людей» (Перм.) <Корнаухов, 1848>; «...одно из главных таинственных знаний „черных“ **колдунов** — умение „портить“ человека» (Арх.) <Астахова, 1928>.

Испорченный человек начинал болеть, чахнуть. «В народном быту почти каждую болезнь, не исследуя ее причины, приписывают дурному глазу или порче. Порчею называют всякую неизвестную болезнь; думают, что лихой человек напустил или опоил чем-нибудь» (Курск.) <Авдеева, 1842>.

Колдун напускает порчу, «дикость» одним лишь взглядом или через прикосновение; по воздуху, ветру (см. **ВЕТЕР, СТРЕЛЫ**); посредством кореньев, различных зелий (см. **ВЕДУН**); он может послать порчу воробьем, оставить ее на перекрестке. «Портят» через наговор на вещи,

на пищу и питье; «вынимая след» (наговаривая на след человека), и т. п.

Колдун может напустить икоту, посадить беса (конкретно-материальное воплощение таинственной порчи) (см. **БЕС, ИКОТНИК, КЛИКУША**); нагнать «вопль»; иссушить до кости; вызвать тоску, параличи, родимчик, падучую болезнь и половое бессилие; **колдун** «наводит» повальные болезни, лихорадки, пьянство, «затворение кровей» у женщин, глухоту, куриную слепоту; он «присаживает килы» (различного рода опухоли) и т. п. Напуски и порчи «бывают на болезни и на учинение всякого зла, — полагали в Архангельской губернии, — насадить грыжу, килу, стрелы, икоту, останавливать свадьбы, прятать незаметно вещи, угонять скот от вида» <Ефименко, 1877>. «Я все могу, — бахвалится знахарь, — отнять ноги, отнять руки. Только правую руку... оставляю для того, чтобы человек крест на себя мог положить» <Попов, 1903>. Во многих губерниях России верили, что порча может быть «временной или до смерти».

Приблизительно так же порча представлялась и в XVII в. (вероятно, и ранее) (см. **КЛИКУША**). Порче приписывались самые разнообразные заболевания. Порча выражалась в психическом расстройстве и бессознательном состоянии, говоря словами подлинника — в «тоске», «беспамятстве». Чаще всего следствием порчи считали припадки падучей и кликушества.

Вполне традиционно описываются в свидетельствах XVII в. и действия **колдунов**: «**Колдун** Терешка Малакуров на соль наговаривал и метал по улицам и по перекресткам, хто перейдет и того возьмет пуще» <Черепнин, 1929>. Как отмечает Н. Краинский, «порча играла очень серьезную роль в домашнем быту не только крестьян, но и помещиков, и людей высшего общества. <...> При условии крепостного состояния, помещики боялись порчи от своих крепостных и крестьяне, желая получить свободу, доносили на помещиков в колдовстве» <Краинский, 1900>.

Боязнь тайной колдовской порчи сохранялась у крестьян многих районов России вплоть до нашего времени: «Заведующий факторией у нас был карел, из Чупы. Одну он, **колдун**, черноту знал, портил людям. Сыну сказал: „Не женись, сын, я не перетерплю“. Он велел: „Принеси сыр, я тебе на сыру сделаю“. Сделалось на сыру пятно. „Вот, говорит, хоть тебя вылечат, а это пятно на сердце останется“. И сын не женился, пока отец жив был» (Мурм.). «Колдуны порчу напускали, трясучку. Раньше по ветру пускали слова. Теперь говорят, их провода (телеграфные и др.) притягивают» (Волог.) <Адоньева, Овчинникова, 1993>.

В свете всех этих представлений роль внушающих страх **колдунов**, как и отношение к ним, нередко оказывались двойственными. К ним же обращались с просьбой «снять порчу», вылечить: «Кто на добро ладит, кто на зло». В Архангельской губернии считали, что болезни бывают двух родов: «одни рождаются от воды, от лесу, от могилы, от земли и т. п., другие же происходят от порчи недобрых людей. Чтобы узнать, отчего произошла болезнь, **колдун** берет крест от больного и опускает в воду, в которой рассматривает по своему искусству» <Ефименко, 1877>.

В свидетельствах XIX—XX вв. характер деятельности **колдунов** может объясняться не только злонравием или внушениями нечистой силы, но и «прихотью, настроением», непреодолимым стремлением «портить», время от времени одолевающим **колдуна**; «привычкой»; желанием заработать и даже любознательностью и «любовью к искусству». По утверждению одной из жительниц Терского берега Белого моря, «Андрьян да Левонтий (**колдуны**. — М. В.) сами испортят, да направят. Вообще-то они люди обходительные были. Какой-то интерес у них был. То ли сами себя уверяли, что можно это сделать».

Очень опасались вредоносного колдовства во время свадеб: «Среди всевозможных видов порчи совершенно особенной и наиболее распространенной является порча молодых» <Попов, 1903>. «На деревенские праздники в числе гостей приходят люди, известные в околдке за

колдунов, ворожей и т. п.; в предупреждение каких-либо с их стороны злых дел, втыкают в подстолье нож, или становятся возле печки опрокинутый ухват; при таких предохранительных мерах **колдун** не только теряет способность воспроизводить волшебство, но даже и не может долго оставаться в той избе; во всяком случае домохозяин зорко следит за всеми движениями недоброго человека» (*Влад.*) <Добрынкин, 1876>.

Виды свадебной порчи многообразны: не может двинуться с места отправляющийся к венчанию поезд, распрягаются идохнут кони, а на поезжан находит нечто вроде коллективного помрачения рассудка, заболевают молодые и т. п. Из Саратовской губернии в конце прошлого столетия сообщали, что **колдунов** Христофора Романова и Филата Семенова всерьез опасалось население села Полочаниновки и деревни Федоровки Саратовского уезда. Рассказывали, как Филат, «когда в свадебном поезде лошади не трогались с места и становились на дыбы, подошел к ним и крикнул: „Ей, вы, — я сам тут!“ — и поезд тронулся во всю прыть; на другой свадьбе заставил Филат гостей обнимать и целовать сохи [столбы, поддерживающие навесы на дворях]. На сходе хотели его побить за колдовство, — так нос закрывает; известно, что ежели **колдуну** разбить нос до крови, обтереть эту кровь тряпкой и сжечь ее, то колдун не будет уж в силах колдовать» <Минх, 1890>.

В Костромской губернии и многих других, чтобы невесту не испортили **колдуны**, подпоясывали ее на голое тело бреднем или обрывком сети, лоскутами от невода; жених навязывал невесте на крест бумажку с молитвой «Да Воскреснет Бог!». Общераспространенным был обычай втыкать в платье (в подол) оберегающие от порчи булавки, иголки (безухие иголки, девять иголок в полу верхней одежды — *Костр.*). В Енисейской губернии иголку или булавку втыкали в ворота дома жениха. Жители Владимирской губернии насыпали в обувь жениху и невесте песку, «для того чтобы **колдун** затруднился сосчитать все единичные вещи, имеющиеся на молодых» (это обстоятельство, как и узлы сети, могло стать преградой колдовству). Согласно поверьям Орловщины, отстраняло свадебную порчу и ношение горбушек хлеба под мышками. Собираясь в церковь, невеста даже летом надевала на верхнее платье шаль «крест на крест» (*Костр.*) и т. п.

Поскольку жених с невестой и поезжане считались особенно подверженными порче, то на свадьбу приглашали «сильного» **колдуна**-охранителя, которому отводилось одно из самых почетных мест. «Раньше свадьбу без **колдуна** не сыграешь. А то свадьбу испортят... Превратят ее или в веников, или в волков. И разбегутся все. Свадьбу не соберешь. А берут сильного **колдуна**: он и крестным едет, передом, и все это отделает [отколдует]» (*Новг.*).

На свадьбе хозяин «при входе во двор **колдуна** встречает его с хлебом и солью; **колдун** берет их, разломив на куски и осыпав солью, бросает в разные стороны, потом, плюнув три раза на восток, идет в избу. Осмотрев углы избы и заглянув в печь, он с отдуванием и отплеиванием сыплет в одном углу рожь, в другом траву, именуемую покрывш, в третьем и четвертом — золу; рожь, посыпанная **колдуном**, уничтожает, по его и народному мнению, порчу на благосостояние молодых, трава покрывш — на их здоровье, зола — на тоску, сухоту и проч.; потом **колдун** снова выходит на двор и обходит три раза назначенных для молодых лошадей. <...> Церемония оканчивается осыпанием рожью молодых» (*Ворон.*) <Ав-ский, 1861>. «Истый **колдун** — необходимо главное лицо на свадьбе. Он, по обыкновению, играет роль дружки» (*Калуж.*) (см. **ВЕЖЛИВЕЦ**). В селе Колене Аткарского уезда пожилой крестьянин рассказывал, что его дедушка был на свадьбе и видел **колдуна**: «Сидел он ил почетном месте и все ему кланялись, угощали его на славу и ни в чем не перечили, а то испортит; три из нашего села кличут от него, да двое ходят на четвереньках» (*Сарат.*) <Минх, 1890>.

Нередко свадьба становится ареной своеобразного единоборства **колдунов**, один из которых вредит, а другой устраняет порчу.

«На одной свадьбе **колдун** для предохранения молодых от порчи. Когда молодые отправлялись в церковь, то заметили человека, стоявшего неподвижно около ихнего дома. Возвращаясь из церкви, опять заметили этого человека на том же месте. Вдруг этот человек обратился к **колдуну**, бывшему с молодыми: „Отпусти, не держи меня!“ **Колдун** ответил: „Я и не держу тебя“. Тогда этот человек бегом пустился от них. Оказалось, что это был **колдун**, подсланный для порчи молодых. Но защитник молодых узнал его и силою своих чар заставил его простоять неподвижно все время венчания» (Волог.).

Чтобы избежать вредоносных колдовских влияний, кроме магических действий в доме, «когда поезд весь усядется, дружка с различными приговорами обходит поезд» (или обходит его трижды с хлебом-солью, иконой и свечой), а затем трижды хлещет плетью в выездных воротах — иначе поезжан может «унести на лес» (Костр.). Согласно обычаям этой же местности, «когда поезд отъедет от дома невесты на несколько сажень, дружка его останавливает, выходит из саней, обходит кругом весь поезд и, остановившись впереди, хлещет крестообразно кнутом три раза по дороге, для того чтобы лихой человек (**колдун**) не испортил жениха и невесту» <Андроников, 1902>.

Многочисленны рассказы о колдовском оборачивании участников свадьбы (чаще всего — в волков) (см. **ВОЛКОДЛАК**). Свадебные колдовские метаморфозы, которые производят и которым препятствуют **колдуны**, возможно, некогда были необходимой частью обряда (например, оборот в волка как необходимое и закономерное приобщение к сакрализованному облику зверя, «старшего», предка, покровителя, происходящее в важнейшие моменты человеческой жизни). В XIX–XX вв. такие «приобщения-превращения» воспринимаются уже как неизбежно нависающая над участниками свадьбы угроза порчи, «отвести» или «не отвести» которую властен **колдун**.

Колдуны — своеобразные распорядители свадеб, в чем, вероятно, наиболее ярко отразилась и сохранилась их некогда очень существенная роль старших в общине, обладающих особыми знаниями людей, объясняющих и устраняющих источники несчастий, знающих прошлое и будущее, предписывающих, как себя вести. В Древней Руси волхвы-**колдуны** «были общественным классом, игравшим роль жрецов. Они приносили жертвы и руководили богослужением, заботились о чистоте и неприкосновенности кумиров и мест богослужения, как и о сохранении мифологии, производили заклинания таинственных сил природы... они управляли природой, насылали дождь и вёдро; собирали волшебные травы и корни и лечили народ; они гадали по полету птиц... <...> Волхва приглашали в дом при крещении ребенка, которому он давал языческое имя и завязывал на шее волшебный узел (науз); волхвов приглашали на свадьбы и особенно задабривали, чтобы уберечь молодых от порчи; к ним обращались во всех трудных обстоятельствах жизни... <...> Народ долго находился под их влиянием, только иногда во время голода или засухи совершая над ними насилие, сожигая их, топя их в воде, выгребая их трупы из могил подобно тому, как бьет язычник своего идола, не получив от него желаемого» <Рязановский, 1915>.

Представления об основных умениях **колдунов** сохранились на протяжении тысячелетия почти неизменными, социальный же статус волхва-**колдуна** был не столько подорван с принятием христианства, сколько причудливым образом распространен на всех людей, обладавших, по представлению крестьян, особой властью и силами.

Колдунами традиционно представляли легендарных разбойников (в образах которых проглядывают также черты могущественных подземных, водяных «хозяев»). Согласно Орловским поверьям, разбойники Кудеяр и Рытик знали с нечистой силой, так что их ни пуля, ни сабля не брала и огонь не жег. «Село Лох, Саратовского уезда, полно преданиями о знаменитом атамане разбойников — Кудеяре, перескакивающем на богатырском коне своем

Соколе с Маруновой на Кудеярову гору, заколдовывавшем оружие и творившем множество других чудес» <Минх, 1890>. Из Саратовской же губернии сообщали: «Виновником грабежа и убийств в нашей местности называют некоего Голяева. <...> Дело же разбоя он начал около 1807 г. и продолжал вплоть до половины 1812 г. Частью незаселенные степи, частью громадное пространство лесов, а главное отсутствие в крае почти что всякого начальства давали отважному Голяеву совершенный простор в его буйных действиях, которые народ разукрашивает разными сказками о способности Голяева заговаривать ружья и сабли, и что-де он способен был оборачиваться в разных животных и нередко из-под носа своих преследователей улетал в виде птицы ясного сокола, и проч. (Голяев был схвачен у „полубовницы“ — такое пребывание считалось ослабляющим колдовские способности)» <Надеждинский, 1881>.

В поверьях Поволжья, Урала, Сибири Степан Разин рисуется летающим на кошке (на самолетке-самоплавке); он ходит по дну Волги как по суху, повелевает змеем, снимает разрыв-травой кандалы и т. п. Разину (как и некоторым другим разбойникам — и **колдунам**, знахарям) приписывается умение заговаривать змей, лягушек (см. **ЗМЕЯ**). Согласно преданию Саратовской губернии, атаман разбойников, которые караулили в засаде купца и пропустили его «под страшный крик лягушек», «в досаде наложил на лягушек заклятие, чтоб они сто лет не кричали; могучее слово атамана кончилось недавно: года четыре [рассказ 1868 года] как лягушки стали кричать снова» (имеется в виду район реки Белгазы, а достоверность предания подтверждена местными священниками) <Минх, 1890>.

«Разбойные» колдовские умения распространялись в поверьях и на острожников, ср. умение острожников заговаривать кандалы, исчезать мгновенно из глаз, наводить мертвой человеческой рукой сон на караульных. «В народных рассказах о волжских разбойниках нередко встречается, что пойманные и посаженные в крепкие стены острогов, они спасались колдовством: „Начертят на полу тюрьмы мелом или углем лодку и весла, сядут в нее и вынесутся в широкую раздольную Волгу“» (*Сарат.*) <Минх, 1890> (сходные повествования записаны в Сибири).

Воин, солдат — традиционно победитель зла, устранитель колдовских влияний. В сказках, быличках и преданиях воин нередко предстает «сильным» **колдуном**: «И пошел Ермак на Казань и Астрахань. И взял Ермак Казань и Астрахань, взял без силы-рати, один взял с двумя своими вестовыми, сам третей, значит. Ермак, между нами будь сказано, с прибыльцой немного был, то ись имел в послушании у себя малую толику шишигов (чертей). Где рати не доставало, там он и выставлял их» (*Урал*) <Железнов, 1910>. В этом повествовании (правда, художественно интерпретированном И. И. Железновым) Ермака относят к «полезным **колдунам**»: «иные употребляют чертей на дела, вредные людям, а иные на дела полезные».

При наличии большого числа «заговоров на оружие» и секретных молитв, «кои спасают человека от пуль и прочего», оружие (как и сами воины) могло представляться чудесным, заговоренным. «Знающему человеку достаточно подержать ружье в руках, чтобы отнять у него урон или поправить ружье, испорченное заговором. Он может заговорить заряженное ружье так, что оно не выстрелит» (*Енис.*); ср. также рассказ заглянувшего в принадлежащее **колдуну** ружье: там кто-то держит — в прицеле — сайгака (*Урал*) (сходный сюжет записан в Олонецкой губернии). В уральском повествовании сражение с башкирами выливается в поединок «знающих» воинов, язычника и христианина <Железнов, 1910>.

Колдунами в народном мировоззрении мыслятся порою и священники, церковный причт. Такого взгляда не чуждались даже образованные классы. Собор Лаодикийский тридцать шестым правилом вынужден был запретить членам клира быть волшебниками. Протопоп Аввакум «славен был в Лопатицах и Юрьевце как заклинатель чертей»; в 1672 г. патриарх Никон писал царю, что архимандрит Кириллова монастыря с братией напускает на его келью чертей. «Тотемский черный поп Иван умел наговаривать на соль и на воду, и людей портить, и тоску и

ломоту напуцать» (XVII в.) <Черепнин, 1929>.

«Один земледелец, по рассказу жития Никиты Переяславского, промышлял в своем селе ворожбою; потом постригся в монахи в монастыре святого Никиты и был сделан пономарем. Но и в этом новом звании не оставил своего прежнего обычая и тайно продолжал колдовать. Из города и деревень многие с больными приходили в монастырь, чтобы получить исцеление; этот же чернец-волхв говорил им: „Что понапрасну тратитесь? Приходите лучше ко мне. Когда я еще в миру жил, многие болезни врачевал, нечистых духов своим волшебством прогонял, не только человекам, но и скотам помогал“» <Щапов, 1906>.

В поверьях крестьян XIX—XX вв. **колдунами** и наставниками колдующих могут выступать, например, дьяконы (Тульск., Новг.).

«В Хмелинках колдунов полдеревни, — сообщали из Тульской губернии, — все они ученики покойного дьякона. Чтобы разогнать их, староста перед началом схода прочитает про себя до трех раз „Да воскреснет Бог“ — **колдуны** уходят».

В соответствии с подобными воззрениями, а также с наделением магическими силами всего, принадлежащего к церковному обиходу (а также к письменности, «письменам»), находилось популярное в XVII в. гадание по Псалтири, сохранившееся вплоть до наших дней. Книгу три раза на голове раскрывали, заранее наметив строку: чтение соответственного места служило ответом на задуманное.

Различные «письмена и записки» (а также записи разговоров) были в ходу у **колдунов** и у принадлежащих к самым разным сословиям, но обращавшихся к колдовству людей. «Верят вполне, что **колдуны** имеют при себе какие-то записки или маленькие книжки, которых никто не видит и не знает, что в них написано; записки эти они всегда носят в тайне, под пяткой в сапоге или лапте; если **колдун** неграмотный, то может также действовать как грамотный, так как достаточно того, что он носит при себе эти таинственные письмена» (*Сарат.*) <Минх, 1890> (судебные дела (XVII в. и позже) нередко содержат тщательные описания колдовских «воровских писем» <Елеонская, 1994>).

Колдунами могли считаться и представители необходимых, требующих особенных знаний или необычных для крестьян профессий — пастухи, плотники, печники, пасечники, мельники, кузнецы, коновалы и т. п. (см. **ВОДЯНОЙ, КИКИМОРА, МЕЛЬНИЧНЫЙ, ЛЕШИЙ**).

На Вологодчине записан характерный рассказ о колдовстве плотников: «У мужичка строили новый дом... Когда совсем выстроили, приходит подрядчик к хозяину, просит расчет, хозяин рассчитал сполна, но подрядчик стал просить пива и водки полуштоф. Хозяин отказал. Плотники ушли. Хозяин после них посылает сына в новый дом посмотреть на постройку. Тот вошел, вдруг выскакивает маленькая мышь, потом другая больше, потом еще больше, стали выбегать даже по кошке. Тот перепугался и вон к отцу. <...> Старик бежит к сыну и кричит: „Запрягай скорее лошадь и поезжай за мастером“. Сын запряг скорее, прихватил с собой деньги на водку и к мастеру поехал и стал его просить домой в новый дом на влазины... Старик встретил мастера с хлебом и солью и просит его в новый дом. Вдруг выскакивает маленькая мышь, мастер сказал: „Скажи своему стаду, чтобы сейчас же убрались вон!“ В одну минуту все мыши, и большие, и маленькие, вышли из избы».

Согласно севернорусским поверьям, **колдун** (или человек «знающий приворот») необходим на промысле (см. **ВОДЯНОЙ**): шишига — нечистый сажает **колдуну** на удочку рыбу (*Урал*); когда **колдун** «началил багорчик» для зимнего лова рыбы, «на багор настоящая рыба не шла, а шли, с позволения сказать, шишиги в виде осетриков» (*Урал*) <Железнов, 1910>. Уехав промышлять, **колдун** из Сорок знает, что делает оставшаяся дома жена: «А то рыбы свежей отправит: черти унесут. Ты уж не погуляешь от такого мужа» (*Мурм.*).

Совершать магические действия, стараясь повлиять на урожай, улов, благополучие скота (в

определенные дни или по необходимости), колдовать, «кудесничать» могли и все крестьяне (рыбаки Сибири, например, в ночь на Великий четверг закладывали под стол крючки и поводки для самоловов, это должно было дать богатый улов и предохранить от порчи и пр.) <Громыко, 1975>.

Однако в самых ответственных случаях обращались к знахарю, **колдуну**: «В нашей местности в **колдунов** и знахарей верят гораздо больше, чем в докторов и фельдшеров» (Новг.). Крестьяне Енисейской губернии приходили к **колдунам** — «волхидам» с просьбой «научить какому-нибудь наговору, платя за это деньгами или натурой. Наговоры нельзя передавать (в смысле обучения) лицам моложе себя, равно как и задорным людям, а то волшебная сила от передающего перейдет к тому, кому наговор передан, а у первого наговор не будет действовать» (Енис.) <Арефьев, 1902>; грань между знахарем и **колдуном** в крестьянских поверьях XIX–XX вв. часто оказывается колеблющейся, размытой, а их роли смешиваются (ср.: сибирское «волхит» (волхид) — это и опасный **колдун**, и знающий необходимые наговоры человек) (см. **ЗНАХАРЬ, ВОЛХВ**).

Как искусные **колдуны** традиционно славились иноземцы — финны, лопари, татары и т. п. «В XVII веке ходила молва, что во время осады Казани (в 1552 г.) татарские **колдуны** и колдуньи, стоя на городских стенах, махали одеждами на русское войско и посылали на него буйные ветры и проливные дожди» <Афанасьев, 1994>. Считая источником многих болезней колдовскую порчу, для излечения жители Оренбургской губернии обращались к знахарям преимущественно из черемизов и татар (XIX в.); в быличках XIX—XX вв. фигурируют **колдуны-американцы**.

В одном из записанных на Терском берегу Белого моря рассказов свадьбу портит лопин (лопарь): «Бывало, еще дедка женился мой, Поликарп. Поехал за невестой... А тут жили в соседях. Тоже лопаря жили, дак. Вышел лопин один... Бросил головню. А от головни-то искры полетели, полетели, да в окно, да в подрезок. Искра прилетела, и в окне-то заорало — как женщина. Все перепугались, не знают, что делать. А отец — это прадед мой уже — пошел к дедку Семену. Пришел. „Ну, я к тебе“, — говорит. Тот сидит, бахилы шьет. Говорит: „Я сейчас!“ Встал дедко, бахил положил, взял тупицу да гвоздь большой. Не спросил — куда, зачем, а пришел да гвоздь поставил в подрезок, пробил дырочку... Взвизгнуло в подрезке-то! Он и говорит: „Что, мало попало еще?“ Развернулся, да еще стукнул, да пошел... И стихло. А такой вой был — за реку было слышно. Девки за водой боялись ходить».

Колдунами нередко почитались странники, а также светские власти — от царя и приказного (в XVIII–XIX вв.) до председателя колхоза (в XX в.): Иван Грозный заклинает ведьм-сорок (см. **ВЕЩИЦА**), Петр I наказывает Ладогу, смиряет разбушевавшегося водяного <Северные предания, 1978> (см. **ВОДЯНОЙ**).

В повествовании из Вятской губернии **колдун**-приказный изгоняет из дома еретника, в том числе при помощи такого «чародейства», как писание деловых бумаг.

Особое, иногда сакрализующее, восприятие любой, хотя бы несколько отдаленной от крестьянской общины «власти» (колеблющееся, правда, как и по отношению к волхвам, между поклонением и поношением), наделение «власти» чуть ли не колдовскими способностями, составляет, по-видимому, одну из устойчивых черт мировоззрения русских крестьян.

В целом же **колдун** в поверьях крестьянства — фигура более «светская», социализированная, чем ведьма: основные представления о нем устойчивы, но меняют окраску в процессе исторического развития.

Имена «сильных» **колдунов** были обычно известны по всей округе: подозреваемых в колдовстве можно было распознать в церкви на Пасху. В церкви **колдуны** — «самые богомоленные», хотя за пасхальной утреней свечи у них все время гаснут. Если же взять первое

яйцо от молодой курицы, окрашенное в красный цвет, и, держа его в руке, смотреть на присутствующих в церкви во время крестного хода, то все **колдуны** окажутся стоящими спиной к иконам, с рогами на голове (*Тульск.*). В Саратовской губернии считали, что, если зажигать всю Пасхальную неделю одну и ту же свечу, а затем (на год) привесить ее вниз фитилем на яблоне и снова зажечь во время следующей Пасхи, то все **колдуны**, находящиеся в церкви, перевернутся при свете свечи вверх ногами. «Чтобы узнать тайных **колдунов** и ведьм, нужно в пятницу, перед Пасхой, идти с красным яйцом в сад; в полночь в каждом саду собираются в этот день ведьмы и **колдуны**. Пойдя в сад, сесть под кустом и просидеть, закрывши глаза, до тех пор, пока **колдуны** и ведьмы не разойдутся. Так делать три года, на четвертый, пришедши к утрени на Пасху, увидишь всех тайных **колдунов** и ведьм» (*Ворон.*). Если в продолжение Великого поста рубить дрова каждый понедельник и бросать на чердак, а в заутреню на Пасху затопить печь — **колдуны** явятся просить колдовского огня, но противиться их требованиям не стоит (*Сарат.*).

Обезопаситься от **колдуна**, лишить его колдовских чар можно было, главным образом, покалечив, «вышибив кровь», ударив наотмашь осиновым поленом осиновою или вязовой палкой, тележной осью — при этом необходимо сказать: «Чур меня!» (*Орл.*) (согласно вологодским поверьям, убивает **колдуна** только ось из летней повозки). Архангельские крестьяне, как и жители некоторых других губерний, полагали, что **колдун** теряет свое могущество при встрече с более сильным **колдуном**, а также при выпадении зубов.

По-видимому, все эти представления обосновывали многочисленные случаи самосуда над **колдунами**, при которых «люди, заподозренные в колдовстве и порче, избивались самим населением» <Высоцкий, 1911> (по суду (по крайней мере в XVII в.) каралось в основном лишь «колдовство с последствиями», т. е. определенно повлекшее болезнь или гибель человека) <Елеонская, 1994>. Однако **колдунов**, особенно «сильных», опасались и расправлялись с ними, пожалуй, не столь часто, как с ведьмами.

Менее радикальные способы, которыми можно обезопасить себя от колдовских влияний, следующие: упереться при встрече с **колдуном** безымянным пальцем в осиновый сучок, где бы он ни был; палкой с прожженным концом начертить на земле круг и встать в его середине. При споре или ссоре плюнуть **колдуну** в лицо и смотреть в глаза; напоить **колдуна** чистым дегтем, смешанным с лошадиными испражнениями; проколоть ему левое ухо (*Орл.*); пробить его тень осиновым колом; прочитать в присутствии **колдуна** молитву «Да Воскреснет Бог» три раза с конца.

При переходе в новый дом клали в углах его ладан — «от черного глаза, колдовства и вражьей силы» (*Ворон.*). «Если боишься, что нашептали на еду, которою тебя угощают, то три раза дунь на нее, глядя на матку (на матицу. — *М. В.*), и все шаманство отойдет» (*Енис.*).

Один из традиционных способов охранения от колдовства — опоясывание сетью; ношение пояса из сетки (шарфа) по голому телу. Во время опоясывания читались заговоры, ср.: «Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь. Заговорю твое тело белое и закреплю крепче стали и булату, крепче меди и укладу, крепче железа немецкого, крепче тугого лука и каленой стрелы и подпояшу своим заговорным поясом, и запру, и замкну в тридевять замков и тридевять ключей и пущу ключи в Окиян море, а взяла их щука, как щуку в море не поймать, так и тебя [имя] не отыскать, а кто ключи достанет, тот и отомкнет. Аминь» (*Арх.*) <Ефименко, 1877>.

«От злого чарования» молились по священномученику Киприану и святой Иустинии (святой Киприан до обращения в христианство был жрецом Аполлона и считался великим чародеем; от его волхвований страдала святая Иустиния).

Кроме молитв, крестного знамения, а также заговоров, помогающими против **колдунов** считались травы — донник, богородская и лиходейная трава, трава адамова голова и др.

Умирают **колдуны** обычно тяжело. Старушка, жительница Пермского уезда Пермской

губернии, рассказывала, что «лет семьдесят назад Пермского уезда крестьянин Абрам, одержимый, по ее словам, бесовским духом, долго мучился перед смертью и помер лишь тогда, когда с избы его сняли охлупень» <Сыропятов, 1924> (кроме того, облегчая кончину, колотили в окладное бревно).

Основное объяснение тяжелой кончины **колдуна** в поверьях XIX—XX вв. — его сговор с нечистой силой, которая беспрестанно тормозит и мучит умирающего; стремится завладеть им (нередко буквально «стать им» — см. **ЕРЕТИК**).

«В смертный час **колдун** (или колдунья) начинает бегать по избе, бросаться на что попало, кричать, петь, смеяться и т. п. Всякая колдунья перед смертью должна всех „своих“ чертей передать другой колдунье или **колдуну** и наоборот. Так черти от одного к другому и переходят» (Волог.). Оставлять чертей при себе — грех (Костр.).

В Калужской губернии полагали, что умирающий **колдун** «может передать чары свои даже предмету неодушевленному, который получает силу чародейства только на три дня. Первый, в течение этого времени прикоснувшийся к этому предмету, становится, против своего желания, еретиком-колдуном».

Если **колдуну** не удастся найти себе ученика и «передать чародейство», то «он умирает в тяжелой агонии, которая длится несколько суток». Такое состояние может объясняться борьбой Дьявола и ангела, которые одновременно явились за душой **колдуна** (если поднять князек над домом, то не замечаемая ангелом душа улетит) (Забайк.). В случае трудной смерти **колдуна** вынимают девятую потолочину (Влад.); «поднимают „кочет“, то есть передние стропила крыши, вбивая под него клин, или же „конь снимают“ (конек — украшение на передних стропилах крыши)» (Костр.).

Тема предсмертных мучений **колдунов** и «передачи колдовства» развивается в многочисленных рассказах, остающихся популярными среди русских крестьян на протяжении XIX—XX вв.

Верили, что скончавшийся **колдун** (или превратившийся в него нечистый) становится по смерти еретиком, упырем (может «вставать» из могилы, преследовать, губить людей) (см. **ЕРЕТИК**, **УПЫРЬ**). В популярном и распространенном повсеместно в России сюжете умирающий **колдун** просит домашних ни в коем случае не хоронить его самим и даже не оставаться рядом. При невыполнении просьбы он «встает» и преследует оказавшихся поблизости людей (гонится за погребавшими его и т. п. — Влад. и др.). В не менее распространенном повествовании **колдун**, напротив, просит родных сидеть возле него после смерти (обычно три ночи поочередно). Не умеющие спастись от покойника-**колдуна** гибнут, спасающиеся вознаграждены — например, оказавшимися в гробу деньгами (Орл.).

В сказке Владимирской губернии умирающий **колдун** просит родственников не хоронить его самим, но зарыть на перекрестке в межевой яме, не засыпая его первые три дня.

В крестьянском быту **колдунов** нередко хоронили с целым рядом предосторожностей: связав им руки, ноги, вниз лицом и т. п., чтобы помешать «вставать и ходить». «**Колдуна** в могилу нужно класть лицом книзу — тогда не встанет: как оживет, начнет царапать руками землю, а сам все глубже проваливаться будет» (Костр.). Могилы подозреваемых в «ночных хождениях» мертвецов разрывали, подрезая им пятки и вбивая в спину осиновый кол.

КОЛДУНЬЯ, КОЛДОВКА, КОЛДОВНИЦА, КОЛДОВОЧКА, КОЛДОВЩИЦА, КОЛДУНИХА, КОЛДУНИЦА, КОЛДУНЬИЩА, КОЛДУХА — женщина, умеющая колдовать; ведьма, ведунья, чародейка; ворожея; знахарка; жена колдуна.

«Пятница-Параскева, матушка!.. Будь им заступница от колдуна и **колдуницы**» [из заговора] (Калуж.); «Пристала к бабушке **колдовщица** и попросила... узнать, дома ли змей» (Пск.); «Тут жила-была старуха, Емельяновна **колдуха**» (Костр.); «И **колдуньей** зовем, и многознающей»

(Арх.); «Она ведь **колдовка**, могла любого человека присушить, ноне такие редко» (Перм.); «Никак [Гаврила] путь не может найти, все она ему заперечила — така **колдовница** была» (Том.);

Я на тоненькой веревочке
Теленка привяжу,
Я сама себе **колдовочка**.
Миленка присушу

(Перм.).

Колдовки, колдуньи в народных поверьях тождественны ведьмам (см. **ВЕДЬМА, ВЕДУНЬЯ**). По рассказам жителей Забайкалья <Болонев, 1978>, **колдовка** (как и ведьма) может превращаться в собаку, свинью, ворону, сороку, сову. **Колдовки** опасны для скотины. В ночь под Иванов день (с 6 на 7 июля) хозяева «снимали с телят ошейники и привязку (веревку или ремень для привязи теленка у места доения), прятали подойник и стульце для дойки и с воскресной молитвой обходили двор кругом. Ворота закрывали тоже с молитвой, то есть предпринимали меры предосторожности, ибо верили, что в эту ночь бесчинствует нечистая сила: ходят **колдовки, колдуны**». Вечером (под Иванов день) «обходили с молитвой двор три раза и в воротах бросали крапиву крест накрест для того, чтобы **колунья** обожглась и не проникла во двор». Хозяин ночью выходил из дома «и стрелял для того, чтобы поугадать **колдовок**. На воротах чистым дегтем ставили кресты. А то они ходят по чужим дворам, доят коров, оборотившись в собак. Иногда за пять дней до Петрова дня (12 июля) корова начинала доиться кровью, значит, **колдовка** спортила. Перед воротами клали бороны вверх зубьями. Побезит **колдовка**, прыгнет и застрянет на зубьях».

«Чтобы **колдовку** увидеть, нужно сесть под борону, и она тебя не увидит. Моего брата Ивана (брата рассказчика. — М. В.) садили под борону и он видел, что лохматая старая собака идет, собаки лают на нее, но не кусают, а до своего двора дошла — плаха в тыну у них стукнула, и собаки утихли. Мы узнали, кто колдует, доска-то у них так и стучала».

В день Ивана Постного (11 сентября) **колдовки** ходят по дворам и просят что-нибудь (чаще молоко, масло). Давать нельзя — «худо будет». «Уличают **колдовок** так: если в дом придет колдунья, заткни иголку в дверь, и она не выйдет из избы. А если хочешь, чтобы „волхвитка“ не попала в дом или во двор, зарой мак с семенами под воротами или под порогом. Чтобы колдовка не заколдовала, носи при себе иглу, которой ничего не шили» (Забайк.) <Болонев, 1978>.

Как и ведьма, **колдунья** наделяется способностью «вставать» после смерти: в псковской быличке **колдунья** по ночам поедает людей. Скончавшись, она продолжает бесчинствовать — выходит по ночам из могилы, обращает в волков свадебный поезд и т. п. (ее смиряет солдат) <Чернышев, 1950>.

КОЛОВЁРТЫШИ, КОЛОВЕРШИ, КОЛОВЁРШИ — существа, помогающие ведьмам, колдунам; накапливающие в себе достаток и приносящие его в дом.

«У Морозова Ленки ребятишки, как **коловерши**, все домой тащат» (Куйб.)

В поверьях Тамбовщины **коловертыш** — фантастическое существо, помощник ведьмы. Он похож на зайца, но спереди у него большой мешкообразный зоб. В этот «мешок» **коловертыш** забирает добытые ведьмой молоко, масло, а дома изрыгает их в посуду, которую приготовила ведьма. **Коловерша** может иметь облик черной кошки (тоже с зобом-мешком), обитать под полом или под печкой у наделенных колдовскими умениями людей (Тамб.). «Коловертый» означает

«быстрый», «верткий».

В Поволжье **коловершей** именуют и кошку-оборотня, а также существо, похожее на человека, но, как и **коловерша**, помогающее хозяину дома (*Сарат., Самар.*).

КОЛОКОЛЬНЫЙ МАН, КОЛОКОЛЬНЫЙ МУЖИК (МЕРТВЕЦ) — нечистый дух; покойник, появляющийся на колокольне.

Сидящая, скрюченная фигура в белой шапке, остроконечном, белом или красном колпаке (*Волог., Онеж., Тамб.*), в золотой шапочке (*Костр.*) возникает на колокольне в полночь. На Тамбовщине подобное существо ассоциируется с еретиком (см. **ЕРЕТИК**) — это «покойник из колдунов», греховный человек, которого не принимает земля, обитающий на колокольне.

«Мерещущийся» ман, призрак, покойник, по распространенным представлениям, может обитать и на колокольне, и в церкви, и на кладбище. Церковь, кладбище, святые, насыщенные разнообразными силами и влияниями пространства, словно бы притягивают к себе существа, наделенные, по поверьям, сверхъестественными свойствами, способностями.

В Боровичском уезде Новгородской губернии, например, было принято креститься лишь при третьем ударе колокола: крестьяне считали, что до этого на колокольне находится черт, падающий оттуда только тогда, когда колокол начинает звонить в третий раз. На погосте обитают и покойники, предки, которые отправляют свои службы в церкви по ночам и в большие праздники (в Чистый четверг или субботу Пасхальной недели) (см. **ПОКОЙНИКИ**).

В рассказе, записанном на Вологодчине, **колокольный ман** — призрак, появляющийся на колокольне ночью и заграждающий туда путь людям: «В нашем селе жил мужичок с дочкой девицею, которая считалась полудурочкой... Вот он однажды зазвал к себе швецов для шитья и починки платья; шили они несколько дней. В один из вечеров швецы начали над девушкой подшучивать и назвали ее трусихой и между прочим сказали, что ей не сходить ночью на колокольню. Она заспорила, что может сходить и даже позвонить... <...> с досады оделась и ушла. Было около половины ночи. Приходит сначала на кладбище, а потом приближается к колокольне, входит на первую лестницу и видит, кто-то там сидит в колпаке — луна отсвечивала. Она думает, либо это **ман**, а то и покойник, и говорит: „Пусти меня на колокольню“. **Ман** отвечает: „Не пущу“. Она ему с угрозой: „Я с тебя сорву красный колпак“, сдернула с него и побежала домой. Приходит в свою избу и с насмешкою обращается к швецам: „Нате, поглядите, я была на колокольне и сорвала с кого-то красный колпак“. Швецы переглянулись между собой и сказали: „Ай да девка, молодец“. Вдруг под окном раздается голос: „Отдай мой красный колпак, отдай мой красный колпак!“ Швецы и хозяин стремглав бросились кто на печку, кто на полати и там притаились и шепчут оттуда: „Поди отдай, дура, колпак!“ Девушка решила: вышла в сени, потом на крыльцо и протянула руку с колпаком, **ман** схватил ее за руку. Она сильно вскрикнула и замолкла. Ночью ни отец, ни швецы не смели выйти, а утром нашли ее мертвую около дома».

В сходных сюжетах девицу губит пришедший за золотой шапочкой покойник (*Костр.*); требующий отдать ему белую шляпу мертвец (*Волог.*).

КОРНОУХИЙ, КОРНОХВОСТИК — нечистый дух; черт.

«Не ходи ночью в подпол: там **корноухий**» (*Влад.*).

«Корноухость» — уши с какими-либо изъязнениями, очень маленькие, вплоть до отсутствия одного из них (чаще всего правого) — традиционная характеристика показывающихся в человеческом облике нечистых духов, которая отличает их от обычных людей. Соответственно, **корнохвостик** — нечистый дух с маленьким, куцым или ободренным хвостиком. В заонежской сказке названный **корноухим** черт едва спасается от настырной и ленивой бабы: «Матрена пошла к милому в гости к Троице. Идет Матрена по дороге. А дорога через рецку. Пришла к рецке, а перевоза нет. А ей поскорей хочется. Ходит она, тоскует. Потом и говорит:

— Хоть бы **корноухий** меня через рецку перевез.

А он, послушмянный, сейчас является:

— Звала, — говорит, — Матрена? Ну, садись на меня.

Уселась Матрена **корноухому** за спину, и он понес ее через рецку. Она и заснула за спиной. Он через рецку перенес и по дороге потащил. А Матрене снится, что она уже в гости пришла, угощается. А **корноухий** ее по дороге тащит. Стало ему тяжело. Плечами шевелит:

— Матрена, потронься, Матрена, подвинься.

А она и не шевелится. Надоела **корноухому** — замучился.

— Дай, — говорит, — пойду в чащу леса, прутьями ее заденет, упадет.

Пошел в чащу леса, ходил-ходил, морду всю обцарапал. Матрена не валится.

— Дай, — думает, — пойду на высокую гору взлезу, да в овраг скочу — свалится.

Забрался на высокую гору, когти свои обломал, как спрыгнул — Матрена не шевелится.

Вышел из оврага, пошел по почтовой дороге. Идет и плачет. Едет в город горшечник с горшками. Видит — идет бес, несет бабу, а сам плачет.

— Что ты, бесовская морда, идешь да плачешь?

Корноухий говорит:

— Попал на бабу и сбуть не могу.

— А что мне дашь, я тебя сбавлю от бабы?

— Чего пожелаешь, только сбавь меня.

Горшеня подошел, Матрену за плечи обхватил.

— Ты что, Матрена, спишь!

Она проснулась, соскочила, по дороге и побежала» <Карнаухова, 1934>.

КОРОВЬЯ СМЕРТЬ — повальная болезнь (падеж скота) в облике женщины, животного, иных существ.

«От народа слышалось, что „**коровья смерть** явилась“, и вот недавно кто-то слышал, что она в лесу — на покотине диким голосом кричала» (Тобол.);

Смерть ты, **коровья смерть!**

Выходи ты из нашего села,

Из закутья, из двора!

В нашем селе

Ходит Власий святой

С ладаном, со свечой,

С горячей золой

(Ворон.).

В России было широко распространено представление о **коровьей смерти** — злом существе, убивающем коров. Ее воображали в облике старухи в белом саване или отвратительной женщины с руками-граблями, иногда — в виде скелета животного. Согласно верованиям крестьян многих губерний России, **коровья смерть** обладала способностью обращаться в различных животных (преимущественно черного цвета), ср.: черная смерть нередко принимает на себя образ коровы, телянка или собаки и, разгуливая между стадами, заражает их <Высоцкий, 1911>.

Проникая в село, обитая в нем, **коровья смерть** (или «напускающий» ее колдун) принимала человеческое обличье (прохожего, односельчанина), что становилось иногда причиной самосудов над подозреваемыми в таком оборотничестве.

В одном из рассказов **коровья смерть** — вначале старуха, а затем оборачивается черной собакой: «Ехал мужик с мельницы поздною порою. Плетется старуха и просит: „Подвези меня, дедушка!“ — „А кто же ты, бабушка?“ — „Лечейка, родимый, коров лечу!“ — „Где же ты лечила?“ — „А вот лечила у Истоминой, да там все переколели. Что делать? Поздно привезли, и я захватить не успела“. Мужик посадил ее на воз и поехал. Приехавши к росстаням [к перекрестку], он забыл свою дорогу — а уже было темно. Он снял шапку, сотворил молитву и перекрестился, глядь, а бабы как не бывало. Оборотившись черною собакою, она побежала в село, и назавтра в крайнем дворе пало три коровы» <Потебня, 1914>.

Крестьяне верили, что **коровья смерть** сама никогда в село не заходит, «а всегда мужики завозят ее с собой. Зато уж как заберется куда эта дорогая гостья, то досыта натешится: переморит всех коров, изведет все племя до конца. <...> Наши поселяне твердо уверены, что только одно опахивание [опахивание женщинами села], совершенное с таинственным обрядом, изгоняет **коровью смерть**. От этого обряда она скрывается по лесам и болотам до тех пор, пока скотина не выйдет на солнце обогреть бока» <Сахаров, 1849>.

Решив опахивать село, женщины и девушки тайно собирались ночью, босые, в одних белых рубахах, с распущенными волосами. Они впрягались в соху и проводили ею борозду вокруг всей деревни.

Соху могла везти «девица безукоризненной жизни», нагая девица (*Калуж.*); три девицы (*Тобол.*); вдову могли поставить на месте оратая (*Калуж.*) — прочие же им помогали. Как отмечает Д. К. Зеленин, в некоторых местах требовалось, чтобы соху тянула беременная или, напротив, еще не рожавшая замужняя женщина. Но поскольку нередко условием исполнения обряда было соблюдение целомудрия, то «предпочтение отдавалось молодой девушке или вдове» <Зеленин, 1991>.

Участницы опахивания поднимали сильный шум, стучали сковородами, заслонками, кочергами, «иногда они также щелкают кнутами. В Данковском уезде Рязанской губернии даже палят из ружей. Наряду с этими грохочущими предметами встречается и помело; его либо несут в руках, либо одна из женщин как бы едет на нем верхом. Реже берут с собой пучки лучины или соломы, которые потом зажигают, сухие липовые чурки (лутошки), банные веники без листьев, череп животного... живого петуха и т. п., и наконец, священные христианские предметы — икону, свечи и особенно ладан в кадиле или просто в горшке с раскаленными углями» <Зеленин, 1991>.

Земля откидывалась сохой в сторону противоположную деревне. На перекрестках прочерчивали крест, а под конец опахивания нередко зарывали в землю кошку, собаку или черного петуха. При опахивании женщины и девушки пели, угрожая **коровьей смерти**, например:

Выйди вон,
Выйди вон,
Из подмета, из села!
Мы идем,
Мы идем,
Девять девок, три вдовы,
Со ладаном, со свечьми,
Со горячей золой!
Мы огнем тебя сождем,
Кочергой загребем,
Помелом заметем,

Попелом забьем!
Выйди вон, выйди вон!

«Прогоняя **смерть**», призывали на помощь Богородицу, а также святого Власия, повсеместно считавшегося покровителем скота.

«Этот обход подготавливается и совершается в полнейшей тайне, иначе цель не будет достигнута. Если опахивающие встречаются на пути какое-либо живое существо, то животное (особенно черное) разрывают на куски, так как видят в нем олицетворенную **коровью смерть** (т.е. эпидемию), а человека забивают до полусмерти». Кое-где опахивание называется также «**смерть** гоняют».

Д. К. Зеленин полагает, что основные элементы этого обряда — отпугивание **коровьей смерти**, очерчивание магическим кругом и умерщвление **коровьей смерти** в облике животного <Зеленин, 1991> (иногда — в облике человека). «Будучи уверены, что все несчастья, в особенности скотский падеж, напускаются каким-нибудь еретиком или чернокнижником, которые, по преданию старины, часто обращаются в четвероногих животных для причинения людям вреда, крестьянки при опахивании земли с ожесточением бьют попавшего навстречу, которого принимают за оборотня или за самую **смерть**. Если кошка вскарабкается от них на дерево, то оне срубает и самое дерево и убивают ненавистное для них животное. Беда и запоздалому путнику!.. Если ему случится встретиться с этой процессией, он не ускользнет от побоев. Обошедши таким образом все селение, окуривают ладаном дома, сараи, клетки, овины и вообще всякое строение. Наконец, выкопавши яму, наполняют ее навозом и, зажегши его, переводят через него больной и очумленный скот. Утверждают, что при опахании таким образом земли падеж совершенно прекращается» (Калуж.) <Ляметри, 1862>.

Опахивающими нередко руководила «знающая женщина», или знахарка. По сообщению из Тобольской губернии, когда «от народа слышалось, что **коровья смерть** явилась», «знахарка велела, или проще сказать, приказала общественникам устроить соху, избрать трех девиц безукоризненной жизни (девственниц), из сбруи три хомута, чтобы в следующую ночь опахать всю деревню, и чтобы к ночи все юшковцы вооружились кто что имеет, например: ружьями, пистолетами, ножами, топорами, кольями и т. п., и, кроме того, чтобы запаслись звучными инструментами — заслонками, сковородами, колокольцами, боталами и проч. <...> Три девицы были в сбруе и запряжены как лошади, но так как им не под силу было везти соху, запущенную в землю, то помогали им и другие многие, но эти были без сбруи. К сохе приставлен был орач, который и правил сохой. <...> Страшно было смотреть, что только стало твориться. Это был полк людей, похожих на сумасшедших: одни стреляли из ружей, другие производили бряцанья в заслонки, сковороды, звенели колокольцами, боталами и т. п. Словом, все тут бывшие производили шум, каждый выкрикивал изо всей силы следующие слова: „**Смерть — ты смерть, — ты коровья смерть!** Выходи ты из нашего села; в нашем селе сорок девок, сорок баб, сорок маленьких ребят. Мы тебя засекем и зарубим...“ Шум и крик производился по команде знахарки, без малейшего ослабления, пока не обошли всю деревню, что только могло кончиться на рассвете» <Та-сов, 1889>.

«Закапывание **смерти**» (как и ее «сожжение», очищение скотины и селения огнем) могло осуществляться и вне обряда опахивания: «Иногда, для прекращения падежа, скотину, павшую от заразы, закапывают под воротами дома вверх ногами» (Калуж.) <Ляметри, 1862>. «В некоторых деревнях на месте падежа первой зачумленной скотины готовят яму и в нее зарывают падаль вместе с собакой, кошкой и петухом, привязанными к хвосту павшей скотины. В Нижегородской губернии, для прекращения сибирской язвы, вбивают на перекрестках

осиновые колы и посыпают улицы пеплом нарочно сожженной собаки. Иногда еще делают так: вечером сгоняют весь скот на один двор, ворота которого запирают до утра, а с рассветом разбирают весь скот; если останется хоть одна лишняя корова неизвестного хозяина, то ее принимают за „**коровью смерть**“, взваливают на поленницу и сожигают живьем. По народному убеждению, всякое живое существо, первым заболевшее повальной болезнью, есть супостат нечистой силы и проводник смерти: от него зараза быстро переходит на все окрестное население» <Белогриц-Котляревский, 1888>. «Когда начинается в селе падеж на скот, то первую палую скотину зарывают в глубокую яму вместе с кошкою и собакою живыми на том самом месте, где пала скотина. А в продолжение падежа вырывают ров и вытирают подле него из дуба живой огонь, через который прогоняют скотину и который берут по домам, где не должно оставаться прежнего огня» (*Нижегор.*) <А. М., 1859>.

«В Корсунском уезде Симбирской губернии живьем закапывают у ворот кошку и зайца, „чтобы овцы плодились“... <...> В Саратовской губернии безнадежно больное животное хоронят непременно еще живым и стоя, в глубокой яме недалеко от главных ворот. <...> То, что животное опускают в могилу стоя, имеет, очевидно, магический смысл; его хоронят стоя, „чтобы оно стояло“, то есть чтобы скот водился. Захоронение животного... символизирует очищение деревни от уже проникшей туда эпизоотии: она входит в живое животное, персонифицируется, и ее вместе с ним хоронят. Закапывание около ворот имело целью ввести **коровью смерть** в заблуждение: она сразу же при входе должна увидеть, что весь скот уже пал и ей здесь делать нечего. Особенно отчетливо выражен этот мотив в обряде, заменяющем в Тобольске опахивание. Павший скот выносят ночью на крайний двор деревни и закапывают у ворот; затем какая-либо женщина, нагая и с растрепанными волосами, бежит от ворот этого дома к воротам поскотины и обратно, не оглядываясь при этом и приговаривая, что весь скот уже пал и теперь **коровьей смерти** нечего в деревне делать» <Зеленин, 1991>.

Борясь с эпизоотиями, во многих местностях России прогоняли скот сквозь проход, вырытый в земле, сквозь особые «земляные ворота» (смысл этого обряда, по-видимому, неоднозначен). Это могло соединяться с разведением очистительного огня. Подобный огонь именовали «живым», «новым», «лекарственным», «деревянным», «Царем-огнем» и т. п. «Живой» огонь добывался необыденными, относящимися к отдаленным временам способами, «трением двух деревянных чурок» <Зеленин, 1991>. В Сибири для этого «иногда использовались брусья „кутняго“ угла (угол у печи): высекали на них неглубокие зарубки, в которые вкладывали концы бельевого катка; на каток накручивали ремень и, намотав концы ремня на руки, передергивали ими вверх и вниз; каток терся о брусья, нагревался и „брался дымком“, тогда к нему прикладывали трут». Кое-где «практиковалось тереть сухой сосновой палкой о брус опять-таки „кутняго“ угла... до появления дыма и затем прикладывать трут, от вспышки которого загоралась лучинка; от лучинки этой зажигали дрова, угли которых давали дым, считавшийся пригодным для окуривания скота против эпизоотий, „нечистой силы“ и пр. В других местах „деревянный огонь“ получали, приподняв верхнюю „заплотину“ забора и протаскивая в получившееся отверстие чисто выструганную березовую трехгранную палку; это делали два человека — один стоял внутри двора, другой — снаружи, и каждый тянул палку как пилу на себя; когда заплотина начинала тлеть, прикладывали трут» <Громыко, 1975>. В Приангарье «на доске вертели с помощью привода небольшое веретено, рядом с ним клали „серу горючую“, которая воспламенялась от получаемых при трении искр. До появления спичек таким образом „доставали“ огонь ежедневно» <Сабурова, 1967>. В Вологодской губернии при «оскотье» (сибирская язва) «„деревянный огонь“ могли добыть трением двух жердочек — колосников овина» <Иваницкий, 1890>.

Как отмечает М. М. Громыко, «любой из этих способов имел целью получить такой огонь,

который в силу своего могущества сможет дать дым, противостоящий злым силам. От „деревянного огня“ зажигали кучи навоза „курева“, которые раскладывали в разных местах поскотины при возникновении эпидемий и эпизоотий» <Громько, 1975>. Кроме того, от него зажигали погашенный перед этим огонь во всем селении. «Деревянным огнем» в Макарьевском уезде Костромской губернии и других местностях России окуривали скот каждую весну, «слепо веря, что окуривание обеззараживает животных». Очистительными свойствами наделяли и огонь обычный: «В Костромском уезде при погребении во время повальных болезней, при выносе покойника из селения, женщины по дороге зажигают мусор; этим, по их словам, они прогоняют от себя болезнь» <Андроников, 1902>.

Считалось, что коровья смерть особенно опасна в конце зимы. 18 февраля, в день Агафьи Коровницы (это же и время отела коров), «чахлая и заморенная», она пробегает по селам и губит на своем пути скот.

В это время крестьяне стараются получше запереть хлевы и подвешивают во дворах обмоченные в дегте лапти, которые, по поверьям, могут отогнать **коровью смерть**.

Профилактическими средствами от скотского падежа повсеместно считались четверговая соль (приготовленная особым образом утром Великого четверга) и почки освященной вербы. Крестьяне Пензенской губернии после заутрени Вербного воскресенья шли прежде всего на скотный двор и бросали вербу в пищу скотине, веря, что она в течение года предохранит скот от падежа <Демич, 1899>.

КОСОЙ — нечистый дух, черт; дьявол.

«**Косой** те возьми!» (Новг.)

Облик **косого** нечистого духа (как и «кривого») отличен от человеческого, «неполон», принадлежит к иному миру (черт нередко крив, одноглаз, хром). **Косой** Дьявол не только необычен, уродлив, но и лжив, неправаден, неистинен, «перекошен» и внешне, и внутренне.

КОШКА ЗЕМЛЯНАЯ — фантастическое существо, охраняющее клады (см. **ЗЕМЛЯНАЯ КОШКА**).

КРАСНА ДЕВА, КРАСНАЯ БАБА (БАБА В КРАСНОМ КАЗАНЕ) — лесной или водяной дух в облике женщины, одетой в красное.

Красная одежда или части одежды (шапка, пояс) — отличительная черта многих русских мифологических персонажей. В красной шапке может появляться покойник, призрак, черт; в красном кушаке — леший. Шишки-чертики, помощники колдуна, одеты в красные рубашечки (Печ.) и т. п.

В архангельской быличке мужики набирают на болоте «множество ягод»: «Черту жалко что ли стало, вот он и явился. Так таки человек да и только, худо и различить, но уж большой и в каком-то красном невиданном наряде. Он не шел, а ехал на вороном большущем коне, да и очень скоро». В восточносибирском повествовании «женщина в красном» (персонаж, тождественный «предсказательнице в белом» — см. **БЕЛАЯ**) — предвестница несчастий: «Слышат: плачет кто-то, так уж плачет и плачет. Глядят: на опушке леса женщина в красном идет и тоскливо плачет. А ребята молодые соскочили и побежали, кричат, мол, поймаем. Видят: вот-вот, рядом, сейчас схватят — а она уходит все дальше и дальше и все плачет. Старики тогда говорили, что к большой это беде: вскоре болезнь страшная нашла. Люди мерли страшно».

В отличие от «спокойного» белого цвета, «тревожный» красный, цвет солнца и огня, насыщен жизнью, разнообразными силами. В то же время это и цвет крови, боли, насилия, адского пламени; он и защищает от колдовских чар, и свидетельствует об их присутствии.

Одетыми в красные платья, сарафаны в ряде районов России представляют русалок, проклятых женщин, полуверий. По поверьям, русалка может иметь красные зубы (Беломор.) или даже вообще быть красной (Онеж.).

В рассказе, записанном в Новгородской области, «девка в красном» (отождествляемая с проклятой) гонится за парнем: «Идет. И идет девка. Так недалеко от него. Во всем красном. Поет песню. „Я, — говорит, — бегом, и она бегом...“ Завидел ворота, пробежал в эти ворота и говорю: „Господи благослови!“ А она и говорит: „Догадался!“ Наверное, эта девка была проклена у кого-то раньше».

Однако наряженные в красное мифологические персонажи, за редким исключением, не называются просто «красными». **Красной девой** на Печоре именуется лесной дух, заманивающий детей в лес: «Шишко ребенка омрачит, сделаетца уводна, приманиват, в красном сарафане, под красной шалью, **красна дева** называт. Людей приманиват и уводит» (*Печ.*).

КРАПЧИК — пчелиный царек.

«И приведоша к ножиям твоим **кrapчика** и матку со всею силою пчелиною. Куда, Господи, девать и сажать?» [из заговора].

Кrapчик — «с вершок длины, серого цвета; живет будто бы один на пчельнике» (*Калуж.*).

КРЕСНОЙ, КРЕСТНОЙ, КРЕСТОВОЙ — нечистый дух; нечистые, обитающие на перекрестках.

«Иди к **кресному!**» (*Ср. Урал.*).

Дороги, перекрестки, межи, разнообразные «пути и границы» — излюбленные места пребывания нечистой силы. Здесь же могут обитать покойники, «у путей» в отдаленные времена хоронили умерших; «совершали игрища в честь мертвых с переряживанием». В ряде областей России (XIX—XX вв.) на первом от селения перекрестке прощались с покойником (с душой покойника) в сороковой после кончины день.

Согласно некоторым поверьям, перекресток — область пребывания (появления) умерших неестественной смертью, «неуспокоенных мертвецов»: удавленников поминают раз в год, насыпая зерен на распутия (*Нижегор.*); «**крестовые** дороги» — перекресток, где иногда погребают детей, умерших без крещения, а затем ставят кресты <Зеленин, 1916>.

На перекрестках и у дорог ставили кресты — в память об убитых, по обету, облегчая участь умерших. По опившимся ставят на раздорожье сорок деревянных крестов (*Костр.*). «Около Ковренина, в полях, на раздорожьях стоят деревянные кресты разных видов... некоторые имеют вид часовенки с прикрепленными на них деревянными иконками и маленькими образками. Ставят их для того, чтобы каждый мог перекреститься и этим предохранить себя от демонской силы, ставят и по обещанию. По верованию народа, на перекрестках, при раздорожьях бывают несчастья...» (кресты ставят тайно по ночам) (*Костр.*) <Зимин, 1920>.

Традиционно на перекрестках гадают, совершают некоторые обряды. «На перекрестке вертались, пока не упадешь. Упадешь, посмотришь, в какую сторону головой, туда и замуж выйдешь» (*В. Повол.*). В Курской губернии, при крещении младенца, по пути в церковь, у скрещения дорог кум выбрасывает узелок, заключающий кусочек глины с печки, уголь и мелкую монету, — «чтобы новорожденный ребенок вошел в христианскую веру (глина), был богат (монета) и не скоро умер (уголь)» <Таряников, 1912>. Больные ходят на перекрестки, падают наземь и просят мать сыру землю избавить их от недуга; «чтобы жили дети» ставят столбики (часовенки) на перекрестках (*Нижегор.*). «Чтобы воротить попавшее „на худой след“ животное, нужно сделать крест (не руками, а ртом) и положить его на перекрестке дорог» (*Нижегор.*). «В некоторых деревнях молебны служат на распустьях дорог или на перекрестках, случающихся близ рубежей», — там становятся часовенки, состоящие из столбика под кровелькой, к которому прибит образок (*Ряз.*) (такие столбики-часовенки обычно связываются с почитанием Параскевы Пятницы, наделяемой властью над плодородием, жизнью и смертью; в народных переосмыслениях христианских верований она, по-видимому, отчасти персонифицирует «крест-перекрестье»).

На перекрестки «выносят» болезни, туда же «подбрасывают порчу»; лихорадки оставляют на перекрестке в узелке (*Волог., Енис.*). «Если у колдуна нет личных врагов, он пускает порчу по воздуху; порча остается на перекрестке, так как не знает дороги, поэтому на перекрестке необходимо креститься и молиться» (*Сарат.*). «На распутьях, где сходятся или перекрещиваются дороги, народ останавливается и обязательно крестится из какого-то суеверного страха, в виде предосторожности и охраны себя от дурного» (*Орл.*).

Возникший в глубокой древности символ креста (как и «крест-перекресток», росстань, место встреч и расставаний) концентрирует вокруг себя разнообразные силы, влияния, существа, ср.: совет парню в мезенской быличке о том, как отыскать чертей: «Хвостни бел камень на росстани, он отворится — тут они и есть». У крестов и на перекрестках могут появляться покойники, нечистые, черти, ведьмы; здесь они собираются, играют и пляшут по ночам; на перекрестках им оставляют приношения-относы и т. п.

Тем не менее обитающие на перекрестках нечистые, по имеющимся пока материалам, редко именуются собственно **крестовыми**. Название **крестовый** для обитающего на перекрестке нечистого духа отмечено на Смоленщине. На Среднем Урале **кресные** — общее название нечистых духов. Не исключена и связь названия **кресной, крестовой** со словом «крестный» в значении «крестный отец», облик которого нередко принимает нечистый дух.

КРИВОЙ, КРИВОЙ ВРАЖОНОК, КРИВОЙ ЧЁРТ, КРИВЫЙ БЕС — нечистый дух, черт; чертенок.

«**Кривому** все криво» (*Смол.*).

Кривой — это и «одноглазый», «хромой» и «обманщик», «лжец»; кривдить — «кривить душой, обманывать»; кривич — «лукавый, лживый» (как полагали некоторые из крестьян, галичан, жителей Костромской губернии, прозвали кривичами «по их хитрости и изворотливости в торговых делах»).

Соответственно «кривы» (отличны от обычных людей, опасны) и лукавые, несправедливые обитатели иного мира (см. **ВРАЖОК**). Крестьяне Вологодчины (и других губерний России) могли считать подозрительными людей прихрамывающих, «потому что черт, как известно, прихрамывает» <Иваницкий, 1890>. Уроды (кривые, хромые, слепые и пр.) — опасные люди (*Орл.*) (подчеркнем, однако, что восприятие уродства — как признака отмеченности — двойственно).

В народных рассказах, сказках действуют **кривые** бесы, черти, **кривой вражонок**, Лихо Одноглазое, чудовищные существа, напоминающие циклопов. «В Лумбовке раньше жили... были погосты. И вот одна рассказывала — как вечер придет, в лесу дрова зарубят. Все сразу ставни закрывали. А по деревне в это время бочку покатыт — высокий, во лбу один глаз. По всей деревне прокатит бочку, а утром встанут — ни бочки, ни следа, ни г...» (*Мурм.*).

В пермской легенде Петанька-дьяволенок «костыляет и тащится кое-как на хромой ноге». В одной из местностей Орловской губернии про огонек над кладом говорили, что это, пугая путников, смотрит **кривой черт** одним глазом.

Образ **кривого** чудища в представлении крестьян сложился, по всей вероятности, в результате взаимовлияний народных поверий и апокрифических сказаний, где, согласно фантастической этнографии, существовавшей у многих народов, фигурируют «дивьи люди» (одноглазые, с собачьими головами и т. п.) В житии Елеазара Анзерского появляется «служебник одинаок», в апокрифе о Соломоне — «бес об едином оце», в житии Никиты Переяславского **бес** принимает облик «монаха об едином оце» <Рязановский, 1915>.

КРИВОХВОСТИК — нечистый дух; водяной.

«Рыба в воду, черт на уду, **кривохвостик** на крючок» (пожелание рыболову) (*Перм.*).

КРИКСА, КРИКСА-ВАРАКСА, КРИКСА-ПЛАКСА, КРЫКСА, КРИК, КРИКЛИВЕЦ —

детская болезнь, сопровождающаяся раздражительностью и плаксивостью; существо; вызывающее плач ребенка; фантастическое страшилище, бука, которым пугают детей.

«На мальчика **криксы** напали» (Тулск.); «**Крыксы** замаяли парнишонка: не знаю, што и делать» (Костр.); «Крычьеть да реветь будешь, так тея **крыкса**-то и заберет» (Костр.); «**Крик** живет на детях» (Пенз.); «Заря-зарница, красная девица, возьми ты **криксу** рабе Божьей [имя] и денную, и ночную, и полуношную, и полуденную, и глазную; откель ты шла, туды ты и ступай: с лесу шла, на лес ступай, с поля ты шла, в поле ступай, с саду шла, в сад ступай, с лугов ты шла, на луг ты ступай, с моря ты шла, на море ступай, рабе Божьей [имя] спокой и смиренство дай» (Орл.); «Чтобы маленькие дети не кричали и не плакали, „показывают“ их в трубу или выносят за ворота, говоря: „Ворота скрип, а ты возьми младенца **крик!**“» (Терск.).

Криксой, крыксой (криксой-вараксой, крикливцем) именуется и детская болезнь (нередко от испуга), и вызывающее ее существо, которое «нападает» на ребенка, отчего малыш начинает беспокоиться и плакать, особенно по ночам, ср.: «Беспокойное состояние детей от какой-нибудь болезни называется в некоторых местностях „крикливцы“» <Демич, 1891>.

Стремление оградить новорожденного от **крикс, крикливцев**, забота о нормальном сне и спокойствии младенца (важных и для его здоровья, и для всего уклада жизни крестьянской семьи) «проявляется уже в первых рукодействиях над новорожденным, которого бабы парят в бане, приговаривая: „Спи по дням, расти по часам! То твое дело, твоя работа, кручина и забота. Давай матери спать, давай работать!“» (Вятск.). В Енисейском округе повитуха при перевязке пуповины схватывает носик ребенка и потягивает его несколько раз, говоря: «Не будь курнос и спи крепче!» В Терской области при первом купании новорожденного в воду кладут маковые головки, «чтобы дитя не было крикливо» <Демич, 1891>. По наблюдениям этого же автора, беспокойных и неспящих детей усыпляли следующими приемами: «1) Кормилицы кладут грудных детей к себе на постель и усыпляют их у своей груди, 2) постоянно качают ребенка на руках и в колыбельке, 3) весьма распространен вредный обычай пичкать неспящих беспокойных детей настоем маковых головок и даже спиртными напитками. Так называемая „маковка“ [настоя маковых головок] играет на Руси немаловажную роль в жизни маленьких детей... Народу давно уже известно снотворное действие незрелых маковых головок, как это видно из старинных рукописных лечебников. <...> В Вятской губернии неспящих детей поят отваром мака, или кладут в головы маковки. Многократное употребление маковых головок при бессоннице приносит часто вред» <Демич, 1891>.

Облик **криксы** (как и других досаждающих младенцу существ) в поверьях очерчен неясно: это нечто назойливое и «крикливое», неопределенное, но опасное. **Криксу** можно «откликать» («откричать»), «вынуть», «выкурить», изгнать, заговорить, передать, переместить, ср.: «**Криксы-вараксы!** Идите вы за крутые горы, за темные леса от младенца!» (Курск.)

Нередко первоначально гаданием (на угольках, глядя в воду, в зеркало и т. п.) определяют источник крика и **крикс** — от испуга, от дурного ветра, от глаза, от порчи и т. п. Один из наиболее распространенных способов лечения, удержавшийся до наших дней, — сбрызгивание: «При **криксе** ворожея берет блюдо с водой, шейный крест, два угля и, держа на руках ребенка, нашептывает воду и молится, ломая угли и опуская их на блюдо с водой. После этого погружает туда крестик и этой водой sprыскивает ребенка» (Пенз.) <Попов, 1903>. «В Енисейском округе при бессоннице детей брызгают на лицо ребенка сквозь дверную скобку, давая воде стечь с личика на порог, в уверенности, что бессонница падает на того, кто первым переступил порог. Иногда, чтобы успокоить детей, поют над их ушами, кричат, а чаще закачивают их» <Демич, 1891>. Из Воронежской губернии сообщали, что крикливых детей носят под колокол, отчего они будто бы успокаиваются <Селиванов, 1886>.

Менее распространенные способы лечения — «выкуривание» и «снятие отнов». В

Тулской губернии «старухи-знахарки лечат детей от испуга, бессонницы и плача по ночам так: думая, что ребенок в подобных состояниях испорчен и что его надо „выкурить“, берут ситцевые лоскутки, старые листы из духовных книг, клочок мху из угла избы и все зажигают в черепке; над последним ставят бедного ребенка и держат его до тех пор, пока он не закашляет от удушливого дыма. Лишь после того, как малютка, выбившись из сил от удушья, изнурится и побледнеет, кладут его в постель. В той же губернии при беспокойстве и вздрагивании ребенка во сне знахарки „снимают с него относ“: все тело дитяти измеряется ниткою из заветного клубочка — объем головки, длина носика, щек, живота и т. д., с нашептываниями, затем ее (нитку. — М.В.) относят на перекресток или в глухое место и бросают там с денежкой»; «лечат беспокойство и бессонницу детей так: расстилают рубаху ребенка на столе, измеряют расстояние от плечей до ворота, сучат нитку в середине и захватывают вместе с нею рубашку, складывают и кладут на ночь на пороге дверей. Если нитка расправится, то нарушитель покоя — ночной дух — прогнан» <Демич, 1891>.

«От **крикс**, бывало, парню оружейку сделают — над изголовьем повесят, а девке — прялочку» (Волог.) <Адоньева, Овчинникова, 1993>.

При сопровождаемом различными магическими действиями заговаривании **крик** традиционно «передавали» утренней заре, звезде, а чаще всего — курам и петухам, ср.: держа ребенка, стоя лицом на зарю, произносят: «Заря-заряница, красная девица, утренняя Ирина, Дарья полуденная, придите, возьмите денной **крик** и полуденный полукрик, отнесите его в темные леса, в далекие края, синие моря, на желтые пески, во имя Отца и Сына и Св. Духа» (Сарат.); «знахарка берет кружку воды, ведет больного в „курник“ и начинает брызгать водой сонного петуха, место которого, где сел, приметил засветло. Когда петух, проснувшись, закричит, приговаривает: „Петух-хрип, возьми с младенца Ивана **крик**, а ему дай сон“» <Попов, 1903>. «Когда дети часто кричат (плачут) по ночам, то бабка, а иногда и сама мать, вечером несет ребенка в сарай, где ночуют куры и заговаривает ему **криксы** так: „Куры рябаи, куры сераи, куры чернаи! Возьмитя сваи криксы ат хришшонного, паражонага, малитвиннаго раба Божьего младенца [имя], аддайтя наш сон“. Некоторые же в подобных болезнях в курнике купают детей на деревянном обруче и снятую с дитяти рубашку бросают там» (Курск.) <Машкин, 1862>. Жители Орловщины, стоя с ребенком под куриной нашествью, произносили трижды:

Уж вы куры, петухи

Возьмите свои **криксы**

От младенца Ивана:

Глазные и денные, полуденные и ночные. Аминь.

После этого необходимо было три раза плюнуть на землю и трижды дунуть в лицо малыша.

Вообще, по неоднократным наблюдениям собирателей и ученых, куры (по всей видимости, не только как «кричащие и кудахтающие», но и как наделяемые особыми свойствами и способностями птицы) занимали «видное место в суеверных способах лечения „крикливцев“».

В Пензенской губернии (и в некоторых других) пытались избавиться от «живущего на детях» **крика**, вешая их рубашки и крестики на дерево, растущее у почитающегося целебным родника.

Крикливых и беспокойных детей водили «отчитывать» в церковь (Влад. и др.).

В травниках как средство от беспокойства и **крика** малышей упоминается «трава Земляница», которая «растет по прелям кустиками, что снег бела. Та трава добра в молоке хлебать, которые малые дети не спят — поможет». Беспокойных детей поили настоем травы сон

Пресвятой Богородицы (*Dianthus deltoids* L).

КРИКУХА, КРИКУШКА — припадочная от порчи, кликуша (см. **КЛИКУША**).

«**Крикушки** или кликуши кричат у обедни во время Херувимской» (Ряз.); «Испорчена она была, кричала как зря, годов пять **крикухой** жила, молодая и умерла» (Брян.).

КРОГУРУША — фантастическое существо, помогающее колдуну.

По поверьям Воронежской губернии, **крогуруша** схожа с кошкой. По-видимому, ее помощь колдуну сродни помощи коловертышей, коловерш (см. **КОЛОВЕРТЫШ**).

КРОМЕШНИКИ — общее название нечистых духов.

«Снимутся **кромешники** в карты резаться, так наш все просадит — и воду, и рыбу, а под конец и сам себя» (Волог.).

«Кромица», «кромка» означает «край», «граница», поэтому **кромешники** не только нечистые духи, порожденные кромешной (адской) тьмой, но и «иные» существа, находящиеся «на краю» или «вне, кроме» за пределами здешнего мира.

КУДЕЛЬНИЦА — дух в облике женщины, обитающий в ржаном поле.

«Все говорили, что во ржи есть **кудельница**, ребят сполохали: не ходите, ребята, в рожь» (Онеж.); «Говорили, что в лесах ходит **кудельница**» (Онеж.).

Кудельница севернорусских поверий схожа с полудницей, удельницей, кадельницей. Некоторые исследователи считают, что все перечисленные названия относятся к одному и тому же мифологическому персонажу, ср. слова **кудельница** и кадельница — поздние трансформации наименования удельница, «возникшие в результате затухания прежних этимологических связей и установления новых корреляций с корнями куд- (ср. кудесник) и кад- (ср. кадить)» <Черепанова, 1996>.

Кудельница появляется в зреющем ржаном поле, оберегает его (в основном от детей). Она опасна для ребятшек, преследует их. **Кудельница** может появиться и на межах: «В поле **кудельница** есь. Траву по своим межам рвешь, а как мала на чужую зайдешь, клещами захватит» (Онеж.).

В образе **кудельницы** слились представления о духе поля и о существе, оберегающем межу (границу, предел). Возможно, **кудельница** персонифицирует и определяет и земельный надел, удел («предел» поля), и удел, судьбу человека, ребенка (см. **ПОЛУДНИЦА, УДЕЛЬНИЦА, КАДИЛЬНИЦА**).

Буквальное же значение слова **кудельница** в севернорусских говорах XIX—XX вв. — «пряжа» или «льняница» (от кудель — «лен, льняная пряжа»). В поверьях Орловщины повиванье льном сопровождало обращение бабки-повитухи к высшим силам, предкам, родителям малыша — с просьбой о наделении его счастливой судьбой: «Когда дитя родится, бабка повивает его льном, говоря: „Благослови, Господи, благослови, Мать Божия, благословите, святые отцы, благословите, батюшка и матушка, дедушка и бабушка, дитя свое повить и нарекайте ему имя, долю и счастье“» (Орл.).

КУДЕС, КУДЕС, КУДЕСНИК — колдун, волхв; знахарь; ряженный.

КУДЕСНИЦА, КУДЕСЬЯ — колдунья, ворожея.

«Начиналась самая суть святочного игрища — начинали выводить **кудеса**» (Волог.); «**Кудеса** идут» (Новг.).

«Кудесить» означает заниматься волшебством, колдовством, «портить шептами, наговорами в воду или другое что; гадать, ворожить»; «Кудесь какая-то: над ведром воды из кремня высекают искры и той водой корову обмывают» (Арх.); «Девки в Святки кудесили, ходили собачку слушать, с какой стороны залает» (Олон.).

В некоторых районах России куд — нечистый дух. В. Даль приводит слово «куд» в значении «злой дух, бес, Сатана», определяя «кудеса, кудесничество, **кудесы**» как «чудеса посредством

нечистой силы, чернокнижничество, чары, волхованье» <Даль, 1881>.

«На севере издавна существует слово **кудес**, обозначающее всякого рода колдовские предметы. Свидетельство этому — „Челобитная и явка... о неправедных делах вдовы Марьи“ 1635 г., т. е. донос на некую вологодскую вдову Марью с обвинением в колдовстве: „И в тѣ поры та Маря пришед подложила под подвальное бревно **кудес** и землю загребла, а онъ тот Дмитрией Таинъ сказал мнѣ посмотреть что то въ завалину Маря к вам положила и яз гсдрь посмотрел в завалинѣ ажно объявилось под бревном **кудес** всякой“» <Черепанова, 1996>. Название «кудесничанье» (для магических действий) сохранилось в ряде областей России вплоть до XX в., ср.: кудесничанье охотников-промысловиков Сибири в Чистый четверг Страстной недели с целью обеспечить себе удачу на промысле <Громько, 1975>.

Соответственно, **кудесник** — обладающий колдовскими силами, общающийся с нечистыми духами человек. Это одно из наиболее древних, засвидетельствованных в историко-литературных памятниках названий волхва, колдуна; в XIX—XX вв. оно имеет несколько «книжный» оттенок.

Кроме того, название **кудес**, **кудесник** может иметь и значение «чужой чудной», «чудик», «чудящий» («кудесный» — «волшебный», «чудесный») <Даль, 1881>. Поэтому в некоторых поверьях **кудесник**, как название колдуна-иноземца, объединяет представления о «чужом» и «чудесном»: «По всему финскому северо-востоку славились своим обаятельным владычеством над народными умами финские волшебники, **кудесники**, кебуны, арбуи...» <Щапов, 1906>.

В ряде районов России **кудесами**, **кудесниками** именовали ряженных, «окрутников», людей, надевающих личины, переодевающихся, переряживающихся на Святках: «В Череповце начинают ходить **кудесами** с 19 декабря» (Волог.); «**Кудеса** также зовут Святки, когда переряжаются» <Даль, 1881>.

КУЗУТИК — нечистый дух, чертик.

По поверьям Пермского края, Урала, **кузутики** — маленькие нечистые духи, помощники колдунов, знахарей (см. **ПОМОЩНИКИ**).

КУКА, **КУКАН**, **КУКАНКА**, **КУКАШКА** — мифологическое существо неясного облика; черт; страшилище, которым пугают детей, бука.

«Смотри, **кукан** в болото утацит» (Влад.).

На Рязанщине **кукашкой** именовали черта, а **кукой** — лешего, обитающего в бане. В поверьях владимирских крестьян **кукан** — фантастическое существо, живущее в болоте или луже.

Образ **куки**, **кукана** (как и буки) таинствен и расплывчат; неясно и происхождение названия **кука**, возможно, связанного со своеобразной детской языковой игрой. О. А. Черепанова полагает, что **кука** означает нечто искривленное, уродливое <Черепанова, 1983>. Не исключена связь названия **кука** с традиционными представлениями о нечистом духе, черте как о существе, имеющем остrokонечную голову «шишом», островерхую шапку, или с представлениями о нем как о «нечистом, неумытом» («кукомоя, кукумоя, кукумоя — неряха, чумичка, неумываха») <Даль, 1881>.

КУЛЕШАТА, **КУЛИШИ**, **КУЛЯШИ** — маленькие чертики, водяные; нечистые духи в подчинении у колдунов.

Кулиши Вятской губернии — маленькие чертенята разных цветов, появляющиеся во множестве на Святках (на Пинеге, Печоре, на Вологодчине такие же существа именуются шуликунами) (см. **ШУЛИКУН**).

Куляш — водяной чертенок, который выходит из воды на Крещение (Волог.).

По распространенным представлениям, Рождество и Святки «празднуют» все силы и существа мира. В это время нечистые духи особенно активны — и как «силы зла», и как

воплощение «дохристианских», но необходимо сохраняющих свое влияние на мир и людей сил.

Собираясь вместе, они появляются на земле, между людьми, в том числе выходят из воды, считающейся традиционным местообитанием нечистых, чертей. На Вологодчине и в Вятской губернии **кулиши, куляши** преимущественно водные чертенята.

Представления о «судьбе» нечистых духов во время Святков неоднозначны: кое-где говорят, что они выскакивают из воды только 19 декабря, во время Водосвятия: «На Крещенье **куляши** из воды выходят, почему не ходят по воду, чтобы не зачерпнуть **куляша**» (*Волог.*). На Ярославщине 19 декабря (и в течение недели после него) не полоскали белья, опасаясь, что за него ухватится и вылезет из воды нечистая сила.

Кулешата, как и все маленькие нечистые духи (кузутики, шишки, шутики), могут быть помощниками колдунов, ведьм (*Перм.*).

Название **кулиш, куляш**, по-видимому, заимствовано из финно-угорских языков («в финно-угорском ареале kul [куль] — весьма распространенный персонаж», это «дух», «злой дух») <Черепанова, 1983>.

Интересно, что «куль» — это и «капюшон, головной убор в виде колпака». Возможно, что в наименовании **кулиш, куляш** в какой-то степени отражены и представления о нечистом духе как о существе с головой «шишом» или в остроконечном головном уборе (кроме того, «кулемес» — это «деятельный, но бестолковый человек», «кулемесить» — «дурить», что может характеризовать помощников-**кулешат** как очень деятельных, но суетящихся, бестолковых и вредных: «Ну пошла кулемеса не от добра, а от беса» <Даль, 1881>; «Ну, почал наш кулемес кулемесить, никому покою не дает, а толку ни на грош» (*Сарат.*).

КУМА, КУМАХА, КУМАХА, КАМАХА, КАМАХА, КОМОХА, КОМОХА, КОМУХА, КОМУХА, КУМОХА, КУМОХА, КУМОХА, КУМОШИЦА, КУМУХА, КУМУШКА — лихорадка; лихо; черт.

«Что у тебя за болезнь? — Да **кумаха**-ворогуша» (*Курск.*);

Еще свахе-то страннице,
Да ей еще подговорщице —
Кумаха бы замучила
На печи под шубою

(*Нижегор.*);

«Ишь его **кумоха** трясет» (*Волог.*); «**Кумошица** привязалась: чем ни оденешь, все зябнет» (*Нижегор.*); «На двенадцать-то манеров **кумушка** берет людей» (*Енис.*); «Чтобы не звать мне тебя, лихорадку, лихорадкую, гнетицу — гнетицей, огневицу — огневицей, трясовицу — трясовицей, а звать тебя, лихоманьщину, **кумой** родимую. А ты, **кума**, покинь меня, по сей день, по сей час, по сию минуту» (*Орл.*); «У ворот тебе стоять, **кумохой** тебе дрожать!» (*Влад.*).

Лихорадка, представляемая в облике женщины, которая «трясет» человека, в ряде районов России называется «**кума**», «**кумушка**» (тетка, подруга). **Кума** — иносказательно-уважительное обозначение неотвязно сопутствующей человеку лихорадки, которую опасаются разгневать (или навлечь, произнеся ее настоящее имя).

«Чтобы не накликасть и не рассердить лихорадку, называют ее, в противоположность ее настоящему имени, добруха, тетка, **кума, кумаха, комуха, комоха, камаха**. Последнее есть вместе название червца (красильного насекомого)», — отмечает А. Потенбня, подчеркивая традиционность представления болезни насекомым <Потенбня, 1914>; в Костромском уезде в с.

Присконове лихорадку называют **кумой**, **комухой**. «Ее представляют в виде женщины; таких женщин 12 сестер, а по другим вариантам 23 сестры» (Костр.)

Под **кумой**, **кумохой** (**кумохой**-ворогушей) нередко понимается весенняя перемежающаяся лихорадка (см. **ВОРОГУША**). При этом перемежающаяся лихорадка может называться **кумушка** поденна, а ежедневная — **кумушка** каждодневна.

Особняком стоит сообщение из Дмитровского края (**комоха** здесь напоминает кикимору): «Кроме домового в избу могли врываться различные духи, ведающие всякой работой». **Комоха** «тогда является в избу, когда по окончании работы не перекрестят инструмент. Тогда **комоха** и будет всю ночь работать на машинах — прять, резать ножом, точить или что-нибудь другое делать» <Соловьев, 1930>.

По поверьям Костромской губернии, **кумаха** появляется в конце февраля. Она выходит из дремучего леса, где живет с двенадцатью сестрами-лихорадками. «Поселяне открыли против **кумахи** удивительное средство: страждущие **кумахою** выходят на то место, где будто поселилась в них **кумаха**, обсыпают все вокруг себя ячневую крупу и, раскланиваясь на все стороны, говорят: „Прости, сторона, мать сыра земля! Вот тебе крупиц на кашу, вот и тебе, **кумаха!**“ Снова раскланиваются на все стороны и идут домой с уверенностью, что они непременно будут здоровы» <Захаров, 1849>. «С Тарасия не спят днем: **кумоха** нападает». **Кумоха** считалась особенно опасной начиная со дня Тарасия-кумошника (10 марта) (см. **ВЕСЕННИЦА**).

Традиционно считалось, что от лихорадки-**кумохи** оберегает ношение змеиного выползка («шкурки гада») (об этом упоминается в материалах XVII в. <Черепнин, 1929>). На Вологодчине «от **кумохи** [лихорадки] больного поят водою, которой был окачен колокол, или же кладут ему в изголовье послед от течения коровы или от рождения ребенка, т. к. „**кумоха** этих нечистот не любит“; кладут и табак; в пол около двери вколачивают подкову, кладут больного на медвежью шкуру, или же кладут в печь [черную, без трубы] смолистых дров — запах смолы тоже неприятен **кумохе**. Пишут также на бумажке первую главу из евангелия св. Иоанна, носят эту бумажку на кресте 6 недель, сжигают и золу проглатывают. Наконец, на лоскутке бумажки пишут начальные и конечные буквы молитвы, начинающейся словами: „Иже на всякое время, на всякий час“ и дают эту бумажку съесть больному» <Иваницкий, 1890>. В Приаргунском крае с просьбой «избавить от трясения **кумухи**» молились Пресвятой Богородице <Демич, 1894>.

Из Костромского края сообщали, что «**куму** здесь излечивают прижиганием слегка свечкой спины больного, причем слышно будто бы, как трещит **кума**» <Андроников, 1902>.

В костромской быличке долго страдающего лихорадкой больного жена укладывает на печи, под шкурой подошедшей овцы (только что содранной): «Пришла она ко мне, — рассказывает больной, — и начинает браниться: „Вот, чертов сын, лег на голые кирпичи да еще падалью накрылся, ну, как теперь с тобой ляжешь? Оставайся, коли так, леший с тобой!“ Ругалась, ругалась, плюнула три раза да и ушла: выздоровел, ведь, после этого! <...> Да, ведь **комуха**-то больно не любит нехорошего духу» <Попов, 1903>. Этот способ лечения, имевший неоднозначный смысл (отпугивание лихорадки, укрывание от нее, отождествление с животным и т. п.), в ряде районов России мог варьироваться, ср.: от лихорадки влезает в шкуру дохлой лошади (Новг.) и т. п.

Кумохой в некоторых районах России именовали и внезапные напасти, лихо, которое воображали в облике привязавшегося к человеку вредоносного существа, черта. Чаще всего название нечистой силы **кумоха** употребляется в бранных выражениях: «Какая **кумоха** тебе надобно?» (Олон.); «**Кумоха** тебя возьми!» (Арх.)

КУПАЛКА, КУПАЛОЧКА — русалка.

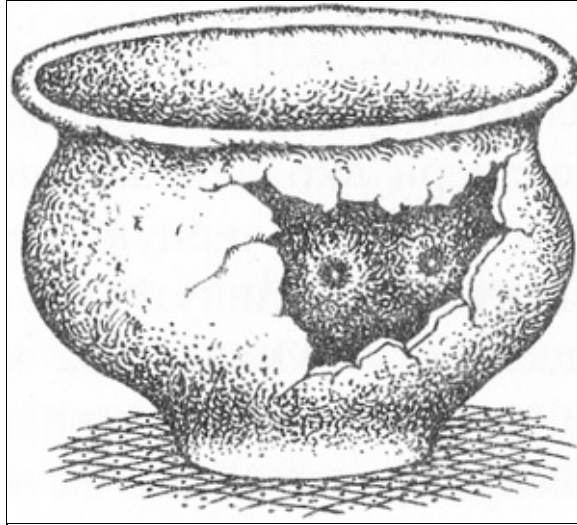
«**Купалочка**-русалочка, на дуб лезла, кору грызла» (Смол.).

Д. К. Зеленин отмечает, что слово **купалка, купалочка** «весьма употребительно в

белорусских купальских песнях» <Зеленин, 1916>. В великорусских поверьях XIX—XX вв. это название не получило большого распространения.

КУТИНЬЯ, КУТИХА — дух в облике женщины, обитающий в углу (в куте) дома.

Упоминания о **кутинье, кутихе** немногочисленны и ограничиваются пока севером России. В рассказе, записанном на Вологодчине, **кутиха** похожа на кикимору, доможириху: она невидимо ткёт в подполье дома. **Кутиха** помещается, скорее всего, под печным углом (кутом) избы, поскольку именно в печном углу властвует хозяйка дома, а за печью или под печью, по поверьям, традиционно обитают духи дома, его невидимые «хозяева».





ЛЕМАН, ЛАМАН, ЛЕМОР, ЛЕСМАН, ЛЕХМАН — нечистый дух; леший.

«**Леман** тебя нозьми!»; «**Леман** с ним!» (Волог.) (см. **ЛЕМБОЙ**).

ЛЕМБОЙ, ЛЕМБОЙ, ЛЕМБА (ЛЕМБАЙ), ЛЕМБЕЙ, ЛЕМБУЙ, ЛЕМБЫЙ, ЛЯМБОЙ

— нечистый дух; леший, черт.

«**Лемба** в лесе живет» (Мурм.); «Такой урод страшный, чисто **лембый**» (Арх.); «А ну ты к задаву, ну ты к **лембою**, ну ты к лешему, скажешь» (Лен.); «Ох **лембей**, совсем про рыбник забыла!» (Онеж.)

Лембой, лемба, леман — табуированное наименование нечистой силы, которое в разных районах России относится к различным нечистым духам (само слово, по-видимому, заимствовано из финно-угорских языков — карельск. *lemboi, lepro* — «злой дух, черт, нечистый»; финское *lembo* или *Lemmes* — «лесное божество, отец земли, лесной черт»).

Собирателями начала XX в. наиболее полно охарактеризованы олонечские поморья о **лембоях: лембои** — «низшие из бесов» <Рыбников, 1864>; «силы, посредствующие между духами воздушными и человеком. Воздушные пищи не принимают, а эти пьют и едят» <Барсов, 1874>. **Лембои**, по поверьям, похищают детей, «дают людей и насылают на них болезни», причем могут «доступить к человеку» лишь две минуты в сутках, в полдень и на закате. Иногда они делают людям добро.

Е. В. Барсов считает **лембоев** нечистыми духами, произошедшими из проклятых, заклятых детей, людей, которые похищены и выпестованы лешими. Лешие посылают **лембоев** «на доброе или злое делание».

По мнению Е. В. Барсова, **лембои** вездесущи, могут быть не только лесными, но и водяными, банными и т. п., т. е. смешиваются и с лешими, и с водяными, и с банниками.

П. Н. Рыбников толкует олонечские поверья несколько по-иному, отличая **лембоев** от водяных и леших и отождествляя их с чертями: «Кроме лесовиков, водяников и их собратий есть особое сословие нечистой силы или чертей (**лембоев**): им подневольны заклятые и с ними водят дружбу клохтуны или ерестуны. <...> Эта нечистая сила везде водится, но ее любимые жилища на Ишь-горах и Мьянь-горах». На этих горах «живут целые полчища нечистой силы, у них там целые села с переселками и города с пригородками. **Лембои** женятся между собою, распложаются, а все им мало: дня не проходит, что они не похищали людей, в особенности детей,

которые заклѣты [проклѣты] родителями» <Рыбников, 1910>. Проклѣтых, похищенных людей **лембои** посылают к людям (например, похищать неблагословленную еду, чего не могут сделать сами **лембои**).

Представления об участи попавших к **лембоям** проклѣтых и пропавших традиционны (см. **ПРОКЛѢТЫЙ**). И в XIX, и в XX в. на Русском Севере оставался популярным сюжет, повествующий о возвращении проклѣтого к родным: «Жил в Заонежьѣ старик со старухой, кормился охотой, и была у него собака — цены ей нет. Раз попался ему навстречу хорошо одетый человек: „Продай, — говорит, — собаку, а за расчетом приходи завтра на Мянѣ-гору“.

Старик отдал собаку, а на другой день пошел на гору. Поднялся наверх горы — стоит большой город, где живут **лембои**. Пришел в дом того, что купил собаку: тут гостя напоили-накормили, в бане выпарили. Парил его молодец и, покончив дело, пал ему в ноги: „Не бери, дедушка, за собаку денег, а выпроси меня“. Дед послушался. — „Отдай мне, — говорит, — добра молодца, заместо сына у меня будет“. — „Много просишь, старик! Да делать нечего, надо дать!“

Пришли домой, и сказывает молодец старику: „Ступай ты в Новгород, отыщи на улице Рогатице такого-то купца“.

Пошел старик в Новгород, попросился ночевать к купцу и стал его спрашивать: „Были ли у тебя дети?“ — „Был один сын, да мать в сердцах крикнула на него: „**Лембой** те возьми!“ — Лембой и унес его“. — „А что ты дашь, я тебе ворочу его?“

Добрый молодец, которого вывел старик от **лембоев**, и был тот самый купеческий сын. Купец обрадовался и принял старика со старухой к себе в дом» (*Онеж.*).

И Е. В. Барсовым, и П. Н. Рыбниковым подчеркивается связь **лембоев** с проклѣтыми, их вездесущность, некоторая неуловимость, расплывчатость облика, характеристик. Также неоднозначно и само название **лембой**.

«Точного определенного значения этого слова нет. Применяется оно в тех случаях, как и слово „черт“ — но ясного представления чего-нибудь похожего на черта в этом слове нет» <Фомин-Светляк, 1930>.

Лембой — скорее всего обобщающее наименование нечистой силы, в северных и северо-западных районах России чаще всего относимое к лесным духам и проклѣтым.

ЛЕС, ЛЕС ПРАВЕДНЫЙ, ЛЕС ЧЕСТНОЙ — олицетворение леса; лесной «хозяин» (обычно — старший над остальными лесовиками) (см. **ЛЕШИЙ**).

«Лесовик или **лес** — хозяин леса» (*Олон.*); «Без причины он [**лес**] ни за что не тронет человека: он праведен, не то что черт» (*Олон.*); «**Лес честной**, царь богатый» (*Смол.*); «**Лес** с виду похож на человека, только синеобразен, то есть кровь у него синяя» (*Олон.*)

По сообщению П. Н. Рыбникова, «глава леших», к которому можно было обратиться с жалобой на прочих лесных духов, в Олонецкой губернии именовался Мусайла **лес**: «...чтобы заклѣсть **леса**, отправляются в лес, отыскивают лядину и вырубает рябиновую ветку, от которой была бы отрастелина, также вырубает несколько рябиновых батожков. Один полагают против сердца, другие на хребет; затем крестьянин начинает выговаривать заклѣтье, в котором жалуется Мусайлу на **праведного леса**, который сделал имрку (имеется в виду имя жалующегося. — М. В.) лихо, не ведая за что, и просит царя лесовиков имрка от лиха избавить, а не то будет послана грамотка царю в Москву, и царское величество сошлет два приказа московских стрельцов да две сотни донских казаков, и вырубят лес в пень. В подтверждение полагается около рябины грамотка» <Рыбников, 1864>.

ЛЕСНАЯ ДЕВКА — девушка, блуждавшая по лесам; жившая у лешего и научившаяся знахарству.

«Стал народ приходить дивитца **ляснэй девки**; стала варажить и сказывать всим всю щирую правду» (*Смол.*).

Крестьяне верили, что леший уносит, уводит к себе проклятых и заблудившихся людей, детей, иногда уносит понравившихся девушек, женщин, которые могут продолжать жить и воспитываться в его лесном доме.

Согласно поверьям (особенно северных, лесных районов России), леший порою не только растит девушек (реже — парней), но и устраивает их судьбу: подбирает жениха, помогает сыграть свадьбу. Бытовали представления о том, что девушка, жившая у лешего, может не только возвратиться домой, но приобретает у него особые знания, умения.

В небольшом цикле смоленских быличек «о **лесной девке**» (запись конца XIX в.) лесовой, изображаемый, пожалуй, сочувственно, даже благообразно, в течение семи лет учит проклятую девушку «знахарству и всему порядку», наблюдая во время их совместных блужданий за «ладом» у людей — в повседневном быту, на ярмарках. Он «кривится, коли что не в порядке»; обращает особое внимание на то, как испечен хлеб. Лесовому по нраву хлеб из просеянной муки, замешанный на процеженной воде — его он, пожалуй, и «откушает» (мука в закромах, по мнению лесового, должна быть «накрыта крышкой»).

Лесовому не любы те, кто ложится спать не перекрестившись и не помолившись и, укладывая на ночь, не крестит детей. Ему нравятся тишина и мир в доме — увидев ссору, он торопит свою спутницу: «Уйдем, здесь не будем, здесь и Бог не бывает».

На ярмарке с появлением лесового оживает торговля. Придя во время странствий к хате, в которой беспрестанно кричит смертельно больной ребенок, лесовой (невидимо для матери) укачивает, успокаивает малыша, говоря, что мать его «Богу молится — помолится и за наше здоровье».

На седьмой год странствий с лесовым девка возвращается к родным, но становится «дуже серьезной» и начинает ворожить. «**Лесные девки**, пострадавшие в плену у лесового, — считали на Смоленщине, — научаются ворожить и сказывать всем суцую правду. Отпечаток серьезности лежит на лице их. По выходе замуж они утрачивают свое знание» <Добровольский, 1891>.

Возможно, что в таких поверьях отразились воспоминания о существовавшем некогда обычае возрастной (перед браком?) изоляции девочек, девушек, словно бы исчезающих на время в лесах (см. **ЛЕШИЙ, ПРОКЛЯТЫЕ**).

Появление **лесной девки** не всегда прямо связывается с лешим. В еще одной смоленской быличке «девушка из леса» (в белом, с распущенными волосами), благодаря за заботу о своем ребенке, наделяет крестьянина знахарскими способностями, знаниями <Добровольский, 1891>.

На Пинеге **лесные девки** со светящимися телами и зелеными волосами — существа, сходные с русалками.

ЛЕСНЫЕ СТАРИКИ, ЛЕСНЫЕ ОТЦЫ — лесные духи, похищающие детей.

«Кроме леших в лесу есть еще **лесные старики** или **отцы**; людям они причиняют неприятности тем, что заманивают в лес детей, неизвестно для чего держат их у себя, неизвестно чем кормят» (Олон.).

ЛЕСОВАЯ СИЛА — нечистая сила, обитающая (появляющаяся) в лесу.

В севернорусской быличке устрашающим появлением **лесовой силы** сопровождается приход покойника: «Навопелась я раз по нем (по мужу) — а я каждое воскресенье к нему на могилку вопеть ходила — и надела мужнюю шубу, а то после вопу-то дрожь брала... Как сенной-то наволоком проехали, вдруг рапсонуло на воз ко мне... Гляжу, муж в жилецком платьи. „Пусти, говорит, пусти, не рыщи, я не мертвой, а живой...“ Думаю: какой мне ко разум пришло и как-будто одурно стало, дрожь пала и будто кожу сдирают. Рыцю: „Миколушка (сын), подь ко мне на воз“. Сидит на возу: я вижу, а он не видит. И сказать боюсь, парень бояться будет.

А уж как гугай-то в лесу рыщит, да собачка лает, да вся эта **лесовая сила**, страсть! А по

снегу кубани-то! Как я выстану на воз, да думаю, может отстанет. И как я пала тут! Кое снегом меня терли, да кое чаем, на печь положили. Так я без памяти, да без языка сколько лежала» (Олон.).

ЛЕСОВЫЕ — лешие и прочая нечистая сила, пребывающая в лесах (Смол.).

В Смоленской губернии (как и в некоторых других) **лесовые** отождествляются с проклятыми или умершими без крещения людьми; с неокрещенными язычниками, которые «отосланы» Христом — кто в лес, кто на воду, кто на гумно (это представление напоминает поверье об Адамовых детях) (см. **АДАМОВЫ ДЕТИ**).

ЛЕТАВЕЦ, ЛЯТАВЕЦ, ЛЕТУН — змей или нечистый в облике змея, посещающий женщин (в том числе — превращаясь в умерших или отсутствующих мужей) (см. **ЗМЕЙ**).

«**Летун** летел-летал да рассыпался над трубой» (Влад.); «Я как-то говорю: „Я сроду ни **летунов**, ничего, никакой нечисти не видела“. А у нас сзади мельница была. Сторож говорит: „Ты не видела, так иди погляди“. Я пошла и вижу: летит на Варезж как пенёк, сзади искры, искры, искры» (Влад).

По сообщению из Нижегородской губернии, «**летуны** будто бы являются к тоскующим об умерших или о находящихся в отлучке, принимая вид и тех, и других. Летучие неодинаковой величины, бывают с гуся и менее; полет их медленный и подобен колыханию, цветом они красные, подобно раскаленному углю; над тем местом, куда они летают, рассыпаются яркими звездами, а потому иначе называются рассыпучими» <А. М., 1859>.

В 1709 г. в Каменецком магистрате разбиралось судебное дело по обвинению мещанки Клецкой «в связи с **лятавцем**»: «На суде Клецкая старалась оправдаться, отрицая распущенные ею же слухи: „О **лятавце** я ничего не говорила и ничего об этом предмете не знаю“». Приводящий это свидетельство В. Антонович замечает, что «**лятавец** — летучий злой дух — одно из суеверных объяснений падающих звезд» <Антонович, 1877>.

ЛЕШАЧИХА, ЛЕСАЧИХА, ЛЕСНИХА, ЛЕСОВИХА, ЛЕШАВИЦА, ЛЕШЕНКА, ЛЕШИХА, ЛЕШУХА — лесной дух в облике женщины; жена лешего; русалка.

«Видели **лешачиху** на мосту около мельницы» (Урал); «Ну, **лесачиха** ее и пожалела. Дала ей хлеба на дорогу, да домой выпустила» (Арх.); «К нему пришла **лесниха**, баба лесного» (Свердл.); «У всех нечистых духов есть жены, которые называются чертихой, **лешухой**, дьяволицей» (Арх.); «Есть люди, готовые клятвенно уверять, что они, своими глазами, видывали **лешачиху**, расчесывающую волосы на остатках заводской плотины» (Перм.); «Один парень шел с пляски, дак, говорит, она ходит, волосы распустила да в фартук набрала много травы, **лешачиха**-то. Он тут стал молитву читать» (Арх.).

Облик **лешачихи** может представляться по-разному. «**Лешачиха** рисуется то как страшное, безобразное существо с огромными грудями, то как нагая женщина, идущая по лесу, то как женщина в белом сарафане или в печатном сарафане с пестрядинными нарукавниками, ростом с лесом вровень» (Арх.). В одном из рассказов она живет с мужем — лешим Иваном, который приезжает под видом генерала, в черной шубе, с красным кушаком (Арх.) <Померанцева, 1975>. В поверьях Русского Севера и северо-запада России **лешачиха** может быть дряхлой высокой старухой, «оборванной женкой».

В значительной части поверий (особенно севера и северо-востока России) **лешачиха** чаще всего неприглядна, «необрядна», ср.: «**лешачиха** некрасивая, волосы растрепанные» (Арх.).

В современных записях быличек, сделанных в Архангельской области, **лешачихи** (именуемые то **лешачихами**, то боровухами — см. **БОРОВУХА**) представляются по-разному, но чаще — похожими на обычных, только «нарядных и аккуратных» девушек, женщин, ср.: «Тата рассказывал. <...> Едем, вдруг конь фушкат, шарахатся, не идет. Глядим, впереди нас бежит молоденькая девица, белой платоцек наперед концами завязан. У ей уголоцек до цего прямо

лежит на спине, как добры, аккуратны девушки подвязывали. Вот она бежит, бежит, бежит. Тата говорит: „Подвезем“. Мы лошади остановили, и она вроде стала. Тата ремёнкой жиганул, лошади шибче побежали, и девка. На лошади доганыть не можем. Повернула на левую руку и исчезла. Посмотрели в том месте на снег, а там и следочка нету. Говорили потом, что это **лешачиха**. Ведь уж человек настоящий в сторону свернет, и следы есть. А тут нет ничего. А **лешачиха** красива, волосы долги» (отличительными чертами **лешачихи** здесь могут быть длинные распущенные волосы, красный сарафан и способность стремительно бегать) <Черепанова, 1996>.

В облике **лешачихи** проглядывают и черты русалки, лесного и водяного духа, и черты проклятой, сгинувшей в лесу девушки, покойницы, которые в ряде районов России могут именоваться **лешачихами**. Сходство **лешачихи** с русалкой, удельницей, вольной старухой («хозяйкой» тундры, болот северных поверий) позволяет предположить, что она может быть и вполне «самостоятельным» лесным («земноводным») духом в обличье женщины, порою соотносимым с «женой лешего».

«Занятия» **лешачихи** подробно не описаны. Она хозяйствует в доме лешего. На Смоленщине рассказывали, что **лесовиха** (за заботу о ее детях) может одарить человека нескончаемым полотном: «Хадила жэнщина в лес, в ягоды и слушаить, что дetyчки маханькии плачуть.

— „Госпыди Милысливый, что тут такая?“

Сичас глянула, падходить к бярези — бяреза бальшая, у бярези тэй сидить двоя дetyчик.

Ина удыва — наметку далов с галовы и завяртела, пупалам раздравши, а боих; сама двору пашла.

Ни паспела ина двору придить, идеть **лисавиха** услед за ею:

— „Ах ты, мая бабычка, пратапи ты мне баню“.

— „Ах, галубачка мая, я и рада б пратапила, да вдавиныя мае дела, мне и сваёй нечим тапить — я усе куркульсь: кали такей дянек вытоплю, кали ни такей, ни таплю“.

— „А не, бабычка, мне твои дровы ни нада: ты иди, щепычик в фартук назбирай — во и у нас; аганьку возьми, затапи — з нас духу и деть нейди будить“.

Щепки пагрели, а ина сядить, дажидаить. Веничик намачила, вадицы паставила — духу и дивать нейди: целая баня. Вымались. Памыла яе, пупарила.

„Спасиба тябе, мая бабычка: я уж тябе за усё атблагдарю и за своих дetyк, что яны голинькии ни сидять. На ж тебе за труды палатенца. Гляди ж ты, бабычка: на что надаби, на усе решь, будить с тябе и з дядей тваих на вик. Кто попросит на нужду, можно дать — только не раскатывай, решь да решь“.

Ня утерпила, раскатала — хочитца ей наглядеть, что такая: трубочка ни вяликая, а усе Бох спор дает.

Як раскатила, усе и кончилось».

Согласно поверьям северных и северо-западных районов России, **лешачиха** иногда помогает пасти скот. В повествовании из Архангельской губернии умирающий пастух оставляет ее «в наследство» другому пастуху: «...дал ему трубу да палочку, и приказывает: „Вот до того места коров прогони, да и назад воротись, и не ходи больше в лес; а как надобно коров домой гнать, в то время пойди, потруби, придут все домой“. Он так и сделал. <...> Раз пастух напился пьян и ему захотелось полюбопытствовать, как они (коровы. — М. В.) собираются из лесу домой; пошел в лес, дошел до того места, где коровы едят траву, потрубил. Смотрит: бежит женка оборванная, ободранная, все платьишко на ней изорвано об лесинье, и кричит на коров, гонит их, с прутом бегаёт. Как только увидела пастуха, бросила вицу: „На, говорит, паси сам, я столько годов пасла“. Это **была лешачиха**». Так же, без следа, от неурочного взгляда, исчезает в новгородской быличке и пасущая скот старуха, оставленная мужику странником (в награду за

гостеприимство): «Ходило стадо так три года, только и пришло в ум мужику: „Какой же я хозяин, что не знаю, кто у меня скотину пасет!“ Сказал он и пошел в лес стадо искать. Нашел скоро: видит, пасется оно, а с краю полянки стоит высокая-высокая старуха, опершись ничком на палочку; дряхлая такая старушка, и все качается, будто дремлет. Мужик-от подошел к ней, потянул ее за руку, да и говорит: „Бабушка, ляг, отдохни!“ А она ему: „Спасибо, кормилец, спасибо, спасибо...“ Закачалась, стала меньше — и вовсе сгинула. Подивился мужик, пошел домой, а с тех пор скот перестал один в лес ходить, надо было мужику пастуха нанимать».

Бытовали поверья, согласно которым **лешачиха** не только помогает в пастьбе, но может и «увести» скот.

Во многих рассказах о ней **лешачиха** лишь ненадолго появляется перед глазами изумленного и напуганного человека (например, в облике огромной женщины с корзиной морошки в руке) (Арх.) и тут же исчезает.

На Пинеге считали, что **лесачихи** очень опасны для живущих в лесных избушках. Под видом жен они посещают дроворубов, и тогда „в них начинает сменяться кровь“». Они чахнут, тоскуют и скоро умирают. Избавиться от **лесачихи** можно, надев на нее крест и отстегав рябиновой вицей. По записанному на Пинеге рассказу, когда молодой охотник догадывается, что к нему приходит не жена, а **лесачиха**, он бьет ее вицей. **Лесачиха** исчезает, а в руках у парня оказывается его собака <Карнаухова, 1928> (в современных записях быличек Архангельской области того же района к оказывающимся в лесу людям «ходят» боровухи — «говорят, как сотворишь блуд с боровухой, дак и с ума сойдешь») <Черепанова, 1996>.

Несколько иначе развивается повествование, записанное на Мезени: проклятая девушка-**лесачиха** приходит к парню, который никак не может жениться, и, обратившись в обычного человека, становится его женой (см. **ОБМЕН**).

ЛЕШИЙ (ДЯДЯ ЛЕШИЙ), ЛЕШИЙ ЦАРЬ, ЛЕСАК, ЛЕСНИК, ЛЕСНОЙ, ЛЕСНОЙ ДЕДУШКА (ДЕДУШКО), ЛЕСНОЙ ДЯДЯ, ЛЕСНОЙ ХЕРУВИМ, ЛЕСНОЙ ХОЗЯИН, ЛЕСНОЙ ЦАРЬ, ЛЕСОВИК, ЛЕСОВОЙ, ЛЕСОВОЙ ДЕДУШКА, ЛЕСОВОЙ (ЛЕСНОЙ) ХОЗЯИН, ЛЕШАК, ЛЕШОЙ — лесной дух, «хозяин» леса.

«**Лесовик**, или **дедушко лесной**, сивый весь, и борода сивая, и балахон носит, высокий, ён скотину убирает, да кормит травой и народ блудит» (Новг.), «**Лесной** водит, идет человек по дороге, идет и не знает где» (Арх.); «Понеси тебя **лесной!**» (Свердл.); «**Лесной** тоже своей площадью заведует» (Онеж.); «Глянул я в окно, да так и обмер от ужаса. Идет артель **лесных**, все в шляпах, а ростом выше избы» (Олон.); «Подумал да отдал его **дедушку лесовому** в науку» [из сказки] (Новг.); «Около нашей деревни находился густой лес. Сказывали, что там Авдотья видела самого **лешака**» (Краснояр.); «Где тебя **леший** водит!» (Ирк.); «Жила у нас старуха, бабкой славилась. А у **лешого** дитя народилось. Он ту старуху и скрал» (Арх.); «Вот свадьбу начали делать — на смотре пришли старика звать, он и **лешего** тянет: „Пойдем со мной“» (Онеж.); «Ругались в лесу и им было: **леший** водил» (Мурм.); «Задумал мужик сам собой посмотреть на **лешего**, да и был таков» <Сахаров, 1849>.

Образ лесного духа, **лешего** многогранен и сложен. В России отмечено более полусотни имен **лесовика**, которые характеризуют различные особенности его облика и занятий.

Леший — главный в лесу, властелин, **лесной хозяин** (Волог.); **царь лесной** (Новг., Олон., Костр.); он — старший и меж лесными обитателями, и меж людьми, т. е. «большак» (Новг., Олон.); «дедушка» (Новг.); «дедюшка» (Вятск.); «другая половина» (Олон.); «сам» (Яросл.).

Леший — вольный и необузданный обитатель лесов, иногда так и именуется: «вольный», «дедко вольный» (Новг., Волог.); «дикарь, дикий, диконький» (Вятск., Пенз.); «шат, шатун» (Ю. Сиб.). **Лесной хозяин**, по поверьям, может быть очень высок, его называют «дядя большой», «долгий дядюшка» (Вятск.); он «волосатик», оброс длинными волосами; «гаркун», т. е. любит

кричать; **леший** — «блуд», «водило», сбивает людей с дороги, но он и «пастух», «полесовик», т. е. владыка зверей, покровитель охотников и пастухов и т. п.

Как и многие другие духи, **лесной хозяин** чаще невидим, а лишь слышен. Невидимый **леший** ведет себя очень шумно: он свищет, щелкает, кричит на разные голоса, визжит, дразнится, хлопает в ладоши, сродни эху и шумящему под ветром лесу. «**Леший** идет — шум раздается по лесу, деревья гнутся, лес „аж гудит“, трещит, гремит. Он ухнет — все грохочет, заплещет в ладоши — треск по лесу» (*Карел.*).

Людам **леший** показывается чаще, чем водяной или домовый, но описания его разноречивы: **лесной хозяин** многолик, в одном из обращений к нему лесного духа просят появиться «не серым волком, не черным вороном, не елью», но человеком (*Арх.*).

По поверьям Орловщины, **леший** пучеглаз, у него длинные волосы и зеленая борода; он может быть огромен, выше дерева, и такой толщины, «что девки вокруг него хоть хороводы води» (*Смол.*). **Леший** «ростом равен с лесом» (*Арх., Олон., Новг., Вятск., В. Сиб., Сургут.*), он «хозяин елей» (*Арх.*), но при этом, по общераспространенным представлениям, **леший** свободно меняет рост: от размеров малой травинки и гриба до самого высокого дерева в лесу, нередко изменяясь «в обратной перспективе» (издали он велик, вблизи — мал) (*Орл.*). **Леший** имеет свойство равняться с высокими деревьями и с маленькую былинкою (*Нижегор., Орл., Вятск.*); иногда он наравне с деревом, иногда — наравне с вересовым (можжевельным) кустом (*Олон.*).

Леший любит шутить, оборачиваясь сосной <Ушаков, 1896>. Зеленоволосый **лесной хозяин** словно бы «сливается» с деревьями, он не только дух растительности, но олицетворение леса; **леший** «оброс мхом», «весь в пятнах», а «сопит — как лес шумит» (*Новг.*). Хлещущий по кустам и деревьям хлещет по глазам **лешего** (*Новг.*). **Леший** — «корявый как дубовый пенъ» старик (*Влад.*). В рассказах карельских крестьян **леший** «довольно часто уподобляется хвойным деревьям: голова **лешего** покрыта длинными кудрями, так что напоминает верхушку сосны»; он похож на куст; у него зеленая борода и зеленые глаза. **Леший** «прячется в дереве», он — то человек, то дерево: «Там шляповатка (лесина такая без сучьев, только с вершинкой), до этой шляповатки добежал — и не стало его». В карельской традиции возможен и иной вариант: «Стоит он, примерно, подле высокой ели, и кажется тебе, что подле ели стоит другая ель, а между тем на самом-то деле — это и есть **леший**» <Криничная, 1993>.

Представления о лешем-дереве, по-видимому очень давние, находим в житии Никодима Кожезерского, Иоанна и Логина Яренских Чудотворцев: заблудившийся видит, «яко человека привидением, аки дерево слонящееся» <Щапов, 1906>.

Лесовик может не только «показаться елью», но «разлечься белым мхом» (*Арх.*).

Во многих районах России «дерево **лешего**» — осина: «...пастух, вызывая **лешего**, садится на осиновый пенъ. И даже „дорога“, по которой завлекает **леший** едущего на телеге человека, оказывается усланной поперек „осиньями“» <Криничная, 1993>. **Леший** становится пнем и кочкой (*Арх.*).

Леший может превращаться в птицу и зверя, а точнее — быть птицей и зверем, издревле одушевляемыми и боготворимыми обитателями и владельцами леса. **Лесной хозяин** оборачивается медведем (*Сев., Вятск.*); тетеревом (*Тульск.*); вороном, сорокой: «Ен натащит коды хлеба; когда сорока, когда ворона тащат». Глаза **лешего** «горят как у совы» (*Карел.*).

Леший появляется в облике дикого козла, жеребца (*В. Сиб.*), зайца (*Орл., Сургут.*), но может быть и собакой (*Арх., Тульск., Сургут.*), и даже теленком (*Арх.*), поросенком, петухом (*Орл.*) и кошкой (*Тульск.*).

Нередко **леший** представляется мохнатым (весь покрыт седыми волосами — *Орл.*); его облик соединяет черты зверя и человека или напоминает нечистого духа, черта: «По своему виду **леший** подчас напоминает козла: он весь покрыт черной блестящей шерстью, которая кудрявится

на нем, с небольшими, загнутыми „витком“ рожками, с копытами, но со взглядом, как у доброй собаки. Встречаются и представления о **лешем** как о полукозле-получеловеке, мохнатом, с длинными „волосами“ на голове и с такой же бородой»; у **лешего** могут быть раздвоенные бычьи копыта (*Карел.*) <Криничная, 1993>.

Иногда обличье **лешего** с трудом поддается описанию: «Сено косили мужики на отхожем лугу вблизи большого леса, жили тут табором три дня каждый у своей телеги. Моя телега стояла к самому лесу, рассказывала баба; ночью у нас горел костер и косцы стали засыпать. Вдруг из лесу к нашей теплине идет голая образина вроде лягушки, а ростом с человека. Подходит к теплине греться и ляпает себя по брюху лапами, а брюхо-то все желтое, а пупок зеленый. От страха все онемели, а „он“ стоит да хохочет у костра, только догадался мой мальчишка перекреститься. **Леший** как ухнет, покатил к лесу, еще больше грохочет и пропал. Тут только мы и вздохнули» (*Влад.*).

Одно из наиболее распространенных обличий **лешего** — стремительно летящий по ветру конь (или всадник, кучер, погоняющий резвых лошадей). Порой «лошадиный» облик лесного духа не вполне осознается, а лишь подразумевается: говорят, что **леший** «ржет и обходит человека» (*Нижегор.*) или, ударив себя погонялкой, просит стать себе же «на запятки» (*Волог.*). Кстати, увидеть **лешего**, по поверьям, можно именно через уши лошади (*Волог., Сургут.*), а также через хомут или через хомут и три бороны (*Тульск.*).

Леший-конь не столько лесной, сколько стихийный дух: в облике летящих коней и всадников традиционно представляли стихийные явления, вихри, бури (см. **ВЕТЕР, ВИХРЬ**). По поверьям, особенно северных, лесных районов России, **леший** может принимать облик сильного ветра, вихря; он «приходит бурей и облаком»: **леший** «то ветром пройдет над избушкой и пошатнет ее хилую кровлю, то, выдернув дверь, метнет ее далеко в лес, то забуровит водою в реке, дунет ветром, потряхнет лесом...» (*Арх.*) <Харитонов, 1848>. «**Леший** как ухнет, покатил к лесу, еще больше грохочет и пропал»; «рассердился, пошел, три столба телефонных повалил, как в бурю». «Потом он достал рукавички и замахал ими так, что даже лес гнулся» (*Карел.*).

«Ветер — **леший** с крыльями», — считали в Тульской губернии. В вятской сказке **леший** говорит о своей смерти: «Ветер дунет — и ничего не будет».

Нередко **леший** персонифицирует и стихии, и лес: он огромен, «с глазами как звезды», ходит с ветром (и по направлению ветра можно узнать, куда идет **леший**); он не оставляет следов, бурлит водой в реке, шумит лесом, свищет, кричит разными голосами, то есть как бы заполняет собой весь мир.

Часто **леший** показывается человеком, но и в людском обличье он может выглядеть по-разному. Он степенен или, напротив, «носится по лесам как угорелый», «едва соследимо». «**Леший**... не имеет определенного облика. Чаще всего он является в виде человека огромного роста, одетым в белое» (*Волог.*). «**Леший, лесовик** представляется в образе старика с большою бородою; на голове у него большая шляпа, одет он в широкий кафтан, причем левая пола всегда наверху, обут в лапти. **Леший**, смотря по надобности, может менять свой вид» (*Новг.*).

Обычно **лесной хозяин** — старик или человек огромного (или большого) роста, в белом одеянии (балахоне, зипуне) (облик, объединяющий в себе представления о **лешем** — патриархе, предке и о **лешем** — «лесе») (*Арх., Олон., Вятск., В. Сиб., Сургут.*). **Леший** — в белом балахоне, лаптях и берестяной шляпе (*Новг.*). Во Владимирской губернии о встрече с **лешим** рассказывали так: «Смотрим, откель ни возьмись, высокий человек, высоченный, прямо как дерево, сзади лапти на спину повешены». **Леший** — высоченный (выше леса) мужик с дубиной (*Костр.*); «он высокий, долгий, „длиннущий“, большущий пребольшущий, огромного роста, больше сажени, необъятных размеров и т. д. Оставленный им след вдвое превосходит обычный человеческий. Он свободно переступает через реку...» Или: «Ой, — говорит, — через Онего ступил-шагнул, дак

погузенок лопнул!» **Леший** бывает необыкновенно тяжел; сверхъестественно тяжела рука **лешего** (Олон., Мурм., Волог., Карел.) <Криничная, 1993>.

Леший может быть и маленьким человечком (Олон., Новг., Орл., В. Сиб.). Его представляли и рыжим, в остроконечной шапке (Олон.); в медном колпаке (Волог.).

В поверьях ряда районов России облик **лешего** сливается с обликами проклятых (Влад., Сарат., Оренб.) или «диких» людей: такой лесной обитатель наг, оброс длинными волосами (Сарат.). «Лет двести или триста тому назад, — рассказывают деда своим внучатам (с. Колено), — жили в Киеве **лешие**, разошлись они по земле. **Леший** — тот же проклятый человек; живут они в больших лесах и болотах, постоянно хохочут; кто им попадет, того защекочат до смерти» (Сарат.). В этой же местности записано еще одно повествование о встрече с **лешим-проклятым**: «В лесу была пригородь; пастухи варили поздно вечером кашу и пошли загнать быков; возвращаясь, видят, что какой-то человек хлебает кашицу; они спросили его, кто он, и тот ответил, что его отец и мать проклинали по лесам ходить; затем он исчез» <Минх, 1890>.

В одном из рассказов орловских крестьян **леший** «на дереве сидит. Старый, старый, как человек. Бородища-то длинная, голый, вот как есть человек, а руки-то волосатые, мохнатые» (Орл.). Малых **леших**, в отличие от больших, называют дикарями или щекотунами (Нижегор.) (см. **ДИКИЙ**).

Согласно распространенным в XIX — начале XX в. представлениям, **леший** — проклятый Богом — существо крылатое, ср.: «летучая мышь есть не что иное, как тоже **лешие**, только наевшиеся пресвинок; за это их Бог так наказывает и дает им дьявольскую образину» (Волог.). **Леший** — проклятый Богом некрещеный человек (Смол.).

Нередко **леший** появляется в обличье крестьянина (зажиточного или, напротив, бедного). Он может быть одет в серый кафтан (обычно шерстяной домотканый), в тулуп (Мурм., Олон., Новг.), с красным кушаком (Волог., Новг., Яросл., В. Сиб.) или вовсе без пояса (Новг.); он ходит в синем армяке (Арх., Вятск.); обут в козловые сапоги (Олон.) или в лапти (длиною в сажень) (Волог.).

«Обычен зеленый цвет одежды (**лешего**. — М. В.), цвет леса», ср.: «Хозяин в лесу есть. В зеленой одежде ходит, в ботинках, и кепка, фуражка зеленые» (Карел.) (в руках у **лешего** нередко корзина, батог, плеть) <Черепанова, 1996>.

Глаза **лешего** зеленого цвета (Карел., Яросл.) или горят как угли (Волог., Яросл.). Его представляют и остроголовым, без правого уха, без ресниц и бровей (Том.), без бровей (Новг.) и, напротив, с кустистыми бровями (Орл.). У **лешего** может не быть ноздрей (Арх.). Некоторые из олонечских крестьян полагали, что у него синяя кровь; лица его не разглядеть (Перм., Арх.); у **лешего** нет тени (он появляется «тенью») (Карел.).

Короче говоря, и в более или менее «человеческом» обличье лесного духа присутствуют «нечеловеческие» черты.

Кроме того, по общераспространенным поверьям, **леший** обычно застегнут «наоборот» (поженски, левая пола поверх правой), а иногда у него перепутана и обувь или подоткнута правая пола одежды (Мурм. и др.).

Отличает **лесного хозяина** и особенно зычный голос, а также любовь к повторениям («эхом») последних слов собеседника: эхо — отклик **лешего** (Арх., Волог.); **леший** аукается с людьми (Калуж.). **Леший** хохочет, свищет, хлопает в ладоши: слыша хлопанье в лесу, говорят, что **леший** в ладоши хлопает (Костр.); **леший** не говорит, но хлопает в ладоши и «гагайкает» (Яросл.); он кричит и поет (Смол.); гогочет в лесу, шумит (Олон.); если присутствие человека в лесу неприятно **лесному хозяину** — он застрачивает его страшным хохотом, свистом, криком и т. п. (Орл.).

Согласно некоторым поверьям (распространенным далеко не повсеместно), **леший** не

смотрит на людей: «А если и взглянет, то через левое плечо» (*Карел.*).

По всем этим приметам (но далеко не всегда) можно распознать **лешего**, который способен принять облик любого человека — прохожего, родственника, знакомого, ср.: «В прошлом году ходила я в лес по ягоды. Настиг меня мой муженек; собирали мы с ним ягоды в одно место и пошли домой; вдруг муж мой захохотал да и прыгнул в лес, а в коробу очутились сосновые шишки» (*Арх.*).

Кроме того, **леший** принимает обличье старика странника, священника, солдата (или одет в нечто напоминающее форму), атамана, генерала, барина и вообще «начальника», ср.: **леший** «чаще всего является в образе мужика, непременно длинноволосого и завитого», «колпачок как у священника» (*Олон.*). «Вдруг с узких лядинок идет человек, шагает: черная шинель така длинная, пуговицы в два ряда, блестят-блестят, как чертов глаз! Шапка с кокардой, как цилиндр, высокая! Трость блеснет так, как будто золотом отливает! А как шаги дават, так один тут, другой тут!.. <... > „Он“ идет-то! <...> Часто „он“ появляется в черном костюме, одетый чисто так, нарядно, „не в рабоче“, хотя на плечах у „хозяина“ коса и грабли» (*Карел.*) <Криничная, 1993>.

Кроме того, **леший** «перекидывается кем угодно» (*Влад.*).

«**Леший** превращается. В дом может превратиться. Вот у нас здесь стоит дом и в каждом окне свецка. Это **леший** дом, люди так скажут» (*Арх.*) <Черепанова, 1996>. Отметим, однако, что, согласно большей части поверий XIX–XX вв., метаморфозы **лешего** достаточно единообразны и не стремительны.

Лешего представляют и семейным, и одиноким. По ряду поверий, у него есть жена лешевица, лешачиха («косматка»), которая «некрасива и необрядна» (*Мурм., Арх.*). Однако лесной дух в женском обличье может быть и совершенно самостоятельным, не связанным с семейством **лешего** (см. **ЛЕШАЧИХА, ЛЕСНАЯ ДЕВКА**). Полагают, что **леший** часто женится на «отсуленных» ему, проклятых девушках, женщинах, а в рассказе, записанном в Олонецкой губернии, даже приезжает сватать понравившуюся ему девицу: «Так славно одет был: козловые сапоги, красная рубаха, тулуп и все, как есть — настоящий купец, значит, или приказчик какой из Питера. Развернул бумажник — денег гибель, деревню покрыть можно. При нем тоже брат, мать и вся, значит, церемония свадебная. Ударили по рукам. Ничего, говорит, вашего не надо, девку одну надо...» (просватанная девушка исчезает, и лишь через шесть недель, ночью, приходит на минуту, чтобы отдать отцу свой крест; рассказывает, что жить ей хорошо, «только молиться нельзя»). Женятся **лешие** очень шумно. «Поезд их всегда сопровождается сильным ветром и вихрем. Если поезд проезжает через деревню, то на многих домах сносит крыши, разметывает овины и клади, а в лесах ломает сотни деревьев» (*Вятск.*).

Дети **лешего** — это и проклятые, унесенные и уведенные им крестьянские дети, и дети, рожденные в браке с проклятой, лешачихой, ср.: жены **лешего** — похищенные девушки, дети — похищенные до крещения младенцы (*Волог.*). Сюжет о деревенской бабе-повитухе, принимающей по настоянию **лешего** роды у его жены, — один из самых популярных среди русских крестьян. В олонецкой быличке **леший** «что конь добрый» уносит бабу-повитуху в лесную избу (на себе), а затем награждает неразменным гривенником, запретив, однако, рассказывать об этом. «Долго старуха после этого держала этот чертов серебряный гривенник. Разменяет его и мелочь издержит, а наутро ей опять в кармане. Так ведь пользоваться не умела! Выпила она это раз на крестинах водки, да под хмельком и Расскажи всем. На другое утро сунет руку в карман, а там лежит черепок от чугунного горшка. Только она и была богата!..»

В Архангельской губернии рассказывали даже, что «один **леший** влюбился в бабу, и от любви так измаялся, что не мог делать ничего и женился на ней. Старуху Маланью он взял к себе бабить новорожденного у него сына, за труды бабке разделался честно» <Ефименко, 1877>.

Ребенок **лешего** (которым он нередко стремится подменить обычное дитя) (см. **ОБМЕН**)

или уродлив (криклив, «голова с пивной котел»), или незначительно отличается от прочих лесных духов. В Вятской губернии считали, что «плодом от сожигия **лешего** с унесенной им девушкой бывает тоже **леший**, но не столько злой, как тот, который происходит от лешачихи. Людская кровь-де в том стоит за себя. **Леший**, родившийся от девушки, пожалуй, рад бы делать и добро людям, но другие **лешие** при разделе лесов всегда стараются отмежевать ему такой участок, от которого верст на тысячу во все стороны нет никакого жилья».

На Новгородчине и Вологодчине полагали, что «**леший** не суетлив, не вертопрашен; любит семейную жизнь, а потому его часто видят в кругу своей, то есть **лешевой**, семьи. Один мужик деревни Заречья Уломской волости поехал в лес за дровами и видит — на пне сидит **леший** со своею старухой и едят кашу. Мужик им поклонился, и они ему. Мужик догадался, что это **лешие**, и сотворил Иисусову молитву. Духи исчезли. Другой видел их целую большую семью, состоящую из стариков, взрослых и ребятишек» (*Новг., Белоз.*).

Тем не менее семья **лешего** в поверьях не всегда выглядит столь благообразно, скорее, наоборот. В повествовании из Мурманской области проклятая девочка оказывается в избе **лешего**, где полно таких же проклятых, одетых в рвань ребятишек и среди них — неопрятная, в лохмотьях хозяйка избы.

По-разному называется, описывается и место жительства **лешего**: от векового дерева или огромного дома, дворца в лесу до маленькой избушки, ср.: «Дядя Андрей срубил жилье лесного [вековую елку] и не рад был; над ним долго гилил **леший** и провожал его до деревни, а на другой год овин сжег у него» (*Арх.*) <Ефименко, 1877>.

На севере России лесной дух — исконный хозяин и обитатель охотничьих избушек, куда он пускает или не пускает на ночлег людей. По сведениям из Вологодской губернии, **леший** живет в избе, покрытой кожами. Иногда (подобно Бабе-Яге) он обитает в «избушке на курячьей голяшке» (*Вятск.*), в избе, «украшенной» различными частями человеческого тела (она «подперта ногой» и т. п.) (*Волог.*).

Лешие могут поселиться и просто в болоте; возле угольных ям, в ущелье, на заболотье (*Великорусск., Олон., Арх., Новг., Сургут.*); в пещоре (*Карел.*), в лесной чаще (куда никто, кроме них, не в состоянии проникнуть) (*Новг.*). **Лешие** живут в глуши, в больших лесах (*Нижегор.*). Ф. Буслаев упоминает слово «сторожье» (*Арх.*) в значении «неудобное место, земля, будто бы стерегомая **лешим**» <Буслаев, 1861>.

Обитают **лешие** и под землей, куда «проваливаются» в Воздвиженье, 27 сентября, и где проводят всю зиму. В Вятской губернии полагали, что у **леших** есть дома, но они «своего дома не держатся, разгуливают где им вздумается».

Нередко в одном и том же районе России уживаются достаточно противоречивые понятия о том, как живут **лесные хозяева**. Одни жители Тульской губернии уверяли, что **леший** ничего не имеет, живет без пищи, довольствуется тем, что смущает людей, но женат (иначе **лешие** давно бы перевелись); другие считали, что **лешие** обитают в лесах с женами, детьми, отцами, матерями. У каждой семьи особое жилище. Охраняют их собаки. **Лешие** держат скот. Повинуются они старшему — атаману.

По общераспространенным представлениям, в каждом лесу — свой лесной дух. **Леших** в лесах может быть великое множество, от самых маленьких до старшего **лесовика** — великана. Среди них есть главный — **лес**, **лес праведный** (*Олон.*), **лесной царь** (*Олон., Костр.*) или атаман (*Тульск., Вятск.*).

По поверьям Олонецкой губернии, **лесной царь** «со своей женой — лесной царицей — правит в своем царстве, и ему повинуются все остальные лесные духи — **лесовики**, **боровики** и **моховики**...».

Обычно «старший **лесовик**» («лес честной — **царь лесной**») предстает величественным

стариком — патриархом или высоким человеком в белых одеждах. Он справедлив и «праведен», без причины не тронет человека (*Олон.*); у него белая борода, высокий колпак, кнут, пощелкивая которым он может гнать стадо волков; он — «сивый старичок, окруженный волками» (*Смол.*).

Некоторые черты в облике такого лесного властителя, **лесного царя** перекликаются с соответствующими же чертами в облике святого Егория, «волчьего пастыря» и покровителя пастухов, охотников (см. **БЕЛЫЙ ДЕДУШКА**).

Подчиненные старшему **лесовику** лесные духи не столь благообразны, и их отношение к человеку двойственно.

По общераспространенным представлениям, в лесах, болотах пролегают невидимые «дороги **лешего**» («тропы **лешего**»), попадать на которые опасно (**лесной хозяин** может «отбросить» оказавшегося на его пути человека, покалечить его или увести за собой, сгубить).

«И костер-то развел в сторонке, а ноги, значит, оказались у меня на этой тропе. Ночью, понимаешь, такой пошел, как вихрь, сразу — и меня как будто кто-то за ноги бросил в сторону с тропинки. Встал, посмотрел: нигде ничего нет. <...> Лег обратно к этому костру, и вдруг во сне (или мне подумалось об этом, или что) приходит, понимаешь, вот как раньше говорили, в пуговицах во этих, высокий такой, и говорит: „Скажи спасибо, что у тебя ребенок тут был. Нет, дак я тебе показал бы, как на тропе спать“» (*Карел.*).

Излюбленное время **лесовиков** — прежде всего сумерки, ночь. Но в полумраке лесной чащобы, на дорогах и тропинках они появляются и утром, и днем. Нередко **леший** возникает-исчезает внезапно, «что в народных рассказах выражено глаголами одного синонимического ряда: растаял, сгас, сгинул, пропал, потерялся, нет никого, не стало, ничего не осталось» (а также «чудится, блазнится, привиделось, прикстилось» и т. п.) <Криничная, 1996>.

«Распорядок жизни» **леших** связан и со сменой времен года, и с крестьянским календарем; с первыми морозами, **лесовики** «проваливаются» сквозь землю, а весной «выскакивают из земли» <Никифоровский, 1875>. Как и многие другие духи, лешие празднуют весну, особенно Пасху: на Пасху им можно поднести «христовские яички» (которые очень любят лесные хозяева) или даже похристосоваться с ними.

Отмечен в «календаре **леших**» и канун Иванова дня (6 июля): по поверьям, **лесного хозяина** в это время можно увидеть и заключить с ним договор (*Арх.*). В одном из рассказов крестьян Карелии необычайные лесные обитатели появляются 7 июля, в день Ивана Купалы: «Вот когда в лес пошли купаться. Вот, ска, только мы купаться не купаться воду взяли, как по лесу шарахнуло — бежит коней табун целый, и до нас добежали... А мы, скаже, свалились, стали воскресные молитвы читать (тогда ведь еще знали). И до нас, скаже, добежало и говорит: „Рано схватились!“ Не то бы всех задавило тут. <...> Это седьмого июля, верно».

Праздником для лесных владельцев является и 2 августа (Ильин день), когда «открываются» волчьи норы, а звери и гады «бродят на свободе». 4 сентября, в день Агафона-огуменника, **лешие** выходят из леса и бегают по селам, деревням, стремясь проникнуть на гумна, раскидать снопы, «потешиться над соломой» (хозяева стерегут свои гумна в тулупах навыворот, с обмотанными полотенцами головами и кочергами в руках) <Сахаров, 1849>.

Один из самых больших праздников для лесных духов — 27 сентября, Воздвижение — до недавнего времени крестьяне опасались ходить 27 сентября в лес, боясь попасть на сборище змей, зверей и **лесовиков**. «Во многих областях Белозерского уезда существует обычай убирать с полей весь домашний скот и заставить его на двор в ночь против Воздвиженья, т. е. на 14 сентября (по старому стилю. — *М. В.*). По народному поверью, в эту ночь сходятся **лешня** на лужайку среди дремучего леса, куда сгоняют всех диких зверей и домашний скот, оставшийся на полях. Духи начинают игру и проигрывают друг другу зверей, а домашний скот пожирается на этом сборище волками и медведями» (этим объясняется внезапное исчезновение той или иной

породы зверей, птиц из какой-либо местности).

«Случалось слышать рассказы о том, что одному мужику удалось случайно отыскать место такого сборища: луг весь был выбит и исцарапан когтями зверей, а один из **леших** оставил здесь берестяной лапоть, длиною в сажень». «На Звижнев день (на Воздвижение. — М. В.) варили пиво ушатами. Выносили вольному (**лешему**. — М.В.) ушат пива и просили сплясать или спеть. Но если сплясать, то всё повалится» (Волог.) <Черепанова, 1996>.

«Отгуляв» в Воздвижение, **лешие** уходят на покой, под землю. Крестьяне некоторых губерний считали последним праздником **леших** не Воздвижение, а Ерофеев день (17 октября), когда лесные хозяева «в полянах вырывают землю на семь пядей, загоняют зверей по норам, а сами проваливаются сквозь землю, откуда и появляются затем весною» <Сахаров, 1849>.

Тем не менее, по столь же распространенным представлениям, **леший** может обитать в лесу и весь год, в том числе зимой, поздней осенью.

Образ **лешего, лесного хозяина** — один из центральных в поверьях крестьян многих районов России: издавна жизнь здесь была связана с лесом. А. П. Щапов отмечает, что, по материалам судебных XV—XVIII вв., «та деревня признавалась уже безлесною, в полях, от которой лес был хоть верстою дальше десяти». «При лесном местожительстве, и промышленные угодья и урочища жителей северных находились большей частью в лесах и назывались **лешими**, напр. **лешие** озера, **лешие** реки, полешие леса, пашенные леса и т. и.»; «в XVI и XVII вв. здесь не только миряне, но и священники вполне верили, что волхвы, которых на финском севере было чрезвычайно много, и в числе приверженцев которых встречаем даже священников и дьяконов, — волхвы могли наводить и наводили на людей **леших** и водяных. Духи эти, „по захождении солнечною“ являлись будто бы в домах, то в виде „пламени синего и сильного вихря“, то зверским образом, „мохнатыми с хвостами и кохтями“, „кликали человеческим гласом, яко всем людям слышати“ и уносили девиц в воду, в леса и на холмы. Иногда сами матери еще „на рождении“ как-то отдавали своих детей водяным и **лешим**. Иногда „поп крестил кого-либо пьяный, и половины св. Крещения не исполнил“, и оттого дети делались „полоняниками“ этих „чернородных демонов“» <Щапов, 1906>.

Тем не менее такая «христианизованная», рисующая лесных духов исключительно вредными точка зрения далеко не всегда характерна для крестьянских поверий. Образ **лешего** многопланов, неоднозначен и складывался на протяжении столетий. Он впитал в себя и черты стихийного духа (олицетворяющего не столько ветер, сколько шумящий под ветром лес), и черты божества — зверя, птицы, растения, «хозяина» определенной территории и обитающих на ней зверей, одновременно и предка-покровителя живущих среди лесных просторов людей. **Леший** — существо могущественное, вездесущее, обладающее властью не только над лесом, но и над многими важнейшими сторонами человеческого бытия. Не случайно образ **лешего**, по мнению некоторых исследователей, соотносим и с образом Волоса (Велеса) и с образами святого Георгия, святого Николая, властвующих и над растительностью, водой, плодородием, и над зверями, и над судьбой человека.

Само же привычное нам название лесного владетеля — **леший** — упоминается в историко-литературных памятниках лишь начиная с XVII в.

Наиболее ярко в русских поверьях XIX–XX вв. проявились представления о **лешем-стихии**, **лешем-судьбе** и представления о **лешем** — «хозяине» зверей, покровителе пастухов и охотников.

Леший — стихийный дух — производит ветер, вихрь, бури. В Вологодской губернии действиям лешего приписывали вихрь, прошедший узкой полосой, а в Архангельской губернии череду вырванных с корнем деревьев считали следом свадьбы **лешего** с лешухой; «при вихре говорят — „**Леший** идет“» (Арх.). «А как ветер, вихорь, дак это уж самый **леший**. Вот здесь позапрошлый год, такой был ураган, крыши сняло, а град с маленькое яичко был. А где он шел,

этот вихрь-от дак столько лесу навалило, вы и не поверите. Все сосны вповалочку **леший**-то выворотил» (Арх.) <Черепанова, 1996>.

Леший-вихрь — это нередко и воплощение судьбы человека. **Леший** «подхватывает вихрем» и уносит с собой проклятых (см. **ВИХРЬ, ПРОКЛЯТЫЕ**), ср. **леший** чудит над человеком, а иногда уносит людей, так что человек пропадает без вести (Вятск.).

Порой он уносит (под видом кучера на тройке, всадника) и припозднившихся путников, особенно пьяниц, мгновенно пролетая с ними огромные расстояния (например, от северной деревни до Казани, оттуда до Москвы и обратно). Если **леший** хочет просто «пошутить», то возвращает унесенных: в рассказе, записанном на Вологодчине, замороченный лесным духом крестьянин в конце концов оказывается на вершине дерева с шишкой в руке.

В повествованиях XIX–XX вв. **леший** не только уносит, носит, но и «водит», сбивает с пути людей.

Жители Забайкалья рассказывали, что «леший чаще всего встречает путников в образе знакомых, „заводит“ в лес, в болото или в пустые дома, где оставляет. Нередко путник вместо лошади, которую иногда предлагает ему **леший**, видит себя очутившимся на ветви дерева» (согласно поверьям Костромской губернии и некоторых других, **леший**, напротив, любит садиться к проезжающим в сани, «отчего лошадь покрывается пеной»).

Леший пугает шумом, хохотом, свистом, может даже защекотать или загрызть. **Лешие** защекочивают попадающихся им людей (Нижегор.); многие «боятся в ночное или позднее время идти или ехать лесом, представляя себе, что **леший** может сбить с дороги, завести в овраг или воду, а лошадь угнать» (Нижегор.).

Лешие живут в темных лесах, человек, попавший в такой лес, непременно начинает «блудить» (Новг.).

«В лесу живет **лесовик**. Если ты что-нибудь плохое лесу сделаешь, ну, сломаешь елочку, то он тебя заведет в болото. Даже если в лесу и болота нет. И ночевать в лесу будешь. В болоте всю ночь проходишь, провалишься. А утром окажется, что ты около дома и никакого болота нет» (Лен.).

Достаточно часто **леший** «водит» не в наказание за какую-нибудь оплошность, неправильное поведение в лесу, а без причины, «просто так» (см. **БЛУД, ВОДИЛО**), ср.: **леший** часто водит людей, делая это с целью потешиться над человеком (Забайк.). «Когда случится заблудиться в лесу и долго проплутать в нем, то говорят: „**Лесовой** подшутил“ или „**леший** обошел“. Иногда он заводит, тоже ради шутки, лошадей в лес, так что проищешь их целую неделю» (Орл.) <Трунов, 1869>.

Леший «уводит» людей в лесную глухомань различными способами: принимая облик манящего за собой человека (нередко знакомого, родственника); аукаясь, переключаясь с путниками; уводя по своей незримой тропе; затягивая в чащу магической силой. «А меня в лес потянуло. А Гаврила услышал, что не ладно рыцю и свел меня к избушке»; «Меня все заманиват, меня все затягиват» (Карел.).

«Иногда **леший** принимает облик дерева, у которого мох либо короткие сучья растут на южной стороне, тогда как им полагается быть на северной» (Карел.). Впрочем, иногда леший просто сопутствует человеку, идет рядом (по левой стороне обочины — Новг.), разговаривая с ним, насвистывая, напевая. «Когда **леший** спутается по следу и потеряет человека, — рассказывали на Урале, — то ходит по лесу и дурным голосом нараспев кричит: „Шел! Шел! И нашел! Да опять потерял!“»

Представления о «вождении» людей лесным нечистым находим в житиях святых. Яркое отражение они нашли в легенде XVII в. «Чудо преподобного Никодима Кожезерского о некоем отроце пастыре како его избави от лесного демона» (пастух Григорий «уведен» кем-то,

«напоминающим человека», в сером одеянии, с колокольчиком в руке, но спасен молитвами преподобного).

Избавиться от морочащего людей лесного духа можно было посредством молитвы или, напротив, матерной брани; вовремя оградив себя крестом; рассмешив **лешего**; вспомнив и повторив последние сказанные им слова (*Мурм., Олон.*); крикнув «овечья морда, овечья шерсть!»; перетряхнув, перевернув одежду на левую сторону (раздевшись донага и благословясь — *Волог.*), вывернув наизнанку рукавицы, тулуп и шапку (*Волог.*); переобувшись; надев крест на спину, стряхнув одежду и заворотив полы за пояс (*Орл.*). Если заплутавший ехал на лошади, то дугу перепрягали «назад кольцом» (*Орл.*). «Если же он ехал на двух подводах, то следует распрячь, а затем запрячь лошадей следующим образом: с задней подводы взять дугу на переднюю, а с передней — на заднюю, и обе дуги должны быть кольцами назад. При этом все равно как при переодевании, читают мысленно молитвы: „Да Воскреснет Бог...“, „Отче наш“, произнося вместе с тем слова заговора: „Избавь, моя молитва, от того, на кого я думаю: на шута (черта. — *М. В.*), пусть шут погибнет, на всех врагов, пусть все враги погибнут. Как подкова разгибается, пусть так все враги, шуты разорвутся“» (*Тульск.*) <Криничная, 1993>.

По поверьям, **леший** страшится также соли и огня, очищенной от коры липовой палочки (лутошки) или рябиновой палочки, которую не может перешагнуть. Напугать или убить **лешего** можно было, выстрелив в него медной пуговицей (медью — *Волог.*); хлебными крошками.

Пропавших пытались «отвести» с помощью молебнов, нередко обращались к колдунам, относили лесному духу дары. В Архангельской губернии, надеясь возвратить уведенных, **лешему** предназначали зерно, серебро, кусок шелка. Все это бросали, стоя спиной, «через себя», чтобы, не дай Бог, не увидеть **лешего**, приходящего за ними «бурей и облаком».

Полагая, что пропавшая скотина попала «на тропу **лешего**», хозяева брали икону и обходили с нею вокруг поскотины или служили молебны (*Волог.*)

Чтобы воротить поавшего «на худой след» живым — делали крест из палочек (не прикасаясь к ним руками — губами) и клали на перекрестке дорог (*Новг.*).

Исполняли обряд «отведывания» или «отворачивания». «Для этого на перекрестке дорог кладется „относ“: им может служить хлеб с солью, горшок с кашей, блины или пироги, а то и кусок сала, причем вся эта снедь заворачивается в чистую тряпочку и перевязывается красной ниточкой. При исполнении обряда „отведывания“ полагается кланяться на все четыре стороны, не крестясь, и произносить: „Честной леса, просим тебя: нашу хлеб-соль прими, а нашего родного возврати“» (*Смол.*). Диалог знахаря и **лешего** является одним из мотивов мифологических рассказов: «Вся волость пошла искать Ульяху. Наконец, стали колдовать. Слова дали. Рыцит колдун на заре: „Нет ли девки у тебя?“ — „Есть, да не получишь“. На другу зарю опять сзади слова дават: „Кака у тебя девка? Вот такая?“ — говорит колдун (рисует ее наружность) — „Есть“. Колдун говорит: „Чтоб была представлена и не досажена“. — „Иди домой!“ — сказал **леший** девке. Девка и пошла той дорогой, какой **леший** указал» (*Карел.*) <Криничная, 1993> (иногда уведимого лесным духом ребенка просто-напросто успевают догнать — *Волог., Карел.*).

Порою «**лешему** достаточно „показать“ сокрытого им человека, чтобы родные сразу же его нашли, причем в том месте, в котором они до сих пор искали. Делает это **хозяин** обычно по просьбе знахаря» (*Карел.* и др.).

Отпуская поавших к нему людей, **леший** ведет себя по-разному: возвращает их даже с удовольствием и назиданиями тем, кто послал их «к **лешему**» (ругаясь. — *М.В.*); гневается за то, что его тревожат, ср.: сетование в севернорусской быличке: «Наваливают (посылают детей к **лешему**. — *М. В.*), а потом забирают!» Нередко он не желает отдавать уведенного «добром», терзает его, даже калечит (следствием пребывания у **лешего** может стать душевная болезнь).

Иногда, впрочем, он указывает заблудившимся дорогу домой (*Волог., Карел.*).

В многочисленных рассказах крестьян уведенный пытается спастись и сам (что, правда, удается редко). Иногда для того, чтобы высвободиться из-под власти **лешего**, необходимо лишь перекреститься, сотворив молитву; но рука уведенного «не поднимается».

Опасаясь быть «уведенными» **лесным хозяином**, крестьяне старались соблюдать определенные правила: избегали произносить проклятья, особенно «Веди, **леший!**»; входили в лес, благословясь, иногда — испросив разрешения у **лесовика**; старались не шуметь, не оставаться в лесу в сумерки, не ходить туда в праздники и т. п. (см. **ВОДИЛО**).

Однако, несмотря на все известные предосторожности, и «след **лешего**», и «недобрая минута», в которую могло «увести», оставались невидимыми и невычислимыми. Лес всегда таил в себе много непредсказуемых опасностей и случайностей, облик которых принимали лесные духи.

Кознями **лешего** крестьяне объясняли непонятные, трагические происшествия: в тех случаях, когда человек без видимой причины долго блуждал или исчезал в лесу, говорили, что его «обошел» **лесовик**; **леший** «закрыл» дорогу заблудившемуся; что он попал «на дорогу **лешего**», которая и увела его прочь от человеческих путей, сгубила. «В лесах **лешие** кладут свои тропы: кто вступит на тропу **лешего** — заболит или заблудится» (*Яросл.*); болезни, происходящие от перехода через след «большого» (**лешего**), — одни из самых тяжелых болезней (*Костр., Тульск.*); «худой след» (**лесового**, свадьбы **лесового**) «не видно спроста» — «как человек ступил тут, да еще изругался, добру не бывать» (*Арх., Вятск.*) (кое-где полагали, однако, что «заплутавшего человека зверь не тронет, потому что его охраняет **леший**, которому захотелось пошутить» (*Арх.*) <Ефименко, 1877>.

Представления об опасных «тропах **лешего**» сохранялись на Русском Севере вплоть до последней четверти XX в. (*Мурм., Волог., Карел.*), ср.: «**Лешачий** переход там, как к деревне идешь, озерко там, так говорят, **лешачий** переход, что-нибудь случается. Есь еще места в лесе, называют их окаянный крюк. В уме, и все ходишь, ходишь, а опять в то же место придешь, да не один раз, а раза три иль четыре. Когда человек заблудился, да через дорогу переходит, тут-то — окаянный дух» (*Арх.*) <Черепанова, 1996>.

Проклятых (случайно или намеренно посланных к «**лешему**») и заблудившихся, не сумевших найти дорогу домой или не «отведенных», не спасенных родными **лесной хозяин** забирает себе «в присягу».

Пока их участь не определена окончательно, они кружат с **лешим** (с **лешим-вихрем**) — он «водит» их за собой, носит на себе и т. п. В рассказе Владимирских крестьян попавший к **лешему** мальчик как бы «упрятан» в напоминающее дерево одеяние **лесного хозяина**: «Собрались ребята по грибы в лес; мальчишка пристал к матери, чтобы она дала ему кузовок или лукошко. Баба была за делом, но не вытерпела и обругала его: „Чтоб тебя **леший** взял“, — сказала она ему, кидая кузовок. Побежал мальчик в лес и пропал. Спихватилась баба, что сама виновата, пошла отчитывать к попу, стала подавать милостыню. На третий день пошла в клетку, глядит, там висит чужой армяк, мохнатый, словно мохом оброс, цветом темный, как дубовый, а под армяком-то сидит ее сынишка, бледный, голодный, ноги поцарапаны. От него мать насилиу добилась, где он пропадал: встретил он в лесу старика в этом армяке, тот запахнул его в армяк и стали они около корявого дуба, другие ребята мимо шли и их не видали. Ночью бродили по лесу, искали ягоды, коренья, их ели, а когда день — старик становился под деревом, закрывал его армяком и их никто не видел. Хотела было баба выбросить армяк, а ей не посоветовали: „Не трогай до трех дней, а то снова уведет мальчишку“. Через трои суток армяк пропал — приходил, значит, **леший**, а мальчишку не тронул».

Те, кто (на время или навсегда) остаются у **лешего**, могут, по поверьям, поселиться в его

избе (большом доме в лесу) (см. **ПРОКЛЯТЫЕ**).

Отсюда **лесной хозяин** посылает их добывать еду (неблагословленную), раздувать пожары. Пожар, огонь также находятся в ведении **лешего**-стихийного духа. В повествовании из Вологодской губернии во время сильного лесного пожара крестьянин вдруг замечает **лешего**, старательно раздувающего огонь.

На Владимирщине полагали, что в распоряжении **лешего** находится и горячка-огневица: упрасывая «укрыть от огневицы», ему относят в лес оброк <Попов, 1903>. Впрочем, это поверье может находиться и в связи с распространенными представлениями о том, что лесные духи способны насыщать (вызывать) болезни (*Новг., Олон., Яросл., Костр., Тульск., Нижегород.*), ср.: **лешие** (из свадебного поезда) могут окатить попавшегося им на дороге водой своей бани, вызывающей болезнь, от которой нет спасения (*Вятск.*).

Кроме проклятых и потерявшихся в лесу людей, в подчинении у лесного духа находятся также самоубийцы (см. **ПОКОЙНИКИ, ВИХРЬ**) и похищенные **лешим** (т. е. неведомо как погибшие) дети. Таким образом, лес, издревле почитавшийся обителью мертвых (которых иногда хоронили в лесной чаще), и в поверьях XIX–XX вв. остается местом пребывания умерших неестественной смертью. Все эти покойники, по мнению крестьян, могут сами стать лесными духами, **лешими**; представления о властном над людьми **лешем**-стихии объединены здесь с представлениями о **лешем** — старшем покойнике, «лесном патриархе», предке, от которого могут зависеть и жизнь, и смерть человека. В Олонецкой губернии «уводящих» детей **лесовиков** называли «лесные старики», «лесные отцы».

Среди русских крестьян XIX—XX вв. популярны рассказы о том, как **лесной хозяин** не просто забирает к себе проклятую девушку, но и заботливо растит ее, выдавая затем замуж и возвращая людям. Возможно, что в подобных повествованиях отразились воспоминания о некогда бытовавшем обычае временной изоляции подростков, подготавливаемых к переходу в иную возрастную группу и вступлению в брак (см. **ЛЕСНАЯ ДЕВКА**). Так или иначе, но **лесовик** и в этих рассказах выступает как умудренный особыми знаниями «хозяин» и леса, и человеческой судьбы.

Не случайно поэтому, что **леший**, по поверьям крестьян многих районов России, ведает будущее, наделен даром пророчества. «Мужик Кузьмин рассказывал мне и божился», — сообщает П. С. Ефименко из Архангельской губернии, — что выходит каждый год в лес на Святки, «а он [**леший**] выйдет и спрашивает: „Что тебе надо?“ А Кузьмин начинает расспрашивать: „Каков год? Каков хлеб? Будет ли солдатчина? Будет ли в море рыба?“ **Леший** говорит — будет или нет; так до трех раз. За третьим разом **леший** захохочет и, сказавши: „Ах, дурак, все одно слово помнит!“ (то есть все спрашивает об одном) — уйдет в лес» <Ефименко, 1864>. В Верхнем Поволжье, гадая на перекрестке, кричали: «Черт-**леший**, ау, покажи мне судьбу!» В Карелии (Каргопольский уезд), желая узнать свою судьбу или судьбу близких, отправлялись в лес (на перекресток, росстань, распутье), взяв с собой предназначенный для **лешего** «относ» (обычно в виде каравая хлеба с солью). «Придя в лес, выкликали: „Эй, большой брат, выходи хлеба-соли покушать!“ <...> Узнав от **лешего** будущее, знахарь приносит вести в деревню: „Олешка с Падуна спрашивал ходил у **лесного**, а тот сказал, что он (Сашка) не приде (с фронта) домой“ — „Ну, я так и знал. Что Олешка сказал, дак уж правильне“» <Криничная, 1993>.

Чаще всего лесной дух помогает в святочных гаданиях. Однако обращаться к нему, не соблюдая определенных правил, опасно. В севернорусской быличке **леший** едва не губит «не очертившегося» как полагается человека: «...пошел тоже в Святки гадать на шкуре на оленьей. На росстаня. И от он говорит, я очертил... А бычья-то шкура, хвост-то длинный такой (у маленькой постели (у шкуры. — М. В.) дак небольшой, а тут у шкуры хвост-то большой, длинный такой, у быка дак). И от он начинает (очерчивать шкуру. — М. В.) от хвоста: „Не ходи

черт за черту!“ <...> А хвоста-то самого и не очертил. И опять так: „Не ходи черт за черту. Не ходи черт за черту!“ Ну, и сидит ждет. На постеле. Вдруг, говорит, Дьяволина-то идет — то-о-ока такой мужчина! Как обычно **лешего**-то говорили, что в сером кафтане, правая пола подтыкнута. Ну вот, он подошел и говорит: „А это у тебя что?“ (хвост-то не очерченный!). Взял за хвост и попер. Только одна курева по снегу! Я сразу, говорит, испугался, захватился за края шкуры-то. И сижу. А потом вспомнил, что мне надо очуркатца. <...> И вот как это он очуркался: сидит на постели. И узнал место: „Шесть километров меня упер! На мху на каком сижу!“» (Мурм.) (сходный сюжет записан в Карелии).

В другой быличке гадающий неосмотрительно оглядывается назад (делать этого нельзя): «Ворожил-ворожил, да назад себя обернулся, а **лесной** ему пришел да пальцем в лоб щелкнул. Он, говорят, пал назад себя да едва отлежался...» (Карел.)

В Новгородской губернии считали, что если в четверг Пасхальной недели сесть в лесу на старую березу и громко три раза крикнуть: «**Царь лесовой**, всем зверям батько, явись сюда!» — то **леший** явится и скажет будущее.

Крестьяне верили, что **леший** может научить ворожить побывавших у него людей (см. **ЛЕСНАЯ ДЕВКА**), ср.: «У нас, бывало, парня носил он, **лесной** будто, долго, и он ворожить научился» (Арх.). «Глаза у девок (вернувшихся из леса. — М.В.) вострые, как не наши, не людские, как невидимки. Потом наладили» (Карел.).

В Олонецкой губернии полагали, что **лесовик** «и вся его стихийная братия» являются человеку исключительно перед бедой, «только тогда, когда людям предстоит что-либо чрезвычайное, когда, по словам народа, какая ни на есть беда случится над крестьянином» <Рыбников, 1910>. По рассказам крестьян других районов России, нередко погибают и случайно встретившиеся с **лесным хозяином** люди.

Из Ярославской губернии в середине прошлого века сообщали, что «**лешим** называют здесь какую-то ночную птицу», которая «всю ночь кричит разными голосами, и весьма страшно — признак, что будет большой пожар, или кто-нибудь потонет в реке, или случится какое-нибудь другое несчастье в том селении, близ которого происходит крик» <Архангельский, 1854>.

Однако это лишь одна из граней образа многоликого лесного духа. Предсказать действия **лешего**-судьбы, договориться с ним действительно трудно, но в целом он не столько грозен, сколько «причудлив» и даже «любит тех, кто пожелает ему добра» (Новг.); за дружелюбное отношение платит добром (Забайк.); любит подурочить (Влад.), подшутить над человеком, иногда пострадать (Орл.). Народ **лешего** боится, но порой подсмеивается над ним (Волог.).

Леший, невидимое и видимое бытие которого (как и сам лес) издревле сопутствовало жизни крестьян, наделен в поверьях многими человеческими чертами, даже слабостями. Он похож на людей, участвует в жизни крестьянской общины. С ним можно познакомиться, расположить его к себе.

Лесные хозяева под предводительством своего атамана любят забавляться, подвешиваясь на деревьях (Тульск.); они не прочь выпить и посещают «царевы кабаки» (Самар., Олон.). В Архангельской губернии рассказывали, что **лешие** «не прочь гульнуть», и показывали места, где «из веков в век был кабак, да не наш, а кабак для неприятной силы, для **леших**». **Лесовики** играют в карты на крыс и зайцев, «равно как мы на деньги» (Самар.). В 1852 году, по рассказам крестьян, сибирские **лешие** проиграли русским и гнали проигрыш (лесных зверей) через Тобольск на Уральские горы.

У **леших** есть солдатчина, они воюют между собой и с водяными: «**Лешие** ведут частые войны с **лешими** же, живущими не в нашем царстве, а потому и у них бывает солдатчина. Главный атаман свою резиденцию имеет в Сибири. Он по ветру дает знать, какие **лешие** и из каких мест требуются к нему на службу: те тотчас оборачиваются лицом к Сибири и без всяких

предварительных приготовлений идут в стан к атаману-лешему по сту верст в час. На походе они не делают ни роздыхов, ни дневок. **Лешие** не имеют ни пушек, ни ружей и на сражениях совсем не употребляют пороха, но ломают друг друга столетними деревьями, стопудовыми камнями, которыми нарочно запасаются для сражений, и которые, будучи брошены рукою **лешего**, летят в десять раз скорее пули на пятьдесят верст. Наши **лешие** больше воюют с французом-лешим, которого владения как раз подходят к Сибири. Впрочем, за русских **леших** опасаться нечего: они всегда побеждают. У тех нет, вишь, ни лесу, ни камней таких, какие водятся у нас, на православной Руси» (Вятск.) <Осокин, 1856>. «Когда у людей заведется усобица, ведут между собой войну и **лешие**: сходятся целые войска их и зверей из воюющих царств и бьются между собою нещадно до тех пор, пока не прекратится человеческая война» (Олон.) <Рыбников, 1910>.

Образ «лешего-воителя» встречаем и в севернорусских быличках XX в.: «Вот мы мужиков на войну провожали, и **леший** провожал, дак плакал и все кричал: „Я помогу вам, помогу, помогу!“ У нас дедушка говорил, **леший** за Русь идет, хто на Русь нападе, все **леший** за Русь встане. Он все силы кладе, а помогать — он в войну пули откидывал» (Арх.) <Черепанова, 1996>.

Лесные хозяева нередко появляются и в деревнях. «В одной деревне были Святки, а там есь **лешева** тропа рядом с деревней. Один раз там было гостьбище, все веселятся, пляшут. А в одну избу, там беседа была, зашел **леший**. Его и не заметили. Он зашел, голову на воронец положил и хохочет. Сам весь еловый, и руки, и голова. Тут его и заметили. Испугались все, а он и пропал» (Арх.) <Черепанова, 1996>.

Лешие пытаются соблазнить девушек, женщин. В Вологодской губернии записан рассказ о крестьянке, неосторожно пожелавшей видеть на месте пьяного мужа **лешего**. После этого **лесной хозяин** начинает каждый вечер ходить к ней через трубу. Измученная женщина избавляется от **лесовика** лишь с помощью святого угодника: «Дело дошло худо, баба похудала, на себя не похожа, а **лешой** не отступается. Есть ведь на свете всякие люди: кто-то посоветовал бабе пить траву, а на ночь класть на себя икону Дмитрия Ростовского. Так она и стала делать. Однажды **лешой** прилетает к избе, а войти-то ему нельзя, потому Угодник-то не пускает. Дак он назло такой ветер напустил, что крышу с дома сорвало, и с тех пор больше не бывал» (детей у крестьянки с этих пор не было).

Лешие подменяют своими и похищают оставленных без присмотра крестьянских детей, но, по повествованию из Мурманской области, **лесной хозяин** в благодарность за уважительное отношение возвращает матери забытого на сенокосе младенца и становится ее «кумом», помогает пасти коров (этот сюжет был, по-видимому, популярен на Русском Севере и записан здесь в нескольких вариантах).

В рассказе из Вятской губернии **леший** изводит крестьянина, настойчиво посещая его дом. В материалах из Новгородской губернии **лесной дух** крадет в деревне гвозди на постройку своей избы, дразнит и пугает крестьянок, появляясь на деревенской ограде. По поверьям, **лесовик** любит музыку и может попросить человека обучить его игре на гармонии.

Появляющийся в деревне **леший** не только проказит, вредит или дразнится, но порою и следит за соблюдением важнейших правил поведения (см. **ЛЕСНАЯ ДЕВКА**) — наказывает за работу в праздники (Мурм., Новг.); посылает своих «подручных-проклятых, уведенных» похищать еду (утварь), приготовленную или оставленную нерадивыми хозяевами без благословения, ср.: необходимо «благословить посуду и с молитвой оставить, и чтобы была закрыта с молитвой. А то **леший** утащит и будет пользоваться» (Мурм.).

Иногда **лесной хозяин** даже участвует в полевых работах. В Вятской губернии записан рассказ, напоминающий известную сказку о крестьянине и медведе: **леший** помогает поселянину вспахать поле (таскает на себе плуг) — в награду за «вершки» урожая (т. е. за ботву выращенной репы). В беломорской быличке (Онежский район) **леший** по ночам молотит в овине

крестьянский хлеб, но уличен и пойман. По совету знахарки старик хозяин «в двенадцатом часу ночи приходит в гумно, садится к избушке и крестик держит. Сидит он, вдруг в двенадцать часов ночи поднялся великий шум. великий ветер... Ну, вот когда пришел (**леший**. — М.В.), моментально он начал таскать обелье, за раз по целой трети на охапку». Наложив на шею незваного гостя крестик, старик ловит **лешего**, заставляет его вернуть похищенное. Потом он работает на старика — заготовливает ему дрова. Будучи приглашен на свадьбу, **леший** чудит там и в конце концов уговаривает отпустить его с миром.

Есть рассказы и о **лешем**, нанимающем человека к себе на службу (например, шить сапоги) (*Вятск.*).

В некоторых повествованиях (приближающихся по своему характеру к сказкам) **лесной хозяин** — простофиля, которого на удивление легко обмануть, обморочить, сыграть с ним шутку, нередко жестокою: «Одинова старик жал на поле хлеб; а в лесу, неподалеку от него, торчал да лежал лесной дух, и смотрел все на старика, как тот жнет. Потом подошел к старику и спрашивает: „Как тебе, старик, не жарко жать-то?“ — „То и не жарко, что у меня, видишь, голова-то стрижена“. — „Остриги-ко, ино, у меня!“ — „Давай остригем, садись на сноп!“ — **Лесной** сел на сноп; старик взял серп и давай захватывать совсем и рвать у **лешова** волосы, так и рвет, так и рвет, совсем с кожей, а **лесной** ревет-ревет благим матом, да и говорит старику: „Ты, старик, стригал-жо до меня кого-нибудь?“ — „Стригал“. — „Дак живы-те оне были-жо?“ — „Были“. Не легко, верно, стриженье досталось **лешому**» (*Перм.*).

Лесовик ценит доброе отношение. Когда проходящий по лесу человек снимает с дерева подвешенного на нем **лешего**, то **лесной хозяин** в благодарность помогает ему разбогатеть (*Волог.*). В Вятской губернии бытует сюжет о портном, попавшем в солдаты и сбежавшем со службы; герой видит в лесу водяных, дерущихся с **лешими**: «Оне делили корову, которую баба утром проганивала в полё и говорила: „**Лесной** бы тебя унес!“ — говорит: „Черти бы порвали!“ — **Лешой** говорит: „Мне сулена корова“. — А черти говорят: „Нам“. И подняли драчу. Черти бросают из озера камнями, а **лешой** вырывает из корень деревья и бросает им в озеро. Так как **леший** был один, а чертей много, они его чуть не убили; он даже лёжал.

Этот мужик подходит ближе. **Лешой** и говорит: „Мужичек, скажи мне: Бог помочь!“ — „Бог помочь!“ — „Милости просим, мужичек!“ — Тогда все черти ускакали в воду и не стали бросать камням (оне боятца Бога-то, а лешо'ёт не боитца, ему нужно, сысторопь чтобы сказали: „Бог помочь!“) — Тогда **леший** соскочил, вырывал огромные деревья, зарывал все озеро, что черти тут все и погibli» (в благодарность **лесной** советует мужику не бояться солдатчины и велит через три года прийти к нему в Москву за «чистой отставкой»; а затем, приняв облик генерала, отправляет в отставку и относит его домой «на крошках»).

Записавший эту бывальщину Д. К. Зеленин отмечал, что рассказчик, несмотря на свою талантливость и интеллигентность, «верил в **леших** и другую разную чертовщину». Сказку «**Леший** и черти» он «считал былью, действительным происшествием, которое пережил его прадед» <Зеленин, 1915>.

Лесной хозяин может и пригласить, повести к себе в гости; иногда он «шутит» со своими гостями, но иногда обходится с ними «по чести». В один из праздников мужик, пожелавший «погостить у **лешова**», встречает на дороге старичка, который приводит его в дом-особняк: «Пришли, смотрит мужик — на столе всего-то понаставлено: и пива, и вина, и пирогов-то всяких. Посадили мужика за стол, угощают. Мужик выпил рюмку, а сам думает: „К **лешему**, к **лешему** я попал, наверное, — надо выбираться“. И говорит хозяину: „Спасибо, дедушко, на угощении, всем доволен, только ты уж, пожалуйста, проводи меня на дорогу: надо домой идти, боюсь, не заблудиться бы“. — „Ладно, пойдем“. Идут они тихонечко, и мужик все думает: „Эх! Заведет меня **леший** куда-нибудь, а делать нечего, пошел, дак иди“. Вдруг старик и говорит:

„Теперь, дядя, не заблудишься“. И не стало старика. Мужик смотрит, а он у самого своего дома стоит на крыльце».

Лесной дух вездесущ, разнолик, но наиболее важной для крестьян остается его роль «хозяина леса и зверей», от которого особенно зависит удача охотников, благополучие пастухов.

Лесной хозяин следит за поведением людей в своих владениях; он не переносит шума, хищнического сбора грибов и ягод, ночной работы в лесу, да и вообще «не любит, когда часто поминают его из пустого или ругаются им» (*Вятск.*).

Леший охраняет лес от ворующих его (*Тульск.*); раскатывает поленицы нарубленных в лесу дров (*Новг.*) (в вологодской быличке современной записи **лесной хозяин**, напротив, помогает женщине нарубить дров, но затем пугает ураганом) <Черепанова, 1996>.

Остановившись в лесу на ночлег, нужно просить разрешения у **лесного хозяина** (*Олон.*). Человек, собирающийся переночевать в лесной избушке, также непременно должен обратиться к ее «хозяевам» с почтительными словами, ср.: «Большачок и большушка, благословите ночевать и постоять раба Божия [имя]!» или «Пусти, **лесной хозяин**, укрыться до утра от темной ночки!» (*Олон.*). «Если придется ночевать в лесу, надо проситься у **лесового хозяина**, а то ночь не пройдет тебе даром. Шишко (**леший**. — *М.В.*) выгонит с ночлега. А угодишь ему, будешь благополучен» (*Олон.*) <Барсов, 1874>.

Вплоть до недавнего времени (приезжая в тонскую избу) также могли проситься «на постой» и рыбаки Мурманской области (при этом за печкой оставляли хлеб, пироги, шанежки — «хозяину с хозяйюшкой») (см. **ЗАПЕЧНИК**). В представлениях о «хозяине» лесной (промысловой) избы объединяются поверья, связанные с домовыми и лесными духами; обычно такой «хозяин» («хозяйка») невидим, а лишь «подразумевается».

Кроме того, ночуя в лесной избе, необходимо топить печь благословясь (бросив соли в очаг — *Костр.*). В порог втыкали топор со словами: «Крещеный человек входи, а некрещеный не входи» (*Карел.*). Некоторые старались перекрестить с молитвой двери, окна, дымоход и даже «всякую щелочку» (*Мурм.*). Если не сделать всего этого, в избу могут «налезть» нечистые духи (**лесовые**, покойники и т. п.).

Откупиться от **лесовика**, смягчить его гнев можно подношениями, оставляемыми на пне, на лесном перекрестке. Крестьяне многих районов России считали, что в подарок **лешему** нужно обязательно положить яйцо. Если олонецкий крестьянин знал, что захворал в лесу, он должен был взять яйцо в левую руку и, встав на перекрестке, произнести: «Кто этому месту житель, кто настоятель, кто содержавец, тот дар возьмите, а меня простите во всех грехах и всех винах, сделайте здраву и здорову, чтобы никакое место не шумело, не болело» (яйцо оставляли на перекрестке) (*Олон.*).

Подчиненными **лесовику**, **лесному царю** считались звери и птицы, особенно медведи, волки: «Медведь у **лешего** любимый зверь. **Леший**, всегдашний охотник до вина, никогда почти не выпьет ни одного ведра, не попотчевав зауряд и медведя. **Леший** никого, кроме медведя, не берет в услужение себе. Подкутивший **леший** любит соснуть часок-другой, и медведь в это время ходит около него дозором. <...> **Леший** угощает медведя вином, а медведь **лешего** — медом» (*Вятск.*) <Осокин, 1856>.

Традиционно **леший** представляется окруженным животными, «погоняющими» их. «Костер горит, тута **леший** лежит. Коло него и лисиц, и куниц да костерок дров» (*Сев.*). «Что **леший** гонит зверей — и теперь в то веруют. Так, если является много рыщущих волков — значит, волк идет на войну, а **леший** потешается» (*Арх.*) <Ефименко, 1877>.

По поверьям Смоленщины, волки находятся под властью честного леса или **лесного царя** (иногда в облике белого волка) и святого Егория. Сходные представления обнаруживаются и в поверьях других районов России, ср.: «Костер разложен, а кругом волки сидят и с ними сам

Егорий Храбрый» (*Самар.*). Чтобы расположить к себе лесных обитателей, владельцев, в лесу могли оставить специально предназначенную им на съедение овечку.

Согласно общераспространенным представлениям, **леший**, «хозяин» зверей, обладает способностью и губить домашнюю скотину, напускать на нее медведей, волков и охранять стадо по договору с крестьянами. **Леший**, лешачиха могут и похитить, увести скот и, при правильном к ним обращении, помочь его отыскать.

Обычно когда стадо первый раз по весне выходило в поле, то его поручали невидимому надзору святого Егория, но при этом пастух нередко заключал (или «подновлял») договор с **лесным хозяином**, **лешим**. Хороший пастух, по понятиям крестьян, должен был знать условия заключения и соблюдения такого соглашения (включавшего относ. жертву лесному духу). Знающиеся с нечистыми духами пастухи во многих районах России почитались колдунами. На Терском берегу Белого моря местные жители еще недавно вспоминали о пастухах-поморах, «сильных» колдунах, которые сумели «закрыть» их скот, сделать его невидимым для зверей.

На севере России верили, что **леший**, заключивший договор с пастухом, охраняет стадо в течение лета. За это он получает молоко. «Для того чтобы скрепить этот договор, пастух произносит заговор и бросает в лес замок, запертый на ключ; **леший** поднимает замок и отпирает или запирает его, в зависимости от желания пастуха. При этом считается, что скот ходит только тогда, когда замок отперт...» <Зеленин, 1991>.

«Стада крестьянские пасутся „в лисях“, но они ограждены от жадного до них лесовика отпуском. Пастух получает отпуск от ворожника. По получении отпуска в лесу делаются так называемые „воротца“ и сквозь них прогоняется все стадо. Иной раз в силу отпуска первая корова идет в жертву **лесовику**, отчего в скором времени и исчезает. Главная цель отпуска — „чтобы зверь не крянул животину“. Отпуск держится в строгой тайне; получивший его пастух принимает на себя нечто вроде послушания: или он не должен есть ягод, или не должен брать ничего прямо из рук другого человека, или не смеет лазить сквозь изгороду, в щель, а должен непременно через нее перепрыгивать» (*Олон.*) <Хрущов, 1869>.

Помогая пастуху, **лесной хозяин** может наделить его магическими предметами. В рассказе из Олонецкой губернии мальчик-пастух плохо справляется со стадом. Появляясь под видом старика, **лесовик** забирает у мальчугана крест и пояс, что-то делает с ними и возвращает обратно: крест велит не носить, а пояс — связывать или распускать (в зависимости от того, когда нужно собрать или выпустить коров). Благодаря помощи **лешего** мальчик становится хорошим пастухом.

Сходный сюжет развивает современная вологодская быличка: «Девяти лет наняли в Белозерске скотину пасти. <...> На третий день одного послали. Он и давай реветь. Вдруг старичок. „Что плачешь?“ — „Вот батька нанял в пастухи, а коровы ушли“. — „А будешь пасти?“ — три раза спрашивает. — „Буду“. Взял поясок — раньше у пастухов пояски были — что-то сказал и отдал. „Завтра утром приведешь, в лес не ходи. Утром распусти, вечером затяни, на ночь снимай“. Не вытерпел, затянул, коровы в мыле прибежали. Много денег тогда заработал, скотина в сохранности была. На следующий год нанялся в ту же деревню. Затянул поясок — ничего. Только на один год был дан» <Черепанова, 1996>.

По другим рассказам, **лесовик** наделяет пастухов помощниками, которые, согласно договору пастуха с **лесным хозяином**, все лето незримо пасут за него скот. В повествовании из Новгородской губернии это делает «кривой вражонок». По рассказу, записанному на Новгородчине, «**леший**-пастух» избирается из числа нечистых на Ильин день, 2 августа. «**Леший** — помощник пастуха — похваляется: „А у меня столько трудов вышло. Я всю вселенну обежал!“» (*Арх.*) <Померанцева, 1975>.

Пасти скот может и лешачиха. Если человек, заключившим с лесными духами договор,

нарушает хотя бы одно из его условий (например, не пытаться увидеть пастухов-лесовиков), то невидимые помощники исчезают, а разгневавшись, напускают на стадо зверей или уводят коров. «Пастухи, кто и с чертом ворожат, кто и с Богом, кто как сумеет» (Новг.).

Потерявшихся, «уведенных» животных также возвращали с помощью жертв, относивших лесным духам. На Пинеге при пропаже коров увязывали в платок пшеничную шаньгу и горшочек каши и в полночь оставляли на лесной росстани (на перекрестке). Считалось, что если горшочек исчезнет, то **лесовики** возвратят коров. «Чтобы вернуть коров, угнанных **лешим**, раньше суеверные люди через головы скота бросали хлеб, тем самым стараясь войти „дедушке в милость“» (Новг.) <Померанцева, 1975>. В Олонецкой губернии **лесовику** предназначали краюшку хлеба, щепотку чая, кусочки сахара.

Нередко при отыскании скота обращались к колдунам, которые, в свою очередь, сносились с лесными духами. В повествовании, записанном на Печоре, колдун, знающийся с **лешим**, «за бутылку» отыскивает пропавших животных: выпьет и идет глухим лесом, «без всякого следа»; свистнет — и появляется потерявшаяся лошадь.

Завести добрые отношения с **лесным хозяином** старались и охотники, также подносившие ему дары, чаще всего — блины, «христовские» (пасхальные) яички.

Дружный с охотником **лесовик** мог выгнать зверя под выстрел охотника, направить его руку, сделать метким стрелком. Жители Забайкалья рассказывали, что **леший** ночью может принести охотнику белок; но если белок не успеют ободрать до рассвета, они оживут и убегут (за свои услуги **леший** требует оплаты водкой) <Логиновский, 1903>.

Порою **леший** сам начинает помогать тому, кто соблюдает все правила поведения в пределах леса или сумел расположить его к себе: «...Раз заночевал у нас человек в лесу. Сидит у костра да шаньгу ест. И вдруг слышит и треск, и гром — идет кто-то. Посмотрел это он, а **лесовик** идет, а перед ним как стадо и волки, и медведи, и лисы бегут. Так и лоси, и зайцы, и всякое зверье лесное. Как же он испугался — и Боже мой, — а тот к нему подходит: „Что, — говорит, — человек, шаньги дай кусочек“. Дал он ему шаньги половину. Тот давай ломать, да зверям давать, так и шаньга у него не уменьшается. И волки сыты, и медведи сыты, и зайцы сыты» (с этих пор, по велению **лешего**, звери не трогают добросердечного крестьянина) (Арх.).

В рассказе из Архангельской области охотник жалеет, не убивает «медведицу с медвежатами, волчицу с волчатами, зайчиху с зайчатами»: «И пошел дальше, да и заблудился. Блуждал, блуждал, до болота дошел. Совсем деться некуда. Тут вдруг **леший** пришел. „Ты, — говорит, — мое стадо пожалел, а я, — говорит, — тебя пожалею“. Взял его на спину и понес. Несет, несет, аж в зубах свистит. Стали уж деревни. „Ну, — **леший** говорит, — свой дом узнай“. Тот и уцепился за трубу. Да и проснулся на печке, за горшок с кашей держится».

Лесной хозяин доброжелателен и нейтрален по отношению к тем, кто помнит о нем и старается почтить; разгневавшись, **леший** выгоняет охотников с солонцов (В. Сиб.), заводит в лесные чащобы (Олон.), «выбрасывает» из лесных избушек (Мурм., Арх., Олон.).

Нередко **лесовик**, как и другие духи, «озорничает бессмысленно и зло», вредит без видимых причин или губит охотящихся в пределах его владений. В северных районах России популярен сюжет о ненасытном **лешем**-людоеде, поедающем охотников, которые останавливаются на ночлег в лесной избушке (он съедает сначала ужин охотников, а затем собак и самих охотников).

В рассказе, записанном на Пинеге, охотник случайно ранит **лешего**-зверя. Он догадывается о том, что нанес рану не обычному животному, и принимает меры предосторожности: одевает в кафтан и шапку березовый чурбан, укладывая его на свое место. Ночью появляется **лесовик** с огромной дубиной и с размаху бьет по пню, считая, что разделался с обидчиком. Подобные сюжеты в различных вариантах популярны среди крестьян и охотников-промысловиков, особенно севера России. В них отразились представления о необходимости искупительных жертв

«хозяину зверей» за наносимый его владениям урон. И хотя в рассказе, записанном на Вологодчине, тяжбу охотника и **лешего** разбирает даже «суд **леших**», образ неумолимого **лешего**-людоеда сходен, скорее, с образом **лешего** — стихийного духа, вольного и необузданного обитателя лесов, поступки которого не всегда предсказуемы, объяснимы.

По некоторым поверьям, человек мог заключить и особый договор с **лесным хозяином**, отрекшись от Бога и близких (в частности, сняв крест, «заделав св. Дары в березу» и выстрелив в них через левое плечо) (*Тульск.*). Решившийся на это становился «сильным» колдуном. Крестьяне Архангельской губернии верили, что если в ночь перед Ивановым днем идти в лес, срубить осину вершиной на восток и, стоя на пне (глядя меж ног на восток), произнести: «Дядя **леший**, покажись не серым волком, не черным вороном, не елью жаровою: покажись таким, каков я!» — то появится **леший** в образе мужика. В обмен на душу человека он заключит с ним договор, обещаясь помогать, запретив, однако, об этом рассказывать. На Вологодчине полагали, что вызвать **лешего** (надеясь заручиться его помощью) можно, если прийти ночью в лес, снять шапку, поклониться лесу и сказать: «**Лесной князь**, выдь сюда, помоги моей беде, сам удружу». Некоторые из жителей этой же губернии рассказывали, что у **лешего** (с помощью растения адамова голова) иногда удается раздобыть шапку-невидимку.

Жители Сургутского края считали, что увидеть **лешего** (если он пугает в дороге лошадей) можно, посмотрев вперед «сквозь дугу, меж ушей лошади, и тогда **леший** примет свой настоящий вид: страшного, огромного, выше леса человека в белом одеянии» (от молитвы **леший** удалится «с шумом»). Однако попытки увидеть **лешего** (как и других нечистых духов) повсеместно считались делом небезопасным: «А то женщина одна также, было, вздумала посмотреть на него, на красавчика эдакого писаного; знаете — баба, так все нужно узнать, везде спрашивают; ведь прелюбопытный народ эти бабы! Только, батюшка мой, как взглянула, так тут же и умерла, и не взвизгнула. Не знаю, каков ей показался» (*Костр.*) <Андроников, 1856>.

Жители некоторых губерний утверждали, что крещеные люди вообще не могут видеть **леших** (*Орл.*). По мнению других крестьян, **лешие** «сравнились» с людьми и даже люди теперь «все **лешаки**». «Теперь **лешаков** нет, все ушли, все сравнились люди; раньше медведей боялись, теперь людей» (*Мурм.*, запись 1982 г.), ср. свидетельство конца XIX в.: «Если спросить мужичка нашей местности, отчего нынче **леший** мало предсказывает, он ответит: „Вишь, нынче народ-то стал хитрия беса. Он того не выдумает, что выдумает народ“» (*Новг.*).

Образ **лешего** в поверьях так же разнообразен, как лес, окружавший крестьянина с рождения до смерти. Многоликий **лесной хозяин**, вызывающий к себе двойственное отношение, в поверьях большинства районов России все же не представляется злокозненным существом, противным Богу и людям. Как и лес, он неизбежный и необходимый участник бытия крестьян; **леший** небезопасен, но в чем-то и привычен.

Благодаря вере в «живой» лес, лесных духов таинственные лесные пространства оказываются приближенными к человеку; наполняющие леса растения, звери, птицы становятся его родственниками, соседями, союзниками.

ЛИЗУН, ЛИЗУНКО — дух, обитающий за печкой или в подполье дома, домовый.

«Ребятишек раньше пугали, чтоб молчали: „Ой, **лизун** выйдет из подполья!“» (*Волог.*); «Уж ты **лизун** съест!» (*Яросл.*)

Лизун — одно из табуистических наименований домового духа, который, по поверьям, лижет, зализывает по ночам волосы людей, шерсть скота, вылизывает оставленную где попало посуду. **Лизун** может напоминать мохнатого зверька: «А то раз начал он [домовой] лизать меня по голове таким жестким языком. Что, думаю, за притчи? Схватил я его за шерсть. Кошка да и только! А кошки у нас в дому, надо сказать, давно не бывало. Вижу, дело неладно. Давай молитву читать да креститься. Благо руки не отнялись, насилу открестился» (*Волог.*).

Таинственным мохнатым **лизуном** крестьяне стращали детей: «**Лизун** под печкой живет, там на кухне, в чулане. Не плачь, **лизун** тебя там съест. **Лизун**-то в подполье и живет» (*Волог.*).

Лизуном, который обитает под печкой и выходит оттуда, когда никого нет (может появляться и в банях), пугали ребятишек на Смоленщине, а также в Ярославской, Тверской, Костромской губерниях, ср.: «Еще **лизуны** бывало... Говорят нам: „Не ходите поздно!“ — Кто-то желтенький глядит в окошко в бане! Зверюшка такой, четыре ноги, желтенький. Ти нам просто давалось, ти на самом деле было» (*Смол.*).

На Смоленщине **лизун** — «детское пугало», но **лизун** — это и «сноп огня, пламени».

ЛИСУН, ПОЛИСУН — леший.

Название лешего, «волчьего пастыря» — **лисун** — распространено в южных и юго-западных районах России.

По сообщению П. Ефименко, **лисун** — «бог одних волков, которых он пасет и гоняет на войну. Он похож на человека, но не отбрасывает тени» <Ефименко, 1864>.

ЛИХ, ЛИХАЧ, ЛИХАЯ, ЛИХОЙ — нечистая сила; злой дух; болезнь.

«**Лихая** болезнь; полуночный **лихач**, болезнь от нечистого» (*Смол.*); «**Лихой** бросило» (*Вятск.*); «**Лихие** их ведают!» (*Калуж.*); «**Лихой** тебя возьми!» (*Орл.*); «Весной жеребенку на шею навешивается связанный из палочек крестик на обрывочке, чтобы **лихой** не повредил» (*Ряз.*).

Лих (как и лихо) — зло, беда. **Лихие** — иносказательное и обобщающее название опасной нечистой силы, которая может принести беды, болезни: «**Лих** вошел — злой дух вселился» (*Перм.*).

На Смоленщине **лихачом** именовали эпилепсию, болезнь, вызываемую, по поверьям, нечистым духом; **лихой** — нарыв на пальце (*Орл.*).

ЛИХО, ЛИХО ОДНОГЛАЗОЕ (ОДНОГЛАЗЕНЬКОЕ) — зло, беда; персонификация злой доли, горя; нечистая сила.

Зло, беда в поверьях может предстать живым существом, которое преследует человека и губит его: такой образ, однако, более характерен для сказок, а не для бытующих поверий.

Облик «зла-лиха» (появляющегося чаще всего в сказочных повествованиях) очерчен не вполне определенно. Как и многие обитатели иного мира, **лихо** и похоже на человека, и отличается от него. Оно может быть **одноглазым** («кривым, неправедным»); предстает огромным великаном; худой женщиной с одним глазом.

На Смоленщине **лихо одноглазое** представляли существом огромного роста, пожирающим людей.

ЛИХОМАН, ЛИХОМАНЕЦ, ЛИХОМАННИК, ЛИХОМАННИК — нечистый дух, черт; леший.

«**Лихоман** его понес на эту свадьбу!» (*Курск.*); «Я слышал, как **лихоманник**-то кричал около полуночи в ближнем лесу разными голосами» (*Яросл.*).

ЛИХОМАНКА, ЛИХАЯ, ЛИХОДЕЙКА, ЛИХОИМКА — лихорадка (см. **ЛИХОРАДКА**).

«Есть болезнь такая, **лихоманка**, то холодно, то жарко ему» (*Моск.*); «Без притчи и **лихоманка** не берет» <Даль, 1881>.

ЛИХОРАДКА, ЛИХОРАДКИ — болезнь; таинственные существа в облике женщин, поселяющиеся в кого-либо и вызывающие заболевания.

«Когда у **лихорадок** много дела, то они, перелетая от одного к другому, не так долго трясут и дают отдыхать болящим, а в самые недосуги приходят через день, через два и три» <Потебня, 1914>; «**Лихорадка** — не матка: треплет, не жалеет» <Даль, 1984>.

Болезни в поверьях многих народов считаются следствием вселения в человека злых существ. **Лихорадку**, «самую тяжелую болезнь из всех существующих подобного рода», русские

крестьяне представляли в образе женщины, наделенной способностью «жечь и палить, в мир ходить, христианский род трясти, знобить, мучить, тело сушить, кости ломить и жилы тянуть» (Перм.).

Лихорадка может быть женщиной в белом, с непокрытой головой и без пояса или безобразной, косматой, сгорбленной старухой с клюкой, которая стучит в окна домов (кто откроет — заболевает). **Лихорадку-веснуху** представляли белым мотыльком, бабочкой.

«Привязавшаяся» к человеку женщина-**лихорадка** (лихоманка, весенница, ворогуша, кумоха, трясовица) нередко вызывает и собственно **лихорадку** (весеннюю, перемежающуюся и т. п.) (см. **ВЕСЕННИЦА, ВОРОГУША, КУМА**), и разнообразные опасные заболевания, сопровождаемые тяжкими лихорадочными состояниями. Она их своеобразная персонификация. По поверьям Пермской губернии, **лихорадка** Кашля вызывает бронхит, Душля — одышку, Сонля — кому, Синя — сифилис, Пухля — водянку, Секея — ревматизм. При **лихорадке** «железной» больной неподвижен, при смертно-здравной — неисцелим. «Встречаются также в заговорах такие названия **лихорадки**: сухота, зевота, блевота, потягота, сонная, бледная, вешняя, водяная и т. п. Все эти названия показывают, что народ с **лихорадкою** соединяет более широкие понятия, чем научная медицина. Сюда простолюдины относят горячку, чахотку и проч. В древнейшую пору имя **лихорадки** прилагалось даже ко всякой болезни <...> К **лихорадкам** народ относит не только перемежающуюся, но и многие другие, соединенные с ознобом и жаром заболевания, как тифы, инфлюэнца и т. п.» <Демич, 1894>. В Архангельской губернии «под именем **лихорадки** разумеются все грудные страдания с трудным дыханием, колотьем в груди, кашлем и отхаркиванием» <Ефименко, 1877>. «Под **лихорадкою** понимается почти всякое недомогание, от чего бы оно ни зависело, и весьма часто чахотка, тифы и другие лихорадочного характера заболевания называются **лихорадкою**. Частую перемежную **лихорадку** народ прекрасно знает» (Енис.) <Отчет..., 1891>.

Разноименные женщины-**лихорадки** часто персонифицируют различные болезненные симптомы, свойственные изнурительной **лихорадке**, озноб, ломоту, судороги и т. п., они «по миру ходят, отбивают ото сна, от еды, сосут кровь, тянут жилы, как червь, точут черную печень, пилами пилят желтые кости и суставы» <Майков, 1869>.

В заговоре, анализируемом Н. Высоцким с «врачебной» точки зрения, **лихорадки** описывают себя следующим образом: «Имя мне Перемежающаяся и Дневная: мучаю ежедневно, двухдневно, трехдневно, четырехдневно и недельно»; «имя мне есть Переходная: перехожу у человека по разным местам с места на место, ломлю кости, спину, поясницу, голову, руки, ноги; ною, сверблю, мощу, ложусь у человека под ребром, у сердца, поясницей в боку, в живот... сушу, крушу человека, тоску, скуку, печаль, заботу, невеселие творю», «имя мне Скорбная: человеку разные немощи, недуги, хворости, убожества, вреды, скорби и болезни всякие творю внутри и наружи»; «имя мне есть Пухлая: надымаю и разрастаю брюхо, аки пузырь говяжий, ноги и все тело опухает и отекает»; «имя мне есть Причудница: в человеки сижую, прячусь, когда меня выгоняют, через долгое время опять отрываюсь, прихочу, причужаю всего, пить и есть хочу, а иногда не хочу». «По этому заговору лихорадок „главных двенадцать злых и прочих разных без числа есть, знаемые и незнаемые“, — отмечает Н. Высоцкий. — Все эти автобиографии трясовиц представляют собой не что иное, как народные наблюдения над перемежающейся **лихорадкой**, — различными типами, в которых она проявляется, припадками, признаками, течением и исходами ее, а также и теми болезненными изменениями в теле, которые вызываются **лихорадкой**. Невольно поражаешься той изумительной наблюдательности, благодаря которой народ сумел заметить все эти явления. Так, ему совершенно отчетливо известны не только различные типы **лихорадки** — ежедневный, трехдневный и пр., но и те „недельные“ сроки, в которые всего чаще наблюдаются у нас возвраты болезни — седьмой, четырнадцатый, двадцать

первый день, а затем и повторение ее „через долгие сроки“. Точно так же народ подметил те последовательные „немощи, хворости и недуги“, которые вызывает долго длящаяся **лихорадка**, как, например, общее истощение, особую окраску покровов, водянку и пр. Не ускользнули, по-видимому, от народной наблюдательности и те „скрытые формы **лихорадки**“, которые представляют нередко значительные затруднения при распознавании даже и для ученых врачей». Восьмая трясовица заговора — Тайная повествует о себе: «Разные скорби и невиданные творю... никто не может меня познати и доведатися, и болезни мною творимой никаких врачевств прибрати» <Высоцкий, 1911>.

Описания **лихорадок** в поверьях и заговорах обычно очень страшны и картинны. В одном из старинных заговоров сами **лихорадки** представляются так: «Мне есть имя Трясея. Не может тот человек согреться в печи»... «Мне есть имя Огня. Как разгорятся дрова смоленные в печи, так разжигает во всяком человеке сердце...» «Мне есть имя Ледея. Знобит род человеческий...» «Мне есть имя Гнетейя. Ложится у человека по у ребре, аки камень, здыхает, здохнуть не дает, с души сметывает...» «Мне есть имя Хрипуша. Стоя кашлять не дает, у сердца стоит, душу занимает, исходит из человека с хрипом...» «Мне есть имя Глухейя. Та ложится у человека в головы, и уши закладывает, тот человек бывает глух...» «Мне есть имя Ломейя. Ломит у человека кости, и главу, и, спину, аки сильная буря сырое дерево» и т. п. <Майков, 1869>.

В заговоре XVIII в. перечисляются **лихорадки** трясея, огня, гледея, авваракуша, хрипуша, пухлея, желтея, авея, немея, глухейя, каркуша; в заговоре XIX в., записанном на Владимирщине, упоминаются огня, гнетейя, знобейя, ломейя, пухлея, скорохода, трясуха, дрожуха, говоруха, лепчегя, сухота и невейя; Синя, Легкая, Трясуница, Желтуница, Мученица, Огненная, Акилед, Временная, Безименная, Осенняя, Листопадная (*Ворон.*). Есть и **лихорадка** розея (в отличие от желтеи); а также зовея, леденейя, кашлюнья, костоломная. «В северной и подмосковной Руси **лихорадку** называют: лихоманкой, трясухой, гнетухой (*Новг.*), китюхой, она же тетка, желтуха, бледнуха, ломовая, маяльница, знобуха, трепуха и кумаха... <...> Приведенные имена стоят, по большей части, в связи с теми явлениями, которые **лихорадка** вызывает у заболевшего: она вообще манит и чинит лихо, а в частности — трясет, знобит, гнетет, треплет, или, по другому выражению, корежит. <...> Названия же желтуха и бледнуха относятся, вероятно, к желчным и нервным **лихорадкам**, при которых у больных наблюдаются желтуха и малокровие. Другие наименования указывают на время года, когда свирепствует болезнь: веснянка, подосенница (на юге); на место и предмет, от которых, будто бы, приключается **лихорадка**: подтынница, веретенница (сорвавшаяся с веретена и заскочившая в пряжу), ветрянка. В Уральском крае **лихорадку** называют весновка верховая. <...> Когда **лихорадка** не особенно знобит, а только „перетирает“ больного, ее зовут потертухой, в отличие от трясухи и потрясухи» <Демич, 1894>.

В. Даль сообщает, что **лихорадок** «считают сорок видов»: гноевая (навозная), подтынница (прикинулась на спящего под тыном); веретеница (на пряжу) и т. п. <Даль, 1881>.

Порою устрашающие имена **лихорадок** с трудом поддаются истолкованию. Некоторые из них, например, заимствованы из греческого языка. Так, название **лихорадки** хампоя, хампея, хамея, по-видимому, образовано от греческого «змея, дракон, ползающий по земле»; ахоха же от слова, означающего «физическую боль, страдание» <Черепанова, 1983>.

Кумохой (как и ворогушей, веснухой) чаще именуется перемежающаяся, весенняя **лихорадка**. Губительную болезнь-**лихорадку** крестьяне именовали лиходейкой, убийцей, девкой-верхогрызкой; поганкой, проказницей, сатанихой, ворогушей, дрянницей, злой, лихой, холодной негодницей или негодяйкой, нехроткой.

Однако, по наблюдению многих исследователей, «народ ругает **лихорадку** неохотно», «вероятно, лишь в крайности, а то даже и величает ее добрыми и ласковыми словами», ср.: благая, добруха (*Тверск., Поволжье*), подруга (*Вятск.*), гостья (*Перм.*), сестрица, матка, тетушка,

тетка (Калуж., Курск., Нижегород., Оренб., Пенз., Ряз., Тульск.) <Буслаев, 1861>. «В одном заклинании Приаргунского края, Забайкальской области попадаетесь весьма любезное обращение: „Родимые огневицы и родимые горячки!“ Нередко язык заговоров величает **лихорадку** по имени и отчеству — Марьей Иродовной. Случается также, что простолудин, боясь назвать **лихорадку** по имени, употребляет одно местоимение „она“, ибо представляет себе болезни сверхъестественными существами, которые, услышав свое имя, карают людей за беспокойство. <...> В Пермской губернии крестьяне редко произносят слово **лихорадка**, да и то оговором: „Не слушай, лишона хоромина“ — в избе, „на ветер“ или „не прикладно будь сказано“ — на улице. Равным образом в Забайкальской области как русские, так и буряты считают страшным грехом употреблять слово **лихорадка** и называют ее весновкой, хотя бы болезнь свирепствовала осенью» <Демич, 1894>.

Крестьяне обращались к **лихорадке** как к своеобразной «родственнице» (именуя ее «матка», «кума», «кумушка» — см. **КАМАХА**). Такое иносказательно-уважительное обращение вызывалось и опасением «призвать» болезнь произнесением ее настоящего имени, и стремлением убогаторить ее, не раздражать.

Число вызывающих различные болезненные состояния **лихорадок**, по поверьям, может варьироваться от семи (редко от трех) до семидесяти семи (до девяноста девяти) (**лихорадок** может быть семь, девять, десять, двенадцать, девятнадцать, сорок, семьдесят семь). «**Лихорадок** девять сестер: оне крылаты и неприязненны человеческому роду», — писал в XVIII в. М. Д. Чулков. **Лихорадки** содержатся в земле на цепях. Освобождаясь, **лихорадки** нападают на людей, «поцелуем причиняют трясавицу и обитают в одержимых **лихорадками**» <Чулков, 1786>.

Обычно сестер-**лихорадок** семь (девять) или двенадцать. Старшая из них — самая злая. По поверьям Костромской губернии, «наибольшая» над двенадцатью **лихорадками** «старшая сестра» «посылает своих сестер в мир — людей знобить, грешное тело мучить, белые кости крушить».

Жители Калужской губернии рассказывали, что **лихорадок** двенадцать сестер, отвратительных дев. «Самую старшую сестру их воображают прикованною двенадцатью цепями к железному стулу, которая, как царица или повелительница, держит в правой руке символ смерти — косу. <...> Если лютейшая из сестер, как говорят крестьяне, сорвется с чапай (цепей) и поселится в ком-нибудь, то одержимый недугом отчаивается в выздоровлении и ожидает смерти». <Ляметри, 1862>. **Лихорадок** три или девять сестер; они крылаты, но заключены «в челюстях земли» (Перм.); лихоманок-теток — двенадцать, двенадцатая (нутренняя) самая опасная (Том.).

В старинном заговоре старшая **лихорадка** говорит о себе так: «Мне есть имя Невея. Сестра старейшая трясовица и угощница и угодница Ирода царя, наболящим человеком страшна; та усекнула главу Иоанна Предтечи и принесла пред царя на блюде» <Майков, 1869>.

В русских поверьях и заговорах **лихорадки** ассоциируются с проклятыми «дщерями Иродовыми» (падчерицами Ирода, правителя Галилеи), считаются губительницами Иоанна Предтечи. Их называют «девами Иродиадами», а также «девами-трясовицами», «двенадцатью сестрами дьявольскими трясовицами». Иродиада, по преданию, была плясунья; **лихорадки** тоже, в общем-то, «плясуньи», точнее — «трясуньи».

Лихорадки — двенадцать дочерей царя Ирода, проклятые за гибель Иоанна Крестителя и преследующие людей (Ворон.) (в этой же губернии рассказывали, что **лихорадки** — дочери ада, Сатаны, которые были прокляты Богом и осуждены до конца мира ходить по земле и мучить грешников).

Согласно другой версии, **лихорадка** посылается на людей Сатаною, имеющим в своем распоряжении двенадцать **лихорадок**, дочерей Ирода: «Когда дочери Ирода пришли на могилу

Иоанна Предтечи, тогда внезапно раскрылась земля и поглотила их. С тех-то пор Иродовы дочери и служат Сатане и он посылает их мучить людей» <Попов, 1903>.

Существовали и иные версии повествования об Иоанне Крестителе и девах иродиадах, ср.: они прокляты, но не приняты ни землей, ни адом (Арх.). «Однажды Иоанн Креститель шел по дороге и повстречался с семьюдесятью семью девицами. Все они были одеты в дорогие платья, а Иоанн Креститель был одет только в верблюжью шкуру. Увидели это семьдесят семь девиц и принялись насмеяться над Иоанном Крестителем. Тогда он остановился и спросил их: „Что вы за девы и куда идете?“ — На это девы отвечали, что оне — дочери царя Ирода и идут купаться. Иоанн Креститель сказал им: „За то, что вы надо мною насмеялись, будьте вы, анафемы, трижды прокляты! И пусть в вас вселится болезнь, которая будет вас трясти, корчить, ломать, знобить, сушить. И где только вы ни появитесь, от вас все люди будут очень болеть и будут проклинать вас. Не умрете вы до скончания века и будете невидимо ходить меж людей и мучить их; люди же будут вечно за то вас клясть“» (Терск.) <Зеленин, 1916>. По замечанию Д. К. Зеленина, некоторые народные переделки заимствованного книжным путем сказания ушли очень далеко от подлинника, «что лишний раз доказывает глубокую жизненность этого апокрифа, давно сделавшегося живым народным преданием» <Зеленин, 1916>.

Реже **лихорадку** считали дочерью Каина (она «трясется как Каин») или одной из двенадцати дочерей царя Соломона, «которых он проклял и которые, шатаясь по белому свету и мучаясь от проклятья, хотят, чтоб и другие люди тоже мучались. По числу дочерей считается двенадцать **лихорадок**: старшая сестра всех милостивее, придет — целуется, пойдет — прощается; меньшая же всех злее, все плюется и, как станешь лечиться, так все грозитя, что еще раз поймает» (Нижегор.) <Зеленин, 1916>. Забайкальцы рассказывали, что **лихорадки** — «женщины, проклятые своими родителями; они шатаются по миру и мучат людей».

Связанные с водой **лихорадки** отождествлялись иногда с русалками: в заговоре из с. Всеволодчины Саратовского уезда «Иродовы дочери» (т. е. **лихорадки**) «прямо названы русалками»; **лихорадки** — потонувшие в море вместе с отцом двенадцать дочерей египетского царя Фараона (т. е. напоминают фараонок) (Новг.) <Зеленин, 1916> (см. **РУСАЛКА, ФАРАОН**).

«Представление **лихорадок** в образе мифических существ было в прежнее время до того живучим, что сказывалось почти всюду»; «Народ не ограничивается одними легендарными сказаниями о **лихорадках**, а уделяет им место как в лубочных картинах, так и в иконографии. <...> Крестьяне заказывают написать иконы для избавления от болезней, несчастий и т. п. Прежде были в ходу лубочные картины, между которыми особенным успехом пользовалось „Сказание кийм святым каковы благодати исцеления от Бога даны, и когда память их“. Очень распространена также икона св. Сисиния с двенадцатью **лихорадками**, такого содержания: вверху, на облаках, благословляющий Господь, перед ним, внизу, св. Сисиний и мученица Фотиния, под ними, как бы в пропасти, двенадцать нагих, с распущенными волосами (иногда — с крыльями) женщин, которых поражает копьем Св. Архистратиг Михаил. Такие образа заказываются часто, вероятно потому, что многие на Руси болеют **лихорадкою**». Существовали стенные изображения святого Сисиния и лихорадок (например, на паперти Тихвинской церкви в Вязниковском уезде) (Влад.) <Демич, 1894>.

«Для избавления от **лихорадок** покупают у разносчиков „иконы с изображением двенадцати неодетых дев-**лихорадок**, которых архангел Михаил всех гонит, железным прутом, в бездну адскую“» (Нижегор.) <Борисовский, 1870>.

Подобная традиция изображения **лихорадок** имеет давние корни: «В древнерусской иконописи до конца XVII в. было распространено изображение двенадцати трясовиц: оне рисовались в виде женщин, нередко обнаженных, с крыльями летучей мыши. Отличительный характер каждой из них означался разными красками: одна — вся белая, другая — желтая,

красная и т. д.» <Демич, 1894>.

Облик **лихорадок** и их «деятельность» наиболее подробно описываются в заговорах. Рисуемые заговорными текстами картины в основных чертах сходны: чаще всего **лихорадки** представляются обитающими в воде, в Море-Океане (в пучине, на Белом Латыре камне), откуда и выходят устрашающей вереницей.

В поверьях многих областей России (Курской, Воронежской, Пермской и др.). сестры-**лихорадки**, болезни, также обитают в воде, но уже в воде конкретной, реальной реки, озера, ручья. В рассказе, записанном в Мурманской области, «болезнь пристает из реки девочкой» («болезнь пущена в колодцы девочкой» — Пенз.). Опасаясь заболеть **лихорадкой**, крестьяне Пермской губернии весной старались пореже переправляться через реки. Ср. упоминание Н. Высоцкого о том, что «одна древняя старуха с клятвою уверяла моего знакомого, что она, во время Христовой Заутрени, не имея возможности по случаю **лихорадки** отправиться в церковь, видела, вышедши со страстною свечою на задний двор, как **лихорадки**, в виде „девок в длинных белых рубахах, с распущенными косами“, перебежали плотину и с воем бросились в пруд» <Высоцкий, 1911>. «...Святой Авксентий нашел **лихорадок** в глубоком колодце, где они плясали и кричали в воде. Угодник перекрестил колодец и заключил там **лихорадок**, но оне попросились на свободу, сообщив от себя заговор» <Демич, 1894>.

Известно, что вода, всеобъемлющая, всепорождающая стихия, может быть и целительной, и губительной; особенно велико ее влияние на жизнь, здоровье человека: вода таит в себе и благодетельные, и вредоносные начала, которые могут принимать облик различных существ, в том числе болезней **лихорадок**.

Нередко **лихорадок** представляют обитающими в лесной чащобе, в болоте, под землей. Согласно поверьям Костромской губернии, **лихорадки** живут в дремучем лесу. Крестьяне Тульской губернии считали, что **лихорадки** «наводят» существа, появляющиеся из-под земли в полдень или на заходе солнца.

В исследовании Н. В. Познанского, посвященном русским заговорам, констатируется, что нечистая сила, причиняющая болезни, по народным представлениям, живет в глухих и пустынных местах, в болотах, в труппах, под корнями деревьев, «где солнце не греет и месяц не светит». В заговорах **лихорадка** нередко «выселяется» в лес <Познанский, 1917>.

Д. К. Зеленин полагает, что «духи болезней имеют в большинстве случаев свое коренное местожительство в лесу» и, вообще, «во многом сходны с лесными и растительными духами. <... > „На сухой лес будь помянуто!“ или „На лес сказано!“ — это обычная русская заклинательная формула, которая вставляется во всякий разговор о болезни — во избежание того, чтобы болезнь не пристала к здоровому собеседнику» <Зеленин, 1936> (добавим, что это не только отсыл «на лес», но и в отдаленную, труднодоступную местность, откуда может не быть возврата).

С крестьянской точки зрения, девы-**лихорадки** особенно опасны в конце зимы и весной, а также на закате солнца. 15 января, в Сильвестров день, в некоторых губерниях России было принято «заговаривать лихоманку», т. е. изгонять **лихорадку** (обычно с помощью заговоров). Крестьяне уверяли, что «Сильвестров день гонит лихоманок-сестер за семьдесят семь верст».

По сообщению И. П. Сахарова, лихоманок «смывали». Считалось, что 15 января лихорадки, выгоняемые из ада морозом, лезут в дома, «ищут пристанища по теплым избам, где всегда есть люди виноватые». Их «вымывали» с помощью воды, настоянной на четверговой соли (соли, приготовленной в Чистый четверг), золе из семи печей и земляном угле, выкопанном из-под чернобыльника в Иванов день <Сахаров, 1849>. Как и многочисленные нечистые духи, **лихорадка** боится чертополоха (помещенного под потолком) <Ефименко, 1877>.

Особо отмечен в крестьянском календаре и день Тарасия-кумошника, 10 марта. Начиная с этого времени жители ряда губерний России избегали спать днем, чтобы не «наспать кумоху»,

т. е. не заболеть **лихорадкой**.

Лихорадка могла приключиться и от спанья перед закатом солнца; «от сглазу»; «от взгляда» (у тех, кто глазееет в окна, — их **лихорадка** может «поймать», «через стекло-то она на тебя и смотрит») (*Вятск.*). Неосмотрительное поведение облегчает болезни доступ к своей жертве: **лихорадка** иногда накидывается на человека прямо, а иногда лишь на того, кто отозвался ей; на того, кто «сругался не в час», напился воды, не благословясь (*Калуж., Смол.*); она оборачивается мухой, соринкой и попадает в пищу; причиняет болезнь поцелуем <Попов, 1903>. «У **лихорадки** двенадцать братьев и двенадцать сестер, из них каждый и каждая могут иметь враз триста и более любовников, которых и держут оне в своих объятиях, т. е. в пароксизмах» <Демич, 1894>.

В заговорах заболевание **лихорадкой** зачастую трактуется как возмездие согрешающим, ср. ответ **лихорадок** святому Сисинию: «Мы пришли в мир мучити род человеческий, аще кто из вас упивается вином или кто заутреню просыпает и Богу не молится часто с усердием, и праздники Божии не чтит, а блуд творит, не чист востает и рано пьет (вариант: „беспрестанно ест и спит“), той нам угодник, того мы и мучим» (*Арх.*).

Однако в поверьях XIX–XX вв. «поведение» (или причина) болезни традиционно неоднозначны. **Лихорадка** может представляться подчиненной Богу и святым угодникам; подвластной Сатане; самостоятельно действующим существом; она насылается колдуном и т. п. Ее восприятие, пожалуй, колеблется между понятиями о неотвратимой Божьей каре и случайном стечении обстоятельств (см. **СМЕРТЬ**).

С точки зрения врачей XIX — начала XX в., причины **лихорадки** коренятся в далеко не идиллическом (как нередко сейчас изображается) крестьянском обиходе, прежде всего — в неудовлетворительном санитарном состоянии сел и домов.

Закрепленное традицией число сестер-**лихорадок**, вызывающих болезни, исток их образов толкуются исследователями по-разному. О. А. Черепанова полагает, что в представлении о двенадцати **лихорадках**, персонифицирующих различные болезненные симптомы, отражены и переработаны русскими крестьянами «древние и межэтнические представления о двенадцати демонах, олицетворяющих болезни». В частности, согласно учениям гностических и манихейских сект, двенадцати астральным духам, соответствующим двенадцати знакам зодиака, подчинены двенадцать частей тела человека. «Эта космическая магическая теория была усвоена христианской апокрифической литературой»; связь двенадцати дев-трясовиц с Иродом и Иродиадой — чисто русская черта <Черепанова, 1983>.

Тем не менее русские представления о **лихорадках-трясовицах**, по всей вероятности, многозначней. Потебня видел в девах-**лихорадках** дочерей древней могущественной богини, распоряджающейся плодородием, жизнью и смертью людей, способной и спасти, и погубить <Потебня, 1865, 1914>.

Образ древней богини и ее дочерей достаточно гипотетический. В русских поверьях XIX—XX вв. отчетливее прослеживаются представления о двенадцати пятницах (предшествующих большим годовым праздникам). Почитание двенадцати пятниц связано с почитанием Параскевы-Пятницы, божества, по-видимому наследующего Мокоши и распоряджающегося водой, плодородием, здоровьем человека. По поверьям, для избавления от **лихорадок** необходимо поститься в пятницу, предшествующую Троице или Успению, или каждую пятницу, ср.: «Кто постится по пятницам, у того **лихорадки** не будет никогда», т. е. святая Пятница наделена властью над девами-**лихорадками**. В представлении о стихийных «водяных» **лихорадках**, видимо, отразились и понятия о стихийных духах, способных вызывать, разносить болезни.

Традиционен для русских поверий и женский облик смерти, болезни, ср.: «Крестьяне верят и ныне, что болезни, особенно **лихорадки**, являются женщинами во время сна» (*Арх., Волог.,*

Ворон.). «Перед заболеванием **лихорадкой** человек больше всего видит во сне какую-то незнакомую ему женщину. <...> Если больному покажется, что из комнаты, где он находится, выходит женщина (призрак), и он успевает прикрыть за ней дверь, то вскоре выздоровеет» (Забайк.).

Лихорадка в поверьях — существо, пожалуй, двойственное, которое можно попытаться умиловать, расположить к себе.

Чтобы избавиться от **лихорадок**, старались задобрить, угостить их; например, пекли двенадцать пирожков, шли с ними на перекресток улицы или в лес и клали там пирожки в салфетке, с приговором: «Вот вам, двенадцать сестер, хлеб-соль, полноте меня мучить и отстаньте от меня» (Тульск.). «Двенадцать пирожков из коры разных деревьев бросают на перекресток, говоря: „Двенадцать сестер, берите все по пирожку и не ходите к больному!“» (Волог.). «На утренней заре выходят с хлебом и солью на перекресток и говорят: „Матушка-лихорадушка! На тебе хлеб-соль, а больше с меня ничего не спрашивай!“» (Ворон.) (ср. также представление о том, что во время приступа больному нужно найти что-нибудь съедобное и съесть — **лихорадка** перестанет — Ворон.)

В Воронежской, Курской губерниях брали в левую руку горсть пшена, шли к реке и, оборачиваясь к ней задом, говорили: «**Лихорадки**, вас семьдесят семь, нате вам всем!» — после чего через голову бросали пшено в реку.

С другой стороны, во многих областях России был популярен сюжет, развивающий представление о необходимости «морить **лихорадку** голодом» (т. е. соблюдать во время болезни своеобразную диету). «Во время весеннего разлива муж одной больной крестьянки, возвращаясь с мельницы, увидел на берегу реки отвратительную женщину, сидящую на железном стуле и выслушивающую донесения своих сестер-лихоманок. Мужик прислушался: одна из них сообщила, что поселилась в доме знатного барина, где ее приняли очень радушно, дали мягкую постель и вдоволь сладкого, поэтому она просила позволения там остаться. Другая докладывала, что она живет у бедняка, где ее морят голодом, ничего не дают, кроме черного хлеба; постелью ей служит пук соломы. Эта желала пробраться в дом побогаче. Третья говорила: „Мне хорошо, меня приютила жена крестьянина (она назвала имя подслушивавшего); молока и яиц там много“. Мужик побежал домой и, положив жену на солому, ничего не давал ей „опричь черного хлеба“. **Лихорадка** улизнула восвояси» (Калуж.) <Ляметры, 1862>.

Воспринимаемую двойственно **лихорадку** пытались не только ублажать, но и выгонять — розгами, руганью и т. п. «В Оренбурге был некогда казак, лечивший **лихорадку** розгами и применивший их с успехом даже на местном губернаторе». «В селе Турзовке, Петровского уезда Саратовской губернии проживает оригинальный знахарь, который лечит от **лихорадки** руганью. Когда приходит к нему больной, знахарь — отставной солдат — начинает ругать его отборною площадною бранью в течение часа и более» <Демич, 1894>. В Архангельской губернии и ряде других, напротив, старались исполнять все желания больного.

В ходе разнообразных магических действий желание задобрить болезнь также может сочетаться со стремлением «вынести» ее из дома, изгнать, передать прохожим. Родственники больного относят что-нибудь из его платья в лес, на перекресток, и оставляют там со словами: «Это не твое, не хватайся, а коли возьмешь, так и майся!» (Нижегор.) <А. М., 1859>; необходимо «срезать у больного пучок волос на лбу, на затылке и обоих висках, срезать ногти у пальцев рук и ног, связать все в узелок и выйти из дома „вперед запятками“ (задом наперед. — М.В.), дойти до перекрестка дорог, узелок перекинуть через плечо и три раза сказать: „Откуда пришла, туда иди“. **Лихорадка** перейдет на поднявшего узелок» (Енис.) <Отчет..., 1891>. Берут деревянную палочку и, вымерявши в рост больного, отрезают и бросают на дороге (сделав на освященной вербе надрезы по числу пароксизмов, сжигают в печи) (Ворон.); бросают на дорогу поясок больного

(Том.); остригши ногти, кладут их под дымовую трубу, чтобы разнесли птицы (Ворон.), и т. д.

Иногда **лихорадку**-гостью пытались обмануть, спрятаться от нее, например заперевшись в подвале дома, переодевшись и даже сообщив, что опасющийся приступа человек ушел: пишут под окнами и над дверьми: «Дома нет!» (Нижегор.). «Во многих дворах на воротах (во время эпидемии. — М.В.) сделана надпись: „Дома нет никого!“; есть именные надписи, ср.: „Нет дома рабы Божьей Натальи“ и такие надписи пишутся не во время эпидемии, а в случае болезни какого-нибудь лица» (Твер.).

Деве-**лихорадке** оставляли и такие записки: «Вчера приди». М. Д. Чулков сообщал, что «сибиряки-больные незадолго перед приходом **лихорадки** вычернивают у себя все лицо, а иногда и все тело» и переодеваются, «чтобы не узнал злой дух» <Чулков, 1876>.

Лихорадок «отписывали» письменами. «В этих письменах писались еллинские [греческие] имена **лихорадок**; записочки давали носить больным. Другие писали имена **лихорадок** на яблоке и яблоко клали в церкви во время литургии» <Забылин, 1880>. «„Азия, Озия, Елазия“ — пишется на трех хлебных корках, которые кладутся в божницу, за образа, на три дня, затем съедают три дня кряду, по одной» <Демич, 1894>. Считалось, что «абракадабра», написанная на бумаге и нередко носимая на шее вместе с крестом, излечивает, изгоняет **лихорадку**.

Надеясь избежать заболевания, на шейном кресте «носили молитву», т. е. привязывали к кресту список молитвы, оберегающей от **лихорадки** (обрегом от **лихорадки** считался тропарь мученице Фотинье).

На древних медных крестах, на стороне, противоположной изображению распятия, нередко делалась надпись, в которой значилось: «Крест бесом язва», а в некоторых местах к этому прибавлялось: «Крест трясовицам прогнание» (в XIX—XX вв. оберегающие от **лихорадок** кресты — числом двенадцать — носили иногда по двенадцать дней; носили крест из камня аспиды; тельный крест из могилы).

Разного рода амулеты и ладанки, как с зашитыми в них «письменами» (текстами каббалистических формул, заговоров, молитв) (см. **ТРАСОВИЦА**), так и без «письмен», играли видное место в народных способах лечения и профилактики болезней.

В статье из Соловецкого сборника — об отреченных книгах (XVII в.) упоминаются «лживые молитвы о трясовицах, о нежитях и о недузях» и осуждается обычай писать «грамоты трясовские» (т. е. спасающие от трясовиц записки) «на просфирах и на яблоцех» <Буслаев, 1861>.

Среди прочих «лечебных средств», представляющих сложную контаминацию христианских и дохристианских способов исцеления, существенную роль играют почки освященной в Вербное воскресенье вербы: чтобы в течение года не болеть **лихорадкой**, надо проглотить во время пения «Иже Херувимы» пушинку вербы и каплю воска от свечки, с которой стоят на службе в Вербное воскресенье (Орл.); пушинку вербы закатывают в хлебный шарик и дают съесть больному (Сарат.). Действенным средством от болезни считалась также растворенная в воде зола из церковного кадила (Вятск., Пенз.) <Попов, 1903>.

По поверьям юго-запада России, чтобы излечиться от **лихорадки**, нужно Страстной свечой выжечь крест на потолке, соскрести с него сажу, насыпать в «свячену воду» и выпить <Чубинский, 1872>.

Достаточно часто в ладанках (или рядом с шейным крестом) помещались предметы, имеющие весьма малое отношение к христианской религии, но наделяемые способностью отгонять и уничтожать болезнь, — земля, тайно принесенная с кладбища, змеиные шкурки и т. д.

М. Д. Чулков утверждает, что **лихорадки** боятся собачьих удавок, свиных глаз. От **лихорадки** клали под изголовье постели конский череп. Вообще, и заболевание **лихорадкой** (ее облик? происхождение?), и избавление от нее в ряде районов России устойчиво связывается с

лошадьми (с конской упряжью). От **лихорадки** прячутся внутри дохлой лошади (*Новг.*); покрываются шкурой павшей лошади (*Арх.*) — по видимому, это действие, как и накрывание шкурой коровы, овцы (*Пск., Костр.*), влезание в шкуру павшей скотины (*Енис.*), могло иметь неоднозначный смысл. «**Лихорадка** иногда пристаёт к человеку во время прохода его между двух потных, из-под седла, потников (войлоков), вследствие чего считается грехом проходить между ними» (*Забайк.*).

Заболевшего **лихорадкой** протаскивали через хомут; надевали на шею хомут, заставляли бежать по улице и кричать: «Тпру! Тпру! Удержу нет жеребцу!» (*Смол.*); старались надеть хомут неожиданно (*Забайк.*).

Некоторое отношение к этому заболеванию обнаруживает и медведь: по страдающему **лихорадкой** водили медведя (*Пенз., Поволжье*); вырывали у ручного медведя клочок шерсти и привязывали (без его ведома) на крест больному; поили скаченной с головы медведя водой (*Олон.*).

В одном из рассказов, записанных в Олонецком крае, колдун изгоняет **лихорадку** с помощью змеи: «В деревне Югозере заболел один мужик **лихорадкой** и отправился к колдуну подлечиться; колдун положил его спать в амбар и под соломенную настилку, на которой должен был почивать больной, положил змею, спрятанную в голенище. Хотел больной заснуть, но не может; является к нему белая женщина и говорит: „Уйди, зачем ты сюда пришел? Если не уйдешь, я убью тебя!“ Испуганный мужик побежал к колдуну. Колдун объяснил ему, что **лихорадка** страшит и гонит его для того, чтобы в нем остаться; затем привел мужика на прежнее место и велел лежать; причем нарочно громко, для того чтобы **лихорадка** слышала, сказал, что он вспорет мужика розгами, если он осмелится встать. Испуганная предстоящею поркою, **лихорадка** удалилась».

По мнению жителей Забайкалья, Сибири, Саратовской губернии и многих других, от **лихорадки** оберегало ношение змеиной головки (головок), змеиной или ужовой шкурки (выползка); помогал пояс, через который три раза переползла змея (*Сарат.*). В Олонецкой губернии страдающих **лихорадкой** мыли водой, скаченной с живой змеи.

По сообщению В. Даля, от **лихорадки** помогало ношение сухой лягушки в ладанке <Даль, 1984>. В Пензенской губернии носили на шее шкурку летучей мыши, змеи или ужа. На Урале действенным средством от болезни считалась положенная под голову живая летучая мышь; лихорадящих пугали летучей мышью или вешали сушеную летучую мышь им на грудь (*русские Алтай, Том.*).

Кроме змеи, лягушки, летучей мыши в привесках и ладанках могли использоваться засушенные головастики, шкурки белок и зайцев, головки или крылышки водяных воробьев, земляные черви (*Приаргунский край*); засушенные свиные мордочки, пауки (*Ворон.*). Так, рекомендовалось положить паука в две половинки грецкого ореха и носить его на шее, а когда **лихорадка** пройдет — бросить его в текучую воду; или положить паука-крестовика в наперсток и носить на предсердии <Демич, 1894> (смысл ношения вышеперечисленных «существ и веществ» в поверьях XIX–XX вв. может объясняться весьма разнообразно).

В некоторых районах России срезанные волосы и ногти больного вкладывали в клешню живого рака и отпускали его с приговором: «Пльиви, раче, водою, бери трясыцы за собою» (рекомендовалось и «настоять рака в вине», а затем пить этот настой).

Болезнь пытались отправить восвояси (назад в воду) с помощью липовой коры. Для этого, взяв кусочек коры, произносили над ней: «От раба Божьего [имя] отстань, **лихорадка**, и пльиви вдоль по реке», после чего кору на три дня помещали под матицу, а затем бросали в воду, трижды повторив тот же приговор (*Тульск.*).

Проточная, родниковая вода, особенно в определенное время суток и года (а также вода из

собранного ранней весной снега), в соединении с различными магическими действиями или «скаченная» с наделяемых целительными, очистительными, отпугивающими свойствами предметов, существ использовалась для лечения больных **лихорадкой** повсеместно. «Больной должен выкупаться в платье и оставить его в воде. Это значит „топить **лихорадку**“. Платье из воды самому брать нельзя, иначе **лихорадка** вернется. Кто вытащит платье, к тому перейдет **лихорадка**» (Казан.). В Чебоксарском уезде лихорадящие умывались водой из Волги, принесенной в кувшине, в то время, когда весной тронется лед; считалось полезным купаться в полночь (Яросл.).

В Тверской, Нижегородской губернии и ряде других на утренней заре больных **лихорадкой**, под куричьим нашеством, обливают холодной водой; ставят под колокол во время звона, обливают водой и дают пить воду (Нижегор.); воду для лечения настаивали на золе, угле, четверговой соли и пр.

Наряду с выносом и смыванием — передачей болезни, широко практиковалось ее «зажимание» (заколачивание). Крестьяне Саратовской губернии «зажимали» **лихорадку** («перенесенную» на тряпочку) в расщелине коры молодого дубка; в Пензенской губернии, просверлив в стене или дверях, на высоте роста больного, отверстие, вкладывали туда остриженные ногти и клочок волос больного; все это заколачивали осиновым колышком, а больного укладывали на осиновые чурбаны и нахлестывали осиновыми прутьями <Попов, 1903>.

Традиционный способ лечения заболеваний лихорадочного характера (по-видимому, соединявший представления о «перерождении» и о передаче болезни) — пролезание сквозь расколотое дерево, ср.: делают в ореховом (ольховом) дереве, в березе, осине, сосне, молодом дубке, рябине расщелину, чтобы пролезть одному человеку, обходят вокруг него три раза и трижды пролезают в щель <Демич, 1899>.

Обычай «пронимания» больных людей (преимущественно детей) через распиленные и расщепленные деревья (нередко в пятницу перед Ильиным днем, с образами Параскевы-Пятницы) был широко распространен (он отражен в житии святого Адриана) (Яросл.) <Попов, 1903>.

Практиковались и другие способы избавления от **лихорадки**, предполагавшие «посредничество» деревьев, ср.: если пролежать между двух деревьев в лесу и на одном из них повязать с себя пояс с медным кольцом (мужчина) или красный платок (женщина), то болезнь перейдет на того, кто возьмет платок или пояс (Нижегор.). Больного окачивают водой в лесу, через березку, завязывая над головой два сучка березы и произнося: «Покинешь — отпущу, не покинешь — сама сгинешь» (Пенз.). Подходят к рябине и говорят ей с умилением: «Матушка-рябинушка, помоги мне! Даю тебе слово, что вовек не буду есть рябины, только возьми от меня **лихорадку!**» (Нижегор.)

Болеющим **лихорадкой** рекомендовалось опираться во время приступов об осиновое дерево или полено <Попов, 1903>. Жители Сургутского края полагали, что от **лихорадки** (и от всех болезней) помогает земля из-под дерева, на котором кукует кукушка (полезна и кора этого дерева).

Упорствующую болезнь изгоняли не только диетой, сечением, руганью — угрожая ей, пугали, ср.: кидали страждущему грудочку конского помета с восклицанием: «Лягушка сидит!»

Испугом (кидая во время пароксизма собак, лягушек, мышей) лечили весенние **лихорадки** в Приаргунском крае; «или кто-нибудь наряжается в тулуп, выворотив его наизнанку, переряжается чертом и нападает внезапно на больного, чтобы напугать его». В Пермской губернии считали, что **лихорадка**-трясучка от испуга и лечится испугом же. Повсеместно считалось полезным, напугав больного, внезапно обрызгать его холодной водой.

Лихорадку пытались вывести с помощью сильных, неприятных запахов (дыма от жженных волос, конских копыт; подкладывая под подушку больного дохлую курицу — «**лихорадка** не любит нехорошего духу» (*Костр., Арх. и др.*). Болезнь выгоняли посредством неприятных, вызывающих рвоту веществ, заставляя больного глотать деготь, полынь, соль, перец, чеснок, ср.: завязывают в пазуху вонючие и колючие травы, золу, уголь, четверговую соль — «с этими предметами больной ходит несколько дней, а потом его или окуривают ими до одурения, или заставляют есть их, в убеждении, что того и другого **лихорадка** терпеть не может и сбежит» <Демиц, 1894>.

Перечень употребляемых как при окуривании, так и «внутри» веществ свидетельствует о том, что представление об изгнании болезни здесь, по-видимому, соединяется со своеобразным дезинфицированием и лечением. Так, курские крестьяне от **лихорадки** окуривались оленьим рогом, ремезным гнездом, подсушенными щучьими жабрами, мелкою рыбою, раком возможно больших размеров (который должен быть украден) <Машкин, 1862>. В Селенгинске перед больным ставили сковороду с горячими угольями и положенным на них куском ремезова гнезда; больной вдыхал дым от горения (или им окуривали все тело лихорадящего перед пароксизмом). «Гнездо ремеза состоит из разных пухов растительного и животного царства, но неизвестно, чем оно скреплено; от свежего гнезда исходит бальзамический запах». В Чебоксарском уезде Казанской губернии больного заставляли нюхать дым от зажженного в черепке лошадиного копыта, пока не закружится голова. В. Демиц резюмирует, что «окуривание разными одуряющими средствами составляет один из излюбленнейших способов народного врачевания **лихорадки**. Следует заметить, что окуривание с лечебной целью копытами, волосами и т. п. употреблялось еще у весьма древних народов, и надо удивляться той исторической последовательности, которую проявляют простолюдины всех стран по отношению к отдаленным лечебным традициям» <Демиц, 1894>.

В некоторых областях России больного могли сажать «в дым» при топке в первый раз овина <Попов, 1903>.

Крестьяне Сургутского края считали наиболее действенным способом избавления от **лихорадки** лежание в черной бане: во время приступа больной должен был залезть в бане на каменку и лежать там недвижно и молча. В это время придет **лихорадка** (в обличье человека, но без лица) и начнет стращать больного. Если выдержать эти «страсти», то наступит исцеление. Того же, кто будет шевелиться, **лихорадка** оплюет и убежит. От **лихорадки** уходят в нетопленную баню, залезают на полку и притворяются болеющими или умершими (*Влад., Вятск.*) <Попов, 1903>.

Очевидно, что для излечения **лихорадок** и заболеваний лихорадочного характера использовался практически весь арсенал известных крестьянам магических приемов, средств, от сравнительно простых до очень сложных и затейливых, ср. способ «вывода **лихорадки** по нитке»: «Ложку сметаны, ложку соли, ложку смолы (поменьше) и немного сальца. Варю, ботаю, этим вареньём перушком в бане обмажу (рассказывает знахарка. — *М.В.*) — крестом на подошвы, на колены и пр. Повалю на железо, три предмета — под мужчину мужское, топор, крючок, под женщину женское — ножницы, коса. Он забьетця, забьетця <пациент. — *М.В.*>, весь мокрый стане. За ногу нитку привязать и конец выбросить в окошко, за правую — мужчину, за левую — женщину: **лихоратка** по нитке выходит. Отведать, когда належитця, нитку смотать, а следующий раз в бане сжечь. Делать лучше в рукавицах, чтобы не пристало. Из бани ведут по портну, не дают ступить на землю. **Лихоратка** так кругом его и вьетця, а не смеет черес холст схватить: „По нитке выйдет. Холста, да смолы, да железа боитця“» (*Арх.*) <Астахова, 1928>.

Направленные против **лихорадок** действия могли сопровождаться наговорами и заговорами. В самом начале нашего тысячелетия заговоры от трясовиц помещались в канонических

церковных книгах и лишь впоследствии были из них изъяты и перешли в разряд апокрифов.

Как правило, заговоры от **лихорадок** начинаются с обращения к способным избавить от трясовиц существам, и далее описывают появление и изгнание «дев-трясовиц», соответствующее желаемому исцелению больного: «На горе Фавростей, под дубом Мамврийским ту седяху Сихаил, Михаил и ту собращася все силы небесныя, ангели и архангели, херувими и серафими, а идут семь дев простовласы и без пояс, и они им молвят: „Кто вы естя, девы?“ Они же рекоша: „Дщери есмь царя Ирода“. — „Где идете?“ — „Идем в мир костей человеческих ломити и тела их томити“. И они им дали по тысящи ран железны дубцы да ввергли их во огненное море. „Не дай Бог вам бывати из огненного моря ни в роду, ни в племени“. Собращася силы небесныя, ангели и архангели, херувими и серафими, отгнаша от раба Божьего [имя]» (*Сарат.*).

В других заговорах дев-трясовиц изгоняют с помощью уговоров, увещаний, посулов: «Здесь вам не житье, не жилище, не прохладище; ступайте вы в болота, в глубокие озера, за быстрые реки и темны боры: там для вас кровати поставлены тесовыя, перины пуховыя, подушки пересныя; там яства сахарныя, напитки медовыя; там будет вам житье, жилище, прохладище...» <Майков, 1869>.

В заговорах обязательно перечисляются все возможные имена **лихорадок** и их характеристики, иначе магические слова окажутся недейственными.

Заговорные формулы могли быть и сложными, и достаточно простыми, короткими, ср.: «Вечерняя заря-зарница, красная девица, отгони от раба Божьего [имя] Иродову дочку. Заря-зарница, молодая вдовица, отгони от раба Божьего [имя] Иродову дочку» (повторять по двенадцать раз утром и вечером) (*Яросл.*).

Нередко заговор от **лихорадки** сопровождался серией весьма сложных действий, ср.: «Три вечера париться в бане, три дня говеть, три дня ходить по улице с открытою головою, а последние три дня посещать знахаря. Он в пустой избе ставит миску с водою, по углам ее кладет соль, уголь, золу; пришедший должен лизать эти снадобья и прихлебывать водою из миски, причем знахарь про себя читает заговоры: „Соль солена, зола горька, уголь черен. Нашепчите, наговорите мою воду в миске на отогнание **лихорадки** лихой. Ты, соль, усолоди, ты, зола, огорчи, ты, уголь, очерни! Моя соль крепка, моя зола горька, мой уголь черен. Кто выпьет мою воду, отпадут все недуги“. Затем знахарь опрыскивает этою водою, изо рта, больного» <Демич, 1894>.

Однако, каким бы ни было соотношение магических действий и слов при лечении, обычно они неразрывно связаны, предполагают друг друга, ср. замечание жительницы Архангельской области: «Голое слово мало помогает, а надо бы с травкой, да чтобы в пору собрана была».

Наибольшее число заговоров, молитв и рецептов, содержащихся в старинных рукописях, «посвящено» зубной боли и **лихорадкам**. От **лихорадки** «народ молится: Савве Вишерскому, Евфимию Новгородскому, преподобному Сисинию и архистратигу Михаилу. Интересно, что в прежнее время, в семинариях, „у ктиторова места“, был наклеен лист „кому, за что молебен петъ положен“, в котором значилось: „об исцелении от трясовичной болезни молебен положен преподобному Марою“. <...> Страх перед **лихорадкою** у народа так велик, что от нее молятся даже предупредительно» <Демич, 1894>.

Среди святых, способных изгнать, побороть **лихорадки**, упоминаются также святые Сысой, Зиновий, Филипп, Пафнутий и «все силы небесные». Образ святого Сисиния, устранителя **лихорадок**, по-видимому, перешел в русские верования и апокрифы из греческой легенды о Сисинии, защитившем детей сестры Милетины от демона Гило перечислением всех его двенадцати имен <Черепанова, 1983>.

Прося об исцелении от **лихорадки**, служили молебны мученице Фотинье, преподобному Василию Новому, святым девяти мученикам, а также тому святому, в день которого началась

болезнь.

«Верстах в трех на северо-запад от Казани находится монастырь, основанный в память девяти Кизических мучеников. Начало его основания относят к 1687 г., а окончание к 1691 г. Основание монастыря ставят в связь с невероятным количеством лихорадочных заболеваний („трясовичной болезни“), которым было подвержено во второй половине XVII в. население г. Казани. Было известно, что сила пострадавших за Христа в г. Кизике девяти святых мучеников являет верующим исцеление от **лихорадки**» <Высоцкий, 1911>.

Стараясь избавиться от **лихорадки**, кроме разнообразных магических средств крестьяне использовали и лекарственные растения, травы — полынь горькую, спорынью, аир, чертополох, лютик, хмель, цветы и ягоды ландыша, можжевельниковые ягоды, чеснок, корень валерьяны, бадьяна, кору и ягоды черемухи, кору крушины, траву «живучку», именуемую в некоторых районах России «лихорадочник», «лихорадочная трава» (так могли называться кирказон, *Aristolochia clematitis* — *Нижегор.*; благодатная трава, *Gratiola officinalis* L. — *Яросл.* и др. травы). «В прекрасном „Ботаническом словаре“ Н. И. Анненкова мы находим растения, называющиеся „лихоманник“, „лихорадочник“, „лихорадочный корень“, „лихорадочная трава“, „лихорадочное зелье“. Заметим здесь, что для лечения **лихорадки** народ выбирает, по большей части, растения острые, противные на вкус, с сильным запахом»; «инстинктивному средству бороться против **лихорадки** горькими и противными на вкус средствами» мы обязаны открытием такого лекарственного средства, как хина (вместо хины в крестьянском быту нередко употреблялись квасцы) <Демич, 1894>. «В каждой деревне, в каждом селе имеется в обиходе запас своих эмпирических средств. Наиболее употребительные и распространенные между ними суть: майская полынь, кора ивы или вербы, в виде водных или винных настоев, чай из трефоли, черный или белый зерновой перец и т. п.» <Высоцкий, 1911>. К самому общераспространенному лекарству при нервных и перемежающихся **лихорадках** принадлежат цветы ромашки; особое место в лечении занимают полынь и любисток или зоря — жители ряда губерний уверяли, что **лихорадка** не любит запаха зори.

Среди крестьян бытовало мнение, согласно которому «красивые травы, с цветами, созданы более для красоты, чтобы пестрели ими луга и леса, а простые — для врачевания больных и на корм скоту» <Попов, 1903>. По мнению старообрядцев, «травы и корни указаны нам самим Богом, а лекарства металлические, аптечные, химически обработанные немцами-аптекарями принимать грешно, потому что лекарства эти выдуманы людьми» <Демич, 1894>.

Травы могли употребляться в настоях и отварах, в различных сочетаниях, ср. водочным настоем крапивы и чеснока натирают больного в течение шести дней; этот же настой дают пить внутрь (*Перм.*). Лечению отваром горячих можжевельниковых ягод, осинового коры и выпаренной еловой коры сопутствует натирание тела соком тертой редьки (*Арх.*). «В Пошехонском уезде Ярославской губернии от **лихорадки** употребляют хину, черный перец, по несколько зерен много раз в день, отвар дубовой коры малыми дозами, цветы ромашки с медом и сок мать-и-мачехи. От осенних **лихорадок** лечатся здесь чесноком, увеличивая приемы от двух до пяти головок; даже когда болезнь кончится, все еще едят несколько недель по одной-две головки» <Демич, 1894>.

Дополним, что некоторые из кажущихся курьезными народных средств (такие как лечение лихорадки паутиной, раковым порошком) получили в XIX — начале XX в. одобрение врачей. «Вошел в научную медицину» винный настой цветов подсолнечника (*Сарат.*). С удовлетворением отмечалась и целесообразность многих напитков, пищи, издавна вошедших в обычай (это кислые щи, клюквенный сок, уха с лимонным соком и т. п.).

Тем не менее и сообщениях врачей начала века неоднократно отмечалось, что «народ плохо верит в действительность одних эмпирических средств и употребляет их лишь в слабых случаях болезни или в начале ее. И тогда впрочем, употребление лекарств обставляется какими-нибудь

мистическими приемами, например, принимают лекарства по зарям, всего лучше „на утреннюю зарю“, натошак, „на пустое брюхо“. После приема лекарства сплевывают через левое плечо, кланяются перед принятием его на „все четыре стороны“ и т. д.» <Высоцкий, 1911>. Таким образом, при лечении лихорадки эмпирические средства все же сочетаются с магическими, что соответствует «не бытовому» восприятию причин и характера заболевания.

ЛОБАСТА, ЛОБОСТА — русалка; дух в облике женщины огромного роста, «от неба до земли» (см. **АЛБАСТА**).

ЛОМЕЯ, ЛОМИХА, ЛОМЛЕЯ — мифическое существо женского пола, персонифицирующее лихорадку (см. **ЛИХОРАДКА**).

«Мне имя **Ломея**. Ломит кости и суставы» (Арх.).

Ломея — лихорадка в облике женщины, которая вызывает боли, ломоту в теле человека.

ЛОСКОТУХА, ЛОСКОТАРКА, ЛОСКОТКА, ЛОСКОТНИЦА, ЛОСКОТОВКА — русалка.

«Лоскотать» означает и «болтать», «трещать», и «щекотать». По мнению Д. К. Зеленина, **лоскотуха** «означает собственно: лоскочущая, т. е. щекочущая, щекотунья. В наших источниках (относящихся в основном к районам Украины и Белоруссии. — М.В.) нельзя не заметить стремления выделить **лоскотух** в особый разряд русалок, которые замучивают щекотаньем встречающихся им людей» <Зеленин, 1916>.

Лоскотухи — русалки, души девушек, умерших зимою, весною и летом.

В полях они «залоскачивают» (защекочивают) насмерть парней и девушек <Чубинский, 1872>.

Согласно поверьям многих губерний России (редко — Сибири и Севера), русалки стараются заманить к себе человека, а затем могут защекотать, замучить его до смерти (см. **РУСАЛКИ**) (в севернорусских и великорусских поверьях такие действия чаще приписываются лешему).

Чтобы уберечься от русалок-щекотух, в период приблизительно с Троицы до начала Петровского поста старались не ходить в одиночку в лес или к воде, а также в засеянное рожью поле, особенно после захода солнца; носили с собой отпугивающие русалок травы (чеснок, полынь и т. д.). Наиболее опасными считались недели до и после Троицы.

Хотя представления о русалках-щекотуньях общераспространенны, название **лоскотуха** более характерно для южных, юго-западных районов России.

ЛУГОВИК — луговой, полевой дух.

Название полевого духа **луговик** встречается редко, преимущественно на северо-западе России.

Крестьяне Тульской губернии полагали, что мохнатые **луговики** (вместе с полевыми и колодезниками) обитают под землей, в норах, но выходят оттуда в полдень и перед заходом солнца. В это время они опасны, могут «навести» на человека болезнь, лихорадку.

ЛУКАВЫЙ, ЛУКАВЫЙ ЧЁРТ, ЛУКАНЬКА — нечистый дух, черт; Дьявол, Сатана; леший.

«Потом приходят мужики, а он [умерший колдун] на лавке сидит, ноги поджал и руки сложил. А один мужик не растерялся и говорит: „Ложись, Васька, а то топором башку отрублю“. Это его **лукавый** и черт подняли» (Волог.); «**Луканька**, поиграй, да назад отдай!»; «**Луканька** хвостом накрыл» <Даль, 1881>; «В нашем лесу **луканька** заводит» (Яросл.); «Куда тебя **луканька** занесла!» (Оренб.); «**Лукавай** и виде ие пряма чиряз реку; идуць па ваде, а ня топнуть» (Курск.); «Наоборот» читают молитву Господню, с целью снять зубную боль: «**Лукавого** от нас избавь!» (Смол.); «Вся неправда от **лукавого**» <Даль, 1881>.

Иносказательным **луканька** именуют принимающего различные облики нечистого духа, черта, который стремится слукавить, обмануть, заморочить человека: «**Луканька, лукавый** —

соблазнитель, бес» <Даль, 1881>.

В одной из версий популярного повествования о сотворении земли (содержащейся в рукописи Соловецкой библиотеки) **лукавым** именуется пытающийся обмануть Бога черт: «Стал Господи мир творить, где народу жить. Распустил он море-окиян: надо землю сеять. Прибежал **лукавый черт** да и говорит Господи: „Ты, Господи, все творишь: весь мир сотворил, окиян-море напустил, дай мне хоть Землю насеять!“ — „Сей!“ — сказал Господи. Сеял, сеял **лукавый** — никакого толку! — „Опускайся ты, **лукавый**, — сказал Господи, — на самое дно моря, достань ты, **лукавый**, горсть земли“. Опустился **лукавый** на дно моря, захватил **лукавый** горсть земли; вынырнул: глядь — всю землю водою размыло. Опустился в другой раз — тоже: в горсти нет земли. Опустился **лукавый** в третий раз, и, по Божьему повелению, осталась за ногтем песчиночка. Бог взял ту песчиночку и насеял всю землю, с травами, с лесами, со всякими для человека угожьями».

Луканька, возможно, не только **лукавый**, но и **луковый**, т. е. с головой, напоминающей луковицу <Мокиенко, 1986>.

«Лукавой силой» называют нечистую, дьявольскую силу: «Да что она есть за лукавая сила, за мать, что он, нечистый дух, за отец!» (*Дон*).

ЛЫСКО, ЛЫСЫЙ, ЛЫСЫЙ БЕС — черт, бес; Дьявол.

«Корми дьявола **лысого!**» (*Смол*); «Отвяжись, **бес лысый!**» (*Вятск.*); «Ни **лысого беса** нет тебе!» <Даль, 1881>.

Нечистые духи, по поверьям, нередко принимают облик людей, но он всегда чем-то отличается от обычного человеческого. Чаще нечистые мохнаты, волосаты, но могут представляться и совершенно лишенными волос, лысыми, с остроконечной головой. «**Лысый бес** — старый черт» <Даль, 1881>.

ЛЫЦАРЬ БРАННЫЙ — покойник-воин, охраняющий закопанные им сокровища (*Великолук.*).

ЛЮБАК, ЛЮБОСТАЙ — нечистый дух или змей, посещающий тоскующих женщин (см. **ЗМЕЙ**).

Любак означает «любовник»; «любастый» — «статный, красивый»; змей-**любак** — «огненный змей, рассыпающийся около дома, где живет любовница» (*Калуж., Тамб.*).

ЛЮЦИПЕР, ЛЮЦЫПЕР — черт, Дьявол.

Люцыпер — народная переделка имени Дьявола «Люцифер», однако **люципером** крестьяне могли назвать не только «старшего» адского духа, но и подвластного ему черта, нечистого.

ЛЯГУШКА-КОРОВНИЦА — наделенная сверхъестественными свойствами лягушка, жаба; проклятая девица.

Крестьяне Ярославщины рассказывали, что в **лягушек-коровниц** «обращаются некрещеные и проклятые родителями девицы. Они живут в воде, но выходят и на землю и ночью выдаивают коров. Если тронуть **лягушку-коровницу**, то она сердится и пускает на тронувшего ее струю молока. Молоко, побывавшее в лягушке, очень ядовито и производит сильную боль, если попадет на человеческое тело» <Якушкин, 1896>.

В поверьях, связанных с **лягушками-коровницами**, полагает Е. Якушкин, они характеризуются как русалки и ведьмы, «хотя во многих местностях Ярославской губернии слово русалка вовсе неизвестно, а слово ведьма употребляется только как бранное выражение» <Якушкин, 1896> (можно отметить и отдаленное сходство этого образа со сказочными персонажами типа Лягушки-Царевны).

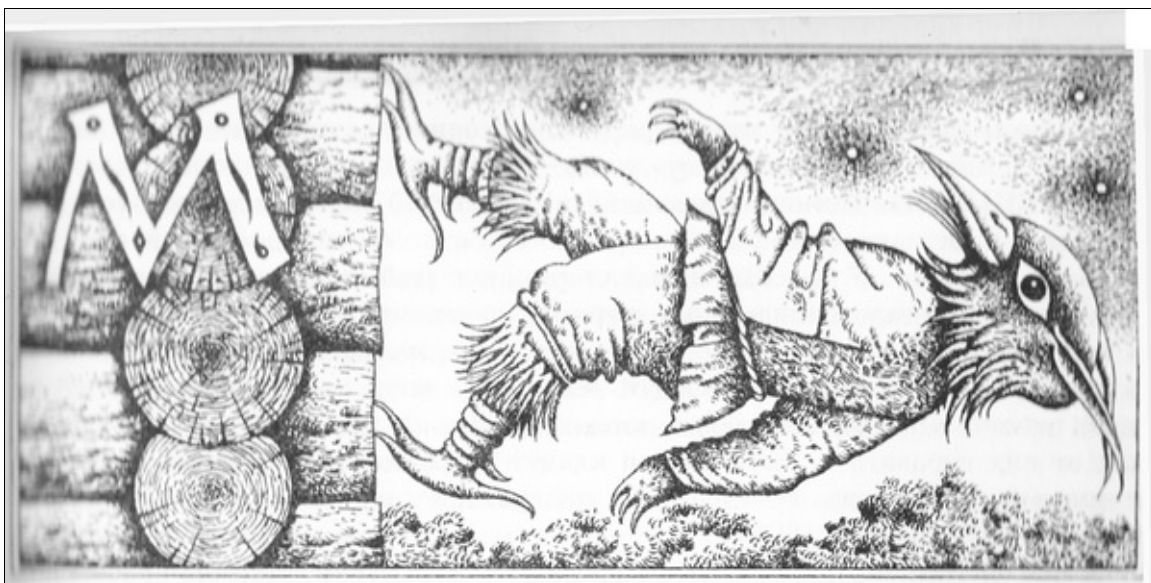
Добавим также, что **проклятыми** (заклятыми, превращенными людьми) лягушки считались во многих районах России, ср.: лягушки — **проклятые дети** (*Влад.*) (см. **ПРОКЛЯТЫЕ**).

ЛЯД — нечистый дух, бес; леший.

«Пошел ты к **ляду!**» (Тульск.); «Какого **ляда!**» (Костр.); «**Ляд** ты возьми!» (Яросл.).

Ляд — название по месту обитания такого нечистого духа, лешего: в **ляде**, лядине, т. е. на заброшенных или заболоченных землях <Мокиенко, 1986>, ср.: ляда, ляды — болото или вообще неудобное место, поросшее кустарником (Волог., Влад.) <Буслаев, 1861>.





МАВКА (НАВКА) — русалка.

Название русалки **мавка** характерно для поверий южной, юго-западной (реже — центральной России): малорусское **мавка**, навка — «дитя женского пола, умершее некрещеным и превратившееся в русалку. Так называют малоруссы разряд русалок, происшедших из маленьких детей („потерчат“). Согласно с этим значением, слово **мавка** можно было бы роднить с прилагательным „малый“. Но у нас уже давно принято объединять это слово с др. — рус. „навь“ — „мертвец“. Народ иногда объясняет это слово звукоподражательным „мяу“: так, будто бы, подобно кошкам, кричат маленькие **мавки**» <Зеленин, 1916>. Крестьяне Орловской губернии считали, что «дети, родившиеся мертвыми и некрещеные, превращаются в **мавок** (то же, что русалок) и что тоскующие души их просят себе крещения». Стать **мавками**-русалками могли, по поверьям, и девушки — утопленницы (см. **РУСАЛКА**).

МАВРИДА — лихорадка (см. **ЛИХОРАДКА**).

МАЛАХИТНИЦА — дух в облике девушки, обитающей в залежах малахита.

«Слышал, что хозяйка эта — **малахитница**-то — любит над человеком мудровать» (*Урал*).

Малахитница — «хозяйка» подземных недр, в частности залежей малахита; у нее «шелкового малахиту платье» — «камень, а на глаз как шелк, хоть рукой погладить».

В сказах П. Бажова <Бажов, 1992> **малахитница** — Хозяйка Медной горы, оборачивающаяся ящерицей. Она помогает тем, кто полюбился ей мастерством и удалью, однако привязанность ее опасна, как тяга к неведомому и недостижимому, любовь **малахитницы** не приносит обычного человеческого счастья.

МАЛЕНЬКИЕ — нечистые духи, черти — помощники колдуна.

«**Маленькие** — это чертенята»; «И еще про одну говорили, что у ей **маленькие** были. Покажутся в красных шапках с торчками. Живут-то они при ней, и держит их при себе. Делать-то все и помогают. Сядет есть, а она по три ложки под стол <...> Кормила она их» (*Новг.*).

В поверьях **маленькие** характеризуются сходно с другими «мелкими нечистыми духами» — шишками, кузутиками, шутиками, помощниками и т. п. (см. **ПОМОЩНИКИ**). Помогая знающемуся с нечистой силой человеку, они беспрестанно докучают ему, способны даже сгубить. «У этих ворожей есть **маленькие**, наверно. У нас был такой старик, все ране коров пас, у него медна труба была. К земле наклонится и закричит по-своему, и все придут, и буренки, и

пеструшки. Так у ёго были **маленькие**. Есть **маленькие**, так и из-за леса достают скотину, если за лес уведут. Им работу дают, какую хошь. <...> А не дашь работу, они тебя затерюшат, жива не будешь. У кого есть, они сами знают, как от них избавиться. Есть платки кладут на родник. Раз платок взяла, так и примешь **маленьких**. На платок их кладут, платок свёрнутый как следоват» (Новг.) <Черепанова, 1996>.

Как и другие «нечистые духи-помощники», **маленькие** особенно опасны для своего хозяина в момент смерти (см. **КОЛДУН, ПОМОЩНИКИ**), поэтому в поверьях XIX–XX вв. упоминаются многообразные способы избавления от них, от «купли-продажи» до передачи посредством посоха, палочки, чашки, иных предметов, заключающих в себе незримую нечистую силу.

МАМАЙ — фантастическое страшилище, которым пугают детей.

Баю-бай, баю-бай,
К нам приехал **мамай**,
К нам приехал **мамай**,
Просит, Арсеньку отдай.

Мы Арсеньку не дадим.
Пригодится нам самим

(Мурм.).

Слово «**мамай**» заимствовано из тюркских языков и может употребляться и обобщенном значении «носитель зла» (очевидно, и в связи с воспоминаниями о татаро-монгольском иге). **Мамай** — таинственное существо, в облике страшного незнакомца, старика, особенно опасное для детей.

МАМОН, МАМОНА, МАМУНА, МАМОНТ — демоническое существо, бес; фантастический зверь, который обитает под землей.

«Есть зверь **мамонт** необыкновенной величины, который ходит под землей, как под водою» (Нижегор.).

Упоминание о **Мамоне** беззаконном, **мамонте** насильном и находим — опасных демонических существах — встречается в заговорах и историко-литературных памятниках. В «Молитве Архистратига Михаила от ускопу» (рукопись XIX в.) говорится о **Мамонте** — «бесе проклятом» <Черепанова, 1983>.

В апокрифах демонический персонаж **Мамона (Мамонт)** (облик его подробно не описывается) — один из представителей «силы бесовской», противостоящей Богу и ангелам. Этот образ, по-видимому, возник вследствие народного переосмысления евангельского образа **мамоны** (божества богатства). В ряде русских говоров **мамона** — «имя божества богатства у некоторых древних народов»; **мамон** во многих областях России означает и «желудок, брюхо»; «мамонить» — «соблазнять, обжираться». Служение «**Мамоне** неправедному» искони противопоставлялось служению Христу (ср. «Работати **Мамоне** неправедному» — «Слово Иоанна Златоустого о играх и о плясании»).

В верованиях крестьян Сибири образ **Мамоны** — демонического существа — слился с образом **мамонта** — огромного зверя: «**Мамонт**-зверь ходит под землей, как рыба в воде; если выйдет в яр, то умирает» (Том.).

В народных поверьях **мамонт** — животное, обитавшее на земле в стародавние времена.

Нередко **мамонта** представляют продолжающим жить под землей и под водой, скрытно от глаз человеческих. **Мамонт** наделяется особой разрушительной (и созидательной) силой. Одним своим движением он изменяет ландшафт, прокладывает русла рек и т. п.

«**Мамонты** жили только спервоначалу века — очень недолго. От них пошли реки и речки. Куда **мамонт** идет, туда по его следам протекали большие реки; куда он глазом кинет, оттуда зачинались мелкие речки и ключи. Теперь **мамонты** живут под землею» (*Енис.*).

В окрестностях Семипалатинска рассказывали, что **мамонт** был громадным животным — «не мог даже от тяжести носить своего тела. Тогда он сбросил в себя часть тела и из этой части образовался рябчик. Мясо **мамонта** было белое. Этот же цвет передался и рябчику».

Образ «всемогущего зверя **мамонта**» рисует записанный в Нижегородской губернии заговор «на **мамонтову** кость» (мамонтовы кости могли почитать «богатырскими», а также оберегающими от порчи): «До потопа сей зверь пребывал, а после потопа погиб, до потопа он проходил горы и каменя и истоки водные и все были покорны и поклонны и не противились. Такой бы и я был, пред всеми честен и величав, и что буду во пиру, во беседе, за столами убранными, за ествами сахарными, за питьем медвяным просить и говорить, прошение мое не оставляли, преступление не поминали, и как павлин по паве тоскует, так бы и люди о мне тосковали и горевали и на все мои пути и перепутья смотрели вовеки. Аминь трижды».

Очевидно, что образ **мамонта** сформировался под влиянием представлений о реально существовавших мамонтах, с одной стороны, и о фантастических, в том числе «допотопных», животных — с другой (см. **ИНДРИК**).

Крестьянские рассказы о **мамонте** очень живы и детальны: «**Мамонт** своим внешним видом и строением напоминает быка или лося, но размерами своими он значительно превышает этих животных: **мамонт** в пять-шесть раз больше самого большого лося. На голове у **мамонта** имеются два громадных рога: рога его гладкие, розовые и чистые, слегка изогнутые, как у быка, но не ветвистые, как у лося. Копыта у него раздвоенные. Как и чем питается **мамонт** — неизвестно; говорят, что он питается каким-то составом, имеющим вид камня. <...> **Мамонт** живет исключительно в земле и притом на значительной глубине» (неподалеку от берегов большой реки **мамонт** роет себе в земле логовище-пещеру и оттуда ходит на водопой).

«**Мамонт** не любит солнечного света... Во все летние месяцы **мамонт** укрывается в земле. В зимнее же время, когда речная вода укрыта от солнечного света толстым льдом и снегом, **мамонт** любит проводить время в самой реке, в воде подо льдом. Часто в зимнее время можно видеть на льду реки широкие трещины, проникающие всю толщу льда, а иногда можно видеть, что лед на реке расколот и раздроблен на множество некрупных льдин — все это видимые знаки и результаты деятельности **мамонта**: разыгравшееся и расходившееся животное ногами и спиною ломает лед».

«Весною, с разлитием рек, когда лед тронется и несутся льдины по воде, **мамонт** начинает сердиться на то, что льдины уходят; в ярости **мамонт** хватает лапами и рогами льдины и задерживает их и таким образом на реке по местам производит значительные заторы льда. Нередко случается при этом, что льдины затирают и насмерть давят самого **мамонта**. Оттого-то кости **мамонта** всего чаще находят в воде, на дне реки, и в берегах рек в земле, всегда на значительной глубине. **Мамонт** по своему нраву животное кроткое и миролюбивое, а к людям ласковое, при встрече с человеком **мамонт** не только не нападает на него, но даже льнет и ластится к человеку» (*Тобол.*) <Городцов, 1910>.

Кротость **мамонта** иногда подтверждается в Сибири рассказами, напоминающими популярное во многих областях России повествование о случайно провалившемся под землю и зазимовавшем там человеке. Зимует он со змеями, змеем (см. **ЗМЕЙ**), а в сибирской версии сюжета — с **мамонтом**. **Мамонт** (как и змей) не трогает пришельца; даже «ластится» к нему. Он

указывает ему камень, лизнув который можно насытиться, а весною выводит на берег реки (Тобол.).

Подробное исследование сибирских поверий, связанных с **мамонтом** и «мамонтowymi костями», было предпринято В. Н. Татищевым во время разыскания им, по указу Петра I, рудных месторождений. Описание **мамонта** в его материалах совпадает с описаниями XIX–XX вв.: «Сей зверь, по сказанию обывателей, есть великостию с великого слона и больше, видом черн, имеет у головы два рога, которые по желанию своему двигает тако, якобы оные у головы на составе нетвердо прирослом были. <...> Оной зверь живет всегда под землею, с места на место приходит, очищая и предуготовляя путь себе имущими рогами, якобы некоторыми снастьми, но не может никогда на свет вытти; когда же он так близко к поверхности земли приблизится, что воздух ощутит, то умрет. О пище его не что иное мнят, как токмо самая суцая земля, притом же некоторые скажут, что он не может в тех местах жить, где люди на земли поселились, но удаляется в места пустые и ненаселенныя» <Татищев, 1979>.

Не останавливаясь лишь на изложении поверий, В. Н. Татищев подробно характеризует «мамонтovy кости», которые рыбаки и охотники находят нечаянно «наиболее в странах северных, яко в провинциях Тунгуской, Якуцкой, Северной Даурии, Обдории, Удории, Кондории и Угории, на местах инных, токмо при реках, где водою берег обмоет и земля обвалится...». Он подчеркивает, что «хотя обретаются разные кости, яко головы, позвонки, ребра, голени и прочия, однако прочих всех, кроме рогов, не берут, понеже токмо сии в употребление годны» (рога, за высокую цену, продают «токарям, рещикам и купцам, торгующим в Китае», «немало же количество привозят и в Москву»).

По наблюдениям В. Н. Татищева, убеждение местных жителей в реальном существовании обитающего под землей **мамонта** обосновывается по-разному. Во-первых, тем, что некоторые видели хорошо сохранившиеся останки мамонтов. Другие «видали, где он ходит, сказуя, что земля под ним с великими лесами подымается великими буграми, а позади его падает и остаются глубокие рвы и леса падают; таковых ям показывают там на разных местех множество». Третьи уверяют, что **мамонты** существуют, но почти не встречаются человеку, так как «от жительствова людей бегут».

«Сим обывательским сказаниям многие верили и за истину не токмо описали, и начертанием изобразили, — заключает В. Н. Татищев. — Случилось же мне от шведских знатных пленников слышать, что они оного зверя сами видели в ночи чрез реку плывуща, а образа и цвета его за темнотою видеть не могли». Кроме того (шведы преимущественно), считают **мамонта** «зверем бемутом». Мнение это основывается на Священном Писании (книга Иова); имя же библейского зверя, как полагают, искажено («бемут» — «мамонт»).

Мамонтовы кости почитают также и за останки слонов войска Александра Македонского; или считают слоновыми костями, занесенными из стран тех, «где и ныне живые обретаются, во время потопа стремлением воды занесены и, в тогдашнее великое земли возмущение тягостию углубясь, доднесь остались». Рассказывают еще, что, поскольку древние народы Сибири (кроме татар, пришедших недавно) «суть отродья израильтян», расселившихся по всей земле, то и «слоны оные ими с собой приведены», «которые от стуж померли и чрез долгое время в землю углубились».

Наконец, **мамонта** и его ископаемые останки «одни просто называют игрою естества; другие душою земли, третье же силою или духом семян».

Изложив все собранные мнения, В. Н. Татищев присоединяется к «естественнонаучной» точке зрения, полагая, что «мамонтovy кости» — останки зверей, обитавших на земле в отдаленные времена и при другом климате <Татищев, 1979>.

Таким образом, основные представления, связанные с **мамонтом**, остаются неизменными на

протяжении нескольких веков. **Мамонт**, который, по поверьям XIX — начала XX в., продолжает обитать в земных глубинах, — своеобразный «хозяин» подземных недр; воплощение глубинных, стихийных сил, таящихся в земле, в подземных и надземных водах. **Мамонт** — существо могучее, но едва «несущее» свою силу; движения его могут быть сродни половодью, обвалу, землетрясению, напр. крестьяне деревни Артамоновой, находящейся на крутом, обрывистом берегу р. Тобола, уверены, что этот берег ломает и размывает не вода, а **мамонт**, «водящийся в земле где-то неподалеку от этой деревни» <Городцов, 1910>.

МАН, МАНИЛКА, МАНИЛКО, МАНИЛО, МАНИХА (ПОМАНИХА) — привидение; дух, обитающий в различных постройках; пугало, бука.

«Хозяева говорят: — Это наш дом, да мы в нем не живем, потому что в доме очень манит. — Пустите меня туда; я всех **манов** выведу» [из сказки] (*Новг.*); «Она подумала, либо это **ман**, а то и покойник...» (*Новг.*); «**Манило**, он в лес манит» (*Печ.*); «Дома **поманиха**, вроде домовой» (*Печ.*).

«Мана» во многих районах России означает «обман, наваждение», а «манить» — «обманывать, мерещиться»: «Не померещилось ли, не мана ли какая нашла» <Даль, 1881>; «Местечко занятное, как будто манит к себе и что-то маячит» (*Урал*); «манить» — «соблазнять» (*Вятск.*).

Ман — «лжец, обманщик»; **маниха** — «тот, кто манит»; соответственно, **маном, манилкой, манихой** именуются различные нечистые духи, которые, по поверьям, могут появляться в облике призрачного видения (в том числе в облике покойника) и «манить, блазниться», то есть морочить, обманывать, и пугать людей, ср.: «У них в доме манит, видно, кикимора завелась» (*Волог.*); «Мне что-то манится, видится мана» (Сев.).

«Манящие» существа невидимо расхаживают по избе, стучат и шумят, раскидывают посуду, швыряются кирпичами, гасят свет, стонут, причитают. Принимая неожиданные и устрашающие образы, они «выживают» из дома и даже губят людей: «Лег я, значит, на печку, совсем уж начал было засыпать. Слышу: вроде как козочка скачет по полу. А у нас-то сроду коз не держали. Слышу дальше, вроде как кто-то крючок откинул, а дверь не открылась. Потом копытца по полу туп-туп до печки... <...> Я как заору: „Мама!“ — и к матери» (*В. Сиб.*). В рассказе, записанном на Новгородчине, девочке, которая вечером осталась в избе одна, мерещится выходящая из-за печки корова, а в люльке ее маленького брата оказывается какая-то незнакомая девчонка.

Чаще всего **манами** называются нечистые духи, обитающие в доме, надворных постройках и соотносимые с домовым, кикиморой, покойниками, а также в заброшенных постройках (см. **БЛАЗНЬ, ПАСТЕНЬ, ДОМОВОЙ, КИКИМОРА**). В поверьях Вологодчины **манилко** — нечистый дух, домовый, которым пугают детей.

В Вятской губернии **манилка** — привидение, обязанное своим появлением в избе плотникам. По сообщению Д. К. Зеленина, сказочник Г. А. Верхорубов «верит, что плотники могут пускать в построенный ими дом **манилку**, для чего, между прочим, кладут под закладное бревно дома фигуру человека, нарисованного кровью» <Зеленин, 1915> (обычно таким способом «насаживается» кикимора).

Новгородцы и жители Вологодчины **маном** именуют банника, а также призрака, покойника, обитающего на колокольне (см. **КОЛОКОЛЬНЫЙ МАН**), ср. баенный **ман** — нечистый дух под каменкой; с ним опасно встречаться в полночь: согнет в несколько раз и сунет в каменку (*Новг.*).

По общераспространенным представлениям, «манить» могут и лесные, стихийные духи (леший, «хозяева» подземных недр), которые, однако, обычно не именуются **манами**.

МАНЬЯ, МАНЬЯК — призрак, привидение; нечистый дух в виде падающей звезды.

Манья, как и ман, — «мерещущееся», «манящее» существо, соотносимое с нечистым духом, бесом, призраком, но имеющее в поверьях ряд специфических характеристик.

В. Даль сообщает, что **маньяк** — это «призрак, видение, дух»; **манья** — «безобразная старуха с клюкой». Она «бродит по свету, ища погубленного ею сына» <Даль, 1881>.

На севере, северо-востоке России и в Сибири **манья** — призрак, привидение, чаще всего в облике старой, тщедушной женщины, ср. **манья** — привидение в виде женщины (*Ирк.*) <Буслаев, 1861> («занятия» ее в имеющихся материалах не описаны).

В центральной и юго-западной России **маньяком** именуется тень, видение, а также дух, принимающий облик падающей звезды (увидеть его можно в конце февраля).

Согласно приводимым И. П. Сахаровым поверьям, 5 марта, в день Льва Катанского, «не должно смотреть на падающие звезды с неба. Худая примета заляжет на душу того, кто завидит падающую звезду; она предвещает неизбежную смерть ему или кому-нибудь из его семейства. Простодушные, пренебрегающие старыми приметами, увидевши падающую звезду, говорят; „**Маньяк** полетел“. Опытные люди всегда чуждаются таких людей и даже имеют об них худое понятие» <Сахаров, 1849>.

Маньяки — призраки, привидения неопределенного облика, могли, по поверьям, показываться работающим в поле женщинам-жницам и в день Кирика и Улиты, 28 июля. «Кто на Кирика и Улиту жнет, тот **маньяка** видит» (*Ворон.*)

МАРА, МАРА, МАРЕНА, МАРУХА, МАРУШКА, МОРА — призрак, видение; дух в облике женщины, появляющийся в доме (реже — вне дома); Смерть.

«Ходит як **мара**» (*Смол.*); «**Мару** побачил» (*Брян.*); «За печкой **мара** / Черным черна» (*Тульск.*); «**Мара** — как человек. Оставят прялку ночью, так **мара** прядет» (*Волог.*); «На ровнице **мара** сидит, волосы свои расчесывает» (*Онеж.*); «А баенщик в байне живет, водник в воде, а есть еще запечная **мара**; то тоже в доме живет, может, за печкой, а может, и еще где» (*Онеж.*).

Мара — одно из самых таинственных, «смутных» и, по-видимому, древних существ в поверьях русских крестьян.

Мара — дух в облике высокой женщины или, напротив, сгорбленной старухи, но почти всегда с длинными распущенными волосами. На Ярославщине **мару** представляли красивой девушкой в белом. По поверьям Тульской губернии и Олонецкого края, **мара** «черна», одета в рвань и даже космата: «Детей раньше бякой да запечельной **марой** пугали, оденут шубу вверх шестью и говорят: „Вот бяка или запечельная **мара** идет“» (*Онеж.*).

В некоторых местах **мару** уподобляют кикиморе (см. **КИКИМОРА**): она незримо обитает в избе, чаще всего за печью, откуда и названия «**мара** запечельная, запечная», ср. «**Мара** волосатая... сидит в дому за печкой» (*Карел.*) В поверьях псковичей **марушка**, подобно другим духам, проказящим в доме, незаметно похищает вещи.

Становясь видимой по ночам (как и оставаясь невидимой), **мара** допрядает (или рвет, путает) кудель, пряжу, не благословленные хозяйками (*Волог., Олон., Тульск.*); «Как всю пряжу не выпрядешь, **Мара** за ночь все спутат» (*Карел.*).

Крестьяне Калужской губернии верили, что **мара** шьет и прядет в лунные ночи; но делает это «не к добру». **Мара** опасна для детей: на Вологодчине, как и в некоторых других районах России, «бабкой **Марой**», «запечной **марой**» пугали ребятишек.

Существа, аналогичные **маре**, духу, являющемуся в доме, есть в поверьях многих народов. Сходны и названия подобных существ, восходящие, по-видимому, к единому корню. Это **мара** украинцев — «призрак, привидение, злой дух»; мора сербо-хорватов — «домовой», mýra у чехов — «кикимора, кошмар»; mora, zmora поляков — «кошмар». Древнесеверное mara означает «домовой, дух-мучитель» и т. п. <Черепанова, 1983>.

По мнению И. М. Снегирева, исландское mara, marra, английское nightmare, чешское morusí значит «кикимора, пастень», мучающий людей во время сна <Снегирев, 1838>.

Согласно имеющимся пока материалам, **мара** русских поверий не столько воплощенный

ночной кошмар, сколько воплощенная судьба, «божество-пряха», вещающее перемены в судьбах обитателей дома, а также губительный для детей призрак.

Мара — призрак, привидение, мираж — может появляться не только в доме. Это и «злой дух, присутствующий везде» (*Вятск.*), и «злое существо, воплощающее смерть»; призрак (*Курск.*). Слово «**мара**» означает также «туман», «мгла, марево»; «туман с воздушными призраками» (*Олон.*), а в некоторых районах России — «гибель». **Мора** — «мрак, тьма» (*Новг.*) «привидение» (*Сарат.*); морок, морока — «призрак; мрак, облако, туман» (*Курск., Сарат., Колым.*), «помрачение рассудка».

В этих своих ипостасях **мара, мора** схожа с белой женщиной (девушкой в белом одеянии) — видением в облике высокой женской фигуры в белом. Такое видение может возникнуть повсеместно и предвещает несчастья, воплощает смерть (см. **БЕЛАЯ (БАБА, ДЕВКА)**).

Кроме того, на Ярославщине **марой** именовали полудницу.

В южных и юго-западных районах России **Мареной** называли и чучело (куклу, дерево, ветку), сжигаемое, разрываемое или потопляемое во время праздника проводов зимы, а также в ночь на Иванов день (7 июля). Такое чучело могло, по-видимому, воплощать уходящий отрезок времени — зиму (смерть), весну — или божество, связанное с плодородием, растительностью, соотносимое и с русалкой, ведьмой.

Образ **мары** в русских поверьях, таким образом, очерчен не вполне определенно и «осколочно» проявляет себя в различных ипостасях. Устойчивыми признаками этого образа остаются его призрачность, влияние на судьбы людей, а также способность **мары** — «тумана и марева» появляться только в определенное время: ночью или, напротив, в полдень и в «полдень года» — во время летнего солнцеворота или созревания хлебов, «на переломах» года (смена зимы и весны) и на «переломах» человеческой судьбы (жизнь — смерть).

Попытки так или иначе трактовать образ **мары** предпринимались неоднократно. «Наиболее вероятна связь слов этого гнезда [с корнем **мар**] с глаголами **манить, маять** или с образованиями от корня *mṛ* (санскрит *mṛtis*, латинское *mors*, славянское *съ-мьръть*)» <Черепанова, 1983>. В. В. Иванов и В. Н. Топоров полагают, что в образе **мары** отразился древний прототип, «связанный со смертью и водой — морем» <Иванов, Топоров, 1974>. «**Мара, мора** первоначально значило „болото, стоячая вода“... что сопрягается с мотивировкой Мокоши от *мок* — „сырое, болотистое место“. Значит, и та и другая — обитательницы сырых мест» <Мокиенко, 1986>.

Ряд исследователей видит в образе **мары** сложное сочетание «смерти, рождения и плодотворности». Так, О. А. Черепанова считает **мару** олицетворением судьбы, рока, но подчеркивает и ее традиционную для ряда русских женских мифологических персонажей связь с домашними работами, влагой, плодородием.

Можно предположить, что **мара** — это и своеобразная персонификация разных световых состояний мира, универсума в женском облике: она и марево (полдень, полдневный зной), и мрак (ночь, тьма, морок). Некоторым основанием для такого предположения могут служить, в частности, неразрывная связь появления **мары** с определенным временем суток, а также рассуждения А. Потевни о возможном «противоположном» развитии слов единого корня **мар-**: «От корня слов **мар** — жар солнечный, *марить*, о солнце: жарить, *марный*, жаркий, происходят и *маряный*, розовый, багровый („вечер *маряный*“, когда небо покрыто розовыми облаками, „заря *маряна*“ — ясная, красная — Ю. Сиб.), и *марать*, собственно чернить... (чешское *Muriena*, смерть, зима, по отношению черного цвета к смерти, *морить*)» <Потевня, 1914>. Ф. Буслаев соотносит слово **мара** («призрак» — *Курск.*) со словом марево, сопоставляя его по значению со словом «временить» — «изменять свой вид вдали от игры света» («острова временят» — *Арх.*)

<Буслаев, 1861>.

О. А. Фрейденберг в своих трактовках объединяет **Мару**-универсум и **Мару**-судьбу, **Мару**-женщину и **Мару**-дерево, полагая, что в мифологическом мышлении судьба, доля человека может представлять собой «долю», часть уинверсума (подобную ему) и быть отдельным существом (двойником, огнем, растением). «То она [доля] **Мара**, душа, душит во сне; она дерево, душа и человека, и растения. На этом образе заложена вся будущая так называемая майская обрядность. „Май“, означающий зелень, сжигается, топится, вешается, он представлен в виде дерева, соломенного чучела, куклы...» <Фрейденберг, 1978>.

Образ **мары**, очевидно, предполагает множественность трактовок: **мара** — смерть, море, мир, мрак; душа, доля, т. е. и конец, и источник бытия; существо, наделенное универсальной властью, особо влияющее на жизнь и судьбы людей. Думается, что в поверьях XIX—XX вв. все это составляет не столько определенно очерченный образ, сколько комплекс воззрений, обнаруживаемый в основе представлений о целом ряде женских мифологических персонажей (кикимора, удельница, мокуша, белая женщина и т. п.).

Некоторая расплывчатость представлений о персонажах типа **мары** может быть связана и с особой, по поверьям, формой проявления высших сил, определяющих судьбу человека. Форма материализации таких сил, видимо, связывается с состоянием морока или марева в облике колеблющейся высокой белой фигуры, как бы проступающей из универсума и персонифицирующей его. «**Мара** — видение» доминирует и в поверьях XIX—XX вв. Отметим также, что имена типа Маринка (фонетически сходные с именем Мара, Марена) в русской фольклорной традиции устойчиво закреплены за ведуньями, ведьмами.

«Хотя исторически истоки корня **мар** очень глубоки... в языковом сознании XVIII—XX вв. наименование **мара** в применении к различным персонажам находится в непосредственной связи с широким значением „привидение“, „мерещиться“, представленном как в глагольных, так и именных образованиях»; **мара** — «наваждение, призрак, привидение» <Даль, 1881>; «марить» — «отуманивать, одурять», «маркосить» — «мерещиться, мелькать неясно видеться впотьмах» <Черепанова, 1983>. Однако при многозначности и даже всезначности подобных «образов-призраков» **мара** и сходные с ней существа в русских поверьях XIX—XX вв. более всего проявляются как доля, судьба в женском облике, а также наваждение, смерть.

МАРДОС, МАРДУС, МАРТОС — домовый, который «выкусывает» синяки на теле человека.

«**Мартос** какой-то синяки выкусывает. Ежели на заднице выкусит, нигде больше нету, это не к добру» (Арх.).

Представление о «выкусывании» домовым синяков отмечены на Мезени, хотя поверья, связанные с «наваливающимся», «давящим» во время сна домовым, распространены повсеместно (см. **НАВНОЙ, ЖМА, ДОМОВОЙ**).

Как полагает О. А. Черепанова, «по мифологической семантике синяк — это знак смерти, беды, потустороннего мира, след прикосновения „синего мужика“, то есть покойника» <Черепанова, 1996>.

В мезенских быличках о **мардосе** прослеживается своеобразная дифференциация оставляемых им синяков («к себе» и «от себя»), ср.: «**Мардос** выкусал, если к себе, то к неприятности, а от себя, то к добру. Говорят, что домовый выкусал. Какой синило появится, говорят, дедушка-домовеюшка кусал. И не чувствуешь, и не больно» (Арх.) <Черепанова, 1996>.

МАТЕНКА-ПОЛУНОЧЕНКА, МАТЕР НОЧНАЯ И ПОЛУНОЧНАЯ — дух полуночи, ночи; персонификация полуночи; существо, распоряжающееся сменой дня и ночи.

«При бессоннице детей обращаются к **матенке-полуноценке**, которая забавляется с ребенком и не дает ему спать: „**Матенка-полуноценка**, не играй моей дитей, играй пестом да

ступой, помельней лапой“» (Арх.) <Астахова, 1928>.

Матенка-полуноченка упоминается в основном в заговорах и, по-видимому, сходна с полуночницей (см. **ПОЛУНОЧНИК, ПОЛУНОЧНИЦА**). Это и дух, тревожащий по ночам людей (особенно детей), и персонификация опасного времени (ночи, полночи).

В образе **матенки-полуноченки**, возможно, проглядывают черты женского божества, от которого зависят смена дня и ночи, благополучие людей. Заговор XVII в. обращен к «**матери ночной и полуночной**», предстающей почти всеобъемлющим, всемогущим существом: она не только «**матер ночная**», но «дневная и полудневная, зорная и полузорная, месяца ветха и молода, утра и вечера, во всяк день» <Черепанова, 1983>.

Этот образ напоминает «смутное» олицетворение мира в облике женщины-матери: «**мать полуночная** и полуденная» «порождает» утро и вечер, месяц, зори и т. п.

МЕДЯНИЦА, МЕДЕНИЦА, МЕДЯНИК, МЕДЯНИК, МЕДЯНКА, МЕДЯНКА — безногая змеевидная ящерица; веретеница.

«**Медяник** такой светлый, он блестит, как серебряный, на солнышке» (Лен.); «Счастье человеку, что **медянка** слепа» (Волог.)

Змеи в поверьях русских крестьян — существа и вполне реальные, и наделенные сверхъестественными свойствами, способностями. **Медянка** (часто отождествляемая с веретеницей) почитается одной из самых «лютых» змей (в ряде районов России **медянками** именуют гадюк) (см. **ВЕРЕТЕНИЦА**).

Внешний вид **медянки** соответствует ее названию: по поверьям, она наделена особым (медным?) блеском; сверкает, «как серебряная», у нее «золотая голова». «**Меденица** светленька, как рыба долгонька» (Новг.).

Медяница (**медяница** скороспелая) упоминается в заговорах «от укушения змеей»: «Во морском озере, во святом колодце черпаю я воду, отговариваю, приговариваю от той от лютой от **медяницы**, от золотой головы. Ты, змей лютой, золотая голова, выкинь свою жалу от раба Божьего [имя], от живота, от сердца, от третьей жилы, от третьего пожилка, от третьего сустава, от третьего суставчика» (Тульск.).

Согласно достаточно распространенным представлениям, **медянка** слепа, что спасает от ее «ярости» людской род: «Рассказывают, что **медяница** прежде была с глазами, а кошка без глаз. Однажды кошка пришла к ней с просьбою: „Сестрица! Дай глазок на свадьбу сходить, я тебе гостинца принесу!“ **Медяница** в ожидании лакомого куска одолжила ее своими глазами, а та и не отдала. С тех пор меньше стало слез в мире: **медянице** по слепоте не удастся жалить человека. Если бы **медяница** и доселе была с глазами, в тех местах, где она водятся, в каждом селении десятки матерей проливали бы слезы, теряя от их жала детей своих» (Новг.)

По поверьям, **медяница** получает зрение раз в году, в день Ивана Купалы (7 июля), и, бросаясь на человека, может «пробить» его насквозь (так **медянка** охраняет клады, «открывающиеся» в день летнего солнцеворота). Среди уральских золотоискателей были популярны рассказы о змее-**медянке**, пронзающей кладоискателя, если он отправился на поиски цветущего папоротника, не зная берегов от змей и нечистых духов.

Считается, что **медянку** можно убить осиновым прутом, но и убитая она продолжает шевелиться вплоть до захода солнца.

МЕЖЕВОЙ, МЕЖЕВИЧЁК — дух, обитающий на границе поля (на меже).

Представления о **межевом** в поверьях русских крестьян часто смешиваются с представлениями о других «хозяевах» полей, которые также обитают на межах и охраняют их; это полевой, удельница, кудельница (кудильница), полудница. «Полевой пуще на межах проказит» <Даль, 1984>.

Иногда **межевой** соотносится с вредящим домовым, дворовым. В делах московских

приказов XVII в. упоминается нечистый дух, который объявился в построенном на меже доме и был изгнан ведуну: крестьянин, занимавшийся ведовством, говорил одному из своих клиентов: «Поперек де у тебя двора межа, а поселился де ты на новом месте, и ты де тое межу вели взорать до свету и пометать соломою, и животину велел пускать» <Черепнин, 1929>.

Межа — это и «надел», «граница», и «период времени меж чем-то», «рубеж, стык, раздел», поэтому многие из вышеперечисленных существ — обитатели не только пространственной, но и «временной» межи (времени полдня, сумерек); они властны и над земельным наделом, и над уделом, участью человека (см. **УДЕЛЬНИЦА, ПОЛУДНИЦА, ПОЛЕВОЙ**).

В современных поверьях Новгородчины **межевой** отчасти отождествляется с полевым: «Раньше строились, женились, делились — межи были такие, и нельзя строиться на этой межине... Ни за что скот не будет жить: **межевой** не дает, сильно животных мучает. Так вот скот [у одних] не ладил во дворе, а потом вспомнилось, что двор построен на межине. Надо, чтобы скот мирно ходил, надо **межевого**-полевого уговаривать или к колдунам. **Межевой**-полевой — он за межи спорится. А полевой — тот уж всему полю хозяин».

Упоминания собственно о **межевом** немногочисленны и отмечены в центре и на северо-западе России. Так, крестьяне Орловской губернии считали, что **межевой** — «хозяин полей, старик, борода у него из колосьев». **Межевого** старались задобрить — приносили ему кутью из зерен первого сжатого снопа.

МЕЛЬНИЧНОЙ, МЕЛЬНИЧНЫЙ МЕЛЬНИК — водяной, живущий в омуте у мельницы.

«На мельнице не служат молебн, **мельничный** не любит» (*Енис.*)

Одно из любимых мест обитания водяного — глубокие места на реках и озерах, омуты, особенно омуты у мельниц. В некоторых районах России водяного духа (нечистого, черта), живущего у мельницы, именуют **мельничным** (*Волог., Лен.*).

По сибирским поверьям, **мельничный** живет под колесами мельницы, может принимать вид красивой женщины или собаки.

Основные характеристики **мельничного** те же, что у водяного. Название **мельничный** отражает веру в необходимую связь водяных обитателей с мельниками, что выражено, например, в поговорке: «Со всякой новой мельницы водяной подать возьмет» <Даль, 1984>. В Вятской губернии (как и во многих других) еретничество (опасные колдовские способности) приписывалось мельникам, «кои будто бы имеют знакомство с чертями, живущими в омурах и прудах» <Васнецов, 1907>. Ср. также поговорку: «Из омута в ад как рукой подать» <Буслаев, 1861>.

В повествовании из Новгородской губернии мельник излавливает заскочившего к нему в лодку водяного-рыбу (накинув на него крест), но затем, сжалившись, отпускает пленника, взяв с него, однако, слово никогда не размывать мельницу.

Повсеместно считалось, что мельник должен жить в дружбе с водяным: ежегодно и при постройке новых мельниц приносить ему жертвы. Есть рассказы о том, как мельники гостят, ночуют у водяных духов (см. **ВОДЯНОЙ**). Обитатели мельничных омутов, в свою очередь, не прочь погостить у людей. «У одного мельника была очень красивая жена; мельничиха сильно приглянулась водяному, и он стал за ней ухаживать. Как только мельник уйдет куда, водяной преобразится в красивого парня и является к своей возлюбленной. Она было совсем отдалась ему; но, прежде чем совершить грех, она перекрестилась и проговорила: „Прости меня, Господи!“ Вдруг перед ней, вместо красавца парня, черная кошка. Она еще раз перекрестилась, и кошка превратилась в змею. Но мельничихе удалось достать святой воды из-под божницы и sprыснуть змею. Дух исчез» (*Новг., Череп.*).

МЕМОЗИНА — водяной дух в облике женщины; фараонка.

Упоминания о **мемозинах**, полурыбах-полуженщинах, чаще всего встречаются в поверьях юго-западных районов России; на Украине. **Мемозины** (голова, руки и брюхо женские, а вместо ног — рыбий хвост) напоминают фараонку; их считают произошедшими из людей, которые утонули во время преследования идущих через Черное (Красное. — М. В.) море евреев (см. **ФАРАОН**). «**Мемозины** эти замечательны также пением, до такой степени прекрасным, что когда оне поют, море перестает волноваться и человек может заслушаться навеки» <Зеленин, 1916>.

Влияния, сформировавшие образ **мемозины**, во многом заимствованные и «книжные»: «В самом образе **мемозин** или **фаляронов**, с их рыбообразным хвостом и очаровательным пением, нельзя не видеть отклика древнегреческого сказания о сиренах» <Зеленин, 1916>. Н. Ф. Сумцов полагает, что само название **мемозина** — «отзвук» имени западноевропейской феи Мелюзины <Сумцов, 1890>.

МЕРТВЕЦ, МЕРТВЕЛЬ, МЕРТВЕЛЬ, МЕРТВЕНЬ, МЕРТВЯК, МЕРТВЯЦ — умерший, покойник; «живой» покойник.

«Она первую ночь его с кровати и бросила: „Могу ли я с этим **мертвяком** спать“» (*Онеж.*); «Кому **мертвец**, а нам товарищ» (попам да гробовщикам); «**Мертвец** у ворот не стоит, а свое возьмет» <Даль, 1881>; «А хозяйки все их дожидаются. Ну, после и довелись, что те померли. Да и говорят: „Хотя бы мертвыми повидать“. — Ну, вот те **мертвяки** и пришли» (*Онеж.*); «Это самое привидение, иль бо этот самый **мертвец**, что собаку пожрал, был какой-нибудь злокозненный воржец» (*Урал*).

Мертвецы в поверьях русских крестьян характеризуются тождественно покойникам: это скончавшиеся, но продолжающие «жить» люди (см. **ПОКОЙНИК**). Как отмечает И. В. Карнаухова, крестьянские рассказы о **мертвецах** «тесно связывают с жизнью людей таинственное существование умерших». «Всякая связь, завязавшаяся при жизни, всякое обстоятельство, всякие отношения сохраняют силу и после смерти одной из сторон. Но, по большей части, все это бывает не в пользу живых. **Мертвецы** мстят живым из зависти за то, что те сохраняют еще дыхание и теплую кровь и пользуются всеми благами живой жизни. Они, а иногда их образы дьяволы-бесы приходят часто в семью, чтобы погубить остальных ее членов. Особенно часто они являются к тоскующим женам» (спасти от них может только пение петуха или вмешательство другого духа; о других оберегах и способах спасения — см. **ПОКОЙНИК**) <Карнаухова, 1928>.

Во многих контекстах название **мертвец, мертвяк** имеет зловещий (или пренебрежительно-уничижительный) оттенок, ср.: **мертвяк** — «мертвец, который оживает и бежит» (*Вятск.*) <Васнецов, 1907>. Могилы подозреваемых «в ночных хождениях» покойников раскапывали, оборачивая их ниц и пробивая спины осиновым колом (см. **ЕРЕТИК**).

МИМОХОДА — болезнь, «приключающаяся мимоходом»; лихорадка.

По сообщению П. Ефименко, в Архангельской губернии под названием **мимохода** объединяли целый ряд заболеваний, относимых к головному мозгу: «**Мимохода** есть болезнь чистого поля, которая поражает человека как бы ветерком в мозги, оттого делается головокружение, затмение рассудка и даже смерть. Сюда относятся: родимец, помешательство ума, апоплексический удар, паралич и пр.» <Ефименко, 1877>.

МИРЯК — призрак, привидение; человек, одержимый бесом, кликуша.

«Просватали **миряка** за кликушу» <Даль, 1881>.

По сообщению В. Даля, **мирячество** — «припадочная болезнь», «делается от испуга, от порчи; после крика и корчи больной тупо повторяет речи других и даже их движения» (*Сиб.*). «В камчатском наречии безумие, забытье называется словом „мирикайло“, происшедшим от глагола „мирячить“ — быть в припадке безумия, чему подвержены более старухи; они вдруг

вскрикивают с испуга, иногда бранятся, или громко повторяют последние слышанные ими слова и подражают движениям, делаемым перед ними другими в то же время» <Буслаев, 1861>.

В поверьях Псковщины **миряк** — привидение в облике покойника, который является живым людям.

МЛИЛКО — дух, обитающий в безлюдных местах.

«Млиться», «млеться» означает «представляться», «чудиться», «видеться», ср.: «Дикое тут место, зачастую млится то собака, то кошка»; «Ох и напужалась я: помлилась мне утопленница» (*Вятск.*). Соответственно, **млилко** — дух, который может почудиться человеку в опасном, пустынном месте (*Вятск.*).

МОДОВЕЙКО, МОДОВЕЮШКО, МОДОВОЙ, МОДОЖИРКО, МОДОЖИРУШКО — домовой.

МОДОВИХА — домовой дух в женском облике.

«А как входишь в новый дом, зовешь: „Дедушко-модовеюшко, пусти в новый дом жить, дедушко-модовеюшко, напой моих овецушков, пой (пой) пар Божий моих овецушков, пой-корми сладко, води гладко, стели мягко. Сам не декайся, жены не давай, детей закликай, здоровья давай“» (*Арх.*).

«А на скотне все **модовейко** плаце, к плоху это. У сестры доць, с повети спущатся, видит: в красных сапожках, в красной шубейке старицок спускается. Бородка узенька, длинна. А после-от дом сгорел. Уж он вещевал» (*Арх.*) <Черепанова, 1996>.

Модовой, модовейко — «перевернутое» в целях табуирования название домового духа (произносить истинное имя домового считалось нежелательным).

МОКОША, МОКУША — дух в облике женщины, появляющийся в доме, на подворье; знахарка, колдунья.

«Ох, **мокуша** остригла овец!» (*Олон.*)

Упоминания о **мокоше, мокуше** в материалах XIX—XX вв. ограничены несколькими районами России. Для жителей Вологодчины **мокоша** — женщина с большой головой и длинными руками. Появляясь в избе по ночам, **мокоша** прядет оставленную без благословения кудель (*Волог., Новг., Онеж.*) (на Ярославщине **мокошей** называли хлопотливого человека).

Наиболее подробно **мокоша (мокуша)** охарактеризована в поверьях Олонецкого края: «... когда шерсть из овцы сильно вылезет, „Ой, — говорят, — овцу-ту **Мокуша** остригла“. Иное спят, веретено урчит, говорят, **Мокуша** пряла, ходит она по домам, да по ночам шерсть прядет, да овец стрижет; выходя из дома, она о брусок, о полати-то, веретеном и щелкнет, случается, что когда она недовольна, остригает немного волос и у самих хозяев» <Буслаев, 1894>.

В XVI в. (и, по-видимому, в древней и средневековой Руси) **мокушей** именовали знахарку, колдунью: «В одном худом номоканунце XVI в. духовник спрашивает женщину: „Не ходила ли еси к **Мокуше**?“» <Гальковский, 1916>.

По своему облику и «занятиям» **мокоша (мокуша)** схожа с кикиморой, марой, мокрухой: это прежде всего «божество-пряха», от нее зависят судьбы обитателей дома.

Однако в поверьях **мокоша** более определенно, чем, например, кикимора, связана с овцеводством (она «метит» овец); связана она и с водой, влагой (отчего ее иногда и зовут мокрухой).

Само название **мокоши** позволяет соотнести ее с Мокошью, одним из верховных божеств восточнославянского пантеона. Изучая олонецкие поверья, Е. В. Барсов приходит к выводу, что, как и Мокошь, **мокоша** — «покровительница овцеводства, прядения и вообще бабьего хозяйства». Он полагает, что требы [жертвы] Мокоши (как и **мокоше**) заключались в том, что при стрижке овец в ножницах на ночь оставляли по клоку шерсти <Барсов, 1894>.

В. В. Иванов считает **мокошу** трансформацией женского восточнославянского божества

Мокоши (выделяя в этих названиях тот же корень, что и словах «мокрый», «мокнуть») и предполагает, что соответствующий женский образ является общеславянским, сопоставимым с образом Матери Сырой Земли <Иванов, 1976>. Отмечается также возможная связь с **tokos*, «прядение», ср. обряд, именуемый «мокрида», во время которого, принося жертву Параскеве Пятнице, в колодец бросали кудель и пряжу <Иванов, Топоров, 1982>.

Мокошь, по-видимому, «женское воплощение водной стихии» <Иванов, 1976> (а точнее — земли в единстве с водой); она распоряжается влагой, плодородием, увеличением стад, «бабьим» домашним хозяйством; жизнью, судьбами людей.

Достаточно точно охарактеризовать взаимосвязь образов прядущей в доме **мокуши** и верховного божества Мокоши пока трудно. Вполне вероятно, что **мокуша** поверий XIX—XX вв. — это не «выродившаяся» Мокошь, но женское божество, ведающее жизнью, плодородием, представления о котором (наряду с почитанием Матери-Земли) существовали издревле. Эти представления могли послужить и основой для формирования в I тысячелетии н. э. образа верховного женского божества Мокоши (трансформировавшегося затем в образы Параскевы Пятницы, Покровы, Богородицы) и основой для формирования представлений о целом ряде женских мифологических персонажей (русалка, кикимора, мокруха, удельница), облики и «занятия» которых во многом похожи.

МОКРУХА — дух в облике женщины, появляющийся в доме.

Мокруха упоминается в поверьях Новгородчины и Вологодчины. По своему облику и характеристикам она схожа с мокошей, кикиморой, Марой. Это дух, который появляется в избе по ночам. **Мокруха** любит прясть. И в названии, и в описаниях **мокрухи** подчеркивается ее связь с водой: по поверьям, она всегда оставляет мокрое пятно на том месте, где посидела.

МОРА — привидение; фантастическое существо, при свете Луны прядущее недопряденную пряжу (*Твер.*) (см. **МАРА**).

МОРГУЛЯТКА — нечистый дух; бес, черт, находящийся на службе у колдуна (см. **ПОМОЩНИКИ**).

«Век свой Петр Васильич (мельник-колдун. — *М. В.*) беспокойно прожил: с **моргулятками** тяжело ладить. Они знали свое дело и сильно его донимали. Посылал он их песок считать, пеньки в лесах (самое трудное для беса: иной пенёк ведь с молитвой рублен)» (*Самар.*).

Название нечистого духа, служащего (и, одновременно, докучающего) колдуну — **моргулятка** — скорее всего характеризует его как существо мелкое, мелькающее, стремительное и суетливое, ср.: одним моргом сделать — «сделать очень быстро» <Даль, 1881>; моргнуть — «убежать, побежать, скрыться» (*Тульск.*); моргучий — «часто мигающий, моргающий» (*Орл., Ряз.*); привередливый, капризный (*Моск.*); морготать — «шумно вести себя, хихикать» (*Читин.*) и т. п.

МОРОК — сон, в котором человек видит самого себя; по народным поверьям, является приметой скорой смерти (*Костр.*).

МОРОКА — призрак (*Курск.*).

МОХОВИК, МОХОВОЙ — лесной дух, обитающий среди мха, дух, обитающий в моховом болоте.

«Собрались все бесы до кучки: водяной, лесовой, полевой, **моховой**» (*Смол.*).

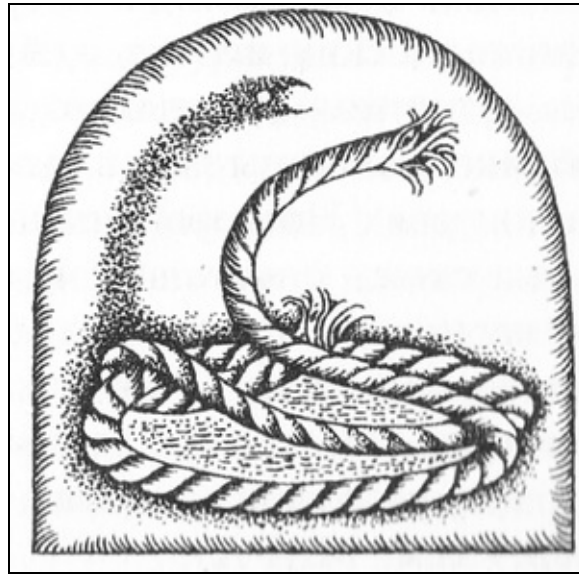
Сведения о **моховиках** немногочисленны. В Олонецком крае говорят, что **моховик** — самый маленький из лесовиков, подчиненных старшему лесовику — великану, лесному царю.

На Вологодчине считали, что **моховики** — «маленькие, в четверть аршина старички, так что они могут прятаться во мху, им и питаются» <Черепанова, 1983>.

По поверьям Смоленской губернии, **моховой** — дух, обитающий в моховом болоте.

«Хозяин» мха (не именуемый, правда, **моховиком**) упоминается в быличке Новгородской

области: «Хозяин грибов, мха есть. Хозяин везде должно быть. Он вроде бы выйдет, такой старичок старенький выйдет с-под корня или с земли, окрихнет мальчишек: „Зачем так делаете неладно!“, если они грибы неправильно собирают. Это лесовой хозяин, он бережет, сторожит лес» <Черепанова, 1996>.





НАВЬ, НАВЬЕ, НАВЬИ, НАВЬЯ, НАВЫ — покойники.

Навье — название покойников, встречающееся еще в летописи и сохранившееся в ряде районов России вплоть до XIX в. (древнерусское «навь» от славянского *navъ* из индоевропейского *naḥu* — вид погребального обряда).

На протяжении почти тысячелетия покойники (**навьи**) наделяются в поверьях способностью «жить» после смерти. Так, для **навий**, по свидетельствам XIII—XVI вв., топили баню в Чистый четверг Пасхальной недели, приглашая покойников мыться. При этом на пол бани насыпали пепел, а обнаружив на пепле следы, напоминающие птичьи, считали, что **навьи** были в бане: «Приходили к нам **навья** мыться!»

«В Лаврентьевской летописи сообщается: „...приведе Янка митрополита Иоанна скопчину, его же видевши людье все рекоша: се **навьи** (по другому списку мертвец) пришел; от года бо до года прибыв умре“. <...> В древних переводах библейских книг **навь** употребляется еще в смысле ада, тартара, как царства мертвых» <Троицкий, 1892>.

Покойники-**навьи**, по поверьям, могли посещать дома своих родственников, отмечая, вслед за живыми, большие годовые праздники. На юго-западе России четверг Пасхальной недели именовался «навский великдень, Пасха мертвецов»: покойники в это время отправляли в церкви праздничную службу.

«**Навским днем**» («**навьим** днем, **навьими** проводами») в некоторых районах России называли Радуницу (вторник Фоминой недели), один из главных поминальных, родительских дней, когда обязательно ходили на кладбище, захватив с собой еду и питье (ими делились с покойниками).

Традиционно считалось, что умершие влияли на бытие живых людей, помогали им или, напротив, вредили — в частности, вызывали болезни (см. **ПОКОЙНИКИ**). Согласно летописному свидетельству, эпидемия чумы в Полоцке (1092 г.) сопровождалась нашествием **навий**; «Летописец, рассказывая о явлении незримых бесов, которые рыскали на конях и поражали смертью полочан, прибавляет, что в то время говорили „Яко **навье** бьют полочаны“, то есть что мертвецы карают народ чумными стрелами. В Переяславском списке это место варьируется так: „Из **навей** дети нас емлют“» <Троицкий, 1892>.

В целом **навьи** Древней Руси характеризуются, видимо, сходно с покойниками в верованиях XIX—XX вв.: это «живые», двойственные в своих проявлениях существа, поведение которых во

многим определяется родом их смерти («естественной» или безвременной, неестественной), характером погребения, рядом других причин.

Поэтому, хотя в **навьях** и видят иногда только «чужих», «зловредных» мертвецов, отличных от «своих» предков <Рыбаков, 1987>, достаточного основания для такого жесткого разделения, думается, нет. Как отмечает Ф. Буслаев, «старинное название мертвеца — **навье** и доселе употребляется в орловском наречии. Как в областном языке мы видели взаимную связь понятий мертвеца и привидения, так и наши летописи свидетельствуют, что нечистая сила являлась в образе **навий**. <...> Самая грамматическая форма слов „**навье**“ и „родители“ свидетельствует о смутном, неопределенном представлении, какое имели наши предки о душах покойников: форма среднего рода **навье** указывает на что-то безличное, лишённое человеческого образа (или однозначно определенного облика. — М. В.); а множественное „родители“, для означения одного покойника, не оставляет сомнения, что определенный образ усопшего... сглаживался в безразличной массе собирательного понятия» <Буслаев, 1861>.

Уточним, однако, что характерное для определения **навьи** «сглаживание» понятий об умерших в поверьях XIX–XX вв. сосуществует с конкретно-материальными, даже детализированными представлениями.

НАВНОЙ, НАМНОЙ — дух, появляющийся в доме и «наваливающийся» на людей; домовый.

«Не ложись у порогу — **навной** перешагнет» (Твер.).

Навной, намной — одно из наименований домового духа, ночью «наминающего» людей к переменам в их судьбе; он может показываться в облике призрака, тени, но при этом оставляет весьма материальные следы — синяки на теле человека (Твер.), что «предвещает несчастья» (Яросл.).

В варианте названия домового — **навной** — очевидна связь со словом «навь» (навье) — «мертвец, покойник» <Черепанова, 1983>. Это свидетельствует о связи образа домового духа с культом предков. Нередко домовый в поверьях прямо являет собой покойника (см. **ДОМОВОЙ**), что и отражено в названии **навной**.

НАВПА — водяной-полурыба (см. **ВОДЯНОЙ**).

Название **навпа** (включающее «навь» — покойник), по-видимому, отражает представления о водяном как о покойнике, предке (см. **ВОДЯНОЙ**).

НАЛЁТ — нечистый дух, прилетающий к женщинам змей, оборачивающийся человеком (см. **ЗМЕЙ**).

«**Налёт** может иметь вид „огненной метлы“» (Влад., Яросл.)

Согласно поверьям Владимирщины, **налёт** прилетает к тем, кто безмерно тоскует об умерших; но для окружающих он невидим.

НАСЫЛЬНЫЙ БЕС — нечистый дух, вызывающий болезни.

По сообщению Г. Попова, «некоторые калужские, орловские, пензенские крестьяне до сих пор не потеряли веры в **насылного беса**, который может принять вид какого-нибудь животного или птицы и, появившись неожиданно перед жертвой, произвести то или другое заболевание» <Попов, 1903>.

НЕ-БОГ, НЕ НАШ, НЕ СВОЙ ДУХ — нечистый дух, который противостоит Богу или принадлежит к иному миру; Дьявол, Сатана; черт.

НЕВЕРНАЯ, НЕ НАША, НЕПРИЯТНАЯ, НЕСВЯТАЯ СИЛА — нечистая сила.

НЕВЕЯ — лихорадка; старшая из лихорадок, «сестер Иродовых».

«Мне имя **Невея**: **Невея** же сестра им старейшая, плясовица, которая усекнула главу Иоанна Предтечи, и та всех прокляте: поймает человека, и не может тот человек жив быть» [из заговора] (Влад.).

Невея, по-видимому, означает мертвящая (от «навь, навье» — покойник). Согласно поверьям ряда районов России, **Невея**, отсекая голову Иоанну Предтече, — старшая и самая опасная для человека лихорадка (см. **ЛИХОРАДКА**).

НЕВИДЕНЬЕ — привидение.

НЕВИДИМКА, НЕВИДИМКО — нечистый дух; проклятый, потерявшийся человек, попавший «в присягу» к нечистой силе; черт, Дьявол.

По поверьям Пермской губернии, любимые проделки **невидимки** — забрать потихоньку съестное или незаметно встать на запятках свадебного поезда, отчего лошади остановятся.

В. Даль отождествляет **невидимку** с домовым. Однако перечень «забав» **невидимки** более характерен не для домового, а для подвластных нечистым духам проклятых, пропавших без вести людей (см. **ПРОКЛЯТЫЕ, НЕВИДИМЫЕ**). Это позволяет предположить, что под названием **невидимка** подразумевается проклятый, умерший безвременно человек, облик которого в поверьях может смешиваться с обликом домового духа.

Невидимками именуют и различных нечистых духов, для людей при обычном течении жизни невидимых.

НЕВИДИМЫЕ, НЕВИДИМАЯ СИЛА, НЕВИДАННАЯ СИЛА — невидимые проклятые, похищенные, пропавшие без вести люди; нечистая сила.

«**Невидимая сила**, худая и хорошая, есть везде» (*Волог.*); «**Невидимые** — это водяной, байники» (*Волог.*); «Выходит портной из дому, глядит — это его жена, худая и измученная. На расспросы его домашних рассказала, что когда муж обругал ее непригожими словами, вышла во двор, окружила ее какая-то **невидимая сила** и повела со двора вон, пришла к реке, ее потянуло в воду...» (*Влад.*); «Тогда **сила невидимая** мой прах собрала и оживила, и вот в сии места уединенные поселила» (*Урал*); «И станет земле тяжело от **невидимых** поселенных людей» (*Новг.*).

Русские крестьяне верили, что окружающий их мир насыщен разнообразными силами, существами: это и лешие, водяные, домовые и т. п., и нечистые не вполне определенного облика. Все они сосуществуют с человеком, могут влиять на жизнь людей, но часто при этом остаются незримыми, **невидимой силой**: «Бывает, ночуешь у костра: шумит, гремит, угли раскиданы — и никого нет» (*Мурм.*).

В некоторых районах России под **невидимыми** подразумеваются «тайные люди», то есть проклятые, похищенные нечистой силой, пропавшие без вести люди, а также погубленные матерями младенцы. Эти **невидимые** лишены погребения и незримо скитаются по земле, избывая отпущенный им срок жизни, который прервала безвременная смерть. Обычно они попадают в подчинение к нечистым духам (в основном к лесовикам), живут у них и растут, исполняя различные поручения (отправиться в деревню, стащить неблагословленные еду или питье, затеять драку, раздуть пожар и т. п.): «Живут в лесу, с незнакомым все народом, это все тоже проклятые, выходит. Робить их там заставляют — что бабы не благословясь оставляют — их дело стащить... Особливо, бают, тяжело тащить хлеб из печи, коли баба не благословясь его посадит: им ведь и горячо, а утащить-то надо, чтобы не заметили...» (*Волог.*).

Во владимирской быличке **невидимая сила** уводит проклятую женщину под воду, в гнездо шутовок (русалок-проклятых. — *М. В.*): «Живут они, как и мы, в избе, стряпают, едят, прядут, шьют, одним словом, делают все, как и у нас».

Живые люди находятся как бы в постоянном окружении **невидимых** людей (или просто **невидимых**), свободно проникающих в избы, сидящих за столом на свадьбах и похоронах в ожидании неблагословленной добычи, собирающихся в банях на посиделки: «Их там [в бане] много собиралось: кто лапти плетет, кто прядет» (*Новг.*).

Таким образом, в поверьях и быличках мир **невидимых** соположен и даже тождественен

миру обычных людей; это не столько «мир иной», сколько неотъемлемая, лишь невидимая при обычном течении жизни часть мира видимого.

Облики **невидимых** людей в поверьях часто смешиваются с обликами нечистых духов: **невидимые** не только служат им, но и сами могут стать лешими, водяными и т. п.; в рассказе, записанном на Новгородчине, невидимые «уводят» к себе проклятую девочку.

Значительно реже **невидимые** — ведьмы и колдуны, ср. сообщение из Енисейской губернии о том, что в ночь на Великий четверг волхиды, «будучи невидимы», портят скот <Арефьев, 1902>.

Вообще же названием **невидимая сила** (синонимичным наименованию нечистая сила, но достаточно расплывчатым, неоднозначным) может обозначаться сонм двойственных в своих проявлениях и даже праведных существ. Так, в архангельской быличке некая **невидимая сила** мешает проклятой лишиться себя жизни; в олонецком предании **невидимая сила** три раза переносит лес, предназначенный для постройки церкви, на тот остров, где она и была в конце концов возведена <Северные предания, 1978>. Очевидно, что в поверьях XIX—XX вв., несмотря на влияние христианства, сохраняются представления о **невидимой (невиданной) силе** как о могущественной, но не связываемой однозначно с понятиями «добра» или «зла».

По современным рассказам, записанным на Новгородчине, мир постепенно заполняется «невидимыми поселенными людьми» (главным образом — погубленными детьми; домами им служат деревья). Тяжесть огромного числа **невидимых** давит на землю, отчего становятся ниже холмы и пригорки, изменяется ландшафт.

Вероятно, существовавшая издревле вера в **невидимых**, необычайных обитателей мира видимого, — одна из основ, на которой сформировались представления о незримых подводных, подземных поселениях праведников (см. **СКРЫТНИКИ**).

Невидимый иногда становится зрим, принимает облик обычного человека (невидимость здесь не постоянное, но «колеблющееся» качество); и тогда его можно «обернуть», вернуть к людям, если быстро накинуть ему на шею крест и крепко держать после этого (считалось, что обернуть **невидимого** можно, если выстричь ему волосы «крестом»).

По мнению крестьян некоторых районов России, «по-настоящему» (в определенный Богом срок) **невидимых** убивает грозой: «Когда им смерть приходит (от Бога-то должна быть смерть, когда б они были непогубленные), то их Господь убивает грозой. Поэтому и деревья разбивает, где они живут» (Новг.). В рассказе, записанном в той же Новгородской области, «погубленного некрещеного», который незримо живет, растет в родных местах, должно «убить грозой» на Петров день. **Невидимый** хочет, чтобы его схоронили, а для этого накануне Петрова дня сбивает с привычных тропинок, «заводит» в лесу соседа мужика, появляется перед ним в обличье молодого человека лет семнадцати и объясняет, кто он: «„Я всех, говорит, в этом селе знаю. Я барыни сын. Она пригуляла меня без отца, а на родах взяла и погубила. А мне, говорит, смерть была от Бога назначена в семнадцатилетнем возрасте. Видишь, если б мать меня живого пустила, я бы дожил только до семнадцати лет... Теперь, говорит, моя смерть приходит, меня убьет грозой все равно. Я тебе скажу, где меня убьет. От реки там будет такой красивый бугорок, заметный. Вот на этом месте буду, и пойдет в Петров день балчина, и с громом. И убьет меня и сожжет“. — „Ведь и человека так грозой убивает, а тело не сжигает“. — „А меня, говорит, сожжет. Ты сколоти ящичек и возьми сходи мой пепел. И снеси на кладбище зарой — как будто похорони“. Так мужчина пообещал ему, конечно. Но спрашивает: „А как же ты кормишься?“ — „А я кормлюсь, что у матери есть — то хожу и беру. Потому что там ничего не перекрещено... Знаю всех на родине, я всех своих знаю. Всех соседей, всех — и старых, и малых знаю...“

Петров день зашел. День хороший стоит, ясный. „Ну, думает мужик, может быть, мне привиделось все это. Какой тут дождь будет!..“ Ау, немного годя появились облака на небе... И

гром загремел. От гроза вдарила. После мужчина пошел, бугорок нашел, все.

А о матери этот парень сказал так: „Пускай она признается, что меня погубила... Чтoб она на этом свете пострадала, а то на том свете будет плохо за меня. Нельзя детей губить“. <...> А теперь некрещеных сколько! Вот за то и деревьев битых! А их сколько некрещеных погубленных!» (Новг.).

НЕГОДНЫЕ — нечистая сила.

«Целая толпа **негодных** прошла мимо его с покойником на руках» (Волог.); «У вас украли дочь **негодные**» [из сказки] (Нижегор.).

НЕДОБРИК, НЕДОБРЯШКА — нечистый дух; черт.

«**Недобрик** принимает вид животного и человека; „заводит“ пьяных, соблазняет на грех, например убийство» (Пск.); «Весь в волосу, ровно **недобряшка**» (Костр.)

Недобрик означает «недобрый, лукавый нечистый дух». «**Недобрый**, в ком или в чем нет добра, любви или пути, проку» <Даль, 1881>. Это одно из распространенных табуированных названий черта, ср.: «Может случиться даже и так, что нечистый прямо нырнет в ночёвошную воду и вызовет заболевание кашлем или произведет какое-либо бурное желудочно-кишечное заболевание. „Это **недобрик** усожил, — объясняют тогда деревенские бабы урчание в животе, — вот он и рычит, хочет выйти, да не может“» <Попов, 1903>. «Как это моя племянница стирала в озере. <...> Уже часов в шесть так. Она все по вечерам любила. Вот она полоскает белье, а через нее ка-а-ак ахнеца! И она бросила это белье и домой прибежала. <...> Это черт пугал!.. **Недобрик**, ну, как говоритца, все его называли, черта, **недобрик**» (Новг.).

НЕЖИТЬ — нечистая сила.

«**Нежить** не живет и не умирает» <Даль, 1881>.

В. Даль полагает, что **нежить** — «это ни человек и ни дух, жильцы стихийные», к которым относятся леший, водяной, русалка, полевой, домовый, кикимора. Таким образом, к нежити, по В. Далю, не относятся, с одной стороны, сверхъестественные покойники (упыри, еретики и т. п.), а с другой — черти, бесы. Такая традиция толкования слова нежить продолжена в ряде исследований. И. В. Карнаухова, например, считает, что **нежить** — это, прежде всего, лесные и водяные «хозяева», но, кроме того, и домовый, банник, обдериха: «**Нежить** не принадлежит к классу чертей или бесов, от которых никогда нельзя ждать добра, которые всегда одинаково злобно настроены по отношению к человеку. Часто она несет функцию морального воспитателя человечества и наказывает за совершенное зло или награждает за содеянное добро. <...> Будучи хозяевами определенной территории, все эти духи требуют безукоризненного порядка, точного подчинения всем правилам и глубокого почтения к себе, в пределах их владений. <...> Но, стоя на грани между добром и злом, эти духи часто озорничают бессмысленно и зло». **Нежить** живет в местах, населенных людьми, в тесном общении с ними, «усваивает некоторые формы человеческих взаимоотношений» <Карнаухова, 1928>. Ср. также сообщение П. Ефименко — «есть особого рода нечистая сила, вселяющаяся в дома, называемая **нежить**»: «Замечают, что если в доме нередко бывают покойники, тот дом несчастный, в нем пребывает **нежить**, хозяйнушко не любит живущих. В таком доме опасаются жить. Если по ночам что-нибудь постукивает на чердаке, то думают, что в доме завозилась нежить» (или домовый выгоняет хозяев из дома) <Ефименко, 1877>.

Необходимо отметить, что слово **нежить** достаточно редко употребляется русскими крестьянами XIX–XX вв., которые обычно пользуются такими названиями, как «нечистая сила», «невидимые», «шишки» и т. п. (под этими названиями могут подразумеваться практически все нечистые духи и даже покойники). Кроме того, многие нечистые духи (особенно домовые) — и «хозяева» определенных мест, и покойники одновременно; порою они воспринимаются и как черти, бесы. Поэтому, хотя наименование **нежить** — «неживой» (не-человек), «не наш» (иной)

(отмеченное еще М. В. Ломоносовым) и отражает существенные стороны представлений о нечистой силе, изложенная выше классификация (**нежить** и прочие духи) кажется в достаточной степени насильственной, а наиболее точно определяет **нежить** лишь самое начало статьи В. Даля: это то, «что живет без души и без плоти, но в виде человека» <Даль, 1881>.

НЕЖИТ (НЕЖИТЬ) — нечистый дух, вызывающий болезни.

«И рече ему Иисус: Обратисе, нежите! Иди в пустую гору и в пустыню» [из заговора].

Наряду с лихорадками и другими «болезнетворными» существами, **нежит** (нежити) упоминаются в заговорах и народных версиях христианских молитв, которые в статье об отреченных книгах из Соловецкого сборника характеризуются как «лживые молитвы о трясавицах, о нежитех и о недюзях» (XVII в.) <Буслаев, 1861>.

НЕЗНАТИ — нечистая сила.

Незнати — «обозначение всего того сонма персонажей, которые <...> сосуществуют рядом с человеком, вмешиваясь в его жизнь, но оставаясь недоступными пониманию и непосредственному восприятию» <Черепанова, 1983>. По-видимому, **незнати** — это, прежде всего, нечистая сила не вполне определенного облика, а также невидимые («невидимые, тайные люди») (см. **НЕВИДИМЫЕ**).

НЕКОШНОЙ, НЕКОШИХА, НЕКОШНА, НЕКОШНАЯ СИЛА, НЕКОШНЫЙ, НЕКОШНОЙ — нечистый дух; черт; нечистая сила.

«**Некошной** пошутит — чего не нашутит»; «Пестовать ногами **некошного** — качать ногами» <Даль, 1881>; «**Некошной** водит» (*Новг.*); «**Некошной** тебя уж утащил» (*Киров.*); «**Некошна** берет кого-либо [кто-либо бесится]» (*Перм.*); «Вот чертиха да **некошиха** да разодрались, расцарапались. Чтобы вы так же дрались да царапались» [из разговора] (*Арх.*).

Некошной означает «плохой, некрасивый, злой, бесовский, презренный»; «дурной, плохой, неудачный» (*Вят.*) <Васнецов, 1907>. Возможно, это название произошло от церковнославянского «къшь» (жребий), «къштити» (бросать жребий), то есть буквально **некошной** — «без жребия, обездоленный». Возможно также, что **некошный** — «бескостный». Соответственно **некошная сила, некошной** — табуированное название нечистой силы, черта, которое характеризует их как существ, принадлежащих к иному миру, неприглядных и вредных, ср. **некошной** — злой дух, могущий унести, заплутать человека; употребляется преимущественно в брани и гневе: «**Некошной** тебя унеси!» (*Вят.*).

НЕМЫТИК, НЕМЫТЫЙ, НЕУМЫТЫЙ — нечистый дух, черт; Дьявол.

«Произносить слово „черт“ грех. Скажи его в недобрый час, а он и явится. Обыкновенно это слово заменяют словами **немытый** или лукавый» (*Новг.*); «Моя мама всегда говорила: лишнюю ложку положишь — **немытый** [черт] или леший садятся есть» (*Волог.*).

Черт предстает **неумытым** как существо нечистое, «нечеловеческое», греховное. В крестьянском обиходе почиталось необходимым умываться не только утром, но и перед каждой едой или важным делом (хотя умывание могло быть почти символическим). «Воду признают за особенно очистительное вещество; в известных случаях, не омывшись водою, человек не должен делать шагу со двора; брызнув на себя хотя несколько капель ея, считают себя уже очищенными. Человек, не очистившийся водою, если поедет на лошади, то она или страшно потрётся упряжью, или совсем „панит“. Никакое дело, начатое без этого очищения, не может быть счастливо окончено, да и на человека нападет немочь или хвороба» (*Орл.*) <Трунов, 1869>. «Есть неумывши рук почитают за великий грех. Суеверие это простирается до того, что хотя бы руки в полном смысле были чисты, но пред пищею все-таки надобно умыть их; и если нет воды, то трут руки травой или землю, а зимою — снегом» (*Нижегор.*) <А. М., 1859>.

«Не омывшись, пусть хотя бы несколькими каплями воды, человек не должен идти на пасеку, которая считается священным местом, и не смеет присутствовать при ритуальных

действиях, например при добывании огня трением. <...> У севернорусского населения Владимирской губернии существовало поверье, что неумытых убивает молнией» <Зеленин, 1991>. По распространенным представлениям, Илья Пророк преследует и «неумытую» нечистую силу, стремясь поразить ее молниями.

НЕПРИЯТНАЯ СИЛА — нечистая сила, черти.

«Да он, видно, знается с **неприятной силой**» (Олон.); «Овдотья в церковь не ходит — на духу не бывала. Икон не подмывала; люди и пуще стали домекати, что Овдотья знается с **неприятною силою**» (Костр.); «Из воображаемых героев этой **неприятной силы** примечательнее прочих: дворовый, лесной и водяной» (Арх.); «Между здешними черношерстными собаками есть такие, которые имеют над одним глазом по белому пятну... Пятна эти крестьяне зовут другими глазами, а собак, имеющих над глазами пятна, — двоєглазками... Настоящими глазами оне видят предметы всем нам видимые, вещественные; глазами же пятнами видят **неприятную силу**» (Арх.) <Харитонов, 1848>.

НЕРАЗМЕННЫЙ РУБЛЬ, НЕРАЗМЕННЫЙ ЦЕЛКОВЫЙ — рубль, который не убывает; неизменно возвращается к своему владельцу.

В некоторых поверьях сопутствующий удачливому человеку **неразменный рубль** наделен чертами подвижного, живого существа: «Отличить **неразменный рубль** от обыкновенного нельзя, но случайно попасть на него можно; для этого нужно у рубля загнуть уголок или сделать в нем дырочку. Меченый подобным образом рубль становится уже рабом хозяина и будет служить ему до самой смерти». Поэтому каждый рубль нужно метить дырочкой или загнутым уголком: «авось на счастье и попадетя искомый клад». Другие считают, что **неразменные рубли** только серебряные, «чекана Петра Великого, которые он изготавливал для платежа пени за ношение бороды» (Тамб.).

Добыть **неразменный рубль** можно у нечистой силы: обменяв его на перекрестке (у чертей) на черную кошку (Урал); продав черту в полночь на перекрестке жареного гусака в перьях <Даль, 1880>. Жители Поволжья советовали на Пасху, перед заутреней, пойти со свечкой на подволоку (чердак) церкви: «Там ты увидишь видимо-невидимо бесов и сам Вельзевул тут, и все они связаны железной цепью, и станут тебя они просить, чтобы развязал их и выпустил их на волю, потому как они чувствуют, что Христос сегодня их победит. А ты говори: „Давайте, мол, **неразменный рубль**, так выпущу“. Долго они будут спорить, а все же дадут, ну и надо так приноровить, чтобы в тот самый миг, как ты получишь **неразменный рубль**, ударили в колокол к заутрене. Тут они все запищат, завизжат и исчезнут, яко дым, а рубль останется у тебя, а ежели возьмешь раньше удара в колокол, так они тебя всего затерзают и рубль отнимут».

Представления о «живых деньгах» сохранились кое-где вплоть до наших дней: «Чтобы водились деньги, их нужно складывать в кошельке лицевой стороной наружу — иначе убегут» (Том.) <Бардина, 1992>.

НЕХОРОШИЙ — нечистый дух, черт.

«У кого нет ресниц, тот считается чертом или, во всяком случае, весьма подозрительным человеком, так как у **нехорошего** нет ресниц» (Волог.).

НЕЧЕЛОВЕКОВАТЫЙ — нечистый дух, черт.

Нечистый дух, черт, по общераспространенным поверьям, способен принимать облик человека, но в то же время он всегда чем-то отличается от людей, «нечеловековат».

НЕЧИСТАЯ СИЛА, СИЛА НЕЧИСТАЯ — таинственная сила, которая может проявляться повсеместно, вредить и приносить пользу; собирательное название леших, водяных, русалок, домовых, чертей и прочих нечистых духов.

«И всякие нечистые духи расказакались и разбежались от меня, раба Божьего [имя] восвояси, водяной в воду, а лесной в лес, под скрипучее дерево, под корень, а ветряной под куст и под

холм, а дворовый мамонт насыльный и находжий, и проклятый дьявол и нечистый дух демон на свои на старые на прежние жилища...» [из заговора] <Майков, 1869>; «Дековаться, дурачить, запутывать, сбивать говорится только о **нечистой силе**, водяном, лешем, который выкидывает разные штуки над зашедшим в лес человеком» (Ю. Сиб.); «Черт, по видимому, любит баню и постоянно в ней водится; на этом основании крестьяне говорят, что роженицу в бане на час нельзя оставить — **нечистая сила** ударит» (Яросл.); «Редкий год проходил без утопленников. Поэтому, хотя пруд спущен, место, где был он, считается нечистым и рассказов о **нечистой силе** множество» (Перм.); «Пожалуй, свяжешься с **нечистой силой**, так пропадешь ни за денежку» (Костр.); «Его пустили, но сказывают, что ночевать негде: завелась **нечистая сила** и всех пугает, стучит, гремит по ночам, швыряет» (Влад.); «Солдат запер все окна и двери из других покоев, закрестил и стал чертей дожидаться. Этак около полуночи вдруг слышит, что кто-то у дверей пищит. Подождал еще немного и вдруг набралось множество **нечистой силы** и подняли такой крик, что хоть уши затыкай! Один там кричит: „Напирай, напирай“, — а другой на место ему кричит: „Да куда напирать, коли крестов понаставлено“» (Онеж.); «Такой-то был забавник этот Логиныч. Одним только нехорош: с **нечистой силой** знался» (Урал); «Когда погружается в воду крест, то и **нечистая сила** бежит от него. Но если будут в проруби полоскать белье, то **нечистая сила** схватится за белье и выйдет наверх, так как белье неосвященное» (Яросл.).

Под названием **нечистая сила** обычно объединяются разнообразные лешие, водяные, полевые, домовые и пр. духи, «хозяева», а также черти, бесы и не вполне определенного облика существа (бука, блазнь, млилко, памха и т. п.). Порою к **нечистой силе** присоединяются и покойники, наделенные по смерти сверхъестественными способностями. Короче говоря, **нечистая сила** — это силы и существа, вера в которых, в общем, «старше» христианства и которые стали почитаться «нечистыми» после христианизации Руси.

«До христианства в представлении славян, надо полагать, не было **силы „нечистой“** и, уж конечно, „рати Христовой“, — отмечает Н. И. Толстой, — а была лишь одна сверхъестественная сила, имевшая довольно неясные и расплывчатые формы и населявшая, по верованиям древних славян, весь окружающий их мир» <Толстой, 1976>.

Понятие «нечистый» имеет в верованиях крестьян несколько оттенков. Это и буквально «грязный», и «нечеловеческий», и «грозящий опасностью» («подверженный опасности»), и «лишенный внутренней чистоты, святости», противостоящий чистому и освященному.

Обычно понятия о физической и духовной, о внутренней и внешней чистоте (неоскверненности) совпадают: «Прежде всяких разговоров, по входе в жилище, старообрядец снимает шапку и моет руки; молитва, приносимая не совершенно чистыми руками, по их мнению, не чиста» (Арх.); «Пока душа в теле человека, народ приписывает ей способность физических ощущений... Дурной поступок считается грехом, а не осквернением души. Худо сделал — грех, а душе-то какая скверность? Вот если поешь или попьешь чего поганого — вот это скверность душе» (Волог.); «Чистоту восточные славяне считают признаком в основном не физическим, а моральным. Об этом свидетельствует уже сам язык: русские называли все нечистое словом „поганый“, которое раньше означало „языческий, загрязненный языческой кровью“ (лат. *paganus*)» <Зеленин, 1991>. Тем не менее нечистый в крестьянских поверьях XIX–XX вв. это не однозначно «поганый», но и «таинственный, насыщенный сверхъестественными силами», ср. нечистые — «не принадлежащие Богу животные и насекомые» (нередко под ними подразумеваются зооморфные духи природы и оборотни. — М. В.); нечистые рыбы плывут против течения (Тамб.). Ср. также название нечистого места — благое место (Твер.) (см. **БЛАГОЙ**).

«Нечисто большею частью бывает в глухих местах, в которых испытываешь что-то особенное, жуткое. Таковы, например, лесные овраги, омуты у речек, запустелые здания; или

места, где совершилось какое-либо ужасающее обстоятельство: удушение, самоубийство и что-нибудь такое» (Вят.).

В поверьях XIX–XX вв. нечистые места все же по преимуществу опасны и неприглядны. «Относительно жилища **нечистой силы** заслуживает внимания слово „сторожье“, употребляющееся (Арх.) в значении неудобного места, земли, будто бы стерегомой лешим»; омутково — пустое, бесплодное место или пропасть (Волог.); ляда, ляды — болото или вообще неудобное место, поросшее кустарником; при этом, однако, обиталище **нечистой силы** — болото — может именоваться жировищем (жировать — «жить, веселить, питаться, довольствоваться») <Буслаев, 1861>.

Дохристианские сверхъестественные силы, ставшие «**нечистыми**», но сохранившие многие свои исконные характеристики, были разнообразными силами окружающего людей мира; силами плодородия, дарующего жизнь, или, наоборот, силами уничтожения. Это, в сущности, силы земли, леса, воды, а также колдовские, таинственные силы, подвластные волхвам, ведьмам; стихийные силы судьбы.

Вода, земля в веровании XI–XII вв. и в поверьях XIX в. часто предстают живыми, наделенными чувствами и волей, испускающими разнообразные влияния, воздействующими на жизнь людей. В то же время они населены различными существами, которые могут распоряжаться «лесными и водяными силами» и тоже влияют на бытие человека. Представления о таких существах более определенны, представления же о пронизывающих весь мир таинственных влияниях сохраняют некоторую расплывчатость по крайней мере со времен Древней Руси: «Область неизвестного, таящегося за пределами знаний человека... представляется ему чем-то таинственным, странным, неизведанным; он боится этого неведомого ему мира, но в то же время благоговеет перед ним, хотя и называет тайную силу **нечистой**. <...> Но эта сила может вредить или приносить пользу во всех обстоятельствах его жизни, которых он сам объяснить не может...» <Запольский, 1890>. Ср. упоминание о том, что «нечистый влетает в дома с ворожкой, пляской и гаданием» (Нижегор.), остающимся необходимой частью многих крестьянских праздников. «Блазнит и чудится происходит также от **нечистой силы** и есть предсказание будущего» (Арх.), и т. п.

Кроме того, нечистота — как открытость опасным, необычным влияниям (нечистота роженицы, младенца до крещения и полного очищения; нечистота покойника) — неизбежное и даже необходимое в некоторых случаях состояние, сопровождающее, прежде всего, смерть и рождение.

Само название **нечистая сила** искони обозначало, по-видимому, сверхъестественную силу расплывчатой формы, лесную, водяную и т. п., понятия о которой оформились в конкретные образы лешего, водяного. Типологически лешему, водяному предшествует именно лешая сила, водяная сила (упоминаемая в русских заговорах XVII в.) <Черепанова, 1983>.

Пока трудно доказательно утверждать, предшествовали расплывчатые представления о **нечистой силе** конкретным или нет. Важно, что и те и другие воззрения сосуществуют от XI до XX в.

Несколько неопределенное представление о **нечистой силе** в полной мере сохраняется и у крестьян XIX–XX вв. С одной стороны, эта «сила» в поверьях порою трудно поддается описанию (таковы, например, образы буки, встречника, мана, памхи и т. п.), а иногда и вообще никак конкретно не именуется. Согласно наблюдению Н. Краинского, «не только кликуши, но и все поселяне выражаются о нем или о них (о „вошедших в кликуш“ бесах, чертях — М. В.) самым неопределенным образом» <Краинский, 1900> (см. **КЛИКУША**). В повествовании, записанном на Терском Берегу Белого моря, встреча с нечистыми описывается так: «Олень все тянул путника в лес. А там крест березовый, а в кусту женская голова, и волосы длинные по ветру

развеваются» (путник падает в обморок).

Действия подобных неясно характеризуемых персонажей (**нечистой силы**) в поверьях XIX в. часто описываются в безличной форме: с каменки «разит камнями»; «стучит, кричит» на вышке (*Новг.*); «бросает» на пол ночующего в лесной избе (*Олон.*). Такая тенденция к неопределенности усиливается в повествованиях XX в.: караулящего трактор мужика «дергает» за одеяло (*Новг.*); в сумерки на сенокосе «ляскает» (*Новг.*); в лесу «поет», «чудит», «шумит», «свистит, кидается головнями» (*Мурм.*) и т. д. Установить, какое именно существо производит все эти действия, возможно далеко не всегда, по крайней мере, без насилия над традицией, верованиями в их конкретном бытовании: это именно **нечистая сила**, таинственная, опасная, иногда и благодетельная.

Неопределенность понятий о **нечистой силе** обнаруживается и в представлениях о конкретных мифологических персонажах, объединяемых этим названием: нередко, будучи формально разными, они смешиваются, именуются и действуют одинаково. Например, шишига — и **нечистая сила** вообще, и черт, чертовка, домовой, лешачиха, русалка. «Шишок» может обозначать и лешего, и банника, и овинника, и черта, а чертом часто называют водяного. И водяные, и лешие могут обитать в болоте <Ушаков, 1896>; болотные демоны смешиваются с водяными и лешими и называются при этом чертями <Толстой, 1976>.

Нечистой силой в самых разнообразных, переливчатых и неуловимых формах насыщен окружающий крестьян XIX — начала XX в. мир. Она гнездится в излюбленных ею местах — «лесных и болотистых, вблизи и сдали селений», оборачивается время от времени людьми, зверями, птицами, гадами и т. п., издает страшные звуки, производит необыкновенные движения, зажигает огни «на своих местах». «Бывало, куда ни выйдешь из деревни, везде эта нечисть, было ее видимо-невидимо... а ноне ровно как будто падушка на нее — куда меньше стало» (*Влад.*) <Смирнов, 1927>. Однако и в «уменьшенном числе» вездесущая нечисть — один из основных источников различных событий, несчастий и болезней (см. **ЛЕШИЙ, ВОДЯНОЙ, СМЕРТЬ, КЛИКУША, ИКОТА, БЛУД, ВОДИЛО, ОБМЕН, ПРОКЛЯТЫЕ**).

«Встала это я, в полдень, у ручья внаклонку, не перекрестилась, да и пью, — рассказывает жительница Калужской губернии. — Вдруг как юркнет мне что-то в самую серединку, так вот сразу и вступило».

«Народные названия болезней свидетельствуют, что некоторые из них прежде прямо отождествлялись с нечистыми духами» <Попов, 1903> (см **СМЕРТЬ**).

Стремясь проникнуть везде и всюду, нечистый дух «заходит в жилое помещение преимущественно ночью, когда все улягутся спать. В это время он забирается в избу по трубе или другому отверстию, оставленному открытым и не огражденному крестом. Вот почему пожилые крестьянки, ложась спать, ограждают крестом все душники и трубы дома, а посуду, оставленную с водой, прикрывают палочкой или лучинкой (щепкой) крестообразно или просто одной палочкой... При этом иногда читается следующая молитва: „Крест хранитель, Спас Спаситель, Крест — церкви красота, Крест — Богу похвала, Крест — Дьяволу язва, Сатане пуля. Проклятый Сатана, отшатнись от меня, есть у меня рука Спаса и Богородицын крест! Аминь, аминь, аминь“» (сделать три поклона) (*Забайк.*) <Логиновский, 1903>.

Кроме крестного знамения, молитв, молебнов, святой воды, от **нечистой силы** ограждали многочисленные заговоры; действенным средством «от всякого зла» считалось троекратное чтение апокрифа «Сон Богородицы».

Полагали, что нечистые не любят запаха лука и чеснока (*Волог, Вят., Костр.* и др.), а также целого ряда растений и трав (чертополоха, плакун-травы, петрова креста, адамовой головы, одоленей и др.)

Тем не менее значительная часть фольклорно-этнографических свидетельств создает

впечатление, что тщательно изгоняемая **нечистая сила** как бы постоянно присутствует в доме, в любой момент готова войти в оставленную непокрытой кадку с водой, в зевающий и неперекрещенный рот. «Начала я перед сном молиться Богу, да три раза и зевнула. Только на четвертый раз рот открыла слышу, зажужжало что-то с правой стороны, как все равно муха да прямо в рот и влетело. Я проглотила, вскрикнула и с той-то минуты со мной что-то, как будто, подеалось» (Орл.).

Вообще, как полагали некоторые из жителей Вологодчины, «у каждой хаты, то есть у каждого строения, как и у каждого человека, есть свой нечистый хозяин. Являются последние людям в разных видах, смотря по цели».

По мнению многих крестьян, нечистый дух, черт всегда сопровождает человека, незримо находясь за его левым плечом (ангел-хранитель — за правым), ср. распространенное представление о том, что «когда звенит в левом ухе, то говорят, черт спорит с ангелом о том, кому принадлежит душа этого человека».

Подчеркнем, что по преимуществу негативные в поверьях XIX—XX вв. характеристики **«нечистой силы** расплывчатого облика», по-видимому, сложились не только под влиянием христианской проповеди, но и дохристианских мифологических представлений (неясного обличья существа и силы понимались как своеобразные «причины» — или воплощения — негативных событий, привлекавших преимущественное внимание, — см. **ПРЕДИСЛОВИЕ**).

Представления о **нечистых** в доме, о **«нечистом-хозяине»** по-видимому, отразили и двойственные, дохристианские понятия о сверхъестественной силе как о неизбежно и необходимо сопутствующей жизни человека. Существенно, что нечистые, обитающие в избе, могут, по поверьям, не только вредить, но следить за поведением людей, направлять его.

Так, необходимо вымыть руки перед едой. «Если же кто, говорят крестьяне, не будет мыть рук перед едой, то за столом с тем человеком будет сидеть сам нечистый и помогать ему в еде. Если же воды поблизости нет, то народный обычай повелевает вместо умывания трижды подуть на руки, чтобы согнать нечистых с рук» (Волог.) <АМЭ>. Кто не перекрестясь садится за обед, с тем ест и пьет **нечистая сила** (Яросл.); качать ногами во время еды считается грехом, так как этим призывается нечистый дух (Забайк.); лишняя ложка — убыток в семью, ложка для нечистого (Волог.).

Во время еды **нечистая сила**, по верованиям крестьян, находится под полатями, «но если кто-нибудь из присутствующих за столом будет ругать или сквернословить, то нечистые подходят к столу, плюют в блюдо и подменивают на место хозяйского хлеба свой „неблагословленный“». Если за столом шумно, то около него стоят бесы, которые тоже поедают хлеб; в полночь есть — нечистого кормить (Волог.); неосторожно обращаться с посудой — «тешить черта», «чертов дом богатить» (см. **ОБМЕН, ЧЕРТ**). Нельзя также пить не перекрестившись, спать с разинутым ртом или зевать, стоя на молитве.

Нечистая сила «лезла в самые дома, чуть только кто сплоскает. Где не молятся пред обедом и ужином, не зааминивают на ночь окон и дверей, туда по ночам забирается эта нечисть, таскает еду, надругается над людьми, и не только над простыми мужиками и бабами, но и над попами» (Влад.) <Смирнов, 1927>.

Обычно крестьяне не просто «открещивались» от двойственной в своих проявлениях **нечистой силы**, но помнили о ее постоянном присутствии, стремились вести себя так, чтобы не раздражать ее, не привлекать лишней раз, а порою старались и заслужить расположение домовых, леших, водяных «хозяев-нечистых», заручиться их помощью. Об этом же свидетельствует одна из распространенных в XIX в. поговорок: «Богу молись, а черта не гневи» (см. **ЧЕРТ, ДЬЯВОЛ**).

Расплывчатость понятий о **нечистой силе**, предполагающая открытость для разнообразных

трактовок, отсутствие ясных научных ответов на многие тревожащие людей вопросы способствовали сохранению представлений о сверхъестественных силах и существах как о неизменно присутствующих в мире, влияющих на человеческое бытие, несмотря на изменение социально-исторических условий, уклада жизни людей. По свидетельству конца XIX в., «многие из здешних крестьян верят, что **нечистая сила** живет даже при церквях, в особенности на кладбищах, а также на мельницах, в казенных зданиях, например, в училищных» (Волог.). «Занимающиеся работами на реке Волге нередко видят на шпицах мачт электричество, что называют они злым духом» (Нижнегор.) и т. д.

В повествованиях середины и конца XX в. **нечистая сила** может принять облик избачихи и председателя колхоза, неожиданно появиться в пальто и шляпе (подобно грозному представителю власти), «увести» гудком машины; порчу «притягивают» телеграфные провода и т. п.

НЕЧИСТИКИ, НЕЧИСТЫЕ, НЕЧИСТЫЕ ДУХИ, НЕЧИСТЬ — нечистая сила; лешие, водяные, домовые и прочие духи; черти, бесы.

«Ко всякому человеку приставлен **нечистик**» (Пск.); «В четвертый пар в баню не ходи: там **нечистики** моются» (Калин.); «**Нечистый** в образе свиньи прибежит с хрюканьем, или вообще скотская душа встанет, словно живая, и начнет ходить по амбару» (Сургут.); «Произносить слово „черт“ считается грехом, особенно ночью, в лесе, потому и заменяется оно словами „**нечистый**“, „рогатый“» (Волог.); «Есть особые колдуны, которые знают с **нечистым духом**» (Волог.); «**Нечистый** задумал испортить землю, сделать на ней горы, чтобы люди подумали, что их сделал Бог и роптали на Бога <...> Вот и стал **нечистый** по всей земле бегать, от этого земля где опускаться стала, а где подниматься, а потом так и закрепла — горы стали» (Новг., Череп.); «Зачем ты, Ванюшка, сюда попал? Тебя **нецистый дух** сничтожит. Он три раза в сутки сюде прилетает, миня посещает и зверей напояет» (Онеж.); «На охоту нужно уходить рано утром, до затопки печи, или попозже, когда печку закроют: какая тебе охота будет, как выйдешь из полрой избы? Труба открыта — в избу может **нечистый дух** попасть» (Новг., Череп.); «И налетела вдруг в землянку всякая **нечисть**. Начала темная сила тискать и рвать старика что есть мочи» (Самар.); «Вот **нечистой**-то! Не могу наладить соху!» (Вятск); «При питье воды или квасу говорят молитву: „Во имя Отца и Сына и Св. Духа“ или „Господи благослови“, при этом непременно дуют на питье, чтобы отогнать **нечистого духа**» (Волог.).

Словами **нечистики, нечистые** в поверьях XIX—XX вв. могут обозначаться самые разные силы и существа (см. **НЕЧИСТАЯ СИЛА**) (слово **нечисть** имеет однозначно негативный оттенок).

В пермской быличке **нечистый дух** загадочного обличья, именуемый чертом, появляется в сюжете, традиционно относимом к водяному: «Как-то у нас зашла речь о пруде и плотине чермизской. „Да, кормилец, — говорил извозчик, — на Чермизе святое дело: в пруду верст десятка на три конца нет, а плотина-то не больно же таки ахти, а все держится. Вестимо, что благочестивый человек ее строил. Ничего не прорвет ее: не бойсь, уж не поедет **нечистый** свадьбу играть“. — „А разве он где-нибудь делал также проказы?“ — „А на Очере-то? <...> Давно-то было — поднялась буря такая, что Господи упаси: кружит, вертит, деревья ломит, света преставление — да и все тут. Вот в самую полночь загуло вверху пруда, да так загуло, что и нетрусливый, так, поди, голову-то в изголовье спрятал. Пруд-то весь на плотину и бросился. Бросился как, так от нее только щепочки кое-где остались, а крепкая такая была. <...> Ан утресь глядь — а по глине-то следы **нечистого** и знать. Следы как куриные, только что по сажени кажный. Ну, кому ж это, как не самому отятому (черту)? Слышь, после и проведали у знахарей, что-де это он свадьбу играл“ <...> После я узнал, что на Очерском заводе в самом деле такая притча содеялась. Это было уже давно, только старики ее помнят. Происшествие это сделалось

эрою у очерцев: до сих пор они считают года Пугачом да чертовой свадьбой» <Мельников, 1841>.

В повествовании, записанном в этой же губернии, **нечистые духи** отождествляются с дьяволами, искушающими отпущенного «в чистую отставку» солдата. **Нечистые** — дьяволы завладевают господским домом, выжив оттуда хозяев, но изгнаны: «Долго бисились оне всяко около солдата, а сделать ничего не могли: он молитца да молитца. Стали потом оне подговаривать ево, в-заединщину, чтобы вместе с имя гулять; сулили всякова добра ему. Солдат стоит, свое дело правит — свички только переменят. Вдруг зревел петух и **нечистой дух** весь исчез».

Нечистые духи нередко упоминаются в заговорах, ср. «Ограждается раб Божий [имя] железными тынями, медными листами, замыкается сорока замками от колдуна, от колдуницы, от черного глаза, от серого глаза, от кривого, косого глаза, от женского и девьичего глаза, от дьяволов денных, ночных, полуночных, от бесов денных, ночных, полуночных, и всех злых **духов нечистых**. Кто железный тын лбом пробьет, кто медные листы языком пролижет, кто сорок тысяч замков кулаком пробьет, тот только раба Божьего [имя] достать может. Аминь (три раза)» (Ворон.).

По сообщению П. Ефименко, «молитва от **нечистого духа**, произносимая ежедневно на сон грядущий, составляет предохранительное и заклинательное средство от всякого недуга и скорби»: «От Духа Святого, причастника Христова, Спасова рука, Богородичин замок. Сохрани мою душу, скрепи сердце мое; враг Сатана! Поди прочь от меня. Есть у меня три листа, написано все Марк да Лука да Никита Великомученик; за грехи душу мучит, за меня Бога молит» (Арх.) <Ефименко, 1878> (здесь приведен «народный вариант» вечерней молитвы, обращенной к ангелу-хранителю).

НИЗОВКА — лихорадка; персонификация болезни.

«Лихорадку называют **низовкою** оттого, что этою болезнью страдают более люди, возвращающиеся из низовых городов, как-то: Перми, Сарапула, Нижнего, Казани и проч.» (Перм.) <Карнаухов, 1848>.

НОСАК — огненный змей; нечистый, оборачивающийся змеем.

Носак прилетает по ночам в избы своих избранников, приносит им хлеб и все, что необходимо в хозяйстве (Петерб.) (см. **ЗМЕЙ**).

НОЧНАЯ, НОЧНАЯ ПЛАКСА, НОЧНИЦА (НОЧНИЦА-ПЕРЕНОЧНИЦА), НОШНИЦА, НОЩНИЦА, НОШНИК — бессонница; детская болезнь; персонификация ночной бессонницы у детей.

«Ребенок лишится сна или на него нападут „криксы“, „**ночница**“, и он может заболеть и умереть» (Арх.); «Доченька, не ложись спать, когда заря; может **ночница** пристать!» (Лен.); «Из-под кровати как бы женщина поднялась и в дверь ушла. Это, говорит, **ночная** ушла. Ребенок сразу спать стал» (Мурм.); «А вы, **нощницы** полуночные, завистные, радостные, урочные, от злого человека, идите на мхи, на болота, на гнилые колоды: вам всем там место, вам в белом теле не бывать. Идите из белого тела раба Божьего [имя]» [из заговора] (Смол.).

Детская болезнь, сопровождающаяся бессонницей и плачем, нередко представлялась живым существом, женщиной, которая нападает на ребенка и мучает его. В заговорах **ночницы** могут упоминаться во множественном числе.

«**Ночницей** или полуночницей называется болезнь ребенка, признаки которой: бессонница, подошвы на ногах бывают блестящие, при этом ноги ребенка постоянно находятся в движении. Крестьяне думают, что эта болезнь происходит оттого, что мифические существа, **ночницы**, щекочут детей под подошвы» (Арх.) <Ефименко, 1878>.

Женщина-болезнь, **ночница**, в поверьях схожа с полуночницей (см. **ПОЛУНОЧНИК**,

ПОЛУНОЧНИЦА). Однако, согласно верованиям ряда районов России, она особенно опасна не в полночь, а на закате солнца, может «пристать» к спящему в это время человеку. Спать на закате считалось вредным; по поверьям, «перелом времени», когда угасает солнце и день сменяется ночью, сопровождается появлением и активизацией «сумеречных», «ночных» существ, угрожающих людям.

На Смоленщине **ночница** считалась «бессонница с глазу или переговору», то есть могла быть названа недобрыми словами или взглядом.

Согласно вологодским поверьям, причиной **ношника** (детской бессонницы) была прежде всего беспокоящая младенцев «щетинка»: «Для излечения делают колобан [колоб] на дрожжах и дают есть ребенку, но лучшим средством считают квасцы. Ребенок не спит оттого, что его не моют и от „родимой грязи“ в нем зарождается щетинка. Ночью эта щетинка высыпает на спине и на плечах. Чтобы ее вывести, бабушка сперва натирает ребенка мылом, споласкивает и затем парит ребенка в печке, приговаривая при этом: „Я мою и парю от ношника, от полуношника, от двоезубого, от троезубого, от двоеглазого, от троеглазого, от девки пустоволоски“ (затем малыша 2—3 дня мажут смешанными со слюной квасцами)» <Иваницкий, 1890>.

Детскую болезнь **ночницу** лечили и с помощью заговоров, порою обращаясь в них к заре с просьбой забрать, «унести» порожденную ею **ночницу**: «Заря-заряница, возьми свою ночницу на сей время, на сей час, на сию минуту!» (Лен.).

На заре носят ребенка по улице «и, обращаясь к заре, приговаривают трижды: „Заря-заряница! Возьми бессонницу, безугомонницу, а нам дай сон-угомон“» (Арх.). «На утренней или вечерней заре открывают немного дверь, выносят на руках ребенка, прикрыв его полотенцем, чтобы ветер не касался его, и, став в дверях, произносят три раза: „Заря-заряница, красная девица, возьми у раба Божьего младенца [имя] ночную рыкушу и полуночную и денную, полуденну — унеси за сине море, за высоки горы. За высокими горами змийно жигало сожжет и опалит. Во веки веков. Аминь“» (Олон.).

На Смоленщине страдающего **ночницей** ребенка знахарка относила под нашесть (так, чтобы никто не видел), где раздевала и, умывая три раза, произносила: «Куры белые, куры рябые, куры желтые, куры пестрые, куры черные, возьмите свои **ночницы**, а младенцу [имя] дайте здоровье и сон». Троекратно умыв дитя, знахарка трижды сплевывала с приговором: «С гуся вода, с младенца [имя] худоба» — и одевала малыша в свежее платье <Попов, 1903>.

Согласно олонеким обычаям, **ночную плаксу** (болезнь, вызываемую нечистым духом) лечили и так: под колыбель больного ребенка ставили чашку с водой, поперек чашки клали нож, а на нож — петлю из суровой (небеленой, льняной) нитки, с приговором: «Вот тебе, **ночная ночница**, злая мученица, вода — захлебнуться, вострой нож — заколоться, петля — задавиться!»

В Архангельской губернии, «если **ночницы** беспокоят младенца мальчика, то берут нарочно сделанные стрелку и лучок и, втыкая в колыбель, приговаривают: „Вот тебе стрелка и лучок, играй стрелкой и лучком, а не нашим дитем!“ Если больна девочка, то втыкают прялку, кудешко и веретешко: „Пряди, а не дитем играй“» (Холмогоры). Здесь же больному мальчику «кладут в ноги топор со словами: „**Ночная** полуночна, утрення полуутрення, денна полуденна, вечерня полувечерня, не тешься моим младенцем, на тебе топор, секи и руби, от моего младенца отойди; дай моему младенцу спать и молчать, уснуть, умереть“. Если девушка, то кладут ей в ноги прялку с такими словами: „**Ночная** полуночна, утрення полуутрення, вечерня полувечерня, не тешься моим младенцем, на тебе прялку, сиди да пряди, от моей девушки отойди“» <Ефименко, 1878>.

В Воронежской губернии от бессонницы детей умывали водою, оставшеюся вечером после мытья ложек; носили под церковные колокола (для прекращения (крика)). В Олонекском крае (где призор/сглаз) и **ночница** считались самыми обычными болезнями (матери поили занемогших

детей «водой, слитой с „приданой“ иконы или с иконы Св. Тихона»). «От бессонницы детей умывают над заслонкой, с приговором: „День корпит, ночь корпит, одни поддымки спят“» (Ворон.).

«Для здоровья на ребенка надевают после крещенья ладанку, в которую бабка зашивает пуповину, житное зернышко и три куска росного ладана» (Олон.) <Харузина, 1906>.

Традиционно детскую бессонницу лечили травами — отваром чертополоха (*Carlina vulg L.*) (Перм.), настоем растения Сон Пресвятыя Богородицы (*Dianthus deltoideus L.*) (Урал) или настоем «младенческой травы» (*Centaurea ruthenica*) (Сарат.).

В Травниках упоминается «трава петров крест» — «ростет при полях, ростом в локоть, цвет багров, растет кустиками... корень все крестиками, бел и мелок. Та трава вельми добра малым детям давать в молоке — скорби (болезни) никакия не будет». «Трава Земляница, растет по прелям кустиками, что снег бела, добра в молоке хлебать, которые малые дети не спят — поможет».

В сочинении «Преосвященного Афанасия архиепископа Холмогорского реестр из дохтурских наук 1696 года» рекомендуется: «Масло густое мушкатных орехов силу имеет: малым детям, подогрев его в ложке, пупок натирать. Тем же маслом малым детям или большим, мажучи веки, сон наводить» <Демич, 1891>.

НОЧНОЙ ПЕРЕПОЛОХ — испуг ночью во сне от дурного глаза или нечистой силы (см. **ИСПОЛОХ**).

«Навстречу Марье и Маремьяне нечистые духи и **переполохи** и родимцы» [из заговора] (Арх.).

НУТРЕНАЯ — лихорадка; персонификация болезни.

Жители юго-западной части Томской губернии верили, что «лихманок-теток» двенадцать; «двенадцатая из них — **нутреная**, давящая сердце, самая опасная».

Здесь же о **нутреной** лихорадке рассказывали так: «Лихоманки сидят на цепи и весною срываются. Раз оне шли в город полем, где мужик их подслушал: „Я немного помучу купца, да оставлю“, — сказала одна. А **нутреная**, злая молвила: „Я упаду купцу в кашу и задавлю его“. Мужик побежал и научил купца: когда в ложку с кашей упадет муха, завязать кашу в мешочек и повесить над дымником. Так купец и сделал. На будущий год, весной, идут теткы и говорят: „Я немножко человека помучу и оставлю, меня будут за это кормить и любить“. А **нутреная** заявила: „Я в этот город не пойду и к богатому не пойду; вишь, как меня замучили“» <Демич, 1894>.





ОБДЕРИХА, ОДЁРЫШЕК — дух бани в человеческом облике.

«**Обдериха** — она в бане живет, задирает человека» (Арх.); «**Обдериха** виновата, коли после бани прикинется болячка» (Арх.); «Молодка-то подошла к зыбке-то, да взяла ребенка да об пол бросила. Тут ребенок сделался голиком. Молодка-то говорит: „Вот, родители, кого вы кормили вместо меня, подменила меня **обдериха**“» (Арх.); «**Обдерихой** раньше малых пугали, мы край боялись» (Арх.).

Как и байниха, байница, **обдериха** — «хозяйка» бани, но почти всегда опасная для находящихся в бане людей. Она душит, «задирает» моющихся: «Сидим, тетка-то не идет из байны. Говорю, винно **обдериха** задрала» (Арх.); «Как вот сказано — в байне одной мыльца нельзя, **обдериха** сгубит, так оно и есть. У нас женка одна шустрая говорит: „Пойду одна в байну на третью смену, когда **обдерихи** моюца“. И пошла. И час нету, и другой нету. А пошли за ею, а она под пол в шилья загнана, а кожа на каменке виснет. **Обдериха** ободрала» (Арх.); «После двенадцати в байну не ходя. Она ведь, **обдериха**-то, тожы хочет отдыхать, помыться хочет. Одна женщина мылась в бане после двенадцати, дак она ее за волосы вытащила» (Арх.).

Облик **обдерихи** подробно не описан. По поверьям Русского Севера (в основном Пинежского района Архангельской области и Печорского края), **обдериха** обитает под банным полком. Она может «кошкой повидеться, глаза широкие»; **Обдериха** похожа на обычную женщину, но «вся в волосах» («волосами-то завесилась, зубы-то длинные») (Арх.).

Как и другие банные «хозяева», **обдериха** подменивает оставленных в бане без присмотра детей, особенно тех, кого еще не окрестили: «Родит женка, с ребенком в бане мылась, так кладет камешок и иконку, а то **обдериха** обменяет, унесет, и унесет, и не найдется. А вместо ребенка окажется голик. А бывает, что и ребенок окажется, но не такой, как все настоящие» (Арх.) <Черепанов, 1996> (см. **ОБМЕН**).

Образ негативно характеризуемой в поверьях XIX—XX вв. **обдерихи** в своих истоках не вполне ясен, неоднозначен. Подобно многим архаическим божествам, духам, связанным со смертью и рождением, **обдериха** и губительна, и необходима. Согласно пинежским поверьям, она появляется в бане только после рождения в ней ребенка. **Обдерих** в бане может быть столько же, сколько вымыто в ней новорожденных; упоминается и о «семействе **обдерихи**».

Вероятно, с **обдерихой** (как и с другими банными духами) могли связываться судьбы

девушек-невест, что отражено в севернорусской быличке об испытании в бане: «В целой волости такой обычай был. Под Рождество, под Крещение одна из девушек должна идти в байну, а там, сказывали, **обдериха** живет, и провести там ночь» (девушка ночует в бане, но спасается от **обдерихи**, вплоть до утра отвлекая ее рассказом о том, как обрабатывают лен) <Черепанова, 1996>.

В некоторых версиях популярного сюжета о проклятой невесте невесть откуда появляющаяся в бане суженая отождествляется с **обдерихой**: когда на нее накидывают крест, она обращается в обычную девушку <Карнаухова, 1934>. В другом рассказе, также записанном на Русском Севере, **обдериха** спасает девушку: «Шли девки по малину, проходили погост. Увидали — лежат кости. А одна озорная и говорит: „Кости-кости, приходите к нам в гости!“ Ну на вечер в избу, где девки шили, и пришли парни. Незнакомые, неведомые и откуда незнамо. А все веселые, пряниками кормят, играют, дролятся. Вот одна девка в красный угол отошла, под икону стала и видит, что зубы у них железны, а в сапогах кости. Она и говорит:

— Девушки, я до ветра пойду.

А парни ее не пуцают. Она и говорит:

— Хоть косу дверьями прищемите, да пустите.

Они ей косу дверьями прищемили, а она косу срезала да бежать. А за нею уже догоня. Кости догоняют, съесть хотят. Забежала она в байню, заплакала, замолилася:

— **Обдериха**-матушка, спрячь меня.

Обдериха ее и спрятала, камышком прикрыла, паром запарила. Кости в байню вбежали — ан нет ничего. Тут петух запел, они и рассыпались» (Арх.). В пинежской быличке **обдериха** оберегает попросившегося у нее на ночлег путника: «Ночью слышит, полетели **обдерихи** на свадьбу и зовут: „Машка-Матешка, полетели с нами!“ А она отвечает: „Гость у меня!“ Те говорят: „Так задери!“ А она: „Нет, не могу, он у меня попросился“» <Черепанова, 1996>.

Оговорим, однако, что упоминания о таких благодетельных действиях **обдерихи** единичны.

Опасаясь **обдерихи**, крестьяне старались не мыться в одиночку, поздно вечером, соблюдали определенные правила поведения в бане (см. **БАНИК**). Однако, по имеющимся пока материалам, появление **обдерихи** может быть и ничем не мотивировано: в поверьях XIX—XX вв. она по преимуществу — персонифицированная опасность, подстерегающая людей в жарко натопленной бане.

ОБМЕН (УСИЛОК-ОБМЕН), ОБМЕНЁК, ОБМЕНЕННИК, ОБМЕНЁННИК, ОБМЕНЁННЫЙ, ОБМЕНЁНОК, ОБМЕНЁНЫШ, ОБМЕНОК, ОБМЕНЬШ, ОММЕНЬШ — ребенок нечистого духа, подмененный на человеческое дитя; человек, подмененный нечистой силой.

«Занесешь робенка в байну, так одного не оставляй, а то робенок **обменённый** стане» (Арх.); «В бане одного оставляли, так лешаки и обменяли» (Арх.); «Подвернул ему **обменка** черт. Етот обменок топерече, не могут ничем ни накормить, ни напоить» (Вятск.); «Если труп утонувшего обезображен, то крестьяне говорят, что водяной подменил крещеного человека безобразным **обменом**, а тело взял себе» (Арх.); «У, **обмен** красной! Только бы ломался!» (Вятск.).

По общераспространенным представлениям, почти все нечистые духи (домовой, банник, обдериха, леший, черт), а также вещицы, ведьмы могут подменять и похищать детей. Подменяющее детей существо иногда именуется «обмениха» (Онеж.).

«До сих пор не совсем еще исчезла вера, что нечистая сила способна „подменить“ новорожденного. Такой подменой объясняют уродства новорожденных и обнаруживающиеся впоследствии психические недостатки детей» <Попов, 1903>.

Причиной «подмены» младенца могло стать, по поверьям, случайное или обдуманное проклятие матери (во время беременности, родов).

Поскольку крестьянки нередко рожали в бане, банные «хозяева» (а также домовый, черт) считались особенно опасными для младенцев. Они всеми силами старались залучить малыша к себе, тем более пока он не был окрещен.

Обмену могли приписываться и случаи внезапной смерти новорожденных, «в действительности происходящие от непреднамеренного задушения их, во время сна, матерями. При этом будто бы злой дух уносит младенца и подкладывает „колоду“ — мертвого ребенка, по виду совершенно такого же, каким был похищенный» (Тулск., Смол., Калуж., Яросл., Вятск., Новг.) <Попов, 1903>.

«Приспанные дети, по народным воззрениям, не умирают, — сообщает В. Н. Добровольский, — а их уносит какое-то сверхъестественное существо, потом оне делаются русалками» (Смол.) <Добровольский, 1891>.

Обосновывающие подобные поверья рассказы в XIX—XX вв. неоднократно записывались в разных губерниях России. Они отражают не только представление о смерти как о своеобразной «подмене», похищении, но и неугасающую материнскую надежду вновь обрести утраченное дитя.

В повествовании, записанном на Смоленщине, приспанный младенец похищен колдуньей, а на его место положен чурбан, который «не дохнёт и слова не скажет». Мать убеждена, что ребенок мертв; однако наблюдавший похищение прохожий возвращает матери «настоящего», живого младенца.

Быличка Курской губернии, рассказывающая о похищении малыша, объединяет сразу несколько популярных сюжетов. Начинается она с повествования о родах чертовки в бане и о помощи ей деревенской бабки-повитухи. «Выглянула бабка, не сотворивши молитвы; он (лукавый. — М. В.) и кажа: „Пойдем, бабушка, со мною; там на селе родила женщина, нужно, стало быть, ребенка повить“. Пошли. <...> Нужно ж в чем искупать ребенка и роженицу. Окаянная и каже черту: „Иди в такой-та двор, там есть четверговый квас, принеси ты етого квасу“ (многие простолюдины из предубеждения, что черти купают детей своих в четверговом или понедельничном квасу, не делают в эти дни квасу). Окаянный так и сделал: принес квасу; искупали бисенка и самое проклятую, а квас лукавый опять отнес назад... Вот нужно было оттянуть (отсосать) у окаянной молоко. Она посылая нечистого принесть чужого ребенка. Нечистый повернулся на однэй ножки и в теми ж украл из-под сонной матери ребенка, а наместо его положил куравешку (головню). Нечистая стала давать ему свою грудь, ребенок поганой груди [сосать] не взялся. Вот нечистый взял и бросил его к мужику в ясли. Проснулась мать, хватъ за ребенка, а он лежить мертвинький. Стало быть, враг-та куравешку оборотил в ребенка (многие из простолюдинов, особенно женщины, имеющие грудных детей, на этом основании не выбрасывают головней на двор, а стараются их сжигать); а мать в тэй думки, что она его приспала» (обман раскрывает пришедший «на квартиру» солдат; ребенок спасен; бабка награждена нечистыми за хлопоты двумя нескончаемыми холстами, но теряет их, не совладав с любопытством (то есть нарушив запрет разворачивать холст до конца) <Машкин, 1903>.

Нечистая сила, домовый, леший могли похитить, подменить и ребенка постарше, которого не перекрестили на ночь или не сказали «Будь здоров» при чихании, а также детей, проклятых, обруганных матерью под горячую руку.

Крестьянских ребят нечистики уносили без следа или подкладывали на их место своих детей. Такой **обменёнок** был уродлив, плохо рос, не говорил до семи лет или «не обнаруживал признаков разума» до одиннадцати лет, непрерывно требовал есть, кричал, «имел одну голову без тулова, ел по крынке молока и по житнику в час» (Арх.) (в день по караваю — Новг.). При этом он нередко отличался устрашающей силой — «был силен как конь» (Арх.). Ругаясь, крестьяне называли **обменятами** и обычных, но шумных, непослушных детей, а также

неуклюжих людей. Ср: обмен — «эпитет, как бы совмещающий в себе выражение неуклюжести, массивности в связи с леностью, неохотою. Часто относится до выражения лени лежня: „Обмен, будет тебе валяться на полатах!“ Иногда выражает как бы представление о здоровом человеке, не к делу прилагающем свою силу, здоровье: „Обмен, отстань! Что пристаешь к девкам!“» (Вятск.) <Васнецов, 1907>.

Нередко **обменёнок** представлял собой полено (горелое полено), чурку (чурбачок, осиновый чурбан), головешку или веник-голик — все это могло быть «подделано» нечистой силой под младенца.

Обменята жили недолго: «До пятнадцати лет живет, а потом куда-то девается» (Арх.). Иногда они старались убежать в лес, но чаще годами оставались в зыбке, вконец измучив обмороченных нечистой силой родителей. «Если родильница, потеряв от боли терпение, проклянет от боли себя и ребенка, — рассказывали на Вологодчине, — то с этих пор ребенок принадлежит лешему, который и уносит его в лес, лишь только он родится, а матери оставляет оборотня, то есть чурку в образе младенца, или свое „лешее детище“. Оборотни живут недолго, не шевелясь и не двигая ни одним членом, только просят постоянно есть и плачут. Унесенное лешим дитя людей боится и прячется от них в лес. Эти дети неживучи, но трупов их никогда не находят — должно быть, леший их сам жрет с досады, что не выживают. Если заклятого младенца успеют окрестить, то леший его сразу взять не может, а ждет до семи лет (отрочество) и тогда сманивает в лес. Труп крещеного леший не ест, а возвращает его родителям» <АМЭ>.

По поверьям некоторых районов России, **обменёнок** мог расти почти неотличимым от обычных детей. В Вятской губернии считали, что **обменёнок** лешего от рождения наделен колдовскими способностями. Он вырастает очень деятельным человеком, приносит родным достаток, но при этом мало бывает дома. Такой **обменёнок** стремится умереть скоропостижно, чтобы избежать церковного напутствия. По смерти он становится еретиком, то есть не находит успокоения, «пока не истлеют его кости» <Осокин, 1856>.

В Архангельской губернии **обменьшами** называли похищенных нечистой силой до крещения (то есть умерших некрещеными) детей; **обменом** могли называть и обезображенный труп, «подменяющий» оставшегося у водяного утопленника.

Унесенные нечистой силой дети (как и подмененные, утонувшие) продолжали, согласно поверьям, жить и воспитываться у домового или лешего, водяного, черта (см. **ПРОКЛЯТЫЕ, ПОДПОЛЬНИК**). Они пополняли их семьи, попадали к ним «в присягу», в подчинение.

Во многих губерниях России к **обменьшам** (наряду с проклятыми) относили популярный сюжет о возвращении к людям похищенной нечистыми, но выращенной ими до свадьбы девицы. В повествовании, записанном на Мезени, такая девушка сама является к пожелавшему «жениться во что бы то ни стало» парню. После венчания вихрь уносит и попа, и попадью; а парень, по просьбе жены, ставит пир ее родственникам (на гумне): «„Возьми быков, да бочку вина, да все в гумно снеси. Потом возьми плетку и иди моих родных звать. Хвостни бел камень на росстани, он отворится — тут они и есть. Будут они тебя поить, кормить. Ты не пей, не ешь, коня хорошего не бери. А бери худых, что навоз возить“ (кони превращаются затем в попа и попадью, а навоз — в золото; разбогатевший парень едва не повешен царем, обнаружившим в его доме свою золотую посуду, однако спасен „главным чертом“, ухватившимся в последний момент за петлю). „Вы, — говорит, — что делаете? Ведь Иван зять вам. Это дочь ваша, что вы в байну положили, да на полк не благословясь повалили. А я и унес“. Тут царица кричит: „Правда, правда, унесена дочи!“ — „А посуда откуда?“ — „А у вас невестки все выломают, а я все приберу, да станет цела. И мне было, а теперь ему дал“. Ну, царь и стал Ивана зятем звать. И стали жить да быть, да, бают, и сейчас живут» (Арх.).

Несмотря на благополучный конец и даже шуточный тон подобных рассказов, подмены

детей очень опасались. Чтобы избежать подмены, роженицу и ребенка первое время после родов старались не оставлять одних. В баню для родильницы приносили образ. «Если крайняя нужда заставляла бабушку отлучиться, то она ставила, благословясь, в угол голик или посох, заставляя его беречь родильницу и ребенка» <Авдеева, 1842> (см. **БАННИК**). «Чтобы устранить влияние нечистой силы на новорожденного, в некоторых местах (Орловская губерния и уезд), тотчас после рождения, бабушка окуривает младенца ладаном, обрызгивает святой водой, берет и ставит кувшин воды „под образа“, ставит на колени мужа и читает над водой заговор „от похищения злым духом младенца“. Наговоренная вода родильнице дается для питья, а новорожденный ею обливается» <Попов, 1903>. В Орловской губернии записан заговор над новорожденным «от похищения его злым духом»: «На море-океане, на острове Буяне, подле реки Иордана, стоит Никитий, на злых духов победитель и Иоанн Креститель. Воду из реки святой черпают, повитухам раздавают и приказывают им, приговаривают: „Обрызните и напоите этой водой родильницу и младенчика некрещеного, но крещеной порожденного, от лихого брата, врага супостата, от лесовиков, от водяников, от домовиков, от луговиков, от полуношников, от полуденников, от часовиков, от получасовиков, от злого духа крылатого, рогатого, лохматого, летучего, ползучего, ходячего. Заклинаем вас, враги лютые, не смейте вы подступать к рабе Божьей [имя] и ею порожденному дитю, хотя некрещеному, но крещеной порожденному. Если же вы, демоны, подступите к рабе Божьей [имя] и ею порожденному дитю, то Иван Креститель попросит Господа Бога Спасителя, всему миру Вседержителя, чтобы он наслал на вас, окаянных, Илью Пророка, сгромом с молнией, со стрелами огненными. Илья Пророк вас громом убьет, молнией сожжет, сквозь землю, сквозь пепел пробьет, на веки вечные вас в преисподне запрет, с земли вас сживет. Аминь, аминь, аминь“».

Младенца стремились побыстрее окрестить, а до крещения в избе все время горела свеча.

«В старину давали детям при крещении, кроме настоящего, тщательно скрываемого имени, еще и другие, для того чтобы колдун, не зная первого имени, не сделал ребенка оборотнем» <Демич, 1891>.

Однако и после крещения, если малыша приходилось оставлять одного, принимали меры предосторожности — втыкали в притолоку у двери нож, а у порога или под зыбкой оставляли «веник-сторож», клали под зыбку топор и т. п.

Первый раз вынося ребенка из дома, мазали ему на лбу сажей крест (ограждая от дурных влияний и подмены) (*Забайк.*).

Повсеместно считалось необходимым крестить детей перед сном.

Некоторые крестьянки считали предосудительным грубо ругать, тем более — проклинать детей, младенцев, особенно в момент родов или в вечернее, ночное время (ср. также сообщение Н. Демича: «...в Архангельской губернии беременной женщине запрещается браниться, чтобы дитя не было злым») <Демич, 1891>. Однако часть матерей все же не придерживалась таких правил.

Есть и способы вернуть **обмененного** нечистой силе, получив обратно свое дитя. Один из них — бить **обменёныша** прутьями ольхи перед горячей печью. Тогда невидимая «хозяйка» дома (печи?) сжалится над своим ребенком и отдаст украденного <Харузина, 1906>. Похожий способ (сопровожаемый угрозами **обменьшу**) находим в быличке Новгородской области: «Вот приходит сестра домой, а ребенок под кроватью уже лежит. Ну, когда крадет черт ребенка-то, так свою чертенку подкладывает. Вот если ребенок под кроватью, надо поднять его и сказать: „Сейчас брошу!“ Ну как мать захочет, чтобы ейного ребенка убили, и если подменила она ребенка, так обратно поменяет» <Черепанова, 1996>.

Вернуть **обменённого**, облегчить его участь могли и молебны, молитвы родных, особенно молитвы матери. Согласно некоторым поверьям, крещение погубленного младенца заменяла

раздача сорока крестиков живым детям. Мать приспанного должна была провести в церкви три ночи, держа мертвого ребенка на руках: это высвобождало умершего из-под власти нечистой силы (в новгородской версии сюжета, основанного на этом поверье, младенец даже возвращен крестной матери — живым).

Однако, прежде чем вернуть **обменьша** нечистой силе, нужно обнаружить пропажу «настоящего» ребенка. В многочисленных рассказах о проклятых, похищенных и обмененных детях глаза их родителей словно бы застилает колдовская пелена. Так, на Русском Севере популярен сюжет, в котором унесенная и воспитанная лешим проклятая дочь вырастает, выходит замуж, возвращается домой и лишь тогда выбрасывает из зыбки своего голосащего двойника — младенец оказывается куском дерева, голиком. Иногда, положенный на порог дома, он «рассыпается» под ударом топора (Арх., Курск.). В бытующих поверьях и обычаях XIX — начала XX в. такому «обратному обмену» (перерождению) было, по-видимому, тождественно раскалывание над **обменьшем** корыта (перебрасывание через порог — Арх.).

Впрочем, материнская любовь и жалость могли помешать столь радикальному (обращающему его в «ничто») средству избавления от «подмененного уroda»: «В поселке Оноховском Нерчинского округа у казачки был десятилетний мальчик, который не говорил и не вставал с постели. Про него говорили, что это не ее сын, так как она родила здорового мальчика, который был подменен нечистым духом поленом дров в то время, когда она его брала. Многие советовали ей положить ребенка под осиновое корыто и расколоть над ним это корыто, тогда обнаружился бы обман матери. Мать хотя и разделяла эти нелепые взгляды, но тем не менее не могла согласиться на подобные предложения и провозилась со своим „подмененным уродом“ еще несколько лет, пока он не умер естественной смертью» (Забайк.) <Логиновский, 1903>.

ОБМЕНИ, ОБМЕНКИ — оборотни.

Обмени и **обменки** в поверьях Русского Севера сходны с оборотнями. **Обмени** — существа, обращенные ведьмами или колдунами в людей, а также ведьмы и колдуны, превратившиеся в животных, кусты, камни. **Обменки** — те люди, которые превращены ведьмами или колдунами в русалок (Сев.).

ОБОРОТЕНЬ, ОБВЕРТЕНЬ, ОБВОРОТЕНЬ, ОБВОРОТЕНЬ, ОБВОРОТЕНЬ, ОБЕРТЕНЬ, ОБЕРТНОЙ, ОБЕРТУН, ОБЕРТЫШ, ОБЁРТЫШ, ОВЕРТУН, ОВЁРТЫШ — предмет, существо, обернувшееся (обернутое) человеком, или, наоборот, человек, обратившийся, обращенный в кого-либо, во что-либо; колдун.

ОБЕРТИХА, ОБОРОТКА — ведьма, колдунья; оборотень.

«**Овёртыш** был ворон» [из сказки] (Мурм.); «Тут мужик понял, что перед ним **оборотень**» (Сургут.); «Ведьма тот же **оборотень**»; «**Оборотнем** через дорогу мечется»; «Над пьяным и **оборотень** потешается» <Даль, 1881>; «**Оборотка** будто бы бегаёт ночью по дворам, выдаивает коров» (Перм.); «Служба узял **оборотня**, положил его на порог и потребовал топор» (Курск.).

Способностями к оборотничеству в поверьях наделены лешие и водяные, черт, но чаще всего **оборотнями** именуются колдуны, ведьмы, а также люди, обернутые колдунами и ведьмами в животных (см. **ВОЛКОДЛАК**).

«В проточных водах и особенно часто „на омутах“ (глубокие места) встречаются **оборотни** в виде рыбы; при этом они обыкновенно „по воде стоят“, т. е. хвостом встречу воды» (Влад.); «**Оборотни** — особая порода людей. Мужики чаще оборачиваются в медведя, а женщины — в свинью» (Сургут.). **Оборотень** превращается в свинью, реже — в волка, чаще между ними встречаются женщины-свиньи, которые «просто гуляют по улицам ночью, пугая крещеный люд» (Вятск.).

«В превращения людей в медведей, сорок и других животных народ верует и веру свою подтверждает бывалым на веках» (Арх.). **Оборотни** — мужчины и женщины, «которые знают

чернокнижие и с помощью злых духов могут обращаться в разных животных»; говорят, что ведьма «бывает всегда **оборотнем** и может являться в разных видах. Так, рассказывают, что видели долгое время бегавшую по селу, по вечерам, свинью, которую несколько раз собирались убить, но та, завидя народ, убежала куда-либо в глухой угол и исчезала мгновенно. Несколько лет тому назад будто бы видели ночью бочку, которая прокатилась через все село и тоже скрылась: все это ведьмы-**оборотни**» (*Сарат.*) <Минх, 1890>. Ведьма, превращающаяся в корову, в козу (ямана), в свинью, в некоторых местах называется **оборотнем** (*Забайк.*); **оборотень** подкатывается клубком, клочком сена, комом снега, овчиной, обращается в камень, клубок ниток, кучу пакли, в собаку, сову, петуха, ежа <Даль, 1880>.

«**Оборотни** бывают двух сортов: одни вольные, другие подневольные. Вольный **оборотень** тот, кто сам собой, своей волей оборачивается в какого-нибудь зверя, чтобы невзначай людей пугать и их обирать, когда те испугаются. Подневольный **оборотень** тот, кого кто-нибудь по насердкам оборотит в зверя, чтобы тот скитался и нужду спознавал. Подневольные **оборотни** безопасны, жалости подобны... А вот тех, кои сами собой, ради корысти, на эти штуки пускаются, тех, знамо, и убить не грех — туда и дорога» (*Урал.*) <Железнов, 1910>.

Наиболее распространенные формы превращений «собственно оборотней» — волк, медведь (колдуны); свинья, лошадь, птица, дым, колесо, копна сена (ведьмы), а также волк, медведь, лошадь (для тех, кто обернут колдунами).

Иногда **оборотнями** именуются обмененные, подмененные нечистой силой дети: **оборотень** — головешка, обращенная в ребенка чертом (*Курск.*).

Вера в **оборотней** и оборотничество была сильна и в древней, средневековой Руси, и в России XVIII—XIX вв. В XVIII в. В. Н. Татищев отмечал, что вера в превращения человека в медведя, сороку, дым «твердо удерживается» и «между подлостью, и между нерассудными дворянами». «Случаи обращения людей в животных и в деревья до сих пор считаются у вологодского народа вполне возможными и нередкими, — писал в конце XIX в. Н. Иваницкий. — Лягушки повсюду признаются обращенными людьми, во многих местах и медведи. Всего же чаще люди обращаются в волков» (*Волог.*). Вера в то, медведь — превращенный (проклятый) человек, удерживается у некоторых жителей Новгородской области до сих пор.

«Оборотиться», «обвернуться» (превратиться) нередко буквально означало «перевернуться», то есть перекувырнуться, «переброситься через себя» или через условную границу. По поверьям, перескочив через нож (через двенадцать ножей, двенадцать ножей в подполье — *Сургут.*), веревку, коромысло, ветку дерева, пень, огонь на печном шестке или просто — «против солнца» (*Печ.*), человек мог стать зверем, птицей.

«Чтобы сделаться **оборотнем**, надобно перекинуться чрез двенадцать ножей, поставленных вверх острыми концами, и употреблять при этом известные заговоры» (*Нижегор.*); **оборотни** «как верит народ <...> в полночь кувыркаются три раза через огонь на печном шестке, с двенадцатью ножами и вилками между пальцами, после чего вылетают в трубу сорокой и по своему желанию делаются птицей или другим животным» (*Сарат.*); «Если сваливается дерево, то не нужно оставлять сердцевину на пне, потому что иначе, если через такой пень перебросится человек, знакомый с волшебством, то делается медведем» (*Енис.*).

«Оборачиваясь», колдун и ведьма как бы переворачиваются той стороной своего существа, которая приобщена к высшим силам мира, к почитаемым зверям, птицам, рыбам — «предкам, родственникам и покровителям» человека. В повествованиях об **оборотнях** грань между человеком и зверем — узенькая полоска ножа, веревки, ветки, в сущности, она проходит через самого **оборотня**: он и человек, и животное, птица одновременно.

Особо склонна к оборотничеству, метаморфозам ведьма, которая легко превращается не только в птиц и зверей, но и в различные предметы, стихии, становящиеся при этом «живыми»

(правда, обычно это определенные предметы, значимые для крестьянского хозяйства, — игла, клубок, копка сена и т. п.).

Такая способность к почти универсальному оборотничеству, видимо, отражает давнее представление о мире как об арене вечной метаморфозы, превращения одной формы в другую <Штернберг, 1936>, где даже неодушевленные предметы — «живые», могут стать людьми (и наоборот), а смерть — не уничтожение, но переход «в иной план» бытия, превращение в животное, птицу, растение, дерево. «Мертвецы обладают способностью оборачиваться и благодаря этой способности преодолевают затруднения, которые ставит могильная насыпь». «С тех пор как в уме первобытного человека сложился смысл, что подобный ему человек может обращаться в различные предметы и существа, для него были разрешены главнейшие вопросы, которые ставили жизнь и природа. Он понял жизнь природы, генезис вещей и тайну загробного существования человека» <Смирнов, 1890>.

Иногда перемещение-превращение похищенного или заклятого понимается и как нравственное перерождение. Утонув, но продолжая «жить» под водой, злая жена и разбойник-сын становятся такими добрыми, хорошими, что попавший к ним муж и отец не верит своим глазам: «„Расскажите мне, что все это значит? Ведь я тебя утопил. Отчего ты такая ласковая?“ — „Оттого, что меня маленькую во время сна леший унес от матери и воспитывал, он и меня научил, чтобы я грубила с тобой. Он же тебя и научил, чтобы ты меня бросил в воду. Если бы ты не пришел, мы бы вечно страдали, а ты пришел, так будем жить счастливо“» (Моск.).

Вера в оборотничество отразила представления о единстве мира, взаимозависимости всего сущего, которые (естественно, не в форме стройной теории) прослеживаются и в обрядах, и в сказках, и в поверьях русских крестьян.

В центральных, северо-западных и северо-восточных районах России **оборотнем** часто именуется «человек-волк» (реже — «человек-медведь») (оборачивание обычно происходит во время свадьбы) (см. **ВОЛКОДЛАК**). Ср.: «Людей оборачивали в волка или медведя когда-то очень давно, когда были сильные колдуны; впрочем, есть вера, что и ныне „в зырянах“ еще есть такие колдуны, что могут человека „пустить волком“, **оборотней** производят больше на свадьбах... <...>. **Оборотни** живут в лесу вместе с другими волками, как настоящие, но если убить **оборотня** и содрать с него шкуру, то окажется голый человек; убить же **оборотня** приходится очень редко и то „знатоку“ (знающему кое-что в колдовстве), потому что оборотень очень хитер и увертлив» (Волог.) <АМЭ>.

Отличали животных, птиц-**оборотней** по необычному поведению, реже — по каким-то чертам в их облике (белая полоса на шее волка; белый цвет его шкуры (Арх., Сиб.); отсутствие хвоста у сороки и т. п.).

«В зимнее время была свадьба очень большая. И с помощью злого человека эту свадьбу превратили в волков. И эта свадьба убежала, исчезла бесследно. В одно прекрасное время, в холода, эта свадьба явилась к людям. И пришли еты волки под крыльцо, под коридор. А невеста все ближе к жениху держится, парой все, к нему жметя. А женщина про это слышала и стала давать им хлеба. Ну, хлеб у крестьян, конечно, был с крестом (благословленный. — М. В.) и масло с крестом. Хлеба с маслом стала им кидать, етым волкам» (Новг.) (один из способов расколдовывания **оборотня** — кормление благословленной едой. — М. В.; о других способах см. **ВОЛКОДЛАК**).

Обезопасить себя от **оборотня** (прежде всего — от **оборотня-колдуна**, ведьмы) можно было, ударив его наотмашь, искалечив (отрезав ухо свинье-**оборотню**, подковав ведьму-лошадь) (см. **ВЕДЬМА**, **КОЛДУН**). «...Рассказывала одна старуха, что когда ей случилось однажды идти ночью по деревне, то на пути встретилась ей большая черная собака. Старуха хотела защититься от нее своей палкой, но собака сказала: „Иди, иди своей дорогой: тае не замают“» (Калуж.).

От **оборотней** защищал «змеиный топор» (топор, которым убили змею).

Верили также, что если похитить предмет, с помощью которого происходило превращение (например, нож), или одежду колдуна, то вновь обернуться человеком он не сможет.

Оборачивание — само по себе колдовское действие. В рассказах об **оборотнях** (XIX—XX вв.) они могут просто рыскать зверем или летать птицей, иногда, правда, и с определенными целями — испортить человека, посторожить (или, напротив, погубить) скот, разведать места промыслов: **оборотни** кусают народ или вовсе заедают людей (*Сарат.* и др.).

К наиболее злокозненным действиям **оборотней** (не всегда так именуемым) относится наведение порчи и эпидемий: «Будучи уверены, что все несчастья, в особенности скотский падеж, напускаются каким-нибудь еретиком или чернокнижником, которые, по преданию старины, часто обращаются в четвероногих животных для причинения людям вреда, крестьянки при опахивании земли с ожесточением бьют попавшегося навстречу, которого принимают за **оборотня** или за самую смерть» (*Калуж.*) <Ляметри, 1862>.

В повествовании из Вологодской губернии колдунья оборачивается через коромысло, чтобы прогнать овец; девушка оборачивается козой и убегает от нелюбимого мужа (*Смол.*).

В быличке Архангельской губернии купец, опасаясь быть ограбленным, отправляется на ярмарку медведем; в этом обличье он убит — под шкурой убитого медведя обнаруживают **оборотня**, человека, одетого в жилет и брюки, с несколькими тысячами денег в кармане <Ефименко, 1877>.

В рассказе, записанном в Сургутском крае, **оборотень**-купец «ходит налимом», отыскивая в реке рыбу. Налима вылавливают, но благодаря жене рыбака ему удастся ускользнуть назад, в реку. Вскоре после этого рыбаки, приехавший в город, встречается на базаре с незнакомым купцом, который зовет его в гости, угощает и просит передать жене подарки: «...купец и говорит мужику: „Отвези, брат, пожалуйста, от меня своей жене подарочек, что я тебе дам“. И начал он тут откладывать мужику разные материи — и шелковы, и атласны, и гарусны, и разные ожерелья, и серьги, и кольца... Тут мужик не вытерпел и спрашивает купца: „Скажите же, пожалуйста, кто вы такой будете и за что вы дарите жену мою?“ — „Вот за что я ее дарю, — отвечал купец. — Помнишь ты, как раз зимой добыл ты матерого налима и приказал жене сварить из него уху, а она не послушалась тебя?.. Вот этот налим и был я, и за то твою жену дарю, что она не убила меня. Я ходил допоздна в реку, отстал от товарищей и наткнулся на уду, и спасибо жене твоей, а то быть бы мне в ухе, и вот за это ей и подарочек...“ После этого мужик спрашивает: „Для чего же вы ходите налимом?“ — „А видишь ли, братец, мы промышляем на песках рыбу, вот и ходим узнавать, где рыбы останавливается больше, там и делаем промысел...“ Тогда мужик понял, что перед ним **оборотень**, взял поскорей подарки и домой» (схожее развитие имеют сюжеты, записанные в Олонецкой губернии, в Новгородской области).

Среди русских крестьян XX в. вера в оборотничество, в общем, угасает, хотя рассказы об **оборотнях** — медведях и волках до сих пор популярны в некоторых районах России. Интересная трансформация темы оборотничества обнаруживается в записанном И. В. Карнауховой на Русском Севере повествовании об одном из героев Гражданской войны, «прославившемся» своей жестокостью: в этом рассказе партизанский командир выступает как **волк-оборотень**, вурдалак, губящий людей <Карнаухова, 1934>.

ОВИННИК (ПОДОВИННИК), ОВИНЫЙ, ОВИННЫЙ БАТЮШКО, ОВИННЫЙ ЖИХАРЬ, ЦАРЬ ОВИННЫЙ, ДЕДУШКО ОВИННЫЙ, ОВИНУШКО, ОВИНЯННИК — дух, живущий в овине; «хозяин» овина.

ОВИННИЦА, ОВИННИЧИХА — дух овина в женском облике.

«**Овинушко** под Покров день отдыхает: огня не раскладывай» (*Калуж.*); «**Овиняник** покойником из пазухи овина кажется, часто его бороться охотка берет: „Давай и обрабаемся!“ —

предлагает» (*Костр.*); «**Овинные**, речные, водяные, банные! Скажите, не утайте — выдадут ли замуж?» [из гадания] (*Костр.*); «Не ходи, **овинница** схватит!» (*Арх.*).

Описания **овинного** духа немногочисленны и не вполне определены: как и другие духи — обитатели крестьянского подворья, он чаще слышим, чем видим.

Овинник (подовинник) может быть громадным черным котом (величиной с дворовую собаку) с горящими как угли глазами (*Яросл.*); он появляется в облике собаки (*Новг.*); темен, лохмат, мохнат, оборачивается медведем (*Влад.*). Однако чаще всего **овинный** — человек: он обычного роста, но с всклокоченными «дымными» волосами (*Волог.*) (так же описывали архангельские крестьяне и **овинницу**). Он «ровно человек, но с рогами и шерстнатый» (*Волог.*); очень высокий (*Олон.*).

Овинный «хозяин» — старик или покойник, а также может принять облик кого-то из членов семьи, которой принадлежит овин (с **овинниками** смешиваются нередко появляющиеся здесь покойники, черти).

«Молотили мы в усадьбе на Пулове. Вечером, когда уже совсем посадили овин, затеплили теплинку, сели все в подовине, разговариваем, кто что рассказывает. Как вдруг рывкнет наверху, да таково толстым голосом, да как ударит в дверцу; мы тут все испугались и притихли, потому что знали, что наверху никого нет... Значит, это был не кто иной, как он. Выйти из подовина боимся, но я был посмелее других. „Братцы! — говорю. — Я пойду вперед, а вы сзади!“ Вышел это и вижу, как старик прошел мимо и прямо опять прошел наверх. Мы туда за ним, нас было шестеро. Поискали, поискали да никого так и не нашли» (*Новг., Череп.*).

На традиционное местообитание **овинника** указывает одно из его имен: **подовинник**. По поверьям, он сидит в нижней части строения, где разводится огонь, в яме под сушилом. Говорят, что он «следит за работой»; иногда **овинный** сам трудится в овине, приняв облик крестьянина (*Новг.*). **Овинник** — полновластный «хозяин» овина, но он не любит не только когда его видят, но и упоминают попусту: «Лет восемь тому назад молотили мы <...> последний овин да вечером и легли в подовине спать. Нас в овине было пять человек <...> Последний из мужиков, Егор, и говорит: „Ну и подовиннику теперь весело, ишь как нас много!“ Скоро все уснули. А я с Егором лег рядом, лежим, не спим. Вдруг слышим, что кто-то сверху снопы перекладывает. Егор меня спрашивает: „Неужели уж Анисим пришел и сваливать начал?“ Сами испугались. Потом опять затихло. Вдруг стукнуло в ворота. Мы думали, что и вправду Анисим идет. Потом и начало молотилами да граблями кидать, только стукотня идет; так и не спали до утра. Утром нашли все разбросанным: грабли, молотила — все раскидано по гумну. С тех пор полно **подовинника** поминать на ночь в овине» (*Новг., Белоз.*).

Овинный «хозяин» гневается, когда к нему относятся без должного уважения, мешают, пытаются выжить с его любимого места у огня: «В овинах живут **овинники**, которые имеют вид старика. Однажды крестьянин деревни Острова пришел сушить овин, видит — у теплины сидит **овинник** и печет картофель! Мужик сотворил молитву и ожигом (палкой, которою шевелят огонь в теплине) хватил нечистого наотмашь. **Овинник** побежал и с угрозою произнес: „Я тебе припомню!“ На другой день овин и сторел» (*Новг., Череп.*).

Овинный ревностно следит за тем, чтобы овин не топили в ветреные, неустановленные и праздничные дни (накануне больших праздников). Согласно обычаям, овины начинали топиться приблизительно со дня Феклы Заревницы (7 октября). На Феклу Заревницу дни убывают, почти темнеют, зори становятся багряными; это время пускания в полях палов; начало утренней молотьбы при огне. Ср.: «На Заревницу хлеба ворошок, а молотильщику каши горшок» <Ермолов, 1901>.

Этот день, а также Воздвиженье (27 сентября) и Покров (14 октября) считались «овинными именинами»: овин «отдыхал», а молотильщиков, **овинного** «хозяина» или даже сам овин

угощали, чаще всего кашей, пирогами. Иногда приносили в овин петуха (*Костр.*). Тех, кто нарушал установленные обычаи, **овинник** наказывал. По рассказу из Калужской губернии, он согнул в дугу силача, топившего овин в день Феклы Заревницы. Он мог сжечь овин, погубить находящихся в нем людей.

Время окончания работ в овине — также праздник, «овинные именины». В Дмитровском крае овину в этот день приносили угощения: клали хлеб-соль на садило, кланялись овину и говорили: «В море постоять, огня не видать, по колено стоять — воды не видать»; или поднимали кверху цепи и говорили: «Уроди, Господи, на новый год больше и дольше».

«**Овинник** обитает в овинах, — рассказывали на Вологодчине, — это дух добрый. Когда засушивают овин в первый раз, то просят **овинника**, чтобы он все сохранил в целости от невзгод и напастей, а когда кончат работу, то кланяются и говорят: „Спасибо тебе, батюшка овинник, послужил верой и правдой“» <Иваницкий, 1890>.

В Новгородской губернии **овинного** благодарили: «Спасибо, хозяйнушко батюшко, что подсобил обмолотиться!» (а при начале обмолота просили у «хозяина» разрешения топить овин: «Хозяинушко, батюшко, подсоби помолотить!» «**Царь овинный**, подсоби сушить овины и обмолотиться!»).

В Сибири после завершения работ в овине оставляли гостинцы и обмолоченный сноп «соседку **овинному**» (по сообщению Г. Виноградова, определенных сроков «овинных именин» здесь не было) <Виноградов, 1913>.

В Приангарье «последний день молотьбы назывался „обмолоток“ или „овин-именинник“. Измолотив „именинника“, то есть последний овин, катались на лошадях по деревне» <Сабурова, 1967>.

В Тобольской губернии «овинными именинами» считалось 26 октября (день Дмитрия Солунского) — с наступлением этого времени овины «подлежали чествованию». «В полночь на Дмитриев день... хозяин дома — большак берет с собой свежее испеченный пшеничный хлеб, небольших размеров, круглой формы хлеб должен быть „удачный“, то есть хорошо пропеченный; ставит на хлеб солонку с солью, а затем забирает с собою бутылку водки и стакан и со всем этим идет в овин». Войдя в овин спиной, «хозяин говорит так: „**Овинница**, я тебе принес хлеб и соль, чтобы ты меня не пугала, когда приду в овин. Аминь“. Затем хозяин кладет хлеб и соль посередине овина, делает поясной поклон в глубь овина и произносит так: „Вот тебе, батюшка овин, хлеб и соль, пшеничная булка. Как булка хороша, тако ж и урожай дай хорош, сам двадцать, чтобы птица не клевала, чтоб ветры не вздували, чтоб градом не сбивало, чтоб дождем не высекало и солнцем не сожигало. Аминь, аминь, аминь“». После этого хозяин (крестообразно, с приговорами) обходит все строение, выпивая во всех четырех углах по стакану водки, а затем выплескивая часть ее на землю, со словами: «Вот эвто, **батюшка овин**, тебе, чтобы ты не загорался. Как вино горит и не сгорает, так и ты, овин, не сгорай. Аминь». Последний стакан выпивается в центре со словами: «Спасибо тебе, **батюшка овин**, что мой хлеб сохранил» (остатки водки выливаются на землю, а куски посоленного хлеба раскладываются под овин, в овинную яму или снаружи, вокруг овина, с приговором «Аминь, аминь, аминь») <Городцов, 1916>.

Чествовали овин и **овинника** и в день Козьмы и Демьяна, 14 ноября, когда несли в овин кашу и «ходили проздравлять».

«В Мышкинском уезде Ярославской губернии, в „куриный праздник“, то есть в день бессребреников Косьмы и Дамиана, утром, старший в доме относит петуха в овин и на пороге отрубает ему голову и ноги топором, причем ноги кидаются на избы для того, чтобы водились куры. В некоторых местах Костромской губернии, чтобы задобрить **овинника**, поступают таким образом: в один из „именинных“ дней овина приносят в овин пирог и петуха. Петуху на пороге

отрубают голову и кровью его кропят по всем углам» <Балов, 1906>.

И овин, и **овинный** «хозяин» во всех этих поверьях, обычаях предстают живыми существами, обращаться с которыми нужно с почтением и опаской. В овине сушатся и обмолачиваются снопы, приумножается достаток семьи, в то же время в нем легко возникают пожары, которые во многих губерниях России приписывались гневу или причудам **овинного** «хозяина».

Бережное и суеверное отношение к овину, стремление умиловить его очень давнее: «В летописи мы встречаем точные и определенные указания на то, что овины служили у наших предков-язычников местом поклонения огню. „И огневи молятся под овином“, — говорит летописец. Сам **овинник** — дух, охраняющий овин, есть, по всей вероятности, не что иное, как олицетворение оvinного огня» <Балов, 1901>.

Согласно распространенным в XIX — начале XX в. поверьям, происхождение огня — «божественное». «Огонь произошел от меча архангела, который стоял у ворот рая, чтобы заградить Адаму в него вход. Отгоняя Адама, архангел позволял ему брать огня. От этого огня произошел огонь на земле» (маленький огонек называется зайкою, огонь в овине — теплинной, огонь в поле, в лесу — пожег) (*Новг., Череп.*) <АМЭ>.

Разведение огня при первой посадке хлеба в овин сопровождалось особым приговором (для предохранения от пожара, порчи, гибели): «Когда посадка хлеба закончена, хозяин спускается в оvinную яму и зажигает дрова, заранее приготовленные, и когда дрова загорелись, хозяин встает и произносит: „Вставай, Царь Огонь и Царица Искра. Царю Огню и Царице Искре нет воли во всем овине, вот вам воля на сем месте. Помяни, Господи, Царя Давыда и всю крестость его. Разлучи, Господи, мой хлебец с дымом. Аминь“» (*Тобол.*) <Городцов, 1916>.

Однако считать **овинника** лишь олицетворением необходимого, но грозного огня нельзя. Очевидно, что оvinный огонь может представляться «живым» и вне связи с образом **овинного** «хозяина».

Овинник — полновластный «хозяин» всей постройки, он связан с хлебом, растительностью, плодородием, с благополучием людей.

Кроме того, как полагает Ф. Буслаев, «овин соединяет в себе первоначальное понятие о родном огнище с обработыванием жита. <...> Как овин есть не иное что, как вырытая землянка с топкой: так в древнейшую эпоху и сама печь, или печь, — была тоже яма в земле (пещера. — М. В.), о чем свидетельствует история языка» <Буслаев, 1861>. Это дает некоторые основания предположить, что дух — «хозяин» овина некогда мог быть и духом — покровителем жилища.

В обличье **овинника**, иногда смешиваемого с появляющимися в овине покойниками, проглядывают черты предка-покровителя. Ср. также обращения к овину и **овиннику** с просьбами о даровании здоровья, удачи. «Чрезмерно плачущих младенцев на заре близ овина умывают утреннюю росу со словами: „Господи владыка! Возьми с младенца крик и вопль, дай ему тихова ангела!“ Потом берут от этого овина соломы и кладут спящему в изголовье» (*Нижегор.*)

Облик **овинника** сложен, двойствен и вызывает у крестьян противоречивые чувства: связанный с огнем, жестокий и своенравный **овинный** может «запихать в печь», сжечь, убить. На Вологодчине крестьяне старались не топить овин поодиночке. Тем более опасались ночевать в овине.

«Залютовавшего» **овинника** смиряли начерченными по всей постройке крестами; обращались к заступничеству Божьей Матери Неопалимой Купины, способной противостоять огню (если **овинник** грозил пожаром) (*Сиб.*) <Громько, 1975>.

С другой стороны, **овинный** «хозяин» мог дать хороший примолот (*Волог.*), он покровитель семьи, «милостивый», он «чужому не выдаст», надо только помолиться ему. Можно и безопасно

ночевать в овине, если сказать: «Овинный батюшко, побереги, постереги от всякого супостата» (Олон.). В вологодской быличке **подовинник** изгоняет случайно приглашенного туда рассказчиком банника. «Пришел я это в подовин, вдруг слышу из-за печки голос: „Зачем ты его, бездельника, звал? Он сколько бань сжег, охота чтобы и овин сжег? Смотри выгони его, не пущай“. — „Не могу я его выгнать, боюсь не сладить!“ — „Ну коли мне разрешишь, я его выгоню“. Вдруг растворяются двери и входит ровно как человек, с рогами, шерстнатый, и сел у огня. А из-за печки опять голос: „Зачем пришел?“ А тот: „Меня хозяин звал“. <...> И выскочило из-за печки такой же чудище, и схватились они. Боролись, боролись, наконец выскочили на гумно. **Подовинник** и кричит мне: „Помогай!“ А у меня с собой ружье было: возьми да выстрели. Оба пропали, стало тихо. Вдруг слышу опять голос из-за печки: „Никогда его, мерзавца, не зови, он нас живо уходит“» (Новг., Белоз.).

В повествовании из Олонецкой губернии **овиняник** избавляет парня от преследующей его покойницы; **овинник** спасает мужика от банника (Арх.).

Овинный знает и предсказывает будущее; само его появление (как и появление домового) может быть недобрым предвестьем. Когда крестьянка видит, что **овинник**, под видом ее мужа, берет вороха в овине (а муж находится дома) она предполагает: «Это, верно, нашей работе **овинник**-ман помогает. Худа бы не случилось» (рассказывать о появлении **овинника** в таких случаях нельзя) (Новг.); ср. упоминание о **подовиннике**, храпящем возле заснувшего сушильщика: «Худо, — говорит, — будет». Через год после этого медведь съедает кобылу сушильщика (Арх.).

Овинник участвует в святочных гаданиях (гладит мохнатой лапой — «к добру», а «голой» — «к худу»). «Девка кладет ночью руку в овинное окно: коли никто не тронет, в девках сидеть; голой рукой погладит — за бедным быть; мохнатую — за богатым» <Даль, 1881>; ср. также обращение гадающей: «Хозяин овина, скажи, откуда будет мой суженый?» (Смол.).

Бытовал и сюжет о своеобразном испытании девушки, решившейся сходить в овин в полночь. «Приходит в овин, только за колосник — цап ее за руку: „Стой, девушка, чтой-то на овине сидит?“ — „Лен“». Спасаясь, девушка до петухов отвлекает нечистого духа рассказом об обработке льна и перечислением необходимых ей нарядов. После пения петуха нечистый исчезает, и наряды остаются при девушке; пришедшая вслед за ней несообразительная и злая девица гибнет (Влад.).

ОГНЕВИЦА, ОГНЁВА, ОГНЁВИЦА, ОГНЕВАЯ, ОГНЁВКА, ОГНЕННАЯ [БОЛЕЗНЬ], ОГНЕЯ, ОГНИЯ, ОГОНЬ — горячка; лихорадка, скарлатина; болезнь в облике женщины, «жгущей и палящей» страждущего.

«Имя мне **Огния** кипучая, как в печи смольными древами сожгу человека» (Арх.); «В предупреждении заболевания горячкой носят в лес оброк лесовому и просят „укрыть от огневицы“» (Влад.).

Как очевидно из самого названия, **огневица** — заболевание, сопровождающееся сильным, «палящим как огонь», жаром: «**Огнея** или **огнёва** распалит человека или, как говорят, человек в огне горит, хотя ушат воды вылей, не утушает, при этом всякий сустав распалится и ум затмевается. Сюда относятся горячки всех видов и внутренние воспаления» (Арх.) <Ефименко, 1877> (см. **ГОРЯЧКА, ЛИХОРАДКИ**).

Нередко **огневицей** именуется одна из двенадцати сестер-лихорадок. «В некоторых местах лихорадка зовется просто **огнем**, хотя под названием **огневицы** или **огневой** более известна простудная, воспалительного свойства горячка, которая еще в старину так называлась, как видно из следующего места „Царственной книги“ (1769 г.): „В то время грех ради наших посети немощью православного Царя нашего [Иоанна Васильевича], прииде огонь велий, сиречь **огневая**“» <Демич, 1894>.

Действенным средством от **огневицы**, горячки и прочих «опаляющих» болезней традиционно считался добытый особым способом (например, трением двух поленьев) огонь, именуемый древесным, живым, деревянным и т. п. — «таким деревянным огнем выгоняют иногда из дома горячку, разводя его перед окнами, и через этот же огонь проводят выздоровевшего от горячки, чтобы окончательно очистить его от болезни» (Волог.) <Попов, 1903>. В Новгородской губернии при появлении дома горячечного больного, среди поля, на заслоне, зажигается из лучинок огонь, через который проходят все здоровые (здесь «лечение подобного подобным» сопровождается очищением).

Согласно поверьям некоторых губерний России, **огневицы** (как и **огонь**) могли находиться в распоряжении лесового, коего просили «укрыть от **огневицы**».

В Костромском крае **огневицей** называли скарлатину, при появлении которой собирали всех детей деревни прощаться с умершими от нее <Смирнов, 1920>.

ОГНЕННЫЙ БЕС (ДРАКОН, ЗМЕЙ, ШАР, КЛУБ, УЖ) — фантастическое существо, светящееся как огонь и сжигающее как пламя; нечистый дух или колдун, проклятый в облике огненного дракона, шара; змей; метеор.

«Схватил — но она превратилась в **огненного дракона**» [из сказки] (Перм.); «И вдруг он видит, большой огненный шар катится ему под ноги. Сидорка понял, что это дьявольское наваждение и закричал: „Чур меня!“ Шар тотчас же пропал» (Волог.); «Огненный шар, или **огненный змей**, метеор, огненное явление в мироколице нашей» <Даль, 1881>.

В поверьях многих губерний России **огненный шар, змей** (описываемый не вполне определенно) — форма существования (превращения) или свидетельство присутствия нечистых духов, главным образом черта. Ср.: **огненный змей** — «нечистый дух в виде крылатого змея, светящегося, как огонь» (Орл., *Нижегор.*) (см. **ЗМЕЙ**); пламя от черта в виде **огненного змея, огненного шара** или как овчина большая, но сам черт невидим (Влад.). В вологодской быличке черт — стремительно катящийся шар — «как копна огненная»; он растворяет дверь истопки, наделен даром речи. Различие между нечистым **огненным шаром** и «живым» огненным шаром бывает в поверьях трудноуловимым.

«Когда горела деревня Копылово, то многие говорили, что очень хорошо видели, что за бабой, от которой по неосторожности загорелся ее дом, бежал **огненный шар**» (Волог.) <АМЭ>.

В повествовании из Саратовской губернии **огненным клубом** пугает солдатку покойник-нечистый. После того как женщина догадывается о том, что к ней приходит по ночам вовсе не бежавший со службы муж, и рассказывает об этом соседке, «стали представляться ей всевозможные ужасы: то дом трещит, как бы разрушается, то **огненный клуб** повиснет под окном; и это продолжалось до петухов, сряду три ночи, наконец прекратилось».

Несколько особняком стоят сообщения из Владимирской губернии и с Урала, согласно которым в **огненные шары** могут прекращаться колдуны и проклятые: «Простой народ думает, что ведьмы и колдуны по смерти **огненными шарами** каждый год отправляются к реке Иордану смывать свои грехи, но их на пути всегда застигает дождь, и они никогда не достигают своей цели» (Влад.) <Соболев, 1913>.

«В ину пору у нашего брата по несколько полюбовниц враз бывает, — рассказывает о себе проклятый. — Так и странствуем от одной к другой, скуку разгоняем... Если расстояние малое, примерно в одном селе или в одном городе, — ходим пешечком, не торопясь, а если расстояние большое... то оборачиваемся в какую-нибудь птицу иль-бо в огненный шар и перелетаем. В последнее время, однако, черти запрет положили, чтоб мы, без крайней нужды, **огненным шаром** не летали, по той причине, что-де люди скоро узнают» (Урал) <Железнов, 1910>.

В поверьях жителей Терского Берега Белого моря **огненные шары** — вид свадебной порчи. Такие шары, переливающиеся всеми цветами радуги, колдуны «спускают на определенную

букву», то есть насылают на человека, имя которого начинается с выбранной ими буквы. «Рассыпавшись» о свою жертву, шары вызывают опасные заболевания: «...по горам-то как шары огня катятся, катятся дак. Сам за сам. Зеленый огонь, красный огонь, синий огонь, желтый огонь... Это колдовство пускали колдуны. Если свадьба — вот это колдовство пускают. А я выходила замуж, дак сделано было на „МЫ“ букву — Максим у меня был. А в Максима не попало, попало в другого, в Михаила... На крыльци вышел — весь в огни оказался! Шар в него огня раскатился. И вот на второй день он заболел. И весь высох. Как щепина стал. Надо было на торос ехать... Куда поедет он, дак! Тоже бабка-колдунья вылечила... Раньше ведь, андел, скоко этого колдовства было!»

ОДОЛЕНЬ, ОДОЛЕНЬ, ОДОЛЕНЬ-КОРЕНЬ, ОДОЛЕН, ОДОЛЕН, ОДОЛЕЙ — одолевающее нечистую силу растение; приворотный корень; лекарственное растение.

«Мы ходили рвать **одолень**-траву, такая, как календарь (герань) на окошках растет. Голова болит — пьют ее. **Одолень** — у кого вперед цветочки глядят» (*Костр.*); «**Одолень** — настой из двенадцати трав, собираем весной их» (*Ряз.*); «Корни **одоленя** рвем, в аптеку сдаем» (*Ряз.*).

По сообщению В. Даля, **одолей** — растение *Euphorbia ribosa* или *Euphorbia procera* (молочай полуволосястый. — М. В.), «оно идет в дело у знахарей» <Даль, 1881>. Трава **одолень** в Казанской губернии и многих других употребляется от порчи. Это (а также лечебное, лекарственное) — наиболее распространенное назначение **одоленей**, под которыми могут подразумеваться различные растения, от пырея до валерианы и белой кувшинки. Многие растения описываются в травниках под именем **одоленей**, то есть одолевающих всякую нечистую силу. Например, про растение *Nymphaea alba* L. Мельников (П. И. Мельников-Печерский. — М. В.) сообщает следующую легенду: «Мать Сыра Земля с живой водой тот цветок породила — оттого равна у него сила на водяницу (нечистая сила в водах) и на поляницу (нечистая сила в полях и на земле)» [в этой, по-видимому, все же «авторской версии» имеется в виду растение семейства кувшинковых, кувшинка белая] <Демич, 1899>.

В ряде губерний (*Арх., Пск., Смол.*) **одолень (одолень-корень)** — «колдовская трава, корень которой будто помогает привораживать девиц».

ОЗЕВ, ОЗЁВ, ОЗЕП, ОЗЁП — оговор; болезнь от оговора, от сглаза (реже — от зевания, от праздного любопытства).

ОЗЕВИЩЕ, ОЗЕВИШШО, ОЗЕПИЩЕ — лицо, причинившее хворь, неприятность посредством озевания; сглаз, порча; болезнь.

«Эко **озевище!** Смотри, парнечка-то как озевал!» (*Вятск.*).

Озев (озёв, озеп) — болезнь, напущенная словами, недобрыми или не в пору сказанными; оговор <Высоцкий, 1911>.

Нередко в представлениях крестьян озевание — и слово, и действие, и взгляд. Ср.: озеять, озеить — «глазеть, зевать, глазоплять»; «осматривать с восхищением». Или — озевать, озевывать — «осматривать зевая, от нечего делать; праздно зевать на что-либо»; «изуречить, сглазить, испортить злым помыслом, худым глазом» <Даль, 1881>. В вятских поверьях **озев** — болезнь, напущенная озеванием. Ср.: «Озевали меня, я и заболела». В Забайкалье озевать — «заставить зевать до истощения сил и даже до смерти».

Чаще всего «озевы» и «озевищи» упоминаются в заговорах «от уроков, от призору... от озевищ, от жадного, от алчного», и т. п.

Оберегались от **озевищ** различными суеверными средствами (ношением ладанок, опоясыванием сетью, заговором, крестом, молитвой и т. д.), а лечились травами, обрызгиванием водой, наговорами (нашептыванием на воду и уголек), заговорами и др. (см. **УРОК**).

ОКАЯННЫЙ, ОКАЯТКА, ОКАЯШКА — нечистый дух; бес, черт.

ОКАЯННАЯ — чертовка.

«Недаром, значит, **окаянные** вились и ластились около пьяного, душой попользовались, подлецы!» (*Урал*); «У этого царя в царстве, в церкви, в гробнице лежит дочь: вселились в нее **окаянные**» (*Ряз.*); «Лишь только чуточку христианин забудется, окаянный как раз к нему подвернется, напустит в глаза туману, обморочит каким ни на есть манером, а там и поминай несчастную душеньку, как звали» (*Урал*); «В так называемых кликушах, по предрассудкам крестьян, сидит **окаянный**, чему они сильнее верят оттого, что подобные припадки чаще всего случаются во время богослужения» (*Пенз.*); «**Окаянный** соблазнил»; «**Окаянный** сквозь землю, Господь по земле» <Даль, 1881>.

Окаянный — распространенное в XIX–XX вв. название досаждающего людскому роду черта, беса. В уральском повествовании **окаянные**-черты вьются возле пьяного, поджидая его гибели (но видимы только мальчику, «отроку с чистой душой»): «Дедушка, что я вижу? <...> Над обозом, что идет нам навстречу, **окаянные** вьются — с хвостами, с рогами, с когтями, с огненными языками, как на Страшном Суде пишутся. Вьются они, дедынька, над одной телегой, что позади всех... на колесах-то сидят, и на оглоблях сидят, и на дуге-то сидят; а в воздухе-то рои, словно мошки в жаркую пору» (переезжая через мост, пьяный возница опрокидывается, вместе с телегой падает в воду и тонет) (*Урал*) <Железнов, 1910>.

В вологодской версии апокрифического сказания, повествующего о Ноевом ковчеге, **окайным** именуется проникающий и ковчег бес: «И пошли по земле дожди, и началась потопу, и пошел Ное в ковчег; и нечистому бесу тоже нужно было попасть в ковчег, и вот он невидимо стал удерживать жену Ноя. <...> Ное дотащил ее до края самого ковчега, а она все упирается и все нейдет; когда вода поднялась уже до горла, она все нейдет, бис все ее удерживает... Тут Ное не утерпел и изругался: „Да иди же ты, окаянная!“ И она тотчас вошла в ковчег, а с ней вошел **окайный** бес... И вот когда вода глубоко покрыла всю землю, **окайный** вошел в собаку, собака чихнула и вычихнула мышь; мышь стала грызть дно ковчега; увидел это лев-зверь и чихнул и вычихнул кошку. Кошка съела мышь и не погиб ковчег».

ОМУТНИК, ОМУТНИК, ОМУТНОЙ — дух, обитающий в речных и озерных омутах; водяной; черт.

ОМУТНАЯ, ОМУТНИЦА — дух в облике женщины, обитающий в омуте; русалка, шутовка; чертовка.

«В водах есть у них избы. **Омутной** кажется [показывается] часто в виде утопленника» (*Костр.*); «Не купайся здесь: **омутной** утопит!» (*Пенз.*).

Согласно поверьям многих районов России, водяной любит селиться в самых глубоких и опасных местах реки, озера, в том числе в омутах «с черной, стоячей водой» и особенно у мельниц, что отразилось и в поговорках: «В тихом омуте черти водятся»; «Из омута в ад как рукой подать». Омутково — «пустое, бесплодное место, пропасть» <Буслаев, 1861>.

«Некоторые омуты в речках и озерах крестьяне называют темными, — сообщали из Архангельской губернии. — Это, по рассказам их, те самые омуты, в которых живут водяные, и переплыть кому-нибудь это место в реке значит рискнуть» <Харитонов, 1848>.

Обитающий в омуте водяной «хозяин» или черт может именоваться **омутником**. В конце XIX в. в Новгородской губернии была записана быличка об **омутнике**, показывающемся людям в Петров день. **Омутник** просит их о помощи: «„Забрался в мой омут чужой **омутник**: житья мне нет от него. Помогите, выгоните его из моего омута. <...> Возьмите стяжье и идите к омуту, подыметя, пойдет на берег вал, за ним другой, так вы по первому и бейте стяжьем, а второго не троньте — это я буду“. <...> Набежал первый вал — ударили по нем мужики, а один-то промахнулся да во второй угодил. Глянь — стоит в воде тот свой **омутник**, и палка у него в глазу торчит. Обругался **омутник**: „Куда, говорит, бросаешь!“ и палку назад мужику выкинул. Так и прогнали чужого **омутника**, а свой вышел из воды на берег и много им из кисы на берег серебра

насыпал и говорит: „Берите, ребяташки, кому сколько нужно!“ Мужики отказались, не взяли. „Мы, говорят, не за деньги брались выгонять, а своему хотели помочь“. И хорошо сделали, что не взяли ничего... если бы взяли, то все равно деньги дома в черепье обернулись бы. И **омутник** за такое бескорыстие их обещался, что не будет народ тонуть у них на перевозе: „И выше и ниже — будут, а у вас на перевозе — никого“».

В костромских поверьях **омутница** — шутовка (русалка): она «живет в воде или около воды, лохматая, черная. Вылезет из воды, распустит клок и чешет волосы».

Омутник и **омутница** могут фигурировать в бранных выражениях. Ср.: «Вот я тебе пирожка принесла да яблочка». — «Да бросишь ты носить мне! Вот **омутница!**» (*Новг.*); «Ах ты, **омутная** какая!» (*Костр.*).

ОН, ЁН, ОНА — человек или существо, главенствующее, владычествующее где-либо (например, хозяин-богач, медведь, домовый, леший); табуистические наименования черта, дьявола, домового; нечистый дух в облике женщины; лихорадка.

«Пошел к **ону!**» (*Яросл.*); «Видела ты сегодня, моя кумушка, **ее!**» (*Смол.*)

Почтительным и иносказательным **он, она** называют почти всех нечистых, особенно тех, кто владычествует где-либо и одновременно опасен. Упомянуть лишний раз истинные имена таких существ нежелательно. Соответственно, «они» — это нечистые духи: «...ежели человек удавится или утопится, то на нем ездят по ночам **они** (то есть нечистые)» (*Сарат.*).

Г. Попов приводит молитву «от **яго**» (от злого духа), записанную на Смоленщине: «Млад младенец, отстань прочь, не красуйся, не утишайся в белом теле раба Божьего [имя], а иди на мхи, на болота, на гнилые колоды» <Попов, 1903>.

Набегали называть прямо и тяжелые заболевания (в том числе вызываемые, по поверьям, нечистой силой), ср. «у **яго ён**» (о падучей, родимчике) (*Смол.*).

ОПЛЕТАЙ — фантастическое существо, «оплетающее» людей.

В южносибирских поверьях **оплетай** — «чудовище, похожее на человека и питающееся его кровью». **Оплетай** «сторожит с деревьев странников и, бросаясь на них, сначала оплетает руками и ногами, а потом, прокусив шею, высасывает кровь».

Сообщивший эти сведения О. Гуляев видит в **оплетае** сходство с вампиром (упырем) <Гуляев, 1848>. Уточним, однако, что мотив «оплетания людей» для общерусских поверий об упырях-еретиках не характерен.

ОПРОКИДЕНЬ — испорченный знахарем человек; оборотень.

«Чтобы не ходили в моей поскотине черный зверь широколапый, насилешный **опрокидены** и переходный пакостник» [из заговора] (*Арх.*).

По сообщению Ф. Буслаева, «завороженный человек называется **опрокидены**» (*Волог.*) <Буслаев, 1861> (таково же значение этого названия в Пермской и Новгородской губерниях).

ОСПА (ВОСПА), ОСПА [ИВАНОВНА], ОСПА-МАТУШКА, ОСПИЦА, ОСПИЦА — персонификация болезни оспы.

«**Оспица** болезнь раньше была; она выболит и корявый человек будет. **Оспица**-то истычет все лицо» (*Перм.*); «Один парень одинокой только и разживался у них, да **оспа** взяла, помер» (*Арх.*); «Пока **Оспа** в доме, в течение четырех-шести недель члены семьи не меняют одежды, не метут избы, избегают сквернословия» (*Олон.*); «Прости меня, **Оспица**, прости, Афанасьевна, чем я перед тобой согрubiла, чем провинилась» (*Олон.*); «Трава Молодовник угодна, у кого корь на лице или **воспа**» [из Травника].

Оспу, как и многие болезни, представляли в облике существа, губительного для человека. В поверьях Орловской губернии, **оспа** — безобразная женщина с воловьими пузырями вместо глаз; у нее на языке яд: кого облизнет, тот заболевает. Оспа с клювом и пятнает человека «щедринками» (*Великорусск.*). В Сибири **оспу** почитали за нечистого духа, который бродит по

свету и питается мертвыми телами <Высоцкий, 1911>. В Воронежской губернии **оспу** и чуму представляли в облике молодых женщин.

Умиравших **оспа** «берет», «забирает с собой»; «**оспа** с клювом ходит, оттого и пятнает человека щедринками» <Даль, 1883>. «В некоторых местностях в виде живых существ представляются все поветрия, — подчеркивает Г. Попов. — Переходя из одного селения в другое, оне заражают всю окрестность, и появление их то здесь, то там и вызывает мор. Жители деревни Посопной (Пенз. губ.) рассказывают, что несколько лет тому назад у них была повальная болезнь, пущенная в колодцы девкой, и многие видели, как по зорям приходила какая-то неизвестная девка, доставала из колодцев воду, нашептывала и выливала ее обратно в колодцы. Девку ловили, но она всегда исчезала, как дым» <Попов, 1903>.

Наиболее устойчивым в подобных поверьях оказывается, по-видимому, «женский облик» вызывающих эпидемии существ, а также связь их с водой. «Относительно заразных болезней народ имеет свои приметы: те из эпидемий, которые идут к селению и против течения воды, будут тяжелы, а приходящие по течению — будут легки. **Оспы** ждут через шесть лет. Заразную болезнь представляют в виде одушевленного существа и приглашают ее с поклоном от первого больного, чтобы она пришла не лиха и гневна, а кротка и милостива» <Демич, 1891>.

В Олонецкой губернии заболевшие **оспой** просили у нее прощения, думая, что это облегчит их страдания. Считая болезнь «гневом **оспы**», ее даже просили пожаловать в дом «на пироги», «попариться в бане» (Олон.), старались задобрить, умилоствовать, именовали **Оспой** Ивановной, **Оспой** Воспиновной, Матушкой **Оспицей**.

«В некоторых местах Сарапульского уезда (Вятской губернии), где существует убеждение, что с „дружною“ (повальной) **оспою** легче водиться, нарочно ходят с ребятами к оспенным больным и парят их одним и тем же веником. <...> Матери идут к заболевшему **оспой** ребенку, с кренделем или булкой, кормят больного и кланяются в землю, приговаривая: „Сударыня-восьпица, приди к моему Ванюшке, милостивая да жалостливая, не мучь, не увечь, а пожги и уйди“. — Обьедками кормится потом здоровый ребенок» (Олон.) <Попов, 1903>. Бытование таких же обычаев констатирует Н. Демич: «При повальных болезнях (**оспа**, корь и т. п.) посылают первому больному от других детей гостинец, пирог или оладью, с тем чтобы заболевший, в свою очередь, прислал каждому такой же подарок, а с ним, разумеется, и заразу» (Новг.). «Пока болезнь не окончилась, не моют избы, не проливают воды, потому что **Оспа** этого не любит. Больных детей носят в баню и парят их в первом жару сухим веником. По окончании болезни **Оспу Ивановну** провожают и на проводы ей пряжат пироги» <Демич, 1891>.

В некоторых губерниях России с умершими от **оспы**, скарлатины прощались всем селом, полагая, что прощаются и с болезнью, которая после этого покинет село.

Этот, можно сказать, фаталистический взгляд на эпидемии **оспы** поддерживался не только традиционным представлением ее в облике живого существа, могущественного и неодолимого, которое можно встретить и проводить с большими или меньшими потерями, но достаточно распространенными в народе воззрениями, согласно которым поветрия, эпидемии могли считаться «гневом Божиим», «наказанием Божиим» (Волог., Яросл., Рост.) (см. **СМЕРТЬ**).

У староверов **оспа** считалась «насланием Божиим» — «остающиеся на теле после прививания ее знаки почитают антихристовою печатью, вследствие чего и утверждают, что человек с этими знаками не наследует Царства небесного. А которое дитя умрет от **оспы**, то украсится в будущей жизни жемчугом, подобно **оспе**» (Нижегор.). По этой же причине крестьянки иногда «откупали у оспопрививателей детей своих» (по сообщению из Курской губернии — холстами) <Машкин, 1862>.

Тем не менее от **оспы** все же пытались и уберечься, и вылечиться. Во время эпидемии навешивали замки на дверные скобы. «При входе в избу, где есть больные **оспой**, корью, зудихой

(чесоткой) и т. п., во избежание заразы признается полезным смотреть, первым делом, под матицу, а при выходе из избы, чтобы не унести с собой болезни, рекомендуется не просто шагать через порог, а непременно вставать на него» (*Волог.*). В Костромской губернии, «по понятию народа, больных корью, **оспой**, scarлатиной надо парить. Коровых и scarлатинных завертывают после „пару“ непременно в синюю ткань [холст], так как думают, что красная сыпь охотнее всего выходит наружу на синий цвет. В Вятской губернии, для предохранения маленького ребенка от заразных болезней, на гайтан, на котором висит крестик, подвешивали зашитый в тряпочку клочок козлиной шерсти, скатанный шариком. Такая ладанка готовится еще до рождения и навешивается на ребенка после крестин». <Демич, 1891>.

При **оспе** берется земля со свиного логова, натирается ею рубашка и надевается на больного (*Орл.*).

По поверьям, от **оспы** помогал и особый счет: «три горошины перебирать счетом трижды по девяти раз, считая — ни раз, ни два, ни три...» <Даль, 1984>.

В Вологодской губернии при эпидемиях детям давали деготь с молоком (по столько капель дегтя, сколько детям лет). О способах лечения детей от оспы повествуется в сочинении «Преосвященного Афанасия архиепископа Холмогорского реестр из дохтурских наук 1696 года»: «Состав на **оспу** детям. Смотреть **оспы**, чтобы не зазнобить, на двор не носить и холодного есть не давать; поутру пить семя репное, также и ввечеру, истопя в молоке, и оттого скоро высыплет **оспа**. А как вся нальется, и тогда мазати утячьим салом или миндальным маслом, и станет скоро засыхать» <Демич, 1891>.

ОТВОРОТНИК — знахарь; колдун.

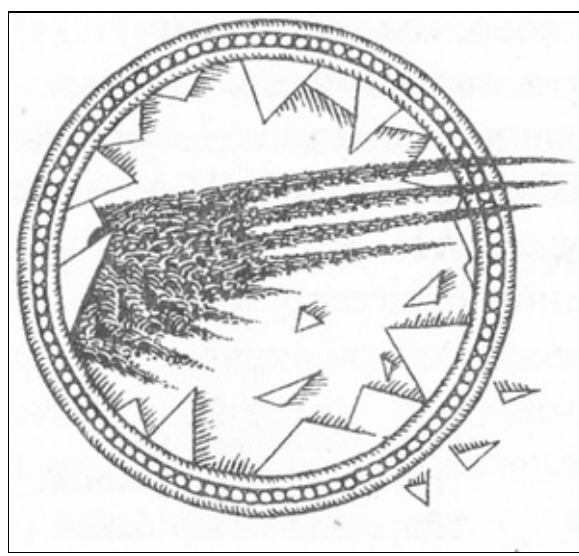
Знающего «отвороты» и «привороты» человека в Оренбургской губернии называли **отворотником** (отворот — магические действия, заговоры и т. п., уничтожающие болезнь, порчу, сглаз, а также любовь, привязанность — *Арх., Твер., Брян., Ю. Сиб.*).

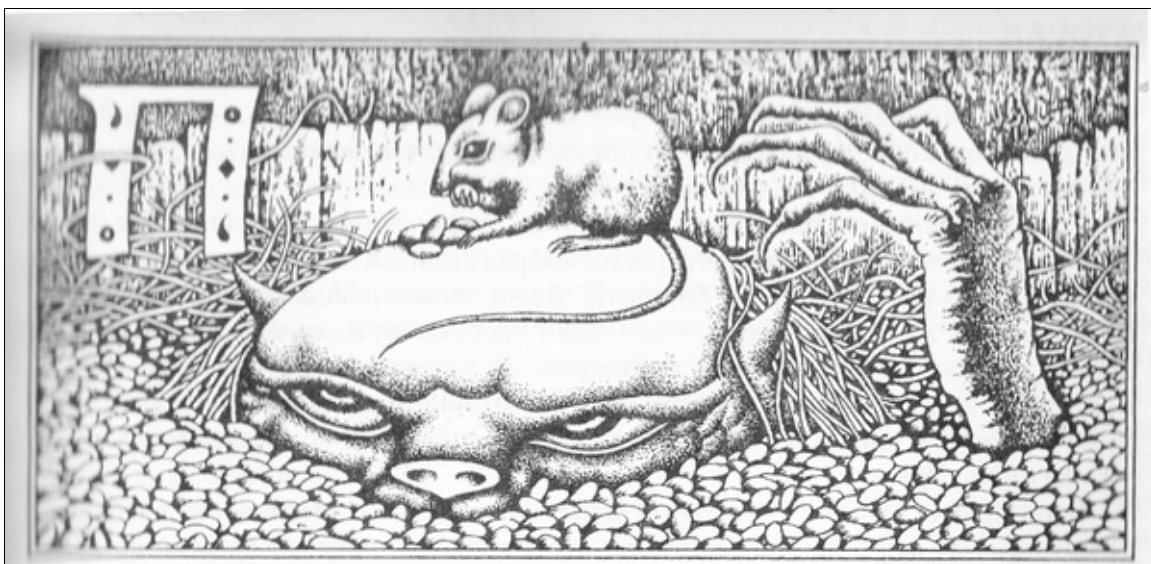
ОТЯТЫЙ — черт (*Перм.*) (см. **НЕЧИСТЫЙ ДУХ**).

Наименование **отятый** характеризует черта как проклятого, негодного, никчемного, ср.: отять — «отъявленная лень, безделье»; отсюда ругательное выражение **отятый** в смысле «отверженный, проклятый» (*Арх., Нижегород., Вятск., Перм., Урал*).

ОТПАДШАЯ СИЛА — нечистая сила.

Отпадшей силой крестьяне именовали чертей, бесов, прочих нечистых духов, которые, по поверьям, некогда были ангелами, но отпали от Бога, воспротивились Ему и буквально «упали», были свергнуты с неба. «Ангелы думали быть выше Бога и перешли на другое небо. Бог поднялся выше их на третье небо. Когда ангелы не удовольствовались по своей гордости вторым небом, захотели еще перевыситься Бога, то Он не стерпел этого и приказал Архангелу Михаилу свергнуть возмущившихся с неба. <...> Михаил сбросил их всех на землю, и кто куда из чертей упал на земле, тот там и остался. Черти, упавшие на дома, сделались домовыми, хозяевами; упавшие на воду — водяными; на бани — баннушками; на овины — овиннушками; на леса — лесовыми, лесовиками, лешими; на амбары — амбарниками; на гумна — гуменниками; на погреба — погребниками и т. п.» (*Волог.*).





ПАВПА — водяной дух, получеловек-полурыба (см. **ВОДЯНОЙ, НАВПА**).

ПАМЖА, ПАНЖА, ПАМХА — беда, напасть; нечистый дух, черт; леший.

«Зачем меня туда **памжа** понесет, нечистая сила» (*Пск.*); «**Памхи** носят, так это ругаются: чтоб тебя **памхи** унесли. А идолы это» (*Новг.*); «Что за **памжа** такая приключилась!» (*Пск.*); «**Памха** какая-то нашла» (*Новг.*); «Ну тебя к **памже!**» (*Пск.*); «**Памха** тя побери!» (*Новг.*); «Нет тебе **памхи-то!**» (*Олон.*).

На Псковщине и Новгородчине **памжей, памхой** называют нежданно свалившуюся на человека напасть, болезнь: «А **памжа** — это случай нехороший, неприятность значит» (*Пск.*); ср.: «Эка, братец, **памха** пришла, что у нас было, все сплыло» (*Новг.*). Кроме того, **памха** — «эпидемия» (*Твер.*); смерть (*Пск., Великол.*).

Так же именуют и нечистую силу: **памха, памжа** — это и неприятная неожиданность и, по видимому, неуловимое, неопределенного облика существо (иногда отождествляемое с чертом, лешим). Ср.: **памха, памжа** — «черт, леший» (*Твер.*). Такое существо приносит беды и представляет собой персонифицированную напасть.

ПАНЧУТКА — черт (*Ряз.*).

ПАНЫ, ПАНЫ, ПАНКИ — разбойники; иноземцы-грабители; помещики; предки-первонасельники; мифические великаны; курганы.

«Соберется бывало шайка, а один над ней — „пан“, но и вся деревня Пановы, Паны зовется» (*Олон.*); «Давно **панов** у нас не рыли» (*Костр.*).

Пан — «барин, иноземец» (*Олон.*); **панок** — «поляк» (*Костр.*). В поверьях XIX—XX вв. панами нередко именуются иноземцы — литовцы, поляки, шайки которых разбойничали, грабили (порою и зарывали награбленные сокровища) в период Смутного времени. «**Панские клады**» («**панские** могилы, жилища») привлекали особое внимание жителей многих губерний России. «Это клады все от Литвы. Семь годиков она у нас стояла. <...> Одни оселочки остались после Литвы, все погубила; лес жгла, народ в нем губила, что бежал от нее. **Паны** выстроили церковь Деулинскую, но Бог их наказал, что погубили всю Россию, — они ослепли» (*Влад.*) <Смирнов, 1879>.

По сообщению из Вологодской губернии, недалеко от села Ольхово «есть „Маленькое озерко“; около него растет старая, кривая береза со вколоченным в нее „бороньим зубом“ (от бороны). Здесь очень давно найден был клад, состоящий из золота и серебра. <...> один

крестьянин из села Ольхова был по делам в Нижнем Новгороде на ярмарке. В то время там поймали **пана** и присудили его к казни. Перед казнью **пан** сознался во всеуслышанье, что он укажет зарытый клад близ села Ольхова у Кривой Березы с „бороньим зубом“» <Герасимов, 1898>.

В поверьях XIX–XX вв. образ **пана** может быть размыт и неоднозначен. Некоторые из жителей Ярославщины полагали, что **паны** — враждебно относившиеся к людям великаны, некогда обитавшие на городищах.

По преданию, записанному в районе реки Онеги, **паны** приплывают на паруснике и строят стекольный завод. Предания Каргопольского района Карелии повествуют о **панах** — разбойниках, которые «давным-давно» бродили по лесам, с топорами и кожаными, наполненными золотом сумками <Северные предания, 1978>.

Панами, панками, панскими могилками называли многочисленные курганы, рассеянные по всем уездам Поволжья.

Из Ольховского прихода Вологодской губернии сообщали, что, по рассказам местных жителей, на берегу реки Шексны некогда «жили и разбойничали „паны“. В одном месте река Шексна, изменяя русло, отмывает берег, с отпавшей землей выходят громадной толщины дубовые деревья, находясь приблизительно около трех аршин от поверхности земли. Это будто бы остатки жилищ „панов“». В Колоденском приходе той же губернии считали, что **паны** погребены под курганом, обросшим толстыми березами: «Старики рассказывают, что в прежнее время рано по утрам видывали на бугре свинью с поросятами, никому не принадлежащую; это видение указывает на то, что тут якобы есть клад (этот клад и не пытались доставать; деревья посохли и сгнили, но „по всеобщему согласию“, неприкосновенны)» <Герасимов, 1898>. В то, что трогать «**панские** могилки» нельзя — это наказуемо болезнью, слепотой, — верили во многих районах России.

Согласно олонецкому преданию, на месте захоронения «панской сестры» (из ее косы) вырастает сосна; срубить ее невозможно. У этой сосны на Петров день устраивали гулянья. В Олонецкой же губернии **панов** поминали в Киселев день (четверг Троицкой недели), у расположенной в роще часовни. Приносили по крынке молока и по чашке киселя, а затем, поместив их на некоторое время под образа, съедали (при этом обливали друг друга киселем). Год, в который не праздновался Киселев день, был отмечен неурожаем <Куликовский, 1894>.

Представления о «**панах-литовцах**», таким образом, оказываются переплетенными с самыми общими представлениями о легендарных разбойниках; о господах-иноземцах. Они могут отождествляться и с предками (первонасельниками), и наделяемыми сверхъестественными способностями покойниками (обычно это умершие неестественной смертью люди). **Паны-покойники** наделяются чертами подземных и водяных «хозяев», неумирающих и опасных обитателей подземных, водных пространств. По одному из преданий, когда шайка **панов** требует в Мегре выкупа, их топят обманом в озере (подрубив пешнями лед): «В Меграх до сих пор уверяют, что, если подойти близко к воде, из этого озера слышатся стоны утопленников, умоляющих вытащить их из воды. В дни поминовения усопших паны особенно жалобно стонут и молят настойчиво, а если в эти дни очень близко подойти к озеру, то растеряешь свое платье и не выйдешь от озера до следующего дня» (Лен.) <Северные предания, 1978>.

Очевидно, что хотя появление образа **пана** относится к определенному историческому периоду, его преобладающее значение определяется контекстом (конкретным фольклорным текстом, обрядом и т. п.). Добавим также, что поверья, связанные с «**панскими** могилками» в некоторых аспектах — своеобразная инверсия поверий, соотнесенных с чудью (см. **ЧУДЬ**): древние захоронения и являвшиеся некогда священными, вызывающие суеверное почитание, страх места именуется то обиталищем «волхвующей чудии», то «воюющей Литвы».

ПАСТЕН, ПАСТЕН, ПАСТЕНЬ, ПАСТЕНЬ, ПОСТЕН, ПОСТЕНЬ, ПОСТЕНЬ — тень, след чего-либо; привидение; домовой.

«**Пастень** навалился» (*Новг.*); «Он **пастенью** ходит, чуть бродит» (*Твер.*).

Один из обликов домового — тень (призрачное видение или двойник человека). **Пастен, пастень** — тень (*Пск., Новг., Твер.*); **пастен** — домовый, который является в виде тени на стене (*Волог.*). Домовой-**постень** ассоциируется с тенью: если при свете человек помахивает рукой, а тень отражает то же самое на стене, то говорят: «Не маши рукой, а то **постень** будет наваливаться» (*Волог.*) <Черепанова, 1983>; **постень** — «дедушка, хозяин, домовый» <Даль, 1882>.

Домовой-**пастень, постень** — это и «домовой-тень, призрак» и, одновременно, «домовой-кошмар», нечистый дух, который «наваливается» на человека во сне.

«Есть такой **постень** — черт, нечистая сила. Входит он в щель окна, в форточку. Лежишь в темной избе, а он тут и войдет. Давит грудь. Я раз держала его в руках, так словно ноги собачьи, а тает как воск. Твердишь молитву, а он не отходит. Прошлую неделю сноху оттаскал за волосы, схватил за груди, хотел бросить на кровать. Ну, тут спрашиваешь: „К добру или к худу?“ Он твердит: „К ху...“ или „К до...“ и все жужжит, жужжит, и делаешься недвижима. Говоришь, читаешь молитвы и чувствуешь себя хорошо. **Постень** приходил к нам часто, когда мать болела, в прошлом году» (*Моск.*). **Пастенем** именовали кошмарный, удушливый сон (*Новг.*) (см. **ДОМОВОЙ**); ср.: «кошмар народ принимает за проказы домового» (*Сарат.*).

ПАПОРТЬ, ПАПОРТ, ПАПОР, ЧЁРНЫЙ ПАПОР, ЧЁРНАЯ ПАПОРА, ПАПОРТЬ — папоротник, наделяемый (во время цветения) магическими свойствами (см. **ЧЕРНАЯ ПАПОРТЬ, ЧЕРТ**).

«**Папอร์ต** цветет без цвету» (*Смол.*); «Он будто цветет на Иванов день. Тот цветок колдовской» (*Урал*); «**Папอร์ต** — папоротник, разрыв-трава, которой приписывалось свойство открывать клады» (*Орл.*); «Каждый парень... ищет приворотов, ходит по ночам за травами, а в Иванову ночь сторожит расцвет черного **папора**» (*Нижегор.*).

ПЕКЕЛЬНИК — черт; нечистый дух, помощник Сатаны, Дьявола.

Пекельники — нечистые духи, обитающие в адском пекле и мучающие, «припекающие» людей: «Услышал строгий Дьявол похвалки его, ссылает строгий Дьявол трех **пекельников**: „Возьмите железны крючья, ломайте у богача с лева бока ребро“» (*Смол.*). Пекельня — не только адское, но и очень плохое жилье, житье: «А не дай жа Бог никому крещеному да и жить в этой пекельне!» (*Смол.*).

ПЕРЕЖИНЩИЦА, ПЕРЕЖИННИЦА, ПЕРЕЖНИХА — дух в облике женщины, сжинающей рожь; пережинающая поле ведьма.

Пережинщицей в некоторых губерниях именовали колдующую в поле женщину (ведьму). Обычно ее представляли в одной рубахе, с распущенными волосами (*Влад.*) (см. **ВЕДЬМА**). Верили, что, прожиная поперек поля полосу или состригая поперек поля колосья, **пережинщица** может вынуть из зерна спорину (сделать поле неурожайным) или буквально заставить всю рожь перейти в свой собственный загром (*Моск.*).

Особенно опасными **пережинщицы** (как и пережинающие поля колдуны-порчельники) считались в период созревания злаков и во время жатвы (см. **КОЛДУН**).

Чтобы выяснить, кто в селе пережинает рожь, в Дмитровском крае советовали подоткнуть колосья с пережатого поля под матицу или воткнуть их под крышку стола — тогда **пережинщица** непременно придет в дом и попросит что-либо железное.

ПЕРЕВЕРТЕНЬ, ПЕРЕВЕРТЕНЬ, ПЕРЕВЕРТЕНЬ, ПЕРЕВЁРТЫШ, ПЕРЕКИДЫШ — оборотень (см. **ОБОРОТЕНЬ**).

«Она старуха стара, непостоянна, как **перевёртыш**» (*Арх.*); «По черному цвету шерсти

животных и птичьих перьев, под которыми скрываются хитрые бесы, распознается их именно присутствие потому, что, например, колдуны и ведьмы, в отличие, бывают **перевёртышами** исключительно белых и серых цветов» <Максимов, 1903>.

ПЕРЕПОЛОХ, ПЕРЕПОЛУХА — испуг; болезнь от испуга.

«Испортился ребенок от **переполоху**» (Влад.); «Я дак отродясь не знал **переполохов**» (Свердл.); «Лечат „от сглазу“ так: слизывают до трех раз со лба ребенка и сплевывают в сторону, говоря: „Страхи-уроки, озен-**переполохи**, откуда пришли, туда и подите: на чист лес, на сухи древа, на тебе Господи милость!“» (Казан.); «Щука с синего моря пену схватывает, схватывает с раба Божьего [имя] уроки, призоры, притчи, **переполохи**, прикосы» [из заговора] (Волог.).

Переполох — болезнь «от испуга», чаще во сне; испуг-**переполох** могут вызвать дурной глаз или нечистая сила. Подобно исполоху **переполох** иногда представляется живым существом, «переполошившим» человека, приставшим к нему. **Переполох** «снимают», «смывают», «слизывают» и т. п. (см. **ИСПОЛОХ**). «Знахарка берет лучину, щипает спичек, зажигает их и опускает в чашку с водой. Потом идет к тому месту, где, по предположениям, случился **переполох**, и там говорит: „Двенадцать недугов, двенадцать **переполохов**, денные, полуденные, ночные, полуночные, во имя Отца и Сына, и Св. Духа, аминь“. Воду дает больному выпить» <Попов, 1903>.

В Вологодской губернии записан заговор от **переполухи**: «Во имя Отца и Сына, и Св. Духа. Аминь. Как мать сыра земля не боится ни стуку, ни бряку, так бы и раб Божий [имя] не боялся ни испугу, ни **переполоху**, ни днем, ничью, ни утром, ни вечером. Как вода оmyвает, очищает и уносит пески и ржавчину, так бы и раб Божий [имя] очищался, оmyвался, от болезней, от испугов, от **переполохов** и не обоялся бы он ни испугов, ни **переполохов**, ни дневных, ни ночных, ни утренних, ни вечерних. Аминь».

ПЛАКСЫ — беспокойное состояние ребенка, когда он не спит и плачет день и ночь; вызывающие болезненное состояние существа; криксы (см. **КРИКСА, НОЧНАЯ, ПОЛУНОЧНИК**).

ПЛАКУН, ПЛАКУН-КОРЕНЬ, ПЛАКУН-ТРАВА — целебное и отгоняющее нечистую силу растение.

«Есть трава **Плакун**, а растет при озерах, высока в стрелу, цвет багров и та трава вельми добра; держи в чистоте, давай скоту, который вертится, или которые ребята не спят, клади в головы, а крест из нее вырезать и носить при себе вельми добра» [из Травника].

По сообщению В. Даля, **плакун-трава** — «от коей плачут бесы и коя хранит от соблазна; корень ее собирают в Иванову ночь» <Даль, 1882> (см. **БЕС**).

В народных поверьях **плакун-травой** могут именоваться белая лилия (Ворон.), зверобой (Сиб., Твер.); ятрышник болотный (Калуж.); таволга (Урал).

Кроме того, **плакун-корень** — дубенник иволистный (Арх.); непросыхающая трава на болоте (Киров.); валерьяна (Нижегор.); кокушник комариный (Олон.); некоторые из кипреев (Арх., Олон., Нижегор., Волог.); донник белый (Перм.); касатик сибирский (Нижегор.); сивец луговой (Орл.); горец почечуйный (Тобол.) — его «парят три часа в воде и пьют, как чай, от поветрий на конях и людях».

Повсеместно считалось, что **плакун-трава** произросла из слез Богородицы, пролитых при распятии Христа.

ПОДКАЗУРНИК — знахарь (Том.).

ПОДКУСТОВНИК — полевой или лесной дух, обитающий в кустарнике.

«Лембой, живущий в лесу, называется Шишко или Подкустовник, некрещеный, неблагословенный. Которая ягода растет, ту не можешь взять, а тогда берешь, когда под ноги подернешься, да заклянешь: и будь проклят я, что под ногами не видел» (Олон.) (этим

приговором отгоняли подкустовника, стерегущего ягоды).

ПОДОВИННИК, ПОДОВИННУШКО, ПОДОВИННЫЙ, ПОДОВИНУШКО — дух, обитающий в овине (в подовине) (см **ОВИННИК**).

ПОДОВИННИЦА, ПОДОВИНУШКА, БАБУШКА-ПОДОВИНУШКА — дух, обитающий в овине (в женском облике).

«**Подовинные** находятся в овинах, при крытых гумнах поселян» (*Волог.*); «Спустил Иисус на землю (бесов): в воду — водяного, в лес — лесного, в баню — банницу, в овин — **подовинницу**» (*Свердл.*).

ПОДПЕЧКА, ПОДПЕЧНИК, ПОДПЕЧНЫЙ, ПОДПЕЧЕЧНИК — домовой.

«**Подпечный** — мохнатый и черный дедушка, который живет под печью вместе с курами» (*Волог.*); «Чуды чудились раньше, под печкой **подпечечник** жил» (*Арх.*).

Подпечье — традиционное место обитания домового духа (см. **ДОМОВОЙ**). В некоторых селах Архангельской области еще сравнительно недавно было принято откладывать под печь корочку каши — «угощение для **подпечечника**».

ПОДПОЛЬНИК, ПОДПЛЯННИК, ПОДПОЛЯНИК — дух, обитающий в подполье; домовый; проклятый, «отсуленный» домовому.

ПОДПОЛЬНИЦА — девушка, отсуленная подпольнику.

«В подполье **подпольник** живет» (*Волог.*); «Мать свою дочку прокляла. **Подплянник** и затащил ее к себе в подполье» (*Олон.*).

Согласно поверьям Русского Севера, домовые могут жить в подполье дома, где проводят время «так же, как крестьяне в избе» (среди них есть большак, большуха, дети и т. п.) (*Олон.*).

В семью **подпольников** принимаются и крестьянские ребяташки, которых матери сгоряча «посулили» **подпольнику**, прокляли: проклятые исчезают из избы, но продолжают невидимо «жить» и расти у домовых духов (сами становятся **подпольниками, подпольницами**). Девушки-**подпольницы** вырастают, выходят замуж и даже навещают перед замужеством своих сестер, матерей, приглашают их посмотреть на свое житье. По поверьям, увидеть **подпольников** можно, встав на третью ступень ведущей в подполье лестницы и поглядев между ног (*Олон.*).

В рассказе, записанном на Терском Берегу Белого моря, многодетная мать с горя сулит одну из дочерей-двойняшек **подпольнику**. Девочка вмиг исчезает. Через семнадцать лет девушка-**подпольница** приходит к оставшейся в избе сестре и приглашает поглядеть на свою свадьбу. Сестра, по совету **подпольницы**, вечером открывает подпол и видит там ярко освещенную избу, множество гостей и красивого жениха. Сестра-**подпольница** дарит ей гостинец и просит закрыть подпол около двенадцати ночи. Все исчезает. Утром живущая в избе девушка заставляет мать повиниться, попросить прощения у отсуленной **подпольнику** дочери.

В псковской быличке «проклятая невеста» появляется перед оставшимся в пустой избе парнем: «Видит: показывается с подполу девушка, красавица, говорит: „Женись на мне, я твоя судьба“. Он от вжаху едва опомнился, потом говорит: „А как же мне тебя взять?“ Она говорит: „Собирай гостей, хоть двенадцать человек, хоть больше, приезжай сюда за мной ночью, угощение про всех будет готово“» (после свадебного пира «невеста из подполья» становится обычной девушкой).

Дети-**подпольники** иногда возвращаются к людям, но чаще навсегда остаются у домовых.

В Сургутском крае, как и в некоторых других районах России, при участии сверхъестественных обитателей подполья гадали: «Каждая из девушек по очереди разувается до боса и спускается в подполье. Если там ее нога будет поглажена „мохнашкой“, это предвещает богатого жениха...» Ходят в подполье все, кроме одной, поскольку последнюю там «задавит». Во Владимирской губернии гадающие спускали гребень в подполье и смотрели, каких волос «начесал домовый». «На Святках ходили в подпол. Брали зеркало и стакан воды. Через воду

смотрели в зеркале: „Чертово место, покажись жених невесте“» (В. Повол.).

В новгородской быличке гадатель обращается к пребывающим в подполье всеведущим чертям (см. ГАД).

Из некоторых крестьянских рассказов и обычаев очевидно, что пребывающими в подполье могли представляться и покойники (смешиваемые с домовыми духами, **подпольниками**) (см. **ДОМОВОЙ**). Ср.: «Для того, чтобы покойник не тосковал, его родственники после похорон заглядывали в хлев, в подполье» (*русские Удмуртии*) <Федянович, 1984>.

«На зимнего Николу в 1922 г. в селе Алексине Берендеевской волости ночью во вьюгу „черт бабу украл“ и нашли ее только на другой день. Хватились бабушки Марьи Голубевой, больной старушки, ночью: ее не оказалось на печи. Когда рассвело, бросились искать по соседям, советовались со знахаркой, так сказала, что „в пути“. Жгли ладан и смотрели, куда потянет, звонили в колокола на колокольне, рассылали везде гонцов и не нашли. А на второй день заметили в „прирубке“ в подполье красное одеяло. Разобрали мешки с зернами и нашли бабушку спящей на подушке и завернутой в одеяло. Когда ее разбудили, она сказала, что ей приснился ночью покойный муж, который и увел ее с печи» (*Влад.*).

Вера в **подпольников**, возможно, отразила и некогда существовавший обычай погребения в доме, возле дома и, главное, давние представления о том, что все умершие родственники, предки и в загробье остаются «семьей», продолжают «жить» (нередко в той же избе), сохраняют связь с близкими им людьми.

ПОДРИЖНИК — дух, обитающий в риге (см. **РИГОЧНИК**).

ПОКОЙНИКИ, ПОКОЙНЫЕ — умершие, но продолжающие «жить» люди.

«О покойнике худа не молви»; «Жил не жил, а умер — **покойник**»; «Чудак **покойник** — умер во вторник, стали гроб тесать, а он вскочил да и ну плясать!»; «**Покойнику** в руки — платок, чтоб было чем пот с лица стереть во время Страшного Суда» <Даль, 1882>; «Живем — не люди, умрем — не **покойники**» (*Курск.*).

Складывавшиеся на протяжении столетий представления о посмертной участи человека (определяющей смысл и ценность его земного бытия) — ключевые для мировоззрения крестьян. Они пронизывают почти все области жизни; отражены в многочисленных поверьях, обычаях, обрядах. «В селе Богодухове и смежных селениях не говорят: „Иду домой“, а „иду ко двору“. Домой — это значит на погост, объясняет народ» (*Орл.*). «Близкую смерть означают сны: увидеть себя на новом месте, строить новую хату или увидеть покойных родителей. „Родители мои, видно, соскучились обо мне, зовут к себе“ — объясняет этот сон больной» (*Орл., Пенз., Влад.*).

«Естественная», нескоропостижная смерть воспринималась крестьянами как печальная, но закономерная неизбежность. «Русский народ, право, не так уж боится смерти. Он придает огромное значение самому процессу смерти. Ему нужно, чтобы она совершилась с торжественностью, соответствующей важности момента, ему нужно, чтоб его отпели, проводили, попрощались с ним перед могилой. Только тогда он чувствует, что умирает как человек, как умирали его отцы и деды, а не „дохнет“ как бессловесное животное. Только в этих условиях он чувствует себя готовым в безвестный путь...» <Виноградов, 1923>.

Крестьяне были убеждены, что существование людей не заканчивается смертью. Умерший как бы переселяется в место своей могилы: гроб в некоторых районах России делался с прорезями в виде маленьких окошечек, чтобы **покойник** мог «смотреться» (*Новг.*); **покойнику** клали в могилу деньги, чтобы он откупился от других умерших и получил место, если в могиле окажется тесно (*Новг.*). Согласно поверьям Олонецкой губернии, умершие дети продолжают расти и «в гроб кладут мерку, снятую с отца, чтобы ребенок рос бы да мерялся да вовремя остановился». «Маленьким кладут в гроб под подушку яйцо и говорят: „Он радуется пусть яичку, может быть, и поиграет там“» (*Волог.*). Положить в гроб могли и смену белья (*Костр.*), а также

пару новых лаптей (*Влад.*); кроме того, **покойников** наделяли иногда водкой (*Костр., Олон.*); рабочими инструментами (*Костр., Пенз.*); баранками, яблоками и пр.

Во многих рассказах русских крестьян продолжающий «жить» **покойник** «реален», тождествен живому человеку, почти материален: «...вдруг сидит он (умерший муж) на канаве обувается... и ботинки еты же, которые на тот свет одеты у него были ботинки» (*Новг.*).

Даже в тех случаях, когда существующей после смерти представляется лишь душа, она либо повторяет облик умершего, либо являет собой его уменьшенное (или буквально способное лететь) подобие: «Во всем одеянии идет душа как человек живой. В которой одежке душа умирает, в той и домой является после Сорокоуса» (*Смол.*); до сорокового дня душа «витают около жилища или в виде человека, каким он был при жизни, или в виде птички» (*Костр.*).

«Душа — маленький человечек — помещается в голове и груди, причем голова души находится в голове человека, а туловище в груди, ногами упирается в грудобрюшную преграду» (*Новг.*). В народных представлениях и в старинной иконной живописи душа может иметь обличье малого ребенка: она «изображается младенцем, который исходит из уст покойника и улетает на небо или возносится туда ангелами. Подобные изображения мы встречаем в миниатюрах, украшающих древние рукописи, и в печатном издании Печерского патерика, и на лубочных картинах» <Соболев, 1913> (душа — «человек» или уменьшенное подобие человека и в духовных стихах).

Достаточно часто, при отсутствии конкретного описания, материальность души, незримой и крылатой (летающей), как бы подразумевается. Ср.: на божнице (сразу после смерти кого-либо) ставят чашку с водой, кладут ломоть хлеба с солью: душа может хотеть есть (*Тамб.*); в углу у окна вешают полотенце, которое никто не смеет тронуть в течение сорока дней (после смерти. — *М. В.*), потому что когда душа прилетает, то обтирает этим полотенцем свое лицо (*Волог.*). «Человек отдает душу, выпускает душу, душа выходит, душа улетела, смерть вынимает душу из белых грудей», — «такие выражения были бы невозможны, — резюмирует А. Н. Соболев, — если бы с понятием души не соединялся материальный образ» <Соболев, 1913>.

Местопребывание души в теле живого человека может описываться по-разному. Ср.: душа находится в груди (в сердце), в голове (*Сиб.*) <Виноградов, 1923>. «Говорят, что в человеке есть душа и есть еще жизнь» — «это два совершенно разные предмета, находящиеся в разных местах человеческого тела»: жизнь «отличается от души тем, что помещается в животе и не имеет бессмертия. Смерть буквально жизнь уничтожает, как предмет неведущий... После уничтожения жизни душа не хочет оставаться в мертвом теле и выходит из него» (*Новг.*) <АМЭ>.

Душа исходит из умирающего паром, дымом (дымком), облачком, дуновением, мотыльком, тенью. Представления о «душе-дыме» прослеживаются в Софийском временнике (см. **ВЕТЕР**). «Случалось у трех покойников видеть: как последний раз здохнет, кудрям выйдет, как дымочек, и того же разу погаснет» (*Сиб.*). Душа-двойник, тень в поверьях XIX–XX вв. нередко отождествляется с домовым (см. **ДОМОВОЙ, ПАСТЕНЬ, СТЕНЬ**).

Вплоть до начала XX в. повсеместно сохраняются и представления о душе-звезде (появляющейся вместе с рождением человека и вместе с ним «угасающей») (см. **ЗМЕЙ, ЗВЕЗДА С ХВОСТОМ**). С другой стороны, «часть души» или жизненных сил ребенка может пребывать в последе (зарываемом в землю) или даже в специально изготовляемой и также закапываемой в землю кукле (*Нижн. Волга*) <Зеленин, 1936>.

Однако и «покинутый душой» **покойник** сохраняет способность видеть, слышать, ощущать. «По народному представлению, пока его не отпоют в церкви, все, что вокруг **покойника** делается, он слышит» (*Костр.*). «Думают, что **покойник** все слышит, пока ему не бросят в глаза земли» (*Новг.*) «Во время выноса принято усиленно плакать, выговаривать все свое горе, всю свою печаль и нужду. Умерший (он в это время все еще слышит и понимает, что происходит

около него) „обо всем этом лучше запомнит и походителствует перед Господом“» (Сиб.).

Умерший (душа умершего) может, по поверьям, превратиться в ветер, вихрь, птицу, бабочку, растение, дерево (см. **ВЕТЕР, ВИХРЬ, ВОРОГУША**).

Представления о душе (или о посмертном обличье человека) оказываются, таким образом, сложными и неоднозначными. Душа (привычный термин здесь условен) — это не столько идеальная субстанция, покидающая обреченное тлению тело, но совокупность прижизненных, изменяющихся определенным образом после смерти состояний человека. Четко классифицировать эти принимающие разные обличья «состояния» нельзя. Можно лишь констатировать, что в крестьянских поверьях XIX — начала XX в. преобладают представления о душе (как и о **покойниках**) «крылатой» и о душе (или о **покойнике**), повторяющей прижизненный облик человека.

В воззрениях крестьян XIX—XX вв. (правда, очень неотчетливо) прослеживается и вера в возможность своеобразного «круговорота душ» (от умершего — к живому). Ср. загадку: «Выйдет душа из тела, куда ее денут?» — «Несут крестить» (душа младенца «из матери» или из умершего человека) (Енис.) <Арефьев, 1902>; ср. также приговор бабки при мытье младенца: «Одну душу Бог простил, другую народил» (Волог.).

Понятия о том, где находятся умершие и чем они заняты, у русских крестьян тоже неоднозначны: «...с одной стороны представляется, что душа продолжает жить в устроенном для нее „домовище“, а с другой — как будто она совсем оставляет этот свет и живет в надзвездном мире» <Барсов, 1872>; «...душа живет в неведомом далеком мире, живет там, куда, по одному причитанью над умершим

Ветры не провевывают,
Лютое зверье не прорыскивает,
Малая птичка не пролетывает.

По другому же представлению, она живет в земле:

Укатается скаченная жемчужинка
На иное безвестное живленьице,
Во матушку мой свет во сыру землю.
И здесь живет около тела».

<Соболев, 1913>.

Умерших родственников, обитающих в земле, в могилах, посещают по праздникам и в поминальные дни, приносят на кладбище угощение; просят их навестить родные дома, прийти попариться в бане (в дни зимнего солнцеворота и на Пасху). «Если на Пасху в утреню придти на кладбище и сказать: „Христос Воскрес!“ — мертвые ответят: „Воистину Воскрес!“» (Ворон.) <Селиванов, 1886>. В патерике Печерском действительно описывается, как в 1463 г. тела печерских святых ответили на слова священника в Велик день: «Христос Воскресе!» <Калинский, 1877>. «В праздник Пасхи, по народному убеждению, разверзаются небеса, и во всю Светлую неделю души умерших находятся меж родными» (Яроsl.) <Балов, 1898>.

«В причитаниях могила называется „урочным местом“. Сюда идет со своим горем вдова и сирота... Здесь гадают под Новый год: слушают, припавши ухом к могиле, предварительно

очертив около себя на снегу круг» (*Костр.*) <Смирнов, 1920>.

Согласно крестьянским поверьям, пребывающий в могиле **покойник** может чувствовать боль; он боится ударов; охраняет кладбище (каждый новый умерший — «приворотник» до следующего (*Сиб.*); первый схороненный — «хозяин» кладбища (*Смол.*).

Покойники с сумерек до утренних петухов выходят из могил, могут навещать родственников и близких знакомых. «В сумерки, как церковный сторож („трапезник“) ударит в колокол... **покойники** встают на могил и бегут на водопой», а с пением петуха спешат укрыться в могилах (*Сиб.*).

«Сообщество умерших» продолжает отмечать вслед за живыми праздники (ср. распространенное поверье о «Пасхе мертвецов», которая приходится на Великий четверг); покойные по ночам отправляют в церкви свои службы (см. **ЧЕРТ**) и т. д.

Не вполне отвечают каноническим христианским и понятия крестьян об «адском и райском» пребывании душ умерших. Это далеко не всегда «мир надзвездный» — нередко рай находится на земле (далеко за морем, даже под землей). Воззрения, соответствующие христианским, переплелись здесь с дохристианскими представлениями о стране, где обитают умершие («о стране отцов», «о том свете»). Такая страна, по-видимому, могла отождествиться и с раем, и с адом (ад обычно помещается на западе).

В «Слове св. Авраамия» повествуется, что ад и рай расположены рядом. В отреченном «Слове» «О всей твари» говорится о том, что «четырёхугольная земля плавает на воде и той воде нет конца, за этим же акияном лежит земля, на которой находятся рай и муки» <Соболев, 1913>.

В духовных стихах души умерших следуют в свою вечную обитель «по воды» («через реку», «через огненную реку», «по мосту»). «Имея представление, что страна отцов может находиться на небе и где-то на западе, далеко под землей в каком-то неопределенном пространстве, древнерусский человек полагал, что к ней ведет дорога — Млечный путь» (дорожка умерших, уходящих на вечное житье — *Влад.*) <Соболев, 1913>. В рассказах крестьян XIX—XX вв. «райское житье» может протекать и в высокой церкви (*Волог.*); в расположенной за рекой деревне (*Смол.*); в светлой и уютной избке (*Новг.*).

По мнению многих исследователей, рай (обычно это «райский сад») в крестьянских поверьях «обрисован слабо». Понятия об аде ярче и определеннее. Ад традиционно помещается под землей — «это бесконечные пещеры, наполненные бесами», есть огненная река, разные места для мучений (*Новг., Белоз.*) (см. **ДЬЯВОЛ, САТАНА**). «В аду будет особое отделение, нечто вроде огромной бездонной ямы, в которой будет „темнее темного“ — это тартарары. <...> Представление народа об аде и адских муках несомненно заимствовано с картины Страшного Суда, которую и теперь можно встретить в крестьянских избах, а лет двадцать — двадцать пять назад эта картина была во всяком доме» («за пересуды и ябедничество за язык над огнем повесят, за пляску заставят плясать босыми ногами на раскаленных углях; за убийство повесят за ноги головой в огонь — „голову сгубил, голова и мучаться будет“» и т. д.) (*Новг., Череп.*) <АМЭ>.

Испытывая сложное влияние дохристианских и христианских верований, апокрифической литературы, духовных стихов, сказок, представления об аде и рае в бытующих поверьях XIX—XX вв. не единообразны. Рай и ад не на небе и не на земле, — считала часть жителей Иркутской губернии, — рай и ад разделяет «елань — чистое место». Или: «Ад с левой стороны реки Иордана, рай с правой». Ад расположен ниже первого отделения рая («тот свет» — двухъярусный) (*Новг. Череп.*); «ад — бесконечное мрачное пространство, обтянутое железной цепью» (*Новг., Череп.*). «Где-то ниже ада помещаются тартарары. Это место самое худое, даже хуже ада» (*Сиб.*).

Отношение живых к своей предполагаемой посмертной участи было, по-видимому, разным. «Между крестьянами находятся такие, которые легко относятся к блаженству и мучениям

будущей жизни, хотя таких очень мало, — сообщали из Новгородской губернии. На вопрос: „Что будет людям в раю и в аду?“ один из крестьян ответил: „А вот этого уж я не знаю, а как в рай попасть знаю. Стану умирать, гроба не велю делать, велю завернуть меня в рогожку, да зарыть помельче, с собой возьму денег да бутылку водки. Как затрубят в рожок, я из рогожки лишь вывернусь, раньше всех вскочу и пуцусь к раю, прибегу первым. Если не будут пускать первым, кому пятку денег суну, кому рюмку водки — и пропустят. А как будут проверку делать, так за большими меня не увидят, а если попаду за маленьких, присяду будто маленький. Так в раю и останусь“» (*Новг., Череп.*) <АМЭ>.

«Поселяясь» на кладбище, в раю или в аду, умершие сохраняют человеческое обличье; но они могут и сливаться с землей, природой (ср.: мир **покойников** «составляет часть того, что мы называем природой» <Леви-Брюль, 1927>. **Покойники** «возвращаются в землю». «Живя среди природы и приковывая к ней свои взоры, древний человек невольно замечал, что то разнообразие растительного царства, которое его окружает, имеет свои корни в земле и от земли получает свое бытие». Он считал и себя «произошедшим из земли». Такое убеждение «могло возникнуть еще и потому, что он находил по тлению человеческого организма земляной прах» <Соболев, 1913>; ср. распространенное в XIX–XX вв. представление о том, что пятна на лице умирающего — «проступающая земля», зовущая его к себе.

Изменяясь «согласно с изменениями самой природы», умершие воздействовали на погоду, плодородие — или просто «становились ими». Первую оттепель крестьяне некоторых районов России называли «вздохом родителей» (предков, покойных родственников); говорили: «Зима установится — родители спать уложатся».

Ко всем **покойникам** — и «обычным», часто именуемым «родителями», и скончавшимся скоропостижно, неестественной смертью (самоубийцам, убитым, исчезнувшим) — крестьяне относились двойственно, например: приглашая **покойника** на поминальный обед, но стараясь, чтобы после этого он уже не посещал дом (умерший может «увести» за собой живых и в доме начнут умирать люди). Ср.: «**Покойник** редко бывает расположен к живым, поэтому его нужно бояться» (*Сиб.*). «Отец с матерью (то есть умершие. — М. В.) у ворот не стоят, свое возьмут» (*Костр.*). По мнению И. В. Карнауховой, появление **покойника**, кровно связанного с домом, «почти всегда предвещает смерть кому-нибудь из наиболее близких умершему людей» — «другого **покойника** ищет» (*Арх.*) <Карнаухова, 1928> (в облике мертвеца может явиться и нечистый дух, черт — иногда умершего даже старались схоронить быстрее, «пока черт не завладел им») (*Вятск.*).

Вместе с умершим в дом входит смерть, губительно воздействующая на все живое, поэтому во время похорон стремились нейтрализовать угрожающие и «мертвящие» влияния, обезопаситься от «возвращающегося **покойника**»: глаза его закрывали, «чтобы не умер еще кто-нибудь из семьи» (*Костр.* и др.); доски для гроба стругали «от себя», смертное одеяние шили с изнанки, «от себя», не делая узлов («иначе покойник придет за кем-нибудь из семьи») (*Курск.* и др.) (откуда и поговорка о дурном шитье: «Сшила словно **покойника**»). Чтобы не было второго умершего, завешивали зеркала (*Сиб.* и др.) не выметали сора из избы, «чтобы не вымести еще чью-нибудь душу» (*Курск.*).

«Выносят покойника из избы „ногам“ (ногами вперед), чтобы он не имел возможности, когда его похоронят, вернуться назад» (*Сиб.* и др.).

«Когда покойника вынесут из избы в ограду, в избе должен кто-нибудь из семьи остаться (хоть старик какой-нибудь). Иначе выйдут все — может скоро, по поверью, вымереть вся семья» (*Перм.*) (это очень краткий и неполный перечень поверий, обычаев такого рода).

«Беспокойными», даже опасными могут быть почти все недавно скончавшиеся и еще «не определившиеся к месту» люди. Первые сорок дней после смерти традиционно считались

особым, подвижным (точнее — переходным и определяющим) периодом в «посмертном существовании» человека.

Опасным был сам момент смерти, когда, согласно крестьянским верованиям, начиналась борьба ангела и Дьявола за душу: в некоторых районах Новгородской губернии летом открывали окно, чтобы ангел с душой вылетел в него и не боролся в задней половине с Дьяволом.

Общераспространены представления о «трудной» и «легкой», «хорошей» и «нехорошей» смерти, влияющей на участь человека. «Бывает смерть „легкая“, когда человек помрет, недолго похворав. Но в то же время „хорошей смертью“ считается, если человек „выболит“... Хорошо помереть в светлый день Христова Воскресения — душа попадет в рай, потому что райские двери бывают для всех отворены в Пасху...» (трудно умирают колдуны и знахари) (*Костр.*) <Смирнов, 1920>.

Понятия о посмертном сорокадневье повсеместно неоднозначны: умерший незримо пребывает в это время возле родного дома, но в то же время его водят (носят) «по своим местам» ангелы или черти. Покойник проходит по мытарствам (нередко представляющимся «сорока ступеньками»). Душа странствует по земле до тех пор, пока не сгниет ее тело (*Яросл.*).

Сорокадневный «посмертный путь» человека — излюбленная тема литературных произведений («Житие Василия Нового» и др., многочисленные синодики, духовные стихи). «Были целые сборники сказаний о загробной жизни, которые все состояли из миниатюр с краткими повествованиями» — в них помещались статьи, день за днем описывающие состояние умершего — и его души, и тела <Сахаров, 1879>.

«Странствия умершего» достаточно подробно описываются и в крестьянских поверьях. Ср.: «Первый день по выходе из тела душа остается при **покойнике**; на второй день ходит по святым местам... <...>; на третий день она идет к Богу: тут окончательно решается ее участь» (до сорокового дня душа живет на земле, больше около церкви и около дома) (*Новг., Череп.*).

В течение сорока дней после смерти «ходить и показываться» могут все умершие: «**Покойник** ходит домой до сорока дней. Приходов **покойника** боятся; просят ночевать соседей, ночью ходят по двое, кропят все святой водой... На сороковой день все идут провожать его... Процессия доходит до отвода [ворот в ограде села] <...> Все молятся Богу и затем возвращаются к прерванному обеду. С этого момента на душе у домашних становится легче: **покойник** был в доме в последний раз и провожен „честь честью“, больше не придет, если сами они чем-нибудь не раздражат его» (*Новг.*).

«После сорока ден душа куды там последует — в царство ли небесно, в ад ли кромешный — и уж пить-ись не может больше» (*Сиб.*). В сорочины «отпускают душу» — специально для этого пекут хлеб и, выходя с ним за ворота, причитают: «Прощай, матушка, погуляла, порадовала нас, до Суда Божия нам с тобой не видеться» (*Влад.*).

Пройдя посмертное сорокадневье, **покойник**, казалось бы, должен оставить мир живых, но, в соответствии с «многоплановыми» представлениями крестьян о душе и смерти, это происходит далеко не всегда.

Умерших продолжает тянуть в родной дом; их «притягивают» и чрезмерное горе, плач родных, и осиротевшие дети, и недоделанные дела, и не выясненные до конца отношения с живыми, и тоска по ним. «По смерти **покойники** ходят затем, чтобы посмотреть, есть ли в доме порядок» (*Новг.*); «К крестьянину Кутузову пришла умершая жена рано утром, когда он топил печку, а маленькие дети спали. Говорит: „Ты неладно печку-то топишь, дай-ка я тебе пособлю“» (*Новг.*). **Покойник** остается («жить») в доме или в риге, в бане — там «чудится», слышны хождение, стук, работа топором или на домашнем жернове; иногда умерший даже требует у живых уйти из дома (*Олон*).

В таких повествованиях, по-видимому, отражено и отчасти переосмыслено давнее

представление о **покойниках** как о живых, «телесных» существах, не прерывающих сношений с людьми и продолжающих принимать участие в делах семьи, рода, возможно, даже обитать в том же доме <Пропп, 1976>. Облики таких **покойных** нередко сливаются с обликами домашних духов (см. **ДОМОВОЙ**).

«Возвращение мертвых, особенно недавно умерших, это та форма общения их с живыми, которая оставила заметные следы еще и в теперешнем народном суеверии» <Вундт, 1905>.

Достаточно часто настойчивое возвращение **покойника** объясняется его «обидой» на живых (он может мстить за нанесенную ему при жизни или после смерти обиду — *Арх.* и др.).

Довольно большая группа быличек, записанных в XIX—XX вв. в разных губерниях России повествует не только о мести мертвеца за взятую у него вещь (платок — *Костр.*; кусок савана — *Петерб.*), но и за попытки «игры» с ним (**покойника** приносят на посиделки — *Сарат., Новг.*) Подобные сюжеты, по-видимому, отражают и отрицательно переосмысливают некогда реально бытовавшие святочные игры (или гадания) с участием умерших (трупов).

«Мертвецы ходят в том случае, когда с умершим не кладут в могилу любимую им вещь, или не оказывали ему почести при жизни, или не исполнили какого-нибудь священного обряда после смерти его. Мертвец начинает ходить по ночам в свое прежнее жилище и беспокоит свою семью до тех пор, пока не удовлетворят его требования» (*Забайк.*) <Логиновский, 1903>. Ср. также распространенное представление о том, что **покойники** ходят «из зависти» к живущим.

Характер отношений, складывающихся у живых с умершими, очевидно, определяется не только строгим соблюдением всех предписанных обрядов, но и частными, внутрисемейными обстоятельствами, а также тем, в каком состоянии находится сам **покойник** — умиротворен ли он, «водит» ли его бес или ангел. «Душа, сопровождаемая ангелом, заходит в дом только в двадцатый и сороковой день и приходит тихо, скромно, не пугает своих, а душа под предводительством беса приходит и в другие дни и „пужает“» (*Новг., Череп.*). Умерший просит поминать его, облегчить его посмертную участь. «Однажды явился мне покойный муж во сне, — рассказывает костромская крестьянка, — и говорит: „Поди к духовному отцу и скажи ему, чтобы он разрешил мой грех, который я забыл сказать ему“. И рассказал свой грех; грех этот я знала за ним. „Да ты смотри, непременно скажи“, — подтвердил муж. Через несколько времени муж в другой раз явился ко мне во сне и подтвердил свою просьбу» (здесь «явление наяву» тождественно «явлению во сне»). В Смоленской губернии записано повествование о том, как «**покойница**-старуха дитяам своим покою не давала, пока ей невестка свой престол на небе не отказала». В отличие от скупой при жизни старухи, не имеющей «престола», то есть места в раю, у добродетельной невестки таких престолов оказывается два; один из них она и уступает назойливой просительнице.

«Если какой-нибудь умерший часто является во сне, — пишет один батюшка, — то, вероятно, просит чаще поминать его и усугубить молитву церковную о нем, если же снится, что приходит муж к жене или жена к мужу, то ограждают себя с вечера крестным знаменем или кладут с собой от боязни детей или близких родственников...» Об этом предмете совершенно иначе рассуждает другой корреспондент, крестьянин-скептик. «Кого больше поминают, — пишет он, — как уверяет духовенство, и в память которого уделяют больше денег попам, те им утверждают, что **покойники** живут хорошо в Царстве Божием, и некоторые видят их во сне в хорошем жилище и в красивом виде...» (*Костр.*) <Смирнов, 1920>.

«Посуду разобьешь — это значит, что „родители“ чем-то недовольны, велят поминать. Чай разольешь по столу — значит, кто-нибудь из „родителей“ захотел чаю, нуждается в пище» (в таких случаях поминают в «случайные» сроки) (*Сиб.*) <Виноградов, 1923>.

Такие воззрения, в общем, согласны с каноническими церковными. Ср.: «Если в дни, назначенные для поминовения, бывает по душе служба, свеча, просфира и милостыня правая, то

ангелы поставят душу у престола Божия. И скажет ей Господь: „Радуйся и веселися, праведная душа! Жила в законе моем, добр и исход твой, добро дело твое и добра память твоя“» <«Вопросы Иоанна Богослова Аврааму о праведных душах»>. «Средствами, облегчающими участь грешной души, считаются чтения по усопшим Кануна, чтение „Сна Пресвятыя Богородицы“, заупокойные обедни и раздача милостыни» (*Яросл.*) <Балов, 1898>.

Повсеместно соблюдаемые крестьянами России сроки поминовения (после сорока дней) — полгода, год, три, шесть, девять, двенадцать лет со дня смерти, а также так называемые «родительские дни» (вторник Фоминой недели, в некоторых районах — суббота Страстной недели); Троица (субботний или воскресный дни); Дмитриевская суббота (в ноябре, перед днем великомученика Дмитрия) — «родительская, дедова».

«Дни поминовения умерших предков у семейских называются родительскими. <...> Умерших поминали, окликаая, приносили им пищу (яйца, мед, брагу), чтобы умиловивленные предки способствовали хорошему урожаю, благополучию семьи»; «родительский день на Фоминой неделе служил для весны, для урожая» (*Забайк.*). «Нынче в субботу под Троицу ходили на кладбище. Помянув родителей, ушли к реке с иконами (иногда ходили на поля). Сели отдохнуть. Пока сидели, тучка небольшой кусочек неба занимала. Стали расходиться; дождь пошел. Неделю прошел. Хотели отмаливать» (поминая родителей, непременно просили о дожде и урожае) (*Забайк.*) <Болонев, 1978>.

Удаляясь в надзвездный мир и на кладбище, умершие, по поверьям, и после сорокового дня могли существенно влиять на дела своих родных и крестьянской общины («между живыми и мертвыми членами каждой семьи постоянно происходит обмен услуг»). «Если на одних надмогильных камнях мы читаем: „Прохожий, помолись за душу усопшего“, то на других встречаем: „Молитесь о нас, дети“» (*Сиб.*) <Виноградов, 1923>.

Всемерно почитая покойных, предков, родственников, крестьяне старались избежать их посещений, не приуроченных к поминальным дням. Для этого в домах, где являлись умершие, служили молебны, кропили все святой водой; на окнах и в дверях помещали рябину, крапиву. Способностью «давать успокоение плачущим о **покойниках** и предохранять от беспокойства со стороны их» наделялись лиходейная трава, а также чертополох; воткнутая под матицу веточка вереса (можжевельника) (*Новг.*). От приходов покойного (или нечистого в его обличье) рекомендовалось «положить кресты на дверь и топор в порог» (*Новг.*); рассказать о посещениях мертвеца и пригласить ночевать посторонних (*Влад.*); ударить **покойника** недоуздом молодого (нелегченного) жеребца (*Волог., Олон.*) или уздечкой, которой вытерли пот молодой лошади (*Новг.*); бросить вслед мертвецу дверсливый (рассыпающийся, использованный при варке пива) камень и обругать (*Новг.*). Ср. также увещание «живому мертвецу»: «Куды ты идешь! Мертвые к живым не ходят! Аминь! Мое место свято!» (*Влад.*). Старались также выяснить, что тревожит умершего, и устранить причину его беспокойства.

Связывая возврат «живых» умерших с безутешным состоянием их родных, повсеместно благотворными для живых и мертвых считали молитвы (вдов отчитывали священники, совершая над ними молитву пред царскими вратами, — *Костр.*).

Тот, кто не страшился, но, напротив, стремился повидать покойного родственника (тоскуя или заботясь о его участи), должен был, согласно распространенным поверьям, говеть три пятницы (двенадцать пятниц).

В Иркутской и Вологодской губерниях полагали, что вскоре после смерти колдун способен показать (в чашке с водой), какая участь постигнет умершего. Некоторые из крестьян верили, что покойного (ночью, в церкви) может «показать» и священник (*Новг., Сиб.*).

Особо беспокойны, опасны (хоронятся, поминаются отдельно) умершие неестественной, скоропостижной (без напутствования) смертью; те, кто не был погребен (погребен не по

обычному обряду); а также покойные колдуны, ведьмы.

Понятия народа о таких умерших (по терминологии, предложенной Д. К. Зелениным, о «заложных покойниках», буквально — не погребенных (не закопанных) обычным способом, но «заложных») отличаются сложностью и неоднозначностью. Нередко архаические представления о таких мертвецах, послужившие материалом для переосмыслений в рамках христианской религии, вновь своеобразно преломляются крестьянским мировоззрением.

Отдельные группы заложных в XIX–XX вв. значительно разнятся в восприятии народа: одни безусловно опасны, окружены страхами, оберегами (мертвые колдуны, ведьмы); другие могут вызывать сочувствие, стремление всемерно облегчить их участь (невинно убитые или проклятые; погубленные некрещеными дети).

Согласно бытующим повсеместно поверьям, мертвые ведьмы и колдуны наделены способностью «вставать» (по различным причинам). Ср.: «сильный еретник» может «ходить» после смерти (в том числе — «не своим духом»). Умерший без покаяния и напутствия колдун бегают, «пока не истлеют кости» (*Вят.*); его «не принимает» или «не держит» земля (*Тамб.* и др.); «не отпускает» нечистая сила. «Душа ведьмы и колдуна, по народным поверьям, тоже живет в своем гробе, а посему тела колдунов и ведьм не гниют, а только принимают ужасную форму. Они делаются горбатыми, синими, покрываются чешуей. Глаза вырастают с коровьи, волосы седеют, а на ногах и руках вырастают длинные острые когти. Днем ведьмы и колдуны спят, а ночью выходят из могил, пугают путников, проникают даже в дома...; чаще же всего они дерутся между собою, произнося при этом страшные проклятья» (*Влад.*) <Соболев, 1913>.

Такие «сильные» или особо грешные, «неумирающие и нетленные» мертвецы нередко отличаются прожорливостью; настойчиво возвращаясь в дом, они требуют у родственников еды (*Тульск., Орл.*); «портят» молодых на свадьбе (*Пск., Саратов., Самар.*); они пугают, губят, «заедают» людей (см. **ВЕДЬМА, КОЛДУН, ЕРЕТИК**). Облик вредоносного **покойника** могут принять нечистый дух и смерть.

Умерших колдунов и ведьм хоронили с целым рядом предосторожностей, зачастую — не по принятому церковному обряду (см. **ЕРЕТИК, КОЛДУН**).

К покойникам-**еретикам** в народных поверьях могут примыкать вероотступники, иноверцы (ср. архангельское поверье о вечно воющих в могилах раскольниках). Сходно с колдунами, еретиками воспринимаются порою проклятые злодеи: до разрешения от проклятья они нетленны, точнее — бытие их словно бы замораживается, застывает. Тела утонувших в Поганом озере (близ Суздаля) татар-грабителей время от времени всплывают на поверхность, «заражая воздух смрадом»; в сходном состоянии пребывают убийцы Андрея Боголюбского (см. **ПРОКЛЯТЫЕ**), «нетленен» один из Самозванцев (см. **ЕРЕТИК**) (таким же «вечнодлющимся», но не связанным с мучениями предстает и бытие святых, страдальцев, мучеников под землей, под водой) (см. **СКРЫТНИКИ**).

«Проклятые под горячую руку», заклятые, похищенные нечистой силой, утонувшие (то есть, в сущности, пропавшие без вести и без погребения) доживают за гробом отпущенный им срок жизни (или «избывают» срок заклятья, проклятья), «кружатся» вместе с лешим, нечистой силой или обитают в доме лешего (водяного), подчиняются лесным, водяным духам, превращаются в леших, водяных (см. **ЛЕШИЙ, ВОДЯНОЙ, НЕВИДИМЫЕ, ПРОКЛЯТЫЕ, ВИХРЬ**).

Самоубийцы (удавленники), опойцы, самоchinно или случайно прервавшие свою жизнь и не отпетые, непогребенные наравне с «обычными» **покойниками** также (или даже в большей степени, чем другие умершие) не находят успокоения. Они бродят возле места своей гибели (которое может совпадать с местом захоронения) (*Арх., Новгород., Петерб., Орл., Влад., Симб., Екатеринбург., Саратов., Вятск.*); тревожат, пугают живых (пугает находящаяся в таких местах нечистая сила) (*Яросл., Орл., Вятск., Саратов., Костр.*); самоубийцы не дают живым покоя, снятся

(Смол.). Утопленники и самоубийцы блуждают по ночам, требуя отпевания и похорон «по образу» (Арх. и др.).

В уральском повествовании казак едва не погибает в Баскачкиной ростоши, где обычно «зарывали опивиц»: «Ехал он, этот казак, верхом из Гниловского форпоста... Ехал ночью. А в тот день, перед вечером, только что зарыли в Баскачкиной ростоши одну опоицу, женщину. На таких, должно быть, на радостях черти-то и раскутились и представились казаку воинами, с ружьями, с копьями, верхами, на белых лошадях, в белых шапках, белых балахонах, выступили по сю сторону ростоши, перед местом, стали во фронт и преградили казаку дорогу. Это было давно, годов сорок тому, когда еще киргизы пошаливали. Ну, казаку-то и невдомек, что это шишиги, — думал, что киргизы». Казак безуспешно сражается с чертями: «Бог знает, чем бы кончилась эта история, есть-когда-б не наехала на казака почта с конвоем. Лишь только послышался колокольчик, черти и стали удаляться от казака все дальше и дальше, а напоследок, как почта стала подъезжать к месту побоища, все юркнули в Баскачкину ростошь, — и исчезли. <...> Вот она какова, эта Баскачкина ростошь, — бедовая! А все оттого, что опивиц зарывали в ней; оттого самого и черти притон в ней имели» (Урал) <Железнов, 1910>.

Опойцев и после смерти мучит жажда (Тамб., Поволжье); опойца — причина засухи, самоубийц хоронят в топких местах, иначе не будет дождя (хоронят в овраге возле речки — Влад.).

Такие мертвецы становятся стихийными духами и могут распоряжаться стихиями (см. **ВИХРЬ, ЛЕШИЙ, ЧЕРТ**). Они попадают «в присягу» к лешему, черту: на месте захоронения удавленников и опойц видны какие-то горящие свечи и «лукавые духи», «ездящие на них как на рабах своих» (Тамб.) <Зеленин, 1916>; черти ездят на опойцах (Пенз., Костр.); на опойцах и удавленниках (Новг., Орл., Самар., Тульск.); леший едет на удавленнике (Самар.); ежели человек удавится или утопитя, то на нем ездят по ночам «они» (то есть нечистые духи) (Сарат.).

Это общераспространенное поверье обнаруживается в основе многочисленных популярных в XIX—XX вв. сюжетов быличек и легенд. «Удавленники раньше ночью бегали по селу. Черти на них смолу, воду возили...» (Новг.). Здесь понятия о «езде» на умершем как о безраздельном им овладении и о наказании грешнику переплетаются с представлениями о перемещении стихийных сил и «сильных» **покойников** в обличье летящих коней, всадников («езда на мертвеце» нередко сопровождается сильным ветром, вихрем, свистом).

В народных поверьях, испытавших усиленное воздействие церковной проповеди, самоубийцы, опойцы — особо грешные люди, «отдавшие» себя нечистой силе или «взятые» ею. В XIX—XX вв. широко бытовали воззрения, согласно которым «удавленников толкает в петлю черт» (наильно). «Случается, что многим удаётся побороть желание черта, тогда в заранее приготовленной петле часто находится обрубок бревна, втолкнутой раздосадованным чертом. Душа удавленника принадлежит черту. Заполучив ее, последний устраивает пирушку при участии своей жертвы» (Забайк.). «На самоубийц народ смотрит с сожалением — „погубил свою душу не из чего“» (Новг.) <АМЭ>.

Смерть опойцы (пьяницы) также нередко приписывалась действию сил зла, овладевающих человеком и заводящих его в опасные места (см. **ПЬЯНЫЙ БЕС**).

В XIV—XVI вв. тела умерших подобной смертью не погребали наравне с прочими, а, в соответствии с церковными правилами, зарывали без отпевания (церковь демонстрировала свое отношение к смерти без покаяния и напутствия); до 1771 г. таких мертвецов хоронили в «убогих домах» <Гальковский, 1916>. По мнению Д. К. Зеленина, «русский народ избегал хоронить заложных **покойников** в земле», поскольку это «влекло неблагоприятные для произрастания хлебов климатические явления». Поэтому церковные власти отстаивали определенный (хотя и не по обычному обряду) порядок погребения умерших неестественной смертью (борясь с

традицией хоронить (оставлять) их в местах гибели, бросать в топи и т. д.).

Однако и «официальный», некрестьянский взгляд на таких **покойников** соотносился каким-то образом с народными верованиями. Повсеместно, и не только в среде крестьян, считалось, что погребение «не по обычаю» (как и непогребение трупов заложных) может вызывать несчастья, стихийные бедствия. В XVII в. причиной небывало сильных холодов почли непогребенный труп Лжедмитрия. Ср. крестьянские поверья XIX—XX вв.: «Около Миколы (то есть накануне 22 мая. — М. В.) дуют вешние ветры — тела лежат поверх земли непохороненные, вот ветры и дуют» (*Сиб.*). «Если в мае наступают сильные холода, то или кто-либо утонул, или же развертывается дуб» (*Боровск.*).

В XIX—XX вв. погребение самоубийц, опойц, умерших без покаяния — результат компромисса между церковным канонem и желанием родственников схоронить покойного с возможным соблюдением хотя бы части необходимых обрядов: «Самоубийц раньше хоронили за кладбищем, теперь в ограде» (*Сиб. и др.*).

Добавим также, что церковь боролась и с давним, но устойчивым взглядом на неестественную, скоропостижную или насильственную смерть как наделяющую **покойника** особыми качествами, «избирающую» или «отдающую» во власть высших сил, существ (см. **СМЕРТЬ**).

Некоторые из скоропостижно скончавшихся и в поверьях XIX—XX вв. составляют отдельный разряд «счастливых» умерших: «Кого убило громом, тот попадает в царство небесное» (*Костр.*); смерть от грозы — счастливая, самая легкая (*Твер. и др.*). Ср. название грозы: «Божья милость», «Божье милосердие». Представления об «избирающем» или очищающем характере «смерти от грозы» (сохраняющиеся в XIX — начале XX в. у целого ряда народов <Зеленин, 1916>) переинтерпретированы христианством: убитый молнией праведен, потому что невинно пострадал из-за спрятавшегося за него (в него) беса, преследуемого молнией.

Многочисленны крестьянские рассказы, варьирующие тему внезапной кончины и грозы. В повествовании из Воронежской губернии охотник убивает беса, который прячется от молнии в воде. Ангел обещает ему за это исполнение любой просьбы. Охотник желает «получить Царствие Божие» и через два дня на третий «умирает с покаянием». В рассказе из Новгородской губернии крестьянин, мечтающий попасть в рай (вместе с родными), хочет, чтобы его «грозой убило», а жена «родами померла».

Отношение крестьян к убитым (особенно к невинно погубленным), пожалуй, наиболее сочувственно.

Убитые продолжают «жить» после смерти, нередко у места своей гибели. На Маланьином острове чудится загубленная разбойниками Маланья: «...беспокоен с тех пор (со времени убийства. — М. В.) тот остров, страшно на нем. Оно, конечно, трава шумит, волны плещут, а все кажется, будто кто-то ходит» (*Карел.*). Во время «нашествия татарского» пустынь (в юго-западной части Муромского уезда) «разорилась, уничтожилась», «монахов, находившихся здесь, всех перерезали. Жители боятся этого места, так как каждую неделю видят здесь, как выходят убитые монахи из своих могил и служат по себе панихиды. Кроме того, слышали здесь и благовест. Носились слухи, что это какие-то живые люди, заточенные в подземелье» (*Влад.*) <Добрынина, 1900>.

«Около свежих братских могил расстрелянных в 1919 г., близ разъезда Телищ, у станции Лютово и Нерехты на Егорьевой горе, также слышат стон, как малину собирают. Народная молва передает, что наснилось кому-то про расстрелянных, будто стоят все они вместе и на головах у них золотые венцы, под венцами крылышки и кровь сочится» (*Костр.*) <Смирнов, 1920>.

Характер «посмертного существования» убитых может быть в поверьях разным: от некоего

«заороженного» вечнодлющегося бытия до блуждания около места своей гибели и передачи опасных свойств «несчастливого мертвеца» земле и растительности. Когда в перелеске, где возом с сеном убило женщину, стало «манить» (раздавался голос: «Пустите душеньку на крест!»), то, чтобы уничтожить это место, крупный лес продали за бесценок, мелкий сожгли, траву выжигали три года подряд и, лишь отслужив на четвертый год молебен и окропив все святой водой, стали косить на месте перелеска (*Волог.*). Вода в колодце, вырытом около могилы перебитых некогда панов «красна как кровь» (*Волог.*) (в местах гибели людей предполагается и присутствие нечистой силы; они могут именоваться «убиенными» и имеют определенное сходство с «благими») (см. **БЛАГОЙ**).

Бытие убитых, невинно погубленных может «перейти» в растения, деревья. В сказках и балладах на месте погребения убитых вырастают деревья и травы, наделенные их голосами (на могиле убитой «растет дягилек» — *Самар.*). «По народному поверью, незамужние дочери, по смерти, превращаются в тополь, а проклятые матерью — в крапиву. В песне „О Василье и Софьюшке“ говорится, что

На Васильевой могиле выростала золота верба,
На Софьиной могилушке кипарисно дерево,
Корешок с корешком сорастались,
Прут с прутком совивается,
Листок с листком солипается»

<Соболев, 1913>.

Об урочище Свадебка рассказывали, что шесть находящихся здесь старых сосен выросли «на крови» двух «перерубившихся» именитых свадеб (*Влад.*). Из косы убитой девушки, «панской сестры», вырастает сосна (*Олон.*); из колена невинно погубленной девицы растут липы «исколени» (*Пенз.*).

Согласно бытующим и сейчас поверьям Новгородской области, погубленные матерями дети могут «жить» в дуплах деревьев.

В какой-то степени с растительностью связаны все умершие <Пропп, 1963>. Однако в поверьях XIX—XX вв. устойчивое внимание уделяется именно метаморфозам заложных, а также неприкосновенным и почитаемым деревьям, находящимся на могилах «необычных мертвецов», сопричастных им. **Покойники** здесь могут ассоциироваться и с предками-первонасельниками, и со святыми обитателями погрузившихся в землю церквей, монастырей. Так, рощу, выросшую на месте погрузившегося монастыря или церкви, «на месте, удобренном человеческими телами, с признаками могил, считают святым местом» (*Костр.*).

В крестьянских верованиях XIX — начала XX в. произрастающее на могиле дерево — не столько «превращенный умерший», сколько живое свидетельство его невинной гибели или святости.

«На некоторых могилах, по народным поверьям, цветы и деревья вырастают „сами“ <...>: „Жил монах. Другие монахи считали его за глупого и не любили его. Когда его похоронили, на могиле его выросла березка, и на ней сама собой отпечатались молитва „Отче наш“. Это потому, что он всегда читал эту молитву и спасся“» (*Сиб.*) <Виноградов, 1923>.

К разряду убитых, скончавшихся без напутствия, умерших «не своей смертью» страдальцев могут относиться и некоторые из погибших от эпидемии. Выделяются «павшие на поле брани», которым «проводятся особые молитвы». Ср. также поверье, согласно которому все **покойники**

солдаты стоят на часах у дверей рая или ада (*Волог.* и др.).

«Есть еще какое-то место, где помещаются души людей, которые не по своей вине задушились; эту душу ни в ад, ни в рай не пускают, а ходит та душа горемышная, просится туда и сюда» (*Сиб.*). Понятия о «посмертной судьбе» несчастных мертвецов, таким образом, неодинаковы. Ср. также состояние грешников, в которых заключается и частица Благодати. Видя их на Страшном суде, Господь и милосердствует, и гневается, избавляя по просьбе Богоматери от «вечного огня». Он дает им место на севере, где они «будут всего необходимого лишены» [Житие Василия Нового].

Размышления крестьян об участи умерших или погубленных детей (о погубленных до крещения) и — в большей степени — о способах облегчения этой участи занимают в верованиях отдельное, значительное место. Подчеркивая тему вины и наказания не детей, но родителей, они, в общем, согласуются с каноническим церковным. «Отлучил Господь младенцев, не просвещенных св. Крещением; они были слепы и водились божественным мановением. На них не было никакого зла, но не видно было и благодати Божией. Посмотрев на них, Господь не разгневался на них, но разгневался на их родителей, почему они не просветили их св. Крещением. И повелел Господь дать им место спокойное на полудне...» [Житие Василия Нового]. Ср.: души детей некрещеных живут в темном месте между адом и раем (*Волог.*); в неосвященных домах (*Волог., Сиб.*) (см. **ИГОША**). Некрещеный — «никто», «чужало ему», потому что он не идет ни в ад, ни в рай, «принужден скитаться по неосвященным домам» (*Сиб.*); некрещеные слепы (*Влад.*).

«Простой народ по сие время верит, что души некрещеных младенцев живут в могиле и оттуда жалобно взывают по ночам к людям, прося их окрестить» (*Влад.*) <Соболев, 1913>. Согласно поверьям Новгородчины и других областей, погубленные матерями, погибшие дети не только «живы», но и растут, могут вступать в сношения с людьми; они попадают под власть нечистой силы (караулят для нее клады и т. п.) (см. **КЛАД**). Умирают они, когда им «приходит смерть от Бога» (*Новг.*) (см. **НЕВИДИМЫЕ**).

Отпевание некрещеного (как и похороны его по определенным правилам) считались очень важными. Если дитя не доношено менее половины (беременности) и похоронено, «надо взять с его могилы земли, завернуть ее в красную тряпочку, отпеть эту земельку и закопать в ту же могилку. Такая душа (ведь она уже началась) будет на том свете принята. Если ребенок не будет отпет, душа его обрекается на вечное скитание. Такого ребенка в могилу не кладут, а обыкновенно закапывают в подполье» (*Сиб.*) <Виноградов, 1923>.

Посмертная участь некрещеных детей могла быть облегчена поминовением, исполнением некоторых обрядов, «заменяющих» крещение. Если дитя умрет некрещеным — нужно раздать бедным сорок крестиков, что составит половину крещения (*Нижегор.* и др.). На юго-западе России некрещеных детей погребали на перекрестке («на крестовых дорогах»), где ставили потом кресты <Зеленин, 1916>. «Душа заспанного младенца не наследует царства небесного. Женщина, заспавшая младенца, должна простоять в церкви три ночи сряду, очертивши кругом мелом или углем. После всевозможных ужасов, которые ей приходится пережить от бесов в течение трех ночей, только что запоют петухи, как бесы мгновенно исчезают и оставляют матери мертвого младенца, которого она всем показывает и предает земле» (иногда пребывание в церкви заменяется обходом трех полей — «причем и с женщиной, и с младенцем творится та же история») (*Костр.*) <Смирнов, 1920>.

Точно так же, руководствуясь смешанным со страхом чувством сострадания, родственники стремились облегчить участь других «необычных» (или грешных) умерших. «По опившимся ставят на раздорожье 40 деревянных крестов, жертвуют на колокола, „чтобы они вызванивали грехи покойников“; покупают петухов и раздают соседям, чтобы петухи „пели за грехи

покойника“» (*Костр.*) <Смирнов, 1920>. «По утопающим кладут веревки (у колодцев. — *М. В.*) для того, чтобы она [веревка] доставала воду, чтобы она вытащила утопающего из ада. Оставленную веревку берет первый проходящий, привязывает к ведру и черпает воду» (*Костр.*) <Зимин, 1920> (подавать поминание или ставить крест на могилу опившегося считалось грехом, ухудшающим состояние такого умершего — *Костр.* и др.).

Удавленников поминают раз в год, насыпая зерно на распустьях (*Нижнегор.*). «В Вологодской губернии на могилу самоубийцы сыплют несколько пшеничных зерен и наблюдают издали: если птица не клюет, то не надо и поминать **покойника**, исключая Дмитриевой субботы да всех Святых, когда покупают крендели и пряники и раздают людям, а богатые раздают яйца [одно яйцо заменяет 40 поклонов]. Если же видят, что птица клюет зерна, то кидают их потом на могилу в продолжение года и даже двух, „сколько не напостынет“» <Иваницкий, 1830>. (Крест на могилу самоубийцы ставили через полгода после смерти.) (*Ирк.*)

Повсеместно вплоть до начала XX в. сохранялся обычай поминовения умерших неестественной смертью и всех «несчастливых безымянных покойников» в Семик (четверг, предшествующий празднику Троицы).

«Кроме родительских в Нерехотском уезде Семик, этот весенний праздник, признается „тризной“ по несчастным безымянным мертвецам. В г. Лухе Костромской губернии по заведенному исстари обычаю (до 60-х годов XIX в.) в Семик <...> духовенство города при многочисленном стечении народа отправлялось в убогий дом (кладбище, где погребались казненные и умершие от моровой язвы) и служили здесь панихиды. После молитвы обыкновенно происходила раздача милостины» (*Костр.*) <Смирнов, 1920>.

«В Смоленске вечером в Семик бывает народное гулянье и поминовение умерших в старинном загородном кладбище. Часов с пяти-шести начинает туда собираться народ. Являются торговцы со сладостями и съестными припасами. <...> В некотором отдалении от кладбища располагаются странствующие музыканты. Когда стемнеет, является духовенство и на земляном холмике, имеющем форму свежей могилы, который нарочно бывает устроен посреди прилегающего к кладбищу луга, начинает служить общую панихиду. Народ стоит с зажженными свечами. <...> Вот за этой-то панихидой и поминаются самоубийцы и вообще умершие случайно, „не своей смертью“; здесь же поминаются дети, умершие без крещения, которым предварительно дается христианское имя. Эта панихида считается особенно полезной для таких несчастных и обездоленных» <Гальковский, 1916>. «Продолжая поминать, — сообщают из Вятской губернии, — беседующие приходят то в грустное, то в веселое состояние, иногда принимаются за плач и вой, то вдруг опять за пляску и песни, а подчас совсем некстати заканчивают поминки дракою» <Глушков, 1862>.

В этой же губернии в Семик происходила обычно и ярмарка, на которой продавались, в числе прочего, детские свистульки, куклы, шары и т. п.

«Накупивши подобных игрушек, сотни мальчишек начинают ими потешаться. Обыкновенные их потехи состоят в пальбе из пищалей, свистании в дудки и бросании или катании глиняных шаров... Таким образом, Семик, несмотря на то что назначен для поминовения усопших, принимает вид веселого праздника» <Глушков, 1862>.

Сходно описывается Семик и в Енисейской губернии: «В этот день все маленькие ребята одеваются по-праздничному, собираются кучками, поют и пляшут, кто как умеет. Вечером выступают на сцену заматеревшие девицы, бабы и старухи. Оне наряжаются цыганами, приискателями и т. д. и ходят по селу с песнями, плясками... Таких компаний иногда собирается две-три: сопровождаемые толпою, среди которой преобладают бабы и ребята, они ходят по подьоконью из дома в дом и выпрашивают себе яйца и шаньги за ворожбу и пляску» <Арефьев, 1902>.

Такой характер поминовения обусловлен не только давними традициями (или, напротив, их «размыванием»), но и сохраняющимся в XIX—XX вв. «жизнеутверждающим» восприятием смерти и умерших. В поверьях умершие сопутствуют живым (что делает несколько условным термин «иной мир» в применении к миру **покойников**, предков). Жизнь и смерть пронизывают друг друга, точнее — бытие никогда не прерывается, а лишь переходит в иные формы. Не теряя связи с живущими людьми, **покойники** становятся частью окружающего крестьян мира, исполненного и благодати, и опасностей.

ПОЛЕВИК, ПОЛЕВОЙ, ПОЛЕВОЙ БАТЮШКО, ПОЛЕВОЙ ХОЗЯИН, ДЕДКО ПОЛЕВОЙ, ДЕДУШКО-ПОЛЁВУШКО — дух поля; «хозяин» скота.

ПОЛЯХА, ПОЛЕВАЯ ХОЗЯЙКА, ПОЛЕВАЯ МАТУШКА — дух поля в женском обличье.

«Коли в белом видела, значит, **полевой** это» (*Новг.*); «Вот сваты-то ехали-ехали, да вдруг и вздумал над ними подшутить **полевик**» <Максимов, 1903>; «**Полевой хозяин** есть, он скотину бережет» (*Новг.*); «Когда корову выпускаешь, так с добрым словом надо: „**Полевой батюшко, полевая матушка** с полевым малым детушком, примите скотинушку, напоите, накормите“» (*Новг.*).

Полевик — существо многоликое: он олицетворенное поле, наг и черен, как земля, с разноцветными глазами и «волосами травой» (*Орл.*); **полевой** «весь в белом», насылает ветер, «так и дует да свищет» (*Новг. Череп.*); он «молодой мужик с очень длинными ногами. Очень быстро бегают. На голове у него рожки, глаза навывкат, хвост. На конце хвоста — кисть, которой он поднимает пыль, если не хочет, чтоб его видели. Покрыт шерстью огненного цвета, поэтому при быстром передвижении кажется человеку промелькнувшей искрой. Он наблюдает за травой и хлебными растениями. Ему приписывают изобретение спиртных напитков. **Полевики** бывают видимы в летние лунные ночи и в жаркие летние дни, когда воздух бывает сильно раскален» (*Волог.*). Так же стремителен **полевик** и в поверьях Ярославской, Тульской губерний: то он всадник, «здоровенный малый на сером коне», который может переехать уснувшего на меже человека (*Тульск.*), то кучер на быстрой тройке, проносящейся по селу перед пожаром (*Яросл.*). В этой же губернии рассказывали, что **полевик** — маленький уродливый старик; о появлении **полевиков** свидетельствуют «бегающие огоньки», пение, хлопанье, свист: «Ночью можно увидеть иногда мелькающие впотьмах огоньки — это бегают друг за другом **полевики**. Иногда можно слышать, как они поют песни (голос слышно, а слов разобрать нельзя), свистят, хлопают в ладоши или же кричат. Видеть **полевика** издали, а также слышать его пение и свист удается редко, и это всегда случается перед каким-нибудь несчастьем».

В новгородской быличке XX в. появление **полевика** сопровождается ветром и хлопаньем в ладоши. Крестьяне Тульской губернии считали, что **полевики**, луговики и колодезники похожи на лешего и покрыты лохматой шерстью, «их можно видеть в двенадцать часов дня, и перед закатом солнца, и в полдень, так как духи эти выходят из нор и наводят на тех, кто спит, еще более крепкий сон и напускают разные лихорадки и другие тяжелые болезни» <Колчин, 1899>. Также в полдень можно видеть или слышать **полевиков** и по поверьям Орловщины, Новгородчины.

Очевидно, что **полевик, полевой** связан с ветром, огнем (искрами пламени) и движением солнца, с полднем и временем летнего расцвета земли. Он персонифицированный полдневный свет и жар, способствующий росту хлебов, но оборачивающийся и пожаром.

Облик **полевого** сливается то с обликом полуденного духа, то с обликом межевого, охраняющего межи, границы полей (см. **МЕЖЕВОЙ**): «Никогда нельзя спать на межах, сейчас переедет **полевик**, так что и не встанешь. Один мужик лег таким образом на межу, да, к счастью, не мог заснуть и лежал не спавши. Вдруг слышит конский топот, а на него несется верхом

здоровенный малый на сером коне, лишь только руками размахивает. Едва мужик успел увернуться с межи от него, а он шибко проскакал мимо и только вскричал: „Хорошо, что успел соскочить, а то навеки бы тут и остался“» (Тульск.).

По поверьям, **полевики** часто встречаются именно у межевых ям. Спать здесь нельзя и потому, что дети **полевиков** («межевички» и «луговики») бегают по межам и ловят птиц родителям в пищу, а лежащего на меже могут задушить <Максимов, 1903>.

На Ярославщине считали, что **полевики** любят появляться у межевых ям, на перекрестках. «В поле идет он (**полевик** — М. В.) с тычинкой равен, под межей хоронится, а в лес идет — с сосонкою равен» (Смол.).

Видимо, такому **полевику**-межевику и оставляли в ночь под Духов день приношения в поле, у рвов: пару яиц и краденого («чтобы никто не видел») безголосого петуха, иначе «**полевик** истребит весь скот» (Орл.).

Полевик-межевик — «подземный хозяин», обитающий у межевых ям, рвов; он влияет не столько на само поле, сколько на благополучие людей (может «навести» болезнь, погубить скот).

На Вологодчине и Новгородчине скот поручали попечению **полевых хозяев, полевого хозяина батюшки, полевой хозяйки матушки** (Волог.). «Выгоню скотину и первым долгом прошу **полевого**, ведь в поле-то он хозяин: „**Полевой батюшко, полевая матушка**, со всеми малыми детушками, спасибо, что сохранили мою корову“» (Новг.).

В поверьях Старорусского района Новгородской области (как и в некоторых других местностях России — на Ярославщине, Смоленщине, Вологодчине) **полевой хозяин** смешивается с лешим. Он живет в лесу, «песни поет», «водит» людей, «всяким может показаться: и молоденьким, и старым, даже знакомым человеком» (Новг.). Основанием для такого смешения послужило, по-видимому, и расположение полевых угодий среди лесов (в лесах), и представление о покровительстве и лесных, и полевых духов домашней скотине. «Один раз я на дворе обряжалася, и убежал боров. И потеряли его, не могут найти. Я спросила у бабки, а она говорит, иди возьми хлеб, три копейки, встань на дороге, по которой он бежал, и скажи: „**Хозяин полевой**, я тебя хлебцем и золотой казной, а ты пригони мне борова домой“, — и кинуть (хлеб и деньги) через правое плечо. Сделала, вечером гляжу, боров-то пришел. Его леший пригнал. Если что потеряется, тоже так скажешь, и поможет. А полевая бывает хорошая, а бывает злая» <Черепанова, 1996>.

Упоминания о **полевой хозяйке** в поверьях XIX–XX вв. немногочисленны. Чаще всего (в паре с **полевым хозяином**) она фигурирует в почтительных обращениях — с просьбой помочь, сберечь скот и т. п. Ср.: «**Хозяюшка полевая (хозяин полевой)**, помоги мне!» (Смол.)

Очень своеобразная (и единичная пока) характеристика **полевой хозяйки**, отождествляемой с птицей, содержится в быличке записи 1990 г.: «У нас аисты живут. Свалилось гнездо их, я пришла, гнездо подняла, птенцов-то поранило. Я подняла их повыше, и тут мальчишка взял аистенка, хотел отнести поиграть, а я ему говорю, снеси обратно, вдруг он и есть **хозяйка полевая**. Он его отнес, и вдруг поднялся ветер, вырвало у их дома (того мальчика) лестницу. И улетела она, **хозяйка**-то **полевая**, к лесу, и так вояла, что страшно было» (Новг.) <Черепанова, 1996>.

В рассказе крестьян Смоленщины (вариант популярного в разных губерниях России сюжета) **полевая хозяйка, поляха**, выходит из кустов. Она похожа на обычную женщину — «простоволосая, беленькая». **Поляха** указывает крестьянкам, где найти потерявшихся телят и просит передать домахе весть о смерти **поляхи** (в вологодском варианте былички упоминаются стожиха и кутиха). На Владимирщине этот сюжет отнесен к **полевому**: «Шла баба полем и слышит голос: „Тетка, пожалей меня, я умираю...“ — „А кто ты сам-то будешь?“ — спросила она. „Это я, **Полевой**. Поди домой, скажи Домовому, что его брат **Полевой** помер...“ Испуганная

баба, еле переводя дух, прибежала домой, и только что начала рассказывать у себя под окном окружающим, как окно вдруг само открылось и оттуда с шумом вылетело что-то страшное. Это, значит, Домовой полетел прощаться с **Полевым**» <Смирнов, 1927>.

Образ **полевого** — духа и «хозяина» сенокосных угодий, зреющего поля — в поверьях размыт. Он может в полдень «окликать голосом хозяина» (которому принадлежит поле) (*Новг.*); не любит, чтобы на поле ругались (*Моск.*); «пугает, но не трогает» (*Новг.*). «Саморощен клевер скошен был. Мать говорит: „Сходи, сграбь“. Я пошел грабить. Вдруг засинело, гром загремел. Он (**полевой хозяин**) вышел со ржи, говорит: „Уходи домой“. А я думаю, нет, я сграблю, немного осталось. Он опять: „Тебе сказано, уходи домой“. Я бросил грабли и побежал. Бабкам рассказал, оны сказали, это перед нехорошим. А был он как мужчина, только такой седой» (*Новг.*) <Черепанова, 1996>.

Ярославцы по окончании жатвы несколько несжатых колосьев связывали и с поклоном оставляли их **полевому хозяину** (по таким «несжаткам» могли гадать о судьбе семьи: если по три ростка собираются «в чет», то все останутся дома — *В. Поволж.*).

Во многих районах России этот обряд именовался «завивание бороды» (бороды Волоса, св. Ильи, св. Николая, от которых также зависели урожай, плодородие). Ср. также выражение, «сохранившее старинную форму винительного падежа»: «хлебная борода завить» — «сжать и убрать зерновой хлеб в поле»; «сенная борода завить» — «сметать и поставить сено в стога» (*Арх.*) <Буслаев, 1861>.

Очевидно, что колосья в подобных обрядах не столько борода человека, сколько «борода» самого поля. Возможно, что более или менее определенный образ **полевого хозяина** не сложился в верованиях русских крестьян и потому, что в XIX в. и вплоть до начала XX в. они продолжали почитать живым существом, дарующим урожай, самую землю, поле; отмечали праздники, «именины» Земли, приносили ей дары. Поэтому образ **полевика** — «живого поля», с одной стороны, размыт, как и облик волнующейся нивы, а с другой — оттеснен другими «хозяевами» полей и плодородия — Пресвятой Богородицей, святыми Ильей и Николаем. В лесных районах России, где поля находились «в тесном окружении лесов», отвоевывались у них, «хозяином» поля иногда предстает леший.

Появляющийся на межах, перекрестках, обочинах дорог, у рвов и ям **полевой** любит «шутить» над путниками: «водит», заставляет плутать, пугает (а иногда даже топит) людей, свистит, хлопает в ладоши, «мелькает искрами», кидается головешками.

«Это было лет пятнадцать назад, я была в гостях на родине, пробыла там целый вечер; часов около двенадцати собралась и поехала домой, мне дали в провожатые работника Егора, ехать нам было верст шесть. Это было зимой, на Святках. Не доезжая до деревни версты полторы, вдруг видим, что недалеко от нас в стороне, в мелком лесочке, разложен огонь и круг этого огня народ — несколько человек. Мы оба смотрим в ту сторону и вдруг видим, что из лесу к нам какой-то шар величиной с голову, и как раз лошадь наша запнулась об этот шар и запуталась. Мы видим, что этот шар рассыпается на огненные искры. Завертки у оглобель саней как не бывало, будто кто нарочно их обрубил. Мы до такой степени оба с работником перепугались, не можем слова выговорить. Кой-как одну завертку кушаком привязали, а другую оглоблю работник держал в руках, пока не доехали до поля. Тут уж кое-как работник привязал и другую завертку, и доехали до Большого Двора, а тут и перекрестились: „Слава тебе, Господи!“ — рядом и наш дом. Работнику наказывали только меня проводить да сейчас же вернуться назад, да где тут, мы так испугались, да хоть что дай, так не пошел бы он домой ночью... Вот поутру, идя домой, он зашел и на то место, где мы видели сидящих людей, — нет, никакого следу не оказалось, а на том месте, где споткнулась лошадь, только и остался след. Полагаю, что над нами пошутила нечистая сила — **полевики** грелись да говенькой [головней] в нас и пустили» (*Новг., Череп.*).

В повествовании из Рязанской губернии **полевой**, сидя на кочке, «ковыряет» лапти. В целом же рассказов о встречах с **полевиками** в XIX и особенно в XX в. записано значительно меньше, чем о встречах с лешими, водяными.

ПОЛКАН — мифическое существо, получеловек-полуконь; легендарный богатырь.

В сочинении начала XIX в. «Славянская и российская мифология» Г. Кайсаров поясняет: **покан (полкан)** — полуконь, кентавр <Кайсаров, 1807>. Так же трактует этот образ и В. Даль. По мнению М. Н. Макарова, «**Полкан** на одной точке с Ягою-Бабою, это не предание, но еще более сказки, чем Баба-Ягая; ту почти видят, та еще где-то живет, а **Полкан** истреблен на лице земли Русской и, совсем тем его ничем не отгородишь из наших преданий, у нас каждый крестьянин, не запинаясь, назовет вам рослого и здорового человека Богатырем **Полканом**; древний **Полкан** весьма короткий знакомец всякому из наших простолюдинов, и всякий вам расскажет, что Богатырь **Полкан** не человек и не конь, но какая-то смесь того и другого! Его подлинник жывал в Греции — его прибытие было к нам из Калабрии вместе с Бовою Королевичем на одном и том же судне (имеется в виду переводная повесть о Бове Королевиче, появившаяся в России в XVI в. — М. В.); однако ж этих чудес наши крестьяне не знают и понимают **Полкана** так же, как своих сивок, бурок, вещей каурок, в которых **Полкан**, будучи и сам почти конем, не имел никаких нужд!» <Макаров, 1838>.

Полкан — герой сказок, легенд и лубочных картин; тем не менее на протяжении XIX в. часть крестьян считала его реально существующим (существовавшим). По мнению жителей Архангельской губернии, **Полкан** — «великан и богатырь, имеющий верхнюю половину туловища человеческую, остальное все кониное. Этих чудовищ теперь нет. Жили они в теплой стороне очень давно и воевали с богатырями — Ерусланом Лазаревичем и разными царями. Кроме силы **полканы** обладали свойством делать по полуверсте прыжки. Верование в них так же, как и в богатырей Еруслана Лазаревича и других, поддерживается в народе посредством картин (лубков) суздальской работы» <Ефименко, 1877>.

В поверьях Смоленщины полуконь — людоед: «Людоеды, похожие на коня, из двух половинок» способны распадаться на две части. Когда части соединяются, «то людоедов по их быстроте никто не может догнать» <Добровольский, 1891>.

ПОЛОЗ, ПОЛОЗ ЗМЕЙ — змей, хранитель подземных недр и кладов (см. **ЗМЕЙ**).

«Золото может отвести какой-нибудь из сказочных „хранителей“ подземных богатств; „оттого вот и бывает — найдут, например, люди хорошую жилку, и случится у них обман либо драка, а то и смертоубийство, и жилка потеряется. Это значит, **Полоз** побывал тут и отвел золото“» (Урал.) <Бирюков, 1953>.

ПОЛУВЕДУН — человек, немного знакомый с колдовством или знахарством.

«Сохрани меня, Господи, от ведунов и **полуведунув**, от тридевять колдунов и полуколдунов» (Тул.).

ПОЛУВЕРЕЦ, ПОЛУВЕРНОЕ СУЩЕСТВО, ПОЛУВЕРОК — заклятый, проклятый, похищенный, пропавший без вести человек; ребенок, погибший некрещеным; оборотень.

ПОЛУВЕРИЦА, ПОЛУВЕРКА — существо в облике женщины, тождественное полуверцу; чертовка.

«**Полуверцы** живут семьями и являются в человеческом образе» (Новг.).

Полуверцы, полуверицы имеют человеческое обличье, но «падают под вид нечистой силы» и считаются «чем-то средним между нечистыми духами и людьми» (Волог.). В поверьях Новгородчины **полуверцами** могут именоваться существа, «близкие к нечистой силе», оборотни (ср.: полуверующий — «связанный с нечистой силой» — Новг.).

Полуверицы и **полуверцы** сохраняют некоторые привычки, обычаи людей, они веруют по-христиански, но как бы «наполовину»: «**Полуверицы** даже ходят в церковь, молятся до

Херувимской песни, а потом уходят и являются к молебну, идут из церкви, пятась задом» (Волог.) (ср. также **полуверец, полуверок** — «принявший другую веру» — Пск., Твер.).

Полуверцы почти неотличимы от людей, лишь застегиваются на «неправильную» сторону: мужчины — по-женски; женщины — по-мужски. В повествовании из Вологодской губернии **полуверка** — «баба в красном сарафане» — идет на богомолье к соловецким угодникам (но движется словно бы под землей, выходит из ямы).

Обитание под землей — существенная черта, которая может отличать **полуверков**, «живущих невидимо в ямах, курганах и канавах»: «Это души некрещеных младенцев и людей, проклятых и увлеченных лешими» (Новг.) <Герасимов, 1910>. Отметим, однако, что «курганы и ямы» для местообитания проклятых — по общерусским поверьям — не характерны.

В той же Вологодской губернии на **полуверицу** смотрели и несколько иначе: она существо, оторванное от людей, но «не принятая в сонм нечистой силы». Пока участь **полуверицы** не определена окончательно, она скитается, не находя покоя: «Матка выругает дочку, и она уйдет, потеряется. Вот про них говорят: **полуверок**. Они все ходят и плачут, пока не приняты»; «Одна ходила коров искать, а там на мосту танцевание у чертов. А одна у них была не принята, вот женщина и видела, как плакала она. Это **полуверок** называется».

Находящиеся посредине между людьми и нечистыми **полуверки**, как и другие проклятые, пропавшие, могут и вернуться к людям, и навсегда затеряться среди нечистых духов. Возвратить **полуверка** непросто: вначале необходимо найти и остановить «вечного скитальца», чтобы накинуть на него разрушающий заклятье, проклятье крест. Вернуть **полуверка** может и колдун, а также молитвы родных, молебны (см. **ВОДИЛО, ЛЕШИЙ, ПРОКЛЯТЫЕ**).

Полуверное существо, упоминаемое в сообщении из Новгородской губернии, сходно с нечистым (и по описанию — преимущественно с домовым, дворовым) духом: «Случается, что на лошадь или корову садится седок — полевой, дворовый, лесной или другое невидимое „полуверное“ существо, то есть не то что злой дух, черт — нет. Это один из тех духов, которые иногда покровительствуют любимому животному, человеку, дому, входят даже в храм, где и пребывают, как известно, до пения „херувимской песни“. Такой „седок“ усаживается невидимо на крестце животного, и раз он сел, ничем другим не согнать его, как только четверговой (приготовленной в Великий четверг. — М. В.) водою» (брызгая меж ушей и вдоль спины) <Вересов, 1895>. Очевидно, что здесь **полуверный** — не «находящийся между нечистой силой и людьми», но «между злыми и нейтральными представителями нечистой силы». Тем не менее название «полуверные» для нечистых духов больше нигде не отмечено.

ПОЛУДЕННИК (ДЕННИК), ПОЛУДЕННЫЙ БЕС, ПОЛУДЁННЫЙ — дух полдня; нечистый дух; черт.

«**Полудённый** тебя возьми!» (Орл.).

По поверьям Вологодчины, **полуденник** может забраться в колыбель и причинить вред ребенку.

На Пинеге **полуденный бес** — полдневный дух, а полудницы — его дети.

ПОЛУДЁНКА — старуха в лохмотьях, с клюкой, живущая в огородах. (В. Казах.).

Полудёнкой (по-видимому, она тождественна «страшной» полуднице сибирских поверий) пугали детей (см. **ПОЛУДНИЦА**).

ПОЛУДЁННА(Я) — олицетворение бессонницы (Амур.).

ПОЛУДЁННЫЙ ДОМОВОЙ — домовый, действующий в полдень (Арх.).

ПОЛУДНИЦА (ПИЛУДНИЦА), ПОЛУДЕНИЦА, ПОЛУДЕННИЦА — дух полдня в облике женщины; существо, вызывающее крик и бессонницу у детей.

«**Полудница** там в горохе сидит, маленькие боялись ей» (Волог.); «Побегу на покос, мама меня **полудницей** пугала, вот выскочит она изо ржи и утащит» (Волог.); «Говорят, **полудницы**

были, девы волосаты, волосатки, косматки — это и есть **полудницы**» (Арх.); «**Полудница** есть также Ржица. Ржицею называется потому, что живет во ржи, а **полудницею** — ходит во ржи в полдень» (Арх.); «**Полудницы** раньше были, окна потому и закрывали в самую жаркую пору. А то **полудница** поймает человека, до смерти зачекотит» (Арх.).

Во многих районах России **полудницу** представляли «в облике страшной или, наоборот, очень красивой женщины, появляющейся на полях в полдень во время цветения или созревания хлебов, охраняющей посевы» <Черепанова, 1983>.

По поверьям Ярославщины, **полудница** — высокая девушка в белом, обитает в засеянных хлебом полях; она заманивает в рожь детей и «вертит» головы работающим в полдень, «вертит», «пока не натрудит шею до жгучей боли».

В Архангельской губернии **полудница** — «хранительница поля с рожью» (она же ржица). «Детей пугают: „Не ходи в рожь, **полудница** обожжет!“ или: „Ужо ты **полудница**-то съест!“ Еще говорят: „**Полудница** во ржи, покажи рубежи, куда хошь побежи!“» <Зеленин, 1916>.

Полудница — живущая во ржи и появляющаяся в полдень молодая женщина с распущенными волосами; она «прижигает» колосья и схожа с жареницей (Арх., Сев. Дв., Волог.); «добрая — закрывает в полдень громадной сковородой хлеб и травы, а злая — оборачивает сковороду другой стороной и прижигает молоко хлебных зерен и цвет трав» (Волог.) <Зеленин, 1916>.

По другим поверьям, **полудница** сидит на меже, преследует появляющихся на межах людей (Арх.); особенно опасна для детей (Волог., Лен.).

Согласно записям 80-х годов XX в. из Архангельской области, **полудница** — женщина с длинными волосами («волосатка»), или «долговолосая черная девка с черным лицом»; женщина с косой в руках (образ, напоминающий Смерть). Обитая в густых ржах (в другом варианте — «где-то в лесах», «в ямках за деревней»), она в полдень ходит по селениям, «скашивая стоящих».

«Того, кто на землю упадет, она не тронет, нет, а кто стоит, того насмерть закосит, засекает. Как увидишь, что полдень, ложись».

Опасаясь **полудниц**, старались спрятаться, закрыть двери, ставни (и в полдень, и в самую жаркую пору дня). **Полудницы** могли поймать и зачекотать оплошавших до смерти; могли унести, увести за собой детей.

Особо опасными **полудницы** считались и в «полдень» года, то есть с 6 по 19 июля, когда не купались и не стирали; не жали после полдня, «потому что **полудницы** ходили да в окошко глядели» <Черепанова, 1996>.

В верованиях некоторых районов России облик **полудницы** смешивается с обликами иных существ: **полудница** — высокая белая женщина, схожая с марой (Яросл.). **Полудница** может быть сходна и с русалкой (отождествляться с русалкой — Твер.), также сидящей во ржи, гонящейся за детьми, и с черной волосатой удельницей, обитающей во ржи, опасной для детей, и с «лохматой» кикиморой.

По поверьям Южной Сибири, **полудница** — старуха в лохмотьях, со всклокоченными волосами, появляется в банях или кустах крапивы, охраняет огороды от детей.

В Сургутском крае **полудницу** представляли обросшей волосами женщиной с огромными грудями, которая «косит» людей в полдень (аналогично **полуднице** севернорусских поверий). Василек в Сургутском крае именовали «полудницын глаз», что указывает на возможное «подземное» обитание (происхождение) **полудницы** (отмеченное и в поверьях Архангельской области).

Кроме того, **полудницей** называли ряженую в шубе навыворот (Сургут.), неопрятную, растрепанную, много спящую женщину (Арх., Волог., Симб., Сиб.).

Обе **полудницы** — и прекрасная, и страшная — духи полдня: в сущности, они охраняют

(или воплощают) не только поле, но и сам полдень; ср. название полдня: полуденка, полудёнка (*Краснояр.* и др.). Время максимальной активизации солнца — полдень — это «межа», разделяющая день, «поворот на вечер», время и сакральное, и опасное. Оно делает очень активными самые разнообразные силы и существа, в том числе исключительно «полдневные». Человеку же полагалось в полдень отдыхать. Еще в Поучении Владимира Мономаха говорилось: «Спанье есть от Бога присуждено полудне, от чин бо почивает. И зверь, и птицы, и человеци».

В некоторых губерниях России (например, в Тульской), напротив, считалось опасным спать в полдень и на закате: полуденные духи, полевики, выходявшие из земляных нор при повороте солнца «на вечер», могли «навести» на человека еще более крепкий сон. Так или иначе, но полуденное время «принадлежало» полуденным духам, напоминающим полдневных демонов западноевропейской средневековой традиции: в полдень жизнь человека находится в опасности от «*daemon meridianus*», который вызывает болезни (моровую язву) <Сумцов, 1890>. Столь же опасны для людей «наводящие болезни» полевики, **полудницы**.

«Согласно с самым именем **полудницы** и немилостивым ее обычаем убивать в полдень людей, если они замешкаются на работе, у нас в областных наречиях, а именно в Южной Сибири, употребляется глагол полудновать в значении: жить последние минуты перед смертью. Отсюда обычная эпическая форма в древнерусских стихах: „Едва душа в теле полуднует“. Мифическое значение этого слова окончательно доказывается чешским названием болезни *polednice*, по-польски *dziewanna*, то есть *diana*, или *daemon meridianus*» <Буслаев, 1861> (ср. также полудновать — «жить последние минуты» — *Беломор.*).

В то же время **полудница**, расхаживающая в зреющих хлебах, — это и дух поля, полдневого расцвета земли, и «хозяйка» границы поля, межи.

Появляющаяся только в полдень и в период летнего расцвета, **полудница**, видимо, в истоках — наделенное почти универсальной властью сверхъестественное существо: она и персонифицированное время, и распорядительница жизни, плодородия.

Рассказы о **полудницах** в XIX–XX вв. обычно коротки: она возникает во ржи и исчезает; ею пугают детей.

В заговорах **полуденница** (как и полунощница) — детская бессонница, болезнь, сопровождающаяся беспокойством и криком. Пытаясь излечить дитя «от младенческого», его выносят «на зарю» и, став к заре лицом, произносят: «Матушка заря-заряница, заря красная девица, сними с раба Божьего [имя] полунощницу и **полуденницу**, и сними с него бессонницу, дай ему сонницу, сними с него уроки, сними дикий рев, страх и переполох — во веки веков. Аминь» (по окончании этого заговора в избу возвращаются с ребенком «взапятки», то есть задом наперед) (*Енис.*).

ПОЛУНОЧНИК, ПОЛУНОЧНИК, ПОЛУНОШНИК, ПОЛУНОЩНИК, ПОЛУНОЧНИЦА, ПОЛУНОЧНИЦА, ПОЛУНОШНИЦА [АННА ИВАНОВНА], ПОЛУНОЩНИЦА, ПОЛУНОЧНАЯ БАБА (ТЁТКА), ПОЛУНОЧЬ — духи полуночи; болезнь (детская бессонница); персонификация болезни; персонификация бессонницы.

«Говорят, ночью мне поглумило сегодня, **полуночь** показалась» (*Волог.*); «Чу, **полуночник** прошел!»; «Его **полунощница** гнетет» <Даль, 1882>; «Заметивши, что ребенок просыпается в полночь, говорили: „У него **полунощница**“» <Авдеева, 1842>; «Ночная, **полуночная, полуночная баба, полуночная тетка**, Ироду сестра, не тешься над младенцем» [из заговора] (*Арх.*); «В полночь подымаются ото сна все домашние... и из всех углов гонят **полунощницу** криком „Шу-гу!“» (*Арх.*); «**Полунощница** берет» [о бессоннице] (*Арх.*).

Сведения о **полуночнике** и **полуночи** немногочисленны. **Полуночь** — это дух полуночи не вполне определенного облика, «растворенный» в полночном времени: «А в полночь **полуночь** ходит» (*Волог.*). В. Даль сообщает, что **полуночник** — род домового, который в полночь обходит

всю деревню и возится по задворкам <Даль, 1882>. По поверьям Вологодчины, **полуночь** сродни домовому, глумице: она появляется и беспокоит людей, «глумится» ночью.

На Орловщине **полуночник** — усиливающийся к ночи кашель или персонификация этого заболевания (а также ангины, чахотки); он может насылаться домовым (или отождествляться с ним). «Бывает также особый кашель, который напускает на человека, не перекрестившего свой рот перед отходом ко сну, **полуночник**, дух вроде домового» — он «пользуется малейшей оплошностью позабывшего закрестить свой рот, и с этого момента человек закашляет» [кашель-**полуночник** с вечера сильнее, чем утром или днем]. «Это ему нечистик надыхал, — с видом серьезного убеждения говорят про ребенка, — видно, ты положила спать его, постель не закрестила, а он, недобрый, тут как тут» <Попов, 1903>.

Полуночная баба (тетка) — и бессонница, и болезнь (кашель); **полуночица** — дух, вызывающий продолжительный ночной кашель (так же именуется и сам кашель) (Арх.).

Полуночица, полуношница — бессонница (Свердл., Тюмен., Пск., Твер.); олицетворенная бессонница (Амур.).

Полуношник, полуношница — существа, вызывающие детскую бессонницу (или ее персонификации): «Когда ребенок долго и сильно кричит, это в него вселилась крикса, а если он беспокоится и не спит по ночам, значит, к нему пристала **полуношница** или **полуношник**» (Арх., Волог., Сев. Дв., Новг.) <Попов, 1903>; **полуношница** — бессонница, начинающаяся обыкновенно около полуночи (и при зуде в ногах у детей) <Демич, 1891>.

В рассказах крестьян Череповецкого уезда Вологодской губернии **полуношница** схожа с кикиморой (пустодомкой): это нечистый дух, живущий в пустых хоромах, тревожащий исключительно детей, не дающий им спать.

Когда дитя не спит по ночам и плачет, жители Архангельской губернии обращались к **полуношнице Анне Ивановне**, «полуночной хозяйке», призывая ее оставить малыша в покое: «Взяв дитя на руки, поднять его вверх, трижды ногами его коснуться матицы, причем трижды плюнуть и произнести: „Во имя Отца и Сына и Святого Духа. **Полуношница Анна Ивановна**, по ночам не ходи, рабы Божьей [имя] не буди! Вот тебе работа: днем играй пестом да ступой, а ночью матицей. Во веки веков. Аминь“». Упоминается в заговорах и сходная с **полуночицей, полуночью** «матенка-полуноченка», «матер ночная и полуночная» (см. **МАТЕНКА-ПОЛУНОЧЕНКА**).

Полуночица, полуночник, таким образом, — и домовая дух, и персонифицированное время (полуночный «рубеж», опасный для человека), и болезнь, бессонница, которая может угрожать взрослым, но прежде всего — детям. От крикс, плакс, ночниц и прочих тревожащих младенца существ **полуношниц** и **полуночников** отличает, в основном, более определенная временная характеристика (см. **КРИКСА, НОЧНИЦА**).

По поверьям многих народов, временные «рубежи» (полночь, полдень, закат) порождают и активизируют опасных духов — или предстают в их обличье. В заговорах и те и другие «воплощения времени» часто упоминаются одновременно и даже «слитно». «**Полуночица** полуденная бывает, утренняя и вечерняя» (Перм.).

С принятием христианства неизбежно проявляющиеся и действующие ночью «ночные силы» становятся исключительно нечистыми и вредоносными. Ср.: «В полночь нечистый по земле прошелся» <Даль, 1882>.

Крестьяне Архангельской губернии считали, что **полуношниц** двенадцать сестер. В заговорах упоминаются «полуденные и полуночные криксы и плаксы», «бессонье» — вредоносные существа, порожденные полднем и полуночным временем, которых должны забрать, «увести к себе» утренняя (вечерняя) Заря, Звезда, Земля, Вода: «Встану я, раб Божий [имя], благословясь, пойду перекрестясь, из избы в избу, из дверей в двери, из ворот в ворота, под

восток, под восточную сторону; под восточной стороной ходит матушка утренняя заря Мария, вечерняя заря Маремьяна, мать сыра земля Пелагея и сине море Елена. Я к ним приду поближе, поклонюсь им пониже: „Вояси ты матушка заря утренняя Мария и вечерняя Маремьяна, приди к нему, рабу Божьему, ко младенцу, возьми ты у него **полунощника** и щекотуна из белого тела, из горячей крови, из ретивого сердца, изо всей плоти...“» (Енис.).

«Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Заря-заряница, заря, красная девица, возьми криксы и плаксы, денны и полуденны, нощны и полунощны, часовы, получасовы, минуты и полуминуты от раба Божьего [имя]» (Новг.)

Стремление как можно полнее поименовать опасные, чреватые появлением болезней и несчастий отрезки времени (или их воплощения) прослеживается в целом ряде заговоров. Ср.: перечисление их «от денницы до секундницы» (Забайк.).

Кроме заговоров, от **полуночников** и **полунощниц** оберегались с помощью различных магических действий, предметов: «От бессонницы клали в люльку ребенка краюшку хлеба, цветок чертополоха, косточку из головы поросенка или рыбы, которую в просторечии называют „сон“; эта косточка имеет фигуру старинной серебряной копейки. Клали еще в люльку девочке пряслицу, а мальчику лук и стрелу» <Авдеева, 1842>. Последний обычай был, по-видимому, общераспространенным. Жители Забайкалья, предназначая полуночным духам лук и стрелу (прялку и веретено), приговаривали: «Стану я благословясь, пойду перекрестясь — из двери в двери, из ворот в ворота. Три зари: ты, заря Мария, ты, заря Марина, ты, заря Маримьяна. По этим зарям не хаживати, моего раба Божьего [имя] не буживати. Не тобою оно положено, не тобою оно разбудится. Хотя прийдешь — вот тебе лук и стрела (прялка и веретено) и забавляйся с ними».

Были и другие способы изгнать (отвлечь) тревожащих ребенка существ. «При **полуношнице** приносят ребенка в нежилое помещение, стучат его пятками о стену и говорят при этом: „Во имя Отца и Сына и Святого духа, **полуношница, полуношница**, не декуйся над младенцем, а декуйся над пустой хороминой, аминь“» (Волог.). Костромичи обращали просьбу об излечении к порогу дома и сору: «Сор-пересор, исцели его (имя младенца) болезнь»; «кутинька-кутя (порог. — М. В.), приди к моему сыну, прогони его болезнь, болезнь лютую, неисцельную».

«**Полуношника** отгоняют в бане. Мать ребенка остается в предбаннике, а знахарка с ребенком входит в самую баню и начинает парить его, приговаривая: „Парю, парю“. — „Кого ты паришь?“ — спрашивает из-за двери мать. „**Полуношника**“, — отвечает бабка. „Парь его горазже, чтобы прочь отошел, да век не пришел“» (Волог.).

Практиковалось и «снятие» детских недугов. «„От младенческого“ расстилают на столе, мехом вверх, овчинную шубу, на нее кладут навзничь ребенка и суровой ниткой измеряют его рост, отрезывая из шубы, у ног и у головы ребенка, по клочку шерсти (то же проделывают от одной руки до другой). Потом обматывают шерсть суровой ниткой, идут к речке, становятся к ней спиной, бросают сверток левой рукой через правое плечо и, плюнув три раза, идут домой и ни с кем не говорят» (Орл.) <Попов, 1903>.

Иногда **полуночник** ассоциируется с покойным, который «ходит» (Арх.); **полуночник** — «тень мужика-отцеубийцы, оглашающая воплями окрестности сгоревшей избышки. <...> Если кто-нибудь из мирян захочет успокоить несчастную тень сына, тогда он ставит над могилою старика крест, и тень реже посещает мест убийства» (Арх.) <Харитонов, 1848>.

ПОЛЯНИЦА — злой дух, живущий в полях, на земле (Нижегор.).

ПОМАНИХА — привидение.

«Манить» означает «чудиться, казаться, уводить за собой». «Манящие» существа могут появляться практически всюду, особенно после захода солнца, в полночь (см. **МАН**). По поверьям Печорского края, **поманиха** — привидение в доме, напоминающее домового.

ПОМОЩНИКИ (РАБОТНИКИ, СОТРУДНИКИ, СОЛДАТИКИ) — помогающая ведьме или колдуну нечистая сила.

В поверьях разных районов России **помощники** и **сотрудники** ведьм, колдунов именовались по-разному: грешками, шишками, шутиками, солдатиками, кутузиками и т. п.; чаще всего под **помощниками** подразумеваются черти, бесы, мелкие нечистые духи. Их у занимающегося колдовством человека может быть от одного-двух до бесчисленного множества: «Он [колдун] шишков знал. Попросили, чтобы он показал. Только не испугайтесь. У всех синие короткие штанки, красные рубашечки, стоят шеренгой, как маленькие человечки, пятьдесят, семьдесят сантиметров. Они как будто скачут, а не ходят. А как приказал, появляются, шум да ветер. Я их в лес пошлю, они ходят, хвою считают. А как надо, я их позову, так вихрь идет» (*Печ.*).

«Я на веку человек у трех видел эдаких, — повествует житель Белозерского уезда Вологодской губернии. — Право, страшно: маленькие, востроглазые такие, с кошку-то будут, на двух ногах ходят» (на вопрос: какое лицо у чертей — собачье? человеческое? есть ли рога? копыта? — рассказчик не дал определенного ответа). «Лицо — Бог его знает... Ни на какое не похоже лицо».

Нечистые-**помощники** содействуют повелевающим ими людям в самых разных ситуациях: считающийся колдуном Ермак в сражениях «подпускает шишигов» («выставляет чертиков») (как и другие казаки) (*Урал*).

Нечистые духи-**помощники** охотников держат в прицеле ружья животных (*Олон., Урал*); шишиги (черти) — «нарядные, в синих чапанах, в красных подпоясках» — ловятся в виде осетриков на «началенную» колдуном снасть, а затем убегают от покупателей (*Урал*) <Железнов, 1910>; черти из подполья подсказывают гадателю ответы (*Новг.*). Они развлекают подвыпившего колдуна и его спутников: «А пошли мы тут в другую деревню. <...> А он же сам (колдун. — М. В.) и говорит: „Смотрите-тко, ребята, как поросенок-то бежит!“ А мы знаем, что он уже это сделал. На лугу мы видели маленьких свинок множество, как черных кочек: востроухие все, все пищат, ничево... ушки дак как у зайчика — в одно место сложены. Все опеть скоро куда-то девались. <...> Нашей барыне Парасковье Николаевне он давал их [чертей]: „Возьми, говорит, парочку — самчика и самочку. Тебе, говорит, с парой веселее будет — больше работать будут“. — „Нет, говорит, мне одново дай“. Одново он не дает. Одново возьмешь — так один и будет, приплоду не будет» (*Новг., Белоз.*).

Помощники, работающие на заключившего договор с нечистой силой колдуна, могут выглядеть по-разному. Однако все они стремительны, вездесущи, быстро выполняют любые поручения колдуна и требуют новых. Если же колдун замешкается, изобретая новые задания, **помощники** начинают мучить его самого: «Знаешь ты, как биси-то колдунов мучат? Они постоянно торжат [беспокоят] его, подергивают, все работы просят. Колдуны им и дают работу. Возьмут с маленьку ржи да семя [льняное], свалят в одно место и велют разобрать все порозь. Они все сделают в полчаса. Нет, дак колдун даст им вить веревку из песку. Они уж вьют, вьют, совьют, понесут, веревка-то и рассыплется, и давай опять вить. До тех пор они вьют эту веревку, пока колдуну не понадобятся» (*Новг., Белоз.*). Подобные представления имели, по-видимому, давнее распространение (см. **КОЛДУН**).

Нельзя не заметить, что популярные среди крестьян рассказы о чертях-**помощниках** (в отличие от повествований о таинственных магических силах, влияниях) пронизаны не столько жутью, сколько насмешкой и разнообразными выдумками, особенно в части изобретения трудноисполнимых работ: «Пошлет на елке иголки считать; а оне сосчитают скорехонько, опеть и придут, опеть и просят работы. А опеть и пошлет их на осине листье считать; а оне скорехонько опеть и сосчитают: на осине-то больше бьются, что-то их [листьев] меньше, нежели иголок на сосне, да ветерок их сшибает и шевелит. Ну, он потом и отправил их на озеро:

„Заливайте, говорит, кол“ [выше уровня воды поставленный]. Вот она и не могли залить-то. Я говорю: „Ведь опеть они скоро сделают и придут“. А он [колдун] говорит: „Нет, уж скоро не придут, петатца будут сутки двои, а потом придут...“ А он опеть и дас им чурбан осиновый тянуть: он отсечет ево короче на пол-аршина от себя [своего роста] и целит им вытянуть с него. Оне петаютца сутки не одне, не могут вытянуть» (Новг., Белоз.).

Архангельский колдун велит чертям поставить листовницу вершков девяти вершиною в землю, а комлем вверх и т. п.

Помощники, работающие на колдуна при жизни, страшно мучают его в момент смерти, если только он не успеваает «сдать» их (передать кому-нибудь свои колдовские умения, а вместе с ними и **помощников**), чего обычно остерегаются все окружающие (см. **КОЛДУН**).

В рассказе из Владимирской губернии колдун умирает «девятеры сутки» — так «мает» его нечистая сила, кидая с коника в красный угол, подбрасывая до потолка, швыряя об пол. Первые дни родственники насыпают льняное семя в навоз, пытаясь отвлечь и занять нечистых. Когда семя приходит к концу, колдун начинает уговаривать старшего сына, чтобы он взял от него хотя бы пару чертей и «перенял его занятие». Сын отказывается, и колдун умирает лишь после того, как вынимают над ним девятую потолочину.

Нередко колдун, который не может совладать с буйными **помощниками**, пытается заблаговременно от них избавиться. Один из традиционных способов — посадить их в какой-либо предмет (в палку, посох, платок).

Несведущий человек, поднявший оставленную у дороги палку, неизбежно получает и **помощников**: «Шел один мужик дорогой и дошел до крестов [в местах, где скрещиваются дороги или раздвоятся, ставятся деревянные кресты]... <...> На крестах-то [на перекрестке] и увидел ён палку, да и взял подпираться. Только штё ён до палки-то дотронулся, как увидел трех бисенков. Ёни у мужика-то и спросили: „Чего тебе нужно, Господин?“ Мужик как испугался и бросил палку. А это какой-нибудь колдун не мог совладать с бисями и насадил их на палку и бросил ее на кресты...» (Новг., Белоз.). Сходный рассказ записан в Архангельской губернии.

Нечистые духи — **помощники** не переносят безделья: если колдун не успеваает избавиться от них при жизни, **помощники**, замучив его до смерти, находят себе другого хозяина-колдуна.

ПОРЧА — вредоносные действия занимающихся колдовством людей; колдовское влияние; существо или предмет, проникающее в человека (в животное, растение) и причиняющее вред (см. **ВЕДЬМА, КОЛДУН, КЛИКУША, ИКОТА**).

«**Порча** бывает двоякая: временная, на несколько лет, от которой можно и выздороветь, или же навек: такая **порча** неизлечима» (Пенз., Волог.) <Попов, 1903>.

ПОРЧЕЛЬНИК — человек, способный «портить», причинять вред посредством наговоров, магических действий; колдун.

«Смерть **порчельников** люта и страшна» (Калуж.); «**Порчельник** — человек, портящий других словами или наговорами, пускаемыми по воздуху, причиняющими вред» (Арх.).

Согласно поверьям многих губерний России, роль колдунов может быть двойственной: они «портят» (людей, скот, урожай), они же устраняют порчу (см. **КОЛДУН**).

Название **порчельник** (Арх., Калуж.) характеризует занимающихся колдовством людей как зловредных, хотя «слова колдун или ворожея тождественны и почти однозначны со словами **порчельник** и чернокнижник» (Калуж.).

Подробно описываемый в поверьях Калужской губернии **порчельник** — «сильный» колдун. В отношении к нему преобладает смешанный с уважением страх. **Порчельник** играет «самую важную роль на всех крестьянских свадьбах и пирушках. Первая и самая главная причина, заставляющая крестьян трепетать и раболепствовать перед **порчельниками**, та, что последние, предавшись заживо злему духу, силою и могуществом его причиняют людям разные напасти,

напускают по ветру на большое пространство разные болезни, и портят не только людей, но и животных и растения. Вторая причина, заставляющая уважать **порчельников**, та, что если известные крестьянам средства против болезни не действительны и не приносят пользы, то прибегают к **порчельнику**, как к самому лучшему лекарю и самому лучшему травоведу» <Ляметри, 1862>.

Наиболее мучительные и трудные к врачеванию порчи (пускаемые по ветру) — икота и стекла. Их почти невозможно вылечить даже самому **порчельнику** (стекла — мелко истолченные стекла, пускаемые по ветру и попадающие в тело человека, отчего больной не может ни ходить, ни стоять).

Распространенный способ причинения вреда колдунами-**порчельниками** — делание заломов (см. **КОЛДУН**). Описания заламывающих колосья **порчельников** в сообщениях из Калужской губернии очень картинны. Рожь колышется будто от сильного ветра; среди ржи — **порчельники**, с распущенными или всклокоченными волосами, даже нагие. «Поймать **порчельников** нет никакой возможности, потому что злой дух имеет о них неусыпное попечение и сохраняет их».

«Иногда вместо залама **порчельник**, привязав к ноге серп, прожинает крестообразно весь загон или весь клин озимого хлеба, произнося таинственные слова. <...> Чтобы уничтожить прожин, собираются со всей деревни от мала до велика, и каждый из них сожинает по несколько стеблей ржи так, чтоб в общем числе составилось не менее трех и не более девяти снопов, которые и покидают в поле на гниение. Есть поверье, что если заламавший этот загон съест столько хлеба, сколько можно вымолотить из нажатых снопов, то что б он ни употреблял в пищу, всегда будет чувствовать голод и умрет голодной смертью». Будучи «сильным» колдуном, **порчельник** способен «ходить» после смерти. Покойник-**порчельник** «ежедневно, в полуночное время, посещает дом свой, и родственники, ожидая прихода его, оставляют на столе один прибор. Пришедши домой, он отыскивает в печи приготовленное для него кушанье, поев которое отправляется осматривать дворы: лошадей, коров и прочих животных. Но лишь только прокричит петух, он стремглав бросается в могилу и лежит там ниц до обычного времени» <Ляметри, 1862>.

Избавляясь от пугающих посещений, могилу колдуна-**порчельника** разрывали и вбивали в его спину осиновый кол. Кроме того, калужане верили, что **порчельник** боится кошки и ее присутствие в доме мешает «посмертным посещениям» колдуна.

ПОРЧЕНЬИЙ — испорченный «через колдовство, через знахарство, через напущение».

По сообщению из Вятской губернии, «все нервно, нравственно больные считаются порченными» (см. **ИКОТА, КЛИКУША**).

ПОСЛАННИК — вредноносный нечистый дух, насылаемый (посылаемый) колдуном (Орл.).

ПОСОБНИЧЁК — чудесный помощник удачливого старателя-поисковика камней-самоцветов.

«**Пособничков**, видно, имеет, да не сказывает» (Урал).

ПОСТЕНЬ, ПОСТЕНЬ — тень, след чего-либо; привидение; нечистая сила; домовый (см. **ПАСТЕН**).

«Есть такой **постень** — черт, нечистая сила» (Моск.).

ПОСТРЕЛ — болезнь; персонификация болезни; нечистый дух, появляющийся на перекрестках дорог (Костр.) (см. **СТРЕЛ**).

«Его **пострелом** разбило, руки и ноги накрест отнялись»; «**Пострел** его знает, куда он ушел» <Даль, 1882>.

Названием **пострел** (стрелы) обозначаются «не только стреляющие, колющие боли в

различных частях тела, но и духи, их производящие. „Стрелы“ — болезнь [стреляющие боли, паралич], **пострел** — черт; „**Пострел** бы тя побрал!“ (о черте) и **пострел** — внезапно наступающие сильные боли в пояснице» <Высоцкий, 1911>.

ПРЕЗВИТЕР — знахарь (*Перм.*).

По сообщению Н. Демича, **презвитер**, по-видимому, образованное от пресвитер (греч.) — «священник иерей, поп» — «интересное название знахаря, встретившееся нам в первый раз за многолетнее изучение литературы о русском народном самоврачевании». «В Пермском уезде лучшим средством от лихорадки считается рыба желчь. По словам крестьян, она „шибко помогает“. Болело, например, трясучкою трое: один — два месяца, другой — три, третий — полгода. „Всякой горечи перепили от фершалов-то своих и докторов-то пермских, — говорят все химу давали [хину], а толку не было, да Бог послал мужичка **презвитера** <...>, только, значит, попили желчь и оздоровели“» <Демич, 1894>.

ПРИСТАВНИК, ПРИСТАВ — сверхъестественное существо; нечистый дух или покойник, приставленные охранять клад.

«В тюремнихином саду у набора клад выходит коровой; ...а **приставников** у той поклажи трое: опившийся человек, проклятой младенец да умерший солдат Беспалов» (*Симб.*); «Подземный дворец цел до сих пор, и в кладовых его множество богатств, спрятанных за железными дверями; двери заперты замками величиной с поросенка, богатства сторожит **пристав** — нечистый дух в образе седого старца» (*Сарат.*).

Представления об охраняющих подземные сокровища, клады «хозяевах» земных недр, фантастических животных, чудовищах, нечистых духах, покойниках общераспространены (см. **КЛАД**). Название **приставник** подчеркивает, по-видимому, некоторую несамостоятельность, подчиненность охранителя клада (тому, кто зарыл, заклил клад; нечистой силе и т. п.).

Существа, именуемые **приставниками**, упоминаются в верованиях Поволжья. «Симбирская запись о кладах» (1850 г.) повествует о наиболее замечательных кладах окрестностей г. Симбирска и о способах (попытках) добыть их, которые могут сопровождаться столкновениями с **приставниками**: «Близ деревни Винновка, в полугоре от барыкинского спуска, двенадцать нош серебра; положил безрукой». Когда на этом месте отрыли чугуна, его «**приставники** утащили, а земля сделалась как камень». Другой клад сторожат **приставники** — опойца, проклятый, умерший солдат.

Охранители кладов — **приставники** имеют, по большей части, человеческое обличье и сходны с кладовыми. Они пугают и прогоняют кладоискателей, но иногда благоволят людям. Ср.: «Сусек с золотом у чуваш в Кармаке (село Казанской губернии), и на виду стоит, да как брат — сейчас ослепнешь, а выпусти деньги — опять глядеть можно, а дает, говорят, **приставник** ино место пьяницам по золотому на пропой» (*Симб.*). <Юрлов, 1867>.

В предании о Кудеяровой горе в роли **пристава**, седого старца, оказывается сам легендарный разбойник Кудеяр, еженощно терзаемый огромной птицей, — здесь обрекающая на вечные мучения «приставленность» к сокровищам интерпретируется как кара Божия (*Сарат.*) <Минх, 1890>.

Поверья, связанные с кладами и **приставниками**, могли служить источником многочисленных недоразумений. Так, у якобы зарытого в землю сундука с золотом проходящие крестьяне ночью встретили трех молодых людей, им неизвестных, державших в руках длинные и толстые свечки. «Когда крестьяне просили их: „Чего вы тут делаете?“ — они отвечали: „Мы приставлены караулить клад, заключающийся в сундуке с золотом и проч., и мы этот клад вам отдадим“. Крестьяне и три неизвестных молодых человека пошли все вместе за лошадьми — увезти клад. Когда они дошли уже до деревенской изгороди, то один крестьянин, услышав какие-то разговоры спутников, сломил кол и начал бить их этим колом; спутники же в это время

сделались невидимы».

Сообщивший эпизод В. Кудрявцев считает его розыгрышем: «Дело могло кончиться хуже: нафантазированный суеверием мужик мог уложить одного из них своим колом и наповал» (*Вятск.*) <Кудрявцев, 1901>.

ПРИТКА, ПРИТЧА, ПРИЧА, ПРИЧИНА — случай, несчастье; болезнь, порча; бес, вызывающий неожиданные, острые боли; покойник, смерть.

«От **притки** не уйдешь»; «Над кем **притча** не сбывалась» <Даль, 1882>.

«От **притки** (что внезапно заболит):

Притка денная,
Притка ночная,
Притка ветряная,

(*Плюнуть*)

Аминь.
Во имя Отца и Сына и Святого Духа
Аминь.
Скатится, свалится с раба Божьего [*имя*]
Сами все болести и скорбсти
Ночные и денные.

(*Плюнуть*)

Аминь

(*повторить три раза*)» (*Волог.*).

«Против **притчи** не поспоришь» <Даль, 1984>.

«**Притка, притча** — собственно приткновение, столкновение, — пишет А. Потебня, — потом, случай, несчастье. Приблизительно таким образом представляется и та пора, когда день стыкается с ночью» <Потебня, 1914>. «Хитками и **притками**», «скорбями и печальями» именуются и неожиданные, непонятной природы заболевания (банная **притка** — «болезнь по причине мнительности»).

«К **притке** относится все то, что случается с человеком внезапно. Если кто оступится и захромает — это **притка**, если сделается удар и отнимется рука, нога или язык — это тоже **притка**». «Вот, попритчилось ему что-то, — говорят про больного, — надысь, шел с гумна, так с того времени и слег, словно в дурное место ступил» (*Пенз.*) <Попов, 1903>. В Новгородской губернии «все травматические повреждения, случившиеся внезапным и странным образом, местами называются dospешка, **притка**, прикос, поглум. Начальная причина их приписывается нечистой силе. „Поглумилось, dospелось“ — говорят обыкновенно в таких случаях»; «Даже желудочно-кишечные катары называются народом **приткою**»; ср.: попритчиться — «случиться, приключиться, померещиться; случиться странному обстоятельству» (*Вятск.*) <Попов, 1903>.

Случаю, несчастливой встрече, столкновению с опасным существом — или просто «столкновению» (ушибу, падению, прикосновению) (ср.: **притка** — «болезнь, передаваемая прикосновением — от при-ткнуть» <Высоцкий, 1911>) — традиционно приписывали

необъяснимые и нежелательные события, заболевания.

Явление, неожиданно нарушающее обычный ход вещей, вызывает испуг, за которым следует «неясное ощущение присутствия какого-нибудь деятеля», в результате чего возникает «стремление считать всякое явление, не повторяющееся в определенные сроки, каким-нибудь живым существом» <Спенсер, 1898>.

В повествовании из Новгородской области **притка**-покойник внезапно появляется на дороге: «Ну, и идет... Только сравнялся с этой омшарой — выходит к нему [путнику] в белом мужчина. „Стой, — говорит, — постой!“ Он как испугался!.. И до самого дома все бежал. Прибежал домой и говорит: „За мной кто-то гнался белый!“ Ну, и назавтра как слег — три месяца пролежал и умер. Смерть его гнала!.. А раньше **притка** называли... Ему надо было остановиться и сказал бы: „Тьфу!.. Ты что за мной гонишь!“ И все. А он до самого дома бежал».

Живыми существами, встречающимися человеку, крестьяне представляли многие болезни, неожиданности (см. **ВСТРЕЧНИК**), поэтому **притка** в поверьях может быть не просто «столкновением», но персонифицированным случаем, «живой болезнью», вызывающим внезапную болезнь и смерть существом: **притка** — бес, причиняющий неожиданные острые боли, схватки <Максимов, 1903>.

«**Притка** — падучий и всякий неожиданный нечаянно приключившийся недуг (мне на таком-то месте попритчилось), а следующее выражение: „**Притка** его ведает, откуда он“ — указывает на демона» <М-ов, 1872>.

В поверьях Новгородчины **притка** — это персонифицированные болезнь и смерть, объединенные в облике преследующего человека покойника (преследуемый умирает). В то же время это возникающий «на стыке времени» полуночный дух или напасть, внезапное заболевание: «Перед питьем крестьяне говорят: „Господи, благослови“ — и дуют на сосуд с напитком, стараясь сделать крест на жидкости выдуваемым изо рта воздухом. Если в напитке есть бес, что, по народному мнению, возможно, а в вине и в пиве даже обязательно, так он выскочит и не войдет в утробу человека. В полночь пить нельзя, может „**притка**“ хватить...» (Новг., Череп.) <АМЭ>.

Вообще же представления о **притке** (**притче**, **приче**, **причине**) — одни из наиболее многозначных и ключевых в традиционном мировоззрении и в истории языка. **Притька**, **притка**, **притча** в старинном и народном языке употребляются в смысле случая, события, судьбы, несчастья [«Никакой я **притки**, скорби не видывал над собой», «Без **притчи** веку не изживешь», «На веку живет **притчей** много»]; «Отсюда прилагательное приточен в смысле опасен... Следственно, **притча**, как отдельный член народного эпоса, означала событие, случай, приключение; а как роковое изречение о сбывшемся и о впредь имеющем совершаться, принималась в смысле рока, судьбы. Такое совпадение понятий о слове и судьбе, кроме **притчи**, выразилось еще весьма ясно в форме рек от реку; отсюда же и урок в значении наговора, очарования. Как **притча** от понятия о случае переходит к понятию о беде, так и судьба от рокового решения переносится к смерти. <...> Нестор употребляет слово **притча** в его древнейшем, эпическом смысле, как изречение о роковом событии, о судьбе: „Есть притьча на Руси и до сего дне, погибоща аки Обрь“. Будучи отдельным членом эпического предания, **притча** заимствовала свое содержание из мифа и сказания» <Буслаев, 1861>.

В представлениях о **притке**, **причине**, **притче** отождествляются, объединяются событие и слово (повествование о событии); слово, событие и судьба (несчастье, болезнь). «Язык, развивающий метонимические приемы мифологии, смешивает произведение с производителем и действие с причиною»; «чародейство **притки** выражается глаголом опритчить — свести с ума» (Тамб.); сюда же должно отнести курское слово «причина» — падучая болезнь, на том основании, что **притка** употребляется в областном языке в форме прича <Буслаев, 1861>. Ср.

также поговорку «Без причины (без неприятного случая) веку не изживешь» (*Курск.*).

Притки-болезни, напасти («приточны оговоры», «притошные притошницы») «отстреливаются», «выводятся» из заболевшего с помощью заговоров.

«От **притки**. Благослови, Господи, Пресвятая Богородица, всем скорбям помощница, спаси от вихрю и от ветру, от встрешного и поперешного, от моровой язвы, от **притки** сухой, от **притки** водяной, от **притки** ветреной, зоряной и полуденной, от **притки** вечерней, часовой и получасовой, минутной и полуминутной у раба Божьего [имя]. Спаси, Богородица, от всякого глазу: от рыжего, красного свирепого. Уймись, **притка** и глаз и простуда и колотье и стук, аминь» (*Нижегор.*).

На Новгородчине верили, что можно прогнать покойника-**притку** матерной бранью; жители Саратовской губернии полагали, что от **притки** помогает «змеиный топор» (которым убили змею) или такая же палка.

От порчи (**притки**) могла предохранять ветка гнилой рябины: «В 1630 г. мецнянин сын боярский Яков Васильевич Распопов, обвинявшийся в колдовстве, между прочим рассказывал, что во время свадьбы своего брата „он, идучи к нему, на дороге сломил ветку рябины з гнилые колоды, а сказал: как хто пойдет на свадьбу или куды-нибудь и сломит з гнилые колоды ветку рябины, и того-де человека **притка** никакая не возьмет“. В 1648 г. казачка, прозвищем Рогатая Баба, излечивала от **притки** при помощи корня полуночника, „и тот де корень велела на гайтане привязать ко кресту“» <Черепнин, 1929>.

«Нечаянную боль в пояснице называют **приткою**, которую лечат, положивши больного на пороге на осиновое полено и ударив слегка в поясницу косырем. В это время спрашивают: „Кого рублю?“ Ответ — „**Притку**“. — „Гораздо ее, больше...“ Иначе лечат **притку**, осыпая больного различным хлебом» (*Нижегор.*) <А. М., 1859>.

«Так как иногда думают, что **притка** приключается от ушиба или падения ребенка, то мать больного должна „проститься с местом“, где упал и ушибся ребенок» (*Казан.*) <Демич, 1891>. «В Васильсурском уезде (Нижегородской губ.) проститься ходят с тем местом, где кто-либо надорвался или же случился паралич, известный под названием **притки**. Ходят на это место подряд три зари, три раза кланяются в землю и каждый раз приговаривают: „Свято место, прости меня, Христа ради“. Обрато идут, не оглядываясь назад» <Попов, 1903>.

В Пензенской губернии бытовал обряд «прошение **притки**»: «В полночь больной или больная (если больные сами не могут идти, то вместо сына должен идти отец, а вместо дочери — мать) идут со старухой, знающей способ совершения этого обряда, на то место, где, по их мнению, приключилась болезнь. Помолившись дома Богу, выходят за ворота и кладут на все четыре стороны по три земных поклона. Продолжая путь, на всех перекрестках делают то же. Приблизившись к известному месту, творят такие же поклоны и, падая на землю, целуют ее, приговаривая: „Мать сыра земля, прости ты меня, раба Божия [имя], окаянного, что ступил я на тебя нечистою ногою и тем оскорбил тебя. Прости, прости меня, мать сыра земля, аминь, аминь, аминь“. Затем опять кладут три поклона в землю и трижды целуют ее. Такое прошение должно повторяться три ночи кряду. После каждого прошения возвращаются домой с поклонами...» <Попов, 1903>.

Считалось, что от сорока **приток** (болезней) помогает трава сорокаприточник (борец, аконит) <Высоцкий, 1911>.

ПРОКЛЯТЫЙ — нечистый дух; черт.

ПРОКЛЯТЫЕ (ЗАКЛЯТЫЕ), ПРОКЛЁНУТЫЕ, ПРОКЛЁНУШИ, ПРОКЛЁНЫШИ, ПРОКЛЯТИКИ — проклятые, сгоряча «отсуленные» нечистой силе; проклятые за свои злодеяния люди.

«Потом оны отчитали яну: она была **проклёныш**. Взяли ее к себе жить» (*Пск.*); «Мама

говорила. Девка у них в деревне была, **проклятая**, и как мать проклянет, попадает такой момент, что сбывается, дочь делается как слабая умом, и ее подхватывают шишки, черти...» (Новг.); «Там была королева **заклятая**, в городе Кирмане, Саратовской области» (Ряз.).

По поверьям, проклятия «Веди леший», «Унеси леший», «Пошел к черту» и т. п., которые родители (особенно матери) сгоряча нередко адресуют непослушным детям, как бы «отдают» **проклятого** во власть нечистых.

Появляясь (чаще всего из вихря), нечистые духи (обычно леший) уносят проклятых детей с собой: «Вот опять я от своей матки поди тысячу раз слышал, как унесло титешного [грудного] робенка. Вишь дело-то было во время обрядов, а сам знаешь — у баб тут бывает хлопотливо: то туды, то сюды. Вдруг... поднялся вихрь, сперва на улице, а потом и в избу двери отворил, да робенка в трубу лишо [леший] вынес» (Волог.).

Унести, увести **проклятого**, согласно представлениям крестьян, может и черт (реже — домовый). Порою сам момент уноса **проклятого** незаметен, человек пропадает бесследно; его исчезновение приписывают незримым действиям нечистых, которые были привлечены проклятием: «Женщина одна укладывала ребенка. Он кричит и кричит. Она его качала в зыбке, а он все плачет и плачет. Она вышла из терпения: „Черт бы тебя взял!“ Он и замолчал. Она глянула, а в зыбке головешка лежит» (Влад.).

Иногда **проклятый** умирает, но его, по поверьям, также уносит нечистый, подменяя тело чуркой, поленом, головешкой или своим ребенком (см. **ОБМЕН**); ср.: «Проклятое дитя или совсем исчезает, причем местопребывание его остается неизвестным, а известно только то, что оно находится под покровительством нечистых духов и по временам является к людям в виде привидения; или же нечистый подменяет ребенка осиновым поленом; последним народ объясняет разные хронические болезни, ослабляющие детский организм» (Забайк.) <Логиновский, 1903>.

Считается, что нечистый может и войти в **проклятого**, стать им.

«Унести», «увести» (так, в безличной форме, обычно говорят об исчезновении) может не только детей, но и взрослых (а также домашнюю скотину): «Дявица шла в гумно за кормом. Ну, вот вслыхала, что там играют в гармонь. Она попросилась у матери туда гулять. <...> Мать ей не позволила. Она ушла самовольно. Мать осерчала и заругалась на нее худо: „Черт бы, говорит, вас подхватил и с гулянкой с вашуй!“ Вот в ту же минуту ее на воздух поднял (черт. — М. В.), все равно как птица на крылья посадила и таскала ее трои сутки. И над лясам и над миром везде ее таскал, и все ей говорил, что скинь крест. А она крест не скинула. Опять яну приташил на это место и бросил. Она немного пожила и померла со страстей» (Пск.).

«Уносит» **проклятого** не всегда, но в определенное время **проклятый** «в дурной час» прямо попадает к лешему (Новг., Волог.); опасно призывать черта в полдень, особенно страшно в полдень родительское проклятие — ребенок тут же исчезает и, невидимый, ходит за матерью (Олон.).

«...если ребенок смеется во сне, его „тешат ангели“, если плачет, „то тут он подсовывается“ (нечистый. — М. В.). Если в это время выругать ребенка, Дьявол его непременно подменит. Во время христовской заутрени Дьяволу дается одна секунда, в которую он может безнаказанно подменить ребенка. Если в эту секунду мать изругает ребенка, Дьявол подменяет его своим» (Волог.). Согласно поверьям Новгородской области, опасно проклятие, произнесенное в то время, «когда служба идет в церкви» <Черепанова, 1996>.

«Проклятие, как уверяют крестьяне... бывает лишь тогда действительно, когда брань произнесена, хотя и не с целью проклясть, но в неурочный, недобрый час. Недобрый час... бывает больше перед восходом и заходом солнца» (Новг.) <АМЭ>.

«По понятиям уральцев, опасно проклятие „не в час“, причем „не в час“ — это „не час“,

„самые глухие полдни“, то есть промежуток или, правильнее, переход от двенадцатого к первому часу — переход, продолжающийся, впрочем, только одно мгновение или еще меньше» <Железнов, 1910> (ср. также представления о таящем опасности пухлом часе (Арх., Печ.), благой минуте (Пск.).

Понятие о своеобразной (в конкретно-материальном воплощении) неровности, «неравности» времени вплоть до наших дней сохранились в выражении «неровен час»: «Неровен час, говорит народ, ин лих, а ин нет». «Если мать пошлет ребенка к лешему „в добрый и святой час“, для него это проклятие пройдет бесследно, а если „в лих час“ — бес... уведет или унесет порученного ему злой матерью ребенка» (Новг., Череп.) <АМЭ>; ср. также «отмахивание» — ругань скотины «под неровен час» (скотина становится невидимой для хозяев) (Яросл.).

Пока участь **проклятого** не решена, то есть пока родители не предприняли все, что возможно, для его возвращения; или он не снял с себя крест; не принял пищу от лешего (последнее, правда, согласно поверьям XIX–XX вв., должно соблюдаться далеко не всегда) — **проклятый** обычно находится в беспрестанном кружении.

От «худой брани» мальчик попадает во власть нечистой силы, которая непрерывно водит его за собой, протаскивая в самые малые щели (Новг.). Семилетней девочке, когда она «сама себя изругала», показывается высокий седой старик. Он подхватывает ее на руки и все время носит «ровно вихрь» по лесу (Новг., Белоз.).

Также «кружит» **проклятого** мальчика леший: за один день он пролетает огромные расстояния; родные пытаются вернуть ребенка, молятся, служат молебны, и его «отбрасывает» возле деревни (Новг., Череп.).

Нередко **проклятый** кружит возле знакомых мест, но не может прервать это колдовское вращение; он видит своих домашних, оставаясь для них невидимым; хочет окликнуть их — но лишается голоса, пока продолжает действовать проклятье (по сути — заклятье).

Иногда уводящая **проклятых** нечистая сила принимает обличья людей, животных. Ср.: «У нас в Фомичеве на Троице за непослушание мать прокляла девочку лет двенадцати-тринадцати. Она пошла гулять с подружкой и потерялась. Подхватили ее две собаки, перевели через Чикой [реку] и увели в лес. И она там тринадцать дней провела, умом тронулась» (Забайк.) <Болонев, 1978>.

Проклятые и потерявшиеся могут не только кружить с лешим, но и жить в доме лешего, который посылает их в деревни похищать неблагословленную еду и питье, раздувать пожары (Новг., Волог. и др.). Так, умершую девочку (**проклятую** матерью) священник, которого незнакомый человек просит окрестить ребенка, встречает живущей в лесу, в «хорошей избе» этого человека (Новг.); обруганная (посланная «к лешему») женщина в лесу схвачена стариком и приведена к огромному дому, где много женщин в красных платьях (Новг., Белоз.). «Ну и тяжело жить-то там... [у лешего]. Живут в лесу, с незнакомым все народом, это тоже **проклятые**, выходит. Робить их там заставляют: што бабы не благословясь оставляют — их дело стащить» (Волог.); «И ково так и заводит до смерти, а новые у ево и живут там в лисе-то, и посылает он их, нехороший-от, поджигать деревни, да заводит людей» (Волог.) <АМЭ>.

Живые люди находятся как бы в постоянном соседстве с людьми невидимыми; **проклятые** — «такой же народ, как и мы, только **проклёнутый**» (Новг.). Уральцы полагали, что невидимые **проклятые** будут жить «во плоти» до Страшного Суда (см. **ШУТ, НЕВИДИМЫЕ**).

Проклятые, по поверьям, могут войти в семью лешего, сами становятся лешими. В Вятской губернии крестьяне считали, что добрый леший — сын лешего и **проклятой** девушки. «В деревне мать прокляла дочку: „Леший тя унеси“. И дочка ушла и ушла. И жила с вольним (лешим. — М. В.) <...> Каждый год рожала чертей. Говорит, рожу, сразу и убегут» (Новг.) <Черепанова, 1996>. В поверьях многих (Влад., Саратов., Астра., Оренб. и др.) губерний лешие —

«**проклятые** недобрыми матерями»; лешие — «**проклятые** Богом некрещеные» (Смол.).

Иногда упоминается об «одичании» побывавших в лесу **проклятых**: они страшатся людей, могут разучиться говорить и т. п.; уподобляясь растительности, деревьям, **проклятые** «обрастают мхом», покрываются корой (Новг., Влад., Урал).

В нескольких быличках Новгородской области повествуется о том, что «с уведенными детьми общаются в лесу их предки» — «дедушка и бабушка, уже давно умершие» <Черенанова, 1996>. Добавим, что «дедушкой», «дядюшкой» (и даже крестным) в поверьях ряда губерний и областей именуется завладевающий **проклятыми** леший, чей образ совмещает представления о стихийном духе и о «лесном предке» (см. **ЛЕШИЙ**).

Реже исчезнувшие **проклятые** представляются пребывающими в подполье дома (см. **ПОДПОЛЬНИК**) или в воде: «От Кривозерского монастыря полторы или две версты есть озеро Черное. Года три тому назад шли три мужика с лесопильного завода Бранта мимо озера ночью, вдруг увидели девушку, нагую по грудь, в воде посреди озера; и кричит она им: „Дайте мне с себя крест, и я выйду из озера. Двадцать пять лет я в озере, **проклятая** отцом; а если не дадите креста, я опять уйду в озеро на двадцать пять лет“. Мужики не дали креста, и сразу же она заболтыхала озеро, что задрожала земля, и они упали с испуга... И это бывает часто» (Костр.).

На Урале водяные шутовки — «среднее между русалками и **проклятыми** женщинами и девками». В своих «подводных гнездах» они живут как и люди на земле — невидимо для них, но «во плоти». Появляясь на суше, шутовки похищают еду и одежду, могут сожительствовать с обычными людьми, однако дети их подвластны нечистой силе. Сами же они обречены жить так до пришествия Христова (сходно характеризуются и шуты, **проклятые** мужского пола). На Владимирщине шуты и шутовки отождествляются и с **проклятыми**, и с чертями, и с водяными — они похищают неблагословленную пищу (ночью), водят к себе оплошавших и **проклятых**, топят в воде неосторожных. Скотинка в их дворах — **проклятые** родителями дети и самоубийцы (см. **ШУТ**). В быличке Архангельской губернии **проклятая** девица выходит замуж в Санкт-Петербург, «под Калинов мост».

В повествовании, записанном на Рязанщине, **проклятая** отцом королева пребывает внутри крепостной стены, откуда выходит через каждые семь лет «в человеческом образе». Она просит солдата-часового купить ей крест и следовать за нею: «„Будут тебя начальники, генералы страшать, не бойся никого, будет огонь и вода, не бойся ничего. Только иди за мною, а вон выйдешь, не говори, пока я не заговорю!“ Взoshли они в подвал, увидел часовой ротного командира, корпусного, страшат его, говорят, что мы тебя сквозь строй прогоним! Он промолчал, с обеих сторон пламя на него огненное пышет. Прошел он огонь, потом река, ветер и волны. Прошел он воду. Она ему показала пальцем взять шкатулку. Выходят из подвала, подходят к главной абвахте [гауптвахте] <...> За крепостью через канаву большой мост. Вдруг пошли по мосту: на конце моста нечистые духи сорвали башмак с нее. Он только сказал: „Сударыня, башмак потеряли!“ И не стало ни ее, ни шкатулки».

По поверьям, проклясть человека можно и «на срок», и «на век»: «Кои на срок, не на век **прокляты**, дак те возвращаются, а как проклянет matka на веки вечные — тут уж они тебя, лешие, нипочем не отпустят, хоть что давай» (Волог.).

В одной из быличек бранившейся матери советуют проклянуть сына «достатку». «Ишла женщина из деревни Поженки, и бежал за ней ребенок, ее мальчик, лет шести. Она сказала ему: „Вернись домой, вернись домой!“ А вон не вернулся, идет и плачет: „Возьми меня, мама, с собой!“ Она говорит: „Пускай тебя черти возьмут, а я не возьму, иди домой!“ И в тую же минуту она не видит мальчика, а слышит его голос. Он идет и кричит: „Возьми меня, мама, с собой!“ Она б его взяла, а где же она возьмет, если его нет? Пошла к священнику: „Батюшка, помоги моему горю! За мной гнался мой сынишка, и я ему сказала: пускай его подхватят черти, и вон

сразу скрылся, слышу голос, а его не вижу“. Батюшка пошел отпевать, читал воскресную молитву, хотели вернуть мальчика, но никак не могли. И сказал ей батюшка: „Теперь не вернуть. Прокляни его совсем, достатку, чтоб не слышать и его голоса!“»

Поскольку **проклятые**, пропавшие без вести люди воспринимались иногда лишь как исчезнувшие, но не умершие, то крестьяне полагали, что они могут вернуться домой (особенно будучи прокляты «на срок»).

Проклятого старались вернуть с помощью молитв, молебнов; обращались и к колдунам. Полагали, что можно увидеть «сбраненного», «наставив к ночи на стол различные кушанья, не перекрестивши их, так что даже можно его поймать: как придут ночью (**проклятые**. — М. В.), да начнут чвякать [есть], и он с ними, то скорее прочесть воскресную молитву, тые и разбегутся, а он тут останется» (Новг.) («обернуть», вернуть **проклятого** можно и накинув на него крест; надев крест и пояс).

Возвращали уведённых нечистой силой **проклятых** и с помощью обряда «отведывания» (см. **ЛЕШИЙ**). В быличке Тихвинского уезда Новгородской губернии убитый горем отец потерявшегося мальчика (его «сбранила» мать) отправляется за двадцать пять верст — в соседнюю волость, к «знающему» колдуну. «Этот колдун сказал: „Сын твой жив, но сбранен и находится на худом следу“. Колдун приехал с отцом и за плату искал мальчика один. Проходил день по полям и лядинам. Сказал, что мальчик жив и нашелся. На пятый день после ухода колдуна и на двенадцатый после пропажи мальчик нашелся в десяти верстах [от дома] у деревни Смолино. <...> После обнаружения мальчика колдун, предсказавший о его возвращении, говорил крестьянам, что он поплатился за отнятие у духов этого младенца: будто бы черт, превратившись в лошадь, когда он проходил — слягал его заднею ногою, и в доказательство этого колдун показывал на боку синее пятно» <АМЭ>.

В многочисленных популярных в XIX–XX вв. сюжетах быличек об уведённых нечистой силой и **проклятых** ворожба оказывается недейственной лишь потому, что родные нарушают одно из необходимых для возвращения **проклятого** условий (не хватают его «в ту же минуту», не впускают в дом, нарушают молчание, оглядываются назад и т. п.).

Повсеместно наиболее действенной для спасения «**проклятых** под горячую руку» считалась родительская молитва (сопровождаясь раскаянием бранившихся, поминанием «за здравие», молебнами). «Молитва родительская самая богоугодная». В повествовании из Тотемского уезда Вологодской губернии проклявший сына отец кается в этом священнику: «Тот не отказался, отслужил трои молебен — Господу Иисусу и Пресвятой Богородице и Николаю Чудотворцу. Через несколько времени вдруг находят сына ево на сеновале поставленного вверх ногами к стене. Найденный сын после такого испытания не мог говорить трои сутки, потом начал рассказывать то, что написано было впереди (предсказывать. — М. В.)». Все это привело крестьянина и его сына «к самой добродетельной жизни».

Рассказы об успешных и неуспешных попытках возвращения **проклятых** (наряду с повествованиями об их исчезновении), проникнутые неизменной надеждой вновь обрести своих близких, облегчить их участь, — одни из самых распространенных в крестьянской среде XIX — начала XX в. Ср.: **проклятый** мальчик спасен усилиями раскаявшейся матери: «В одном селе жила вдова с сыном. Однажды в Христовскую заутреню мать с сыном не пошли в церковь. Мать обряжалась, творог делала. Вышла зачем-то из избы, как сын схватил ложку и хлебнул раза два-три творогу. Увидела мать, что сын ел, и давай его ругать... Изругала сына и послала его посмотреть, есть ли у скотинки корм. Ушел сын из избы, да и нет его, нет и нет... Так сын у нее и сгинул, пропал. Прошло много времени. Приходит в деревню отставной солдатик и просится ночевать. Нигде его не пустили, не пустила и вдова; указала она на пустой нежилой дом... Лег он спать и только стал засыпать, как из голбца выбежала целая гурьба ребятишек, и все плачут; а

один таково явственно выговаривает, что его прокляла мать в Христовскую заутреню. Как стало в церкви бить полночь, все ребятишки вновь убежали в голбец. Пришел наутро солдат в село и рассказал, что видел он за ночь. Сходили мужики всем миром в избу, обшарили все ее углы, но ничего не нашли. „Есть у тебя три непчатых конца холста? — спросил солдат вдову и на утвердительный ответ сказал: — Как начнет смеркаться, так и ступай с концами в избу, ляг на печь да тихо лежи. Выскочат ребятишки, ты заприметь, который будет причитать... Слезь потихоньку с печи и обмотай его холстом“.

Так вдова и поступила... Легла на печь. Лежит тихо, чуть дышит. Вышли из голбца мальчики и плачут, а один все причитает, что его прокляла мать в Христовскую заутреню. Сошла тихонько вдова с печи и обмотала вокруг него весь холст. Как стало в церкви бить полночь, все ребятишки побежали, а он не может; подскочили они к нему и сразу разорвали холст, и все убежали. Пришла вдова к солдату и рассказала все, что случилось за ночь. „Есть ли у тебя подвенечное платье?“ — „Есть“. — „Вот уж его не разорвут“.

Как стало опять смеркаться, вдова взяла свое подвенечное платье и пошла в избу. Как прибежали опять мальчуганы, она сошла с печи и обмотала шелковым подвенечным платьем того мальчика, который все причитал... Как стало бить полночь, все мальчуганы побежали, один только обмотанный платьем не может бежать. Подбежали к нему мальчики и хотели разорвать, но, как ни рвали, не могли разорвать шелкового подвенечного платья. Так они и убежали в голбец, оставив его на полу. Сошла вдова с печи, взяла на руки мальчика и пришла домой. Размотала платье и видит, что сын ее спит, перекрестила его и опять легла. Так с той поры вдова с сыном и жила».

В одной из самых замечательных по выразительности севернорусских быличек преданная жена возвращает домой мужа, **проклятого** его бабкой во время свадьбы («как от венца пошли, его черт и взял»). Для этого она опускается «в подземную нору» (куда побоялся идти отец **проклятого**), где ее бьют и «всяко ломают», выбрасывая затем (но вместе с мужем) на поверхность земли (*Олон.*).

Повсеместно верили, что пребывание у нечистых духов не проходит для **проклятого** бесследно; вызывает иногда тяжкое заболевание, даже смерть. Ср.: забайкальский рассказ о насилу разысканной **проклятой** девушке, которая «заросла мхом, еле отмыли» — «когда окружили ее, поймали и привели, она умерла в церкви, аж горы и леса вздохнули» <Болонев, 1978>.

Вернувшийся к людям **проклятый** преображается: он может получить дар предвидения, предсказания (порою, впрочем, напоминающий помешательство) (*Волог., Арх., Смол.*); стремится к праведной жизни (*Волог.*). Однако и оказавшись вновь среди людей, **проклятый** не до конца высвобождается от «притяжения леса».

«И колдуны стали отколдунивать, чтобы лесовой вернул Кузьму. И Кузьму лесовой и принес, к крыльцу и кинул. Стал Кузьма жить, и Кузьму стало с ума сбивать. Кузьма стал обрядиться — зайдет Кузьма в байну, обрядится под пол, и Кузьму тащут всем селеньем, — или Кузьма в овин обрядится. Отец Кузьмы, Степан Иванович, захотел пристрастить его, сводить к судье, чтобы Кузьма не обрядился. <...> Судья спрашивает: „Вы Кузьма?“ — „Я, барин“. Судья клал на ворот цепь, медаль на грудь и спрашивает: „Кузьма, жалуется на тебя отец, так ты отца как зовешь?“ Кузьма отвечает: „Я батюшкой зову“. Барин спрашивает: „Ходишь ли ты, Кузьма, в церкву, молишься ли Богу?“ Отвечает барину Кузьма: „Что хоть, барин, не хожу я в церкву, а владычество его на всяком месте“. И снимает барин цепь с ворота и полагает на стол: „Старик, не могу я Кузьмы судить, Кузьма не глупой. Что хоть мы ходим в церкву? Оглядываем народ, что то хорошо пришел одевши, да эта еще лучше. Веди, старичок, сына домой“. <...> И жил Кузьма до лета. Летом он бороновал хлеб. Конь был шести годов, нееженный. <...> В другой поляне, за

огородом ходили кони. И конь к коням скочил с Кузьмой за огород. А был ручеек не широкой, а глубокой. Тут Кузьма выпал и залился. Тут и названа — Кузина река, и в этой реке живут караси» (*Онеж.*).

Среди русских крестьян XIX — начала XX в. популярны рассказы о **проклятых** девушках, выращенных лесными духами (реже — чертями) и позднее возвратившихся к людям. Воспитанная нечистым девица может появиться и в бане, и возле амбара. Если накинуть на нее крест (окрестить), она превратится в обычную девушку (см. **ШУТ, ЛЕШИЙ, ЛЕСНЫЕ ДЕВКИ, ВОДЯНОЙ, БАННИК**). Возникающая перед изумленным парнем **проклятая** обычно становится его невестой, женой.

Нередко леший сам подбирает **проклятой** жениха и устраивает ее свадьбу (*Сев.*). «**Проклятая** невеста» может воспитываться и у водяных (*Арх., Олон.*). В приближенной к сказке версии сюжета, отправляясь за невестой, необходимо «пасть в воду»; неприглядную девушку «знающий старичок» разрезает затем на три куска и оживляет, то есть «перерождает», делая красавицей (*Арх.*). В подобных, возможно, отражающих какие-то давние обычаи сюжетах проклятье (заклятье) разрушается замужеством.

Согласно стоящему особняком поверью, **проклятые** матерью люди живут на Луне (Белозерский уезд Новгородской губернии); **проклятый** матерью обращается в волка (*Арх.*).

«**Проклятые** под горячую руку», как правило, вызывают сочувствие крестьян, а ругающиеся и «призывающие» нечистых — осуждение. «Вообще народ дает громадное значение родительскому проклятию и говорит, что „от него не уйдешь, не уедешь, и долго ли, коротко ли, а покарает“ (*Новг., Череп.*). Молитва родителей тоже много значит, особенно матери: „Материна молитва со дна моря достанет“» (*Новг., Череп.*) <АМЭ>.

«Проклятия родительского даже сам Бог не снимет, а родительское благословение, выраженное вещественно, хотя бы оно состояло в кирпиче, дает в жизни непремненное благосостояние» (*Орл.*) <Трунов, 1869>.

Считая, что проклинать — «неотмолимый грех», жители многих губерний России старались, в крайних случаях, заменять проклятие неблагословением (традиционно «недоброжелательные высказывания» разделялись на «отказ от благословения, проклятие в запальчивости и обдуманное проклятие», последнее было наиболее страшным).

Подчеркивающие силу «проклятья-заклятья» матери крестьянские воззрения, по-видимому, могли несколько расходиться с каноническими церковными. Ср. комментарий к повествованию «О неосторожном слове» в «Иркутских Епархиальных Ведомостях»: «Хотя и в силу матерней клятвы произошел описанный нами случай, ибо клятва матерняя бывает столь сильна, что искореняет дома чад до основания, но упоминаем, что он не мог совершиться без воли Божией» <Шергин, 1884>. «Понесенное ребенком наказание назначается Богом не ему, а матери; ребенка нечистый уносит по Божьему попущению», — уточняли и некоторые крестьяне (*Новг., Волог.*) <АМЭ>.

В связанных с «неосторожным словом» поверьях XIX—XX вв. понятия о греховном проклятье и могущественном заклинье бывают трудноразделимы. Ср.: заклясть — «обрець когонибудь нечистой силе, например, сказать в недобрый час: „Изыми тя, унеси тя“; а особенно сильно заклинье странных людей. Так, по словам заонежан, корюшка перестала водиться в Китежской губе от заклинья странного человека, то есть странника» (*Олон.*) <Рыбников, 1864>.

Многочисленность и распространенность связанных с «неосторожным словом» поверий, сюжетов свидетельствует об их непреходящей актуальности — брань, ругань отнюдь не была изжита в русских деревнях ни в XIX, ни тем более в XX в.

Согласно крестьянским поверьям, есть не только «страдающие **проклятые**», но и заслужившие проклятье люди. Это злодеи, убийцы, а также те, кто не почитал, оскорблял свою

мать: «**Проклятого** матерью земля не принимает, и будет он всю жизнь трястись как осиновый лист» (*Нижегор.*); сила материнского проклятья такова, что тела **заклятых (проклятых)** матерями детей не разлагаются в земле; **проклятые** не находят успокоения, смерти, пока мать не возьмет назад своего проклятия <Зеленин, 1916>.

По рассказу пермских крестьян, сыновья-купцы, «продавшие» мать за двести рублей, сразу же после ее отъезда «провалились сквозь землю со всем своим домом и с животом». «Живет старуха у новых деток („купивших“ ее. — *М. В.*) во всем довольстве, и почитают они ее, и уважают, и одевают, и поят, и кормят, — так на руках и носят. Прошло сколько-то время, затосковала старуха о детках. Купец увидал ее кручину и спрашивает однажды: „О чем ты, матушка, тоскуешь?“ — „Ой, дитяtko, посмотрела бы я на псов-то, на сынков-то, как оне живут без меня“. <...>

Приезжают на место и видят, что дом провалился сквозь землю, и провалился не вовсе, а верховок его видать под землей или в земле-то. Тотчас созвали оне духовников, стали над ямой служить, служили долго, — духовник и спросил ее: „Прошшашь ли, баушка, детей своих?“ — „Прошшаю и разрешаю“. До трех раз эдак он спрашивал, и она одинаково отвечала. В первый спрос — дом приподнялся немного выше, в другой раз ешшо выше, а в третий раз и вовсе вынырнул, и стал по-старому, по-прежнему на землю. Тогда сыновья простились с ей, и не жили нисколько, умерли тут же. Купец увез старуху к себе жить. Вот, каковы матери-те! Материны молитвы из dna-моря вынесут!»

Не принимает земля и **проклятых** за свои злодеяния людей, разбойников, нераскаявшихся убийц, которые вечно, «не живя и не умирая» пребывают в месте своего погребения или гибели (см. **ЕРЕТИК**). Согласно легенде, **проклятые** убийцы Андрея Боголюбского из века в век «плавают по озеру в коробах, обросших мхом, и не тлея стонают от лютого мучения» <Зеленин, 1916>.

«По преданию, тела убийц св. Андрея Боголюбского, казненных князем Михаилом Георгиевичем, были зашиты в короб и брошены в Пловучее озеро, но ни вода, ни земля не приняли их в свои недра, и они доселе плавают по поверхности этого озера, прозванного Поганым. К этому народная молва присоединяет, что однажды в году, именно в ночь под 29 июня, из глубины этого озера слышатся будто бы и человеческие стоны» <Кудрявцев, 1901>. «Болотистые, обросшие мхом» берега Пловучего озера, — дополняет Ф. Буслаев, — «обильные ягодами, привлекают сюда горожан и поселян» (которые, однако, спешат уйти в сумерки — из-за дурной славы озера). «Мшистые зеленые кочки, плавающие от одного берега озера к другому, предание обратило в могильные колоды» <Буслаев, 1862>.

По мнению многих крестьян, проклят и Степан Разин, который за грехи «смерти и покоя не знает» (*Тамб., Самар., Урал*).

«**Заклятыми и проклятыми**» (по разным причинам) могут быть целые селения. Ср. вологодское повествование о «проклятом приходе»: «...один священник, произнося проповедь после обедни, проклял всех своих прихожан: „Будьте вы прокляты! Провалитесь вы сквозь землю!“ И церковь провалилась со всеми бывшими в ней людьми и самим проклинателем» (*Новг., Череп.*) <АМЭ>. «Огромное и многолюдное село» «за грехи и беззакония жителей» вдруг проваливается «вместе с Божьей церковью, с крестьянскими избами узорочными, с теремами стрельчатыми» в озерные глубины (позже один из рыболовов чуть не вытаскивает на поверхность церковь, зацепившуюся главой за удочку) (*Влад.*) <Добрынкина, 1900>.

Проклятыми (заклятыми) дочерьми царя Ирода, Сатаны (или просто **проклятыми** дочерьми) в ряде губерний России считались лихорадки (см. **ЛИХОРАДКА**). Иногда с **проклятыми** отождествлялись русалки, лешие (*Влад., Саратов и др.*) <Зеленин, 1916>.

Заклятыми (проклятыми) людьми могли почитать некоторых животных, птиц и

пресмыкающихся. Ср.: лягушки — **проклятые** дети (*Влад.*) (**проклятые** матерями младенцы — *Нижегор.*). «Медведь был прежде человеком, но, по велению Господню, за убийство родителей сделался хищным лесным зверем» (*Арх.*). «Лягушка была человеком, но, будучи заклата угодниками Божиими, превратилась в тварь. К ней, как к несчастному существу, питают жалость в убийстве, какой не бывает к другим пресмыкающимся» (*Арх.*) <Ефименко, 1877>.

По-видимому, сходные представления нашли отражение в сказках, легендах о **заклятой** невесте (**заклятом** женихе), являющихся в образе зверя, змеи и т. п.

Существенное место в крестьянских поверьях XIX–XX вв. занимают и **проклятые** растения, деревья. Ср.: «Осина была сладкой и твердой, но, когда удавился на ней Иуда, Бог, в знамение проклятия своего, преложил приятный вкус в горечь, сделал ее деревом скорогниющим, и листьям повелел трястись непрестанно» (*Нижегор.*) (листья осины красны из-за напрасно пролитой крови Христа) (*Арх.*).

Очевидно, что варьирующийся смысл «заклятья-проклятья» (случайного, обдуманного, предопределенного; предполагающего испытание, преображение или наказание) выявляется в контексте конкретного сюжета, верования. Иногда проклятье способно оберегать: «...говорят, что лягушки — это бывалошние поди, только **проклятые** или **заклятые**»; «Господь ли проклял их, человек ли — кто это знает, однако... не бейте их — грех!» (*Волог.*)

ПРОХОЖИЙ — черт (*Мурм.*).

Название черта **прохожий** содержится в бывальщине, записанной на Терском Берегу Белого моря. В ней повествуется о «мнимой встрече» с чертом: «А вот в 36-м году у нас старуха копала ягель, вдруг идет по лесу в шинели человек. Она с мешком ли была, с коробом — и бежать. Домой прибежала и кричит: „Ой, старик! **Прохожего** видела!“ (это черта у нас так зовут). Ну, старик ей: „Сегодня закрывай все, окна и двери“. Вот они пошли за водой с коромыслом, а он (**прохожий**. — *М. В.*) по болоту идет со свечкой. Они и коромысло бросили, прибежали, все завязали, и окна, и двери. И сидят. И вдруг заколотилось: „Пустите!“ — „Не пустим, кто такой?“ — „Человек!“ А жонка-то смотрит. „Он, — говорит, — он самый!“ Старик ему кричит: „Читай молитву!“ А он: „Не умею!“ — „Ну, читай за мной!“ Старик и зачитал: „Господи Иисусе Христе, помилуй нас!“ Ну, он повторяет. Спустили его. „Кто ты такой?“ — „А я тут хожу, травы да мхи собираю“. Он в этой же деревне на квартиры стоял. <...> В прежно-то время без молитвы и в дом не запускали, прочитают — и „аминь“, тогда откроют уж» (путанице способствовало и то, что черт, леший, нечистый дух, согласно поверьям многих районов России, может являться «прохожим в форменной одежде» — см. **ЛЕШИЙ**).

ПРЯХА — дух в обличье женщины, появляющейся в доме ночью; кикимора.

Пряхой в быличке Новгородской области названо существо, близкое по облику и занятиям кикиморе, маре (см. **КИКИМОРА**). Ее ночное прядение предвещает перемены, беды.

«**Пряха** есь. <...> Я только легла спать, слышу, моя прялка прядет, даже щелкат. Так жутко стало. Встану — нет никого. Как только прилягу — опять залщелкат. Как схватила подушку, кинула, сказала: „Ой, Господи, что такое“. Бога-то помянула, она и исчезла... Это уж к плохому было: похоронка пришла от мужа. <...> Многие хозяева слышали, как она прядет, щипочет. Видали раз **прыху** — так уж такой же человек. Баба одна пришла к старушке, а та и научила: „Возьми, — говорит, — лампу, покрой платком, чтоб свету не было, а как придет, так и посвети сразу“. Та как огонь открыла, женщина как побежит! Такая же, как человек» (*Новг.*) <Черепанова, 1996>.

ПУСТОДОМКА — нечистый дух в пустом доме; кикимора.

Хотя **пустодомка** и предстает иногда существом «самостоятельным», в некоторых районах России **пустодомкой** именуют обитающую в пустой постройке кикимору (*Перм., Том., Арх.*).

По поверьям Архангельской области, «занятия» **пустодомки** те же, что у кикиморы: она

прядет («нити судьбы» человека), наделена способностью влиять на жизнь людей. Повествование о **пустодомке**, записанное на Русском Севере, возможно, отражает некогда бытовавший обряд или игру с ее участием:

«В Карпове доме жила **пустодомка**. Девки пойдут на вечериньку — эту **пустодомку** и кличут:

— Крестова, пойдём на вечериньку!

Она кричит:

Скоро буду — не забуду,
Квашню мешу — не домешу,
Солю — не досолю,
Печку топлю — не дотоплю,
Житники похтою — не допохтою,
В печку сажу — не досажу,
Пеку — не допеку,
Вымаю [вынимаю] — не довымаю.
Стол обираю — не дообираю.
Обедаю — не дообедаю.
Скоро буду, не забуду.

[Девки приглашают **пустодомку** трижды, она отвечает все то же, но в последний раз „с горячкой отвечает, несдовольничала“].

...а девки все смеются. Девки пришли, хозяйке и говорят:

— Мы **пустодомку** звали на вечериньку, **пустодомка** придет сегодня — посулилась.

А хозяйка:

— Зачем раздразили **пустодомку**, придет — всех переколотит.

Она, видно, хитра была — хозяйка: стол поставила — на стол положила скатертку портяну, на скатертку положила мякушку хлеба — коврижку, на краюшку хлеба — солонку с солью. Потом девкам всем по горшку дала и по клубку пряденого дала:

— В горшки положьте клубки и на головы горшки положите. Эта **пустодомка** придет — вас по головы хлеснет, горшок рассыплется, а вы падайте — будто убились.

Девки за прялки-то и сели; прядут девки, а горшки на головах. **Пустодомка** потом идет с большинской прялкой; зашла в избу — едва прялку затянула — только мала прялка!

И стол заговорил:

Меня топором рубили,
Меня и стружкой стругали,
Да меня и долотом долбили —
Я все терпел, а ты вот чего незлюбила девок?

Потом и скатерть заговорила:

Да меня-то трепали,
Да меня-то чесали,
Да меня-то ткали,

Да меня-то иголкой сшивали,
Да меня-то и на стол постлали —
Я все стерпела, а ты вот чего не стерпела, незлюбила девок?

А потом мякушка заговорила:

Меня-то, — говорит, — колотили-молотили,
На мельницы мололи,
В квашню склали да растворили,
Да меня и в печке пекли.
Меня на стол положат,
Меня-то ись станут —
Я все стерплю, а ты девок не стерпела.

Потом и соль заговорила:

Меня-то и на огне варили,
Мною рыбу солят,
Мной и волнухи солят,
Меня везде едят, —
Я все терплю, а ты чего незлюбила девок?

Пустодомка с прялицей у дверей стояла, а тут пошла по девкам, девок колотить; да придет — каку девку хлеснет прялкой по головы-то, горшок с девкой на пол падут; горшок изломается, а клубок укатится, думат — у девки голова катится. Так всех переколотила до каждой девки, ну, и сама ушла; а девки все встали живящи... Хохотали, смешно ведь; только убыток сделала — горшков набила, а боле што...» (*Онеж.*).

ПЬЯНЫЙ БЕС (ПЬЯНСТВЕННЫЙ БЕС) — бес, черт, вызывающий запойное пьянство.

«Сатана же, завистию своею распалюем, позавиде доброму делу Божию и нача с бесы беседовать, как бы уловити и погубити род человеческий пьянством наипаче верных христиан, и выступи у них един из собору **пьяный бес** и глагола Сатане: „Аз ведаю, Господине, отчего сотворить горелку — пьяное вино“ („Отчего уставися вино душепагубное“)» (*Арх.*).

В поверьях XIX—XX вв. пьянство устойчиво приписывается проискам Дьявола и подчиненных ему чертей, бесов.

«Про людей, болеющих хмелевиком после сильного запоя, здесь обыкновении говорят, что ими овладел Дьявол, да и сами пьющие и страдающие хмелевиком верят этому и в трезвом, здоровом виде говорят, что им действительно представлялся Дьявол в человеческом образе, но с хвостиком и с рогами и что он манил их то в лес, то в воду, то заставлял давиться. У нас верят, что они действуют в это время не собственной волей, а по приказу и указанию Дьявола; верят, что человека, страдающего запоем, всегда может посетить Дьявол» (*Волог.*).

Искушая людей, подбивая их пить все больше, заводя пьяниц в грозящие гибелью места, Дьявол, черт принимает разные обличья — обычного человека, маленького юркого существа (насекомого) и т. п.

Верили, что нечистый может опустить в бочку «запойную каплю вина (лишь иногда, по

особой милости Божией, эта капля не приносит вреда и пропадает даром — бутылка с водкой лопаётся)» <Попов, 1903>. Ср. также выражение «зеленый змие», некогда «навешанное» представлениями об искушающем человека, стремящемся погубить его «змие-Дьяволе» (см. **ЗМЕЙ**).

Образ вызывающего пьянство беса, нечистого нашел яркое отражение в историко-литературных памятниках. «Чародей Дьявол прельщал русского человека пьянством, крупнейшим национальным пороком. Для этого у Дьявола есть волшебная хмель-трава, которая в притче о хмеле одухотворена, как это обычно для Травников, представлена злым духом, поведующим о своих тайных силах <...> [первую ветку этой травы Дьявол вручил жене Ноевой, научив ее опить мужа]. Но после Вознесения Господня, желая угодить Дьяволу, **пьяный бес** достал остатков этой травы с оравицких „гор“, научил одного безработного варить „хитрое зелие, рекомую горелку“ и через него распространил по всему свету: „в цари, в Литву, и в Немцы, и во вся грады и к нам в святорусскую землю“. <...> В Слове с именем Василия Великого „Как подобает воздержатися от пьянства“ замечательно художественно и реально описывается, что делает пьянственный бес с пирующими. Сначала все идет хорошо, но уже после четвертой чаши, которая — „от неприязни“, начинают развязываться языки. „Егда же испиют седьмую чашу, еже есть богопрогневательна, духа святого оскорбительна, бесов возвеселительна“, пир становится крайне непристойным. „Ангелу же отшедшу от кождо человека, а бесу приближуся“ [после того как бесы опустят в бокалы „экстрактов всякого греха“, каждый из пирующих начнет „умом оскудевать“ и „со хмелем братися акы на брани с супостатом“] <...> Бесы особенно веселятся о пьяницах и с радостью приносят Отцу своему Сатане „жертву таинственную“» <Рязановский, 1915>.

«Восходящее корнями к язычеству» пьянство вызывало особенно резкое осуждение церкви.

Представления о «вождении» пьяниц нечистыми, издревле бытовавшие, сохранялись в крестьянской среде вплоть до XX в. «Всякому человеку на роду написано, какую смертью и когда умереть, а пьяницам — нет <...> пьяница где обопьется, там ему и могила. За всяким человеком ангелы-хранители ходят, а за пьяницей нет, то-ись и за ним сначала ходят, да отступаются, как скоро он станет не в меру упиваться. Вот тут-то чертям и воля, как ангелы-хранители отступятся, тут-то они и задушивают пьяницу. Но ангел-хранитель, надо знать, отступается не тихим молчанием, а сначала упредит того человека сном, чтобы человек спокаялся и воздержался» (*Урал*) <Железнов, 1910>.

Изучавший запойное пьянство с «врачебной» точки зрения Н. Высоцкий констатирует: «Кроме душ усопших и духов болезней, целый ряд недугов вызывается еще бесами, дьяволами. Бесы, по-видимому, чаще „насылаются“ на людей различными колдунами, ведьмами, чем нападают по собственному почину. В последнем случае они выбирают преимущественно пьяниц, людей, пренебрегающих своими религиозными обязанностями, не верующих в Бога, нераскаянных, великих грешников, или тех, которые призывают их на помощь, в минуты злобы, гнева, отчаяния. Пьяницам бесы „представляются“ нередко в своем натуральном виде целыми десятками, лишают их сна, поселяют отвращение к пище, наводят ужас, истощают тело и иногда доводят до самоубийства. Таким образом объясняет народ припадки запойного бреда или так называемой „белой горячки“, наблюдаемой у нас, как известно, весьма нередко. <...> На характер галлюцинаций, несомненно, оказывают влияние занятия больных и степень их умственного развития». Многим из них «чаще всего представляются черти, благодаря несомненной уверенности в их существовании и власти над людьми» <Высоцкий, 1911>.

Наблюдения свои Н. Высоцкий обосновывает и описанием случая, свидетелем которого, в бытность студентом, стал он сам. Страдающий запоями университетский писец, с похмелья оскоромившийся в Чистый понедельник (начало Великого поста), обнаруживает на краю чашки с

мясными щами «чертенка величиной с воробья». «Он плясал, высовывал язык и кричал: „Скоромишка! Скоромишка!“ Романыч (писец. — М. В.) осторожно наметился своей ложкой и хватил чертенка с такой силой, что глиняная чашка разлетелась вдребезги. Но чертенок ловко ускользнул от удара в нашу комнату и сел на часы. <...> Благодаря нашей поддержке Романыч схватил было чертенка на часах, но тот бросился в печку, и Романыч последовал за ним; в печке схватить его не удалось, так как он вылетел через трубу». Несмотря на вмешательство студентов-постояльцев, уложивших пострадавшего в постель, черти и там не оставляют его в покое. Утром писец был отправлен в больницу, где умер через два дня <Высоцкий, 1911>.

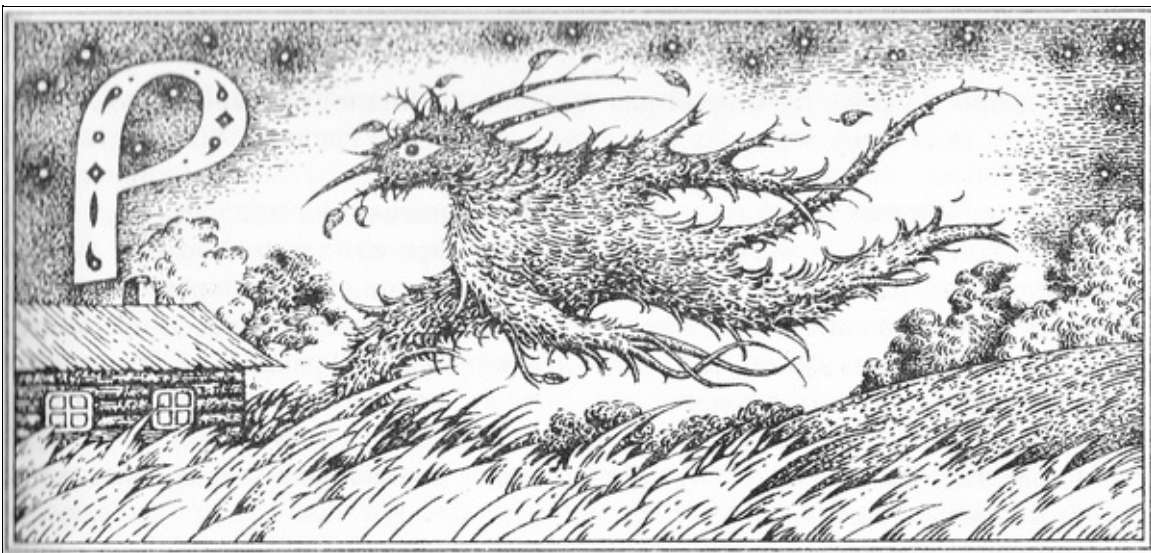
В основе подобных рассказов нередко обнаруживаются повторяющиеся сюжеты быличек, питаемые широко бытующими и оказывающими влияние на «индивидуальный опыт» поверьями (ср. представления о внешнем виде, способах передвижения нечистых и т. п. — см. **БЕС, ЧЕРТ**).

Несмотря на то что пьянство традиционно считалось «дьявольским навождением», осуждалось, борьба с ним и вызывающими его существами представлялась трудной, почти безнадежной. «Сила бесовского зелья так велика, что древнерусский человек навсегда отчаялся освободиться от его чар. Пьяный хуже бесного (бесноватого. М. В.): „пришедши бо иереи сотворят молитву бесному, проженут беса, а над пьяными, аще бы со всея земли сошлись попове и творили молитвы, то не могут прогнати самовольного беса запойства злаго“» <Рязановский, 1915>.

Кроме отчитывания в церкви, запойных пытались спасти с помощью заговоров. Ср. «Заговор от запоя»: «Ты, небо, видишь, Ты, Боже, слышишь, что я хочу сделать над душой и телом раба Божьего [имя]. Тело мое репа, печень яд! Сойдите в чашу брачную, звезды ясные, — в моей чаше — вода синего моря. Месяц ты светлый, взойди в мою хату, — а в моей хате ни дна, ни покрышки, ни верхней доски! Солнышко ты правильное, взойди на мой двор, а на моем дворе ни людей, ни зверей! Звезды, уймите раба Божьего [имя] от вина. Солнышко, уйми раба Божьего [имя] от вина! Слово мое замок» (*Забайк.*). От запоя и пьянства молились святым Флору и Лавру, мученику Бонифатию и преподобному Моисею Муруну.

Пьяниц поили растворенной в воде золой из церковного кадила; за пьяницу (живого) «ставят свечу вниз фитилем или же подают за него на проскомидию просфору как за умершего» (*Тамб.*). Действенным средством против запоя считалась вода, оставшаяся после обмывания умершего (в севернорусской быличке, однако, напоенный этой водою муж-пьяница превращается в еретика и съедает жену).





РЕВЕНКА — трава, наделяемая в поверьях магическими свойствами.

Согласно калужским поверьям, свойства **ревенки** открыл крестьянке летающий змей.

Ревенка называется так оттого, что «ревет по утренним и вечерним зорям». Если настоять этой травы в вине и дать выпить порченому, то он скажет, кто его испортил <Ляметри, 1862>.

РЕВУН (ВОПУН, ЩЕКОТУН) — детская болезнь, сопровождающаяся беспокойством и плачем; персонификация болезни (Калуж., Орл.) (см. **КРИКСА, НОЧНАЯ, ПОЛУНОЧНАЯ**).

РИГАЧ, РИГАЧНИК, РИГОЧНИК, РИГОШНИК, РИЖНИК, РИЖНЫЙ (ЗАРИГАЧНИК, ПОДРИЖНЫЙ), РИЖНЫЙ ХОЗЯИН — дух риги; мифический «хозяин» риги.

РИГАЧНИЦА, РИЖНАЯ БАБА, РИЖНИЦА — дух риги в женском облике.

«Однажды невзлюбил **рижный** одного мужика и сжег у него ригу; построился мужик заново, а **рижный** опять сжег» (Новг.); «Не знаю, один ли он по ригам **рижник**. Я сам его видел» (Новг.).

Ригач, ригачник обитает в риге — строении, аналогичном овину, где сушат сноповый хлеб. Поэтому **ригач** сходен по основным характеристикам с овинником. Описаний «хозяина» риги в имеющихся пока материалах мало: чаще он лишь слышим, а не видим; видеть **рижного**, как и овинного, было нежелательно. **Рижник** — «черный, косматый, мохнатый»; «страшный горазд» (Новг.).

В рассказе из Новгородской области **ригошники** появляются в облике людей: «Пошел мужик топить ригу. И вдруг слышит — идут. Открывается дверь. Входят мужчина и женщина. Мужчина говорит: „Тихо, здесь раб Божий лежит“. Прошли дальше [в ригу]...».

«**Рижная баба** сидит, волосы длинные. Вот сосед пошел однажды, да не вовремя. Там **рижница** рожать собралась. У ней и муж есть. Он говорит. Я закрыл дверь и ухожу. А второй раз прихожу, а **рижник** говорит, ты хорошо сделал, что мою жену не тронул, и я тебе ничего не сделаю» (Новг.) <Черепанова, 1996>.

Олонецкие крестьяне считали, что волосы у **ригочника** «подрезаны и завиты», но ходит он в оборванном платье, всегда черный, запачканный.

По поверьям ряда районов России, в риге могут являться умершие, а также черти: в повествовании из Олонской губернии в риге трудится покойный крестьянин (слышно, как он мелет хлеб); в рассказе из Тульской губернии черт в риге раздает девушкам наряды.

Любимое место **ригочника** — у огня: разместившегося на его месте (у печи) парня он, гневаясь, ударяет пучком соломы. Наказанный «хозяином» риги парень сходит с ума (*Олон.*).

Ригачник бережет ригачи и гумно, отчего и зовется ригачником и гуменником (*Олон.*).

Ригачник (как и овинник) не только дух — «хозяин» риги, связанный с огнем, печью; от него зависит и достаток семьи, ее благополучие, сохранность собранного урожая, он знает будущее крестьян. Рига — традиционное место святочных гаданий. По-видимому, **рижный** — и покровитель семьи, которой принадлежит рига. В немногочисленных рассказах о **рижном** он защищает людей: спасает крестьянина от преследующего его покойного колдуна; спасает от колдунов и умранов (*Олон.*); предупреждает парня о том, что его намеревается погубить ведьма, и подсказывает, как спастись (*Тульск.*).

В новгородской быличке **рижный** сначала вредит хозяину риги, но затем указывает ему место, где зарыт клад. **Рижный** дважды устраивает пожары и в отстроенной в третий раз риге собирает печь на угольках рыбу: «Печет и роет (кладет. — *М. В.*) на краешок, а медведь (ночующий в риге вместе с поводырем. — *М. В.*) из-за печки подбирает лапкой, да подьедат. **Рижный** хозяин остатнюю рыбку спек, на печку кинул. Хватился, стал искать — нет ни одной! Бросился за печку; как его сгреб — и не знает кто — да начал его тискать! „Ну, ты, пусти!“ — кричит **рижной**, насилиу вырвался, ушел весь оцарапанный. И через несколько времени идет одна женщина рано поутру за водой, а он ей навстречу и спрашивает: „Жива ли у мужика, чья рига, кошка?“ — „Жива, да еще таких семерых родила!“ — „Эко горе-то, — говорит **рижный**, — скажи ты, пожалуйста, мужику, что ригу ту я у него сжег, больше не буду, полно. Пусть он деньги мои оберет: их под углом риги пивоваренной котел зарыт. Хотел я ему опять ригу сжечь, да боле не пойду“».

РОГАТЫЙ — нечистый дух, черт; Дьявол.

Иносказательное обозначение черта **рогатый** подчеркивает одну из характерных деталей в его облике — рога, рожки. Ср.: «Не был только у черта на рогах» <Даль, 1882>. Присутствие рогов, рожек указывает и на некогда «звериный» облик предшествующих черту божеств, духов, и на чрезмерную (и христианском восприятии) гордыню черта, Дьявола: «Рога на языке Священного Писания означают силу, могущество, гордость, а Дьявол, как бывший ангел, превосходит человека; овладев миром, он „князь мира сего“ и в то же время представитель гордости» <Успенский, 1907>.

РОД, РОЖАНИЦЫ — божества, упоминаемые в древнерусских историко-литературных памятниках.

В старинных азбуковниках название **Рожаница** (в единств. числе) «переводится словами: матица, породеля, пороженица, когда **Рожаницы** во множественном числе объясняются постоянно вещами девами» <Шеппинг, 1862>.

Под словом **Род**, как полагает Д. Шеппинг, «в старину подразумевался дух. Так, у Даниила Заточника: „Дети бегают **Рода**“; а в областных наречиях **род** означает образ, вид, также (в Тульской губернии) призрак, привидение, — что и побудило проф. Соловьева... почесть это божество, так же как и женскую форму его, **Рожаницы**, за души усопших покровителей семьи, в особенности ее численного размножения (плодовитости). <...> На подобное значение **Рода** указывают отчасти самые прозвания поминальных праздников, больших и малых родительских... и множество других слов нашего языка, имеющих общим корнем своим род-ржать и означающих: 1. силу плодородия, как урожай; родник, рожь, 2. детородство, как родильница; зародыш, роды, 3. общее происхождение (от одного рода) — порода, народ, родные, родитель, родной и род в древнейшем смысле потомка и земляка» <Шеппинг, 1862>.

А. Н. Соболев полагает, что под **Родом** «нужно разуметь умершего родоначальника, это можно вывести из помещенного в Паисиевском сборнике „Слова св. Григория, изобретенного в

тольцех о том, како первое погани, суще языци, кланялись идолам и требы им клали: то и ныне творят“. В этом слове проповедник, имея в виду доказать языческое происхождение веры в **Рода**, сближает его с подобным, с его точки зрения, мифическим представлением других народов. Он говорит, что **Род** означал у славян то же, что у греков Артемида; противопоставляя Артемиду **Роду**, проповедник придает даже ее имени мужское окончание: „Начаша Еллины ставить трапезу **Роду** и **Рожаницам** (так переведено Артемиду и Артемиде) та Египтяне та же Римляне, даже и до Словен доиде. Се же словени начали трапезу ставити **Роду** и **Рожаницам** прежде Перуна Бога их“».

По мнению А. Н. Соболева, **Роду**, как и Артемиде, «приписывалась плодотворящая, возрождающая сила жизни» <Соболев, 1913>.

Сопоставляя **Рода** с домовым, М. Н. Гальковский отмечает, что Иоанн Экзарх в переводе Шестоднева Василия Великого «слово „род“ отождествляет с греческим „определение, рок, судьба“ (то есть **Род** — воплощенная судьба, рок)». Он присоединяется к мнению А. Н. Веселовского, считавшего, что судьба, доля первоначально зависела не от **Рода**, но от женского мифологического персонажа, идентичного **Рожаницам** <Гальковский, 1916>.

Соотносимые в азбуковниках и со словом «планита» («**рожаницами** еллинстии звездословцы наричют седьм звезд, глаголемых планиты») слова «род» и «рожаницы» «встречаются в древних текстах с тем же значением „судьба“, что и греческое „фатум“, „планида“ или „фортуна“». Ср.: «Иже в получаи веруютъ и в родословие, рекше в рожаница и в обаяния» [Рязанская Кормчая 1284 г.] <Ковтун, 1969>.

Представления о **Роде** и **Рожаницах**, которым приносили жертвы-требы (достаточно расплывчатые по отрывочным материалам начала II тыс.), могли объединять, таким образом, понятия об обоготворяемых родоначальниках (о порождающем начале) и о наделении «долей», определении судьбы человека.

В позднейших верованиях представления о **Роде** и **Рожаницах** угасают, точнее — переформулируются или вытесняются: в XIX — начале XX в. крестьяне считают судьбу зависящей от Бога, Богоматери, христианских святых, также от целого ряда мифологических персонажей (см. **СМЕРТЬ, БЕЛАЯ ЖЕНЩИНА, ДОМОВОЙ, ЛЕШИЙ, ПРИТКА**). Влияющими на судьбы живых людей продолжают считаться и умершие, предки («родители») (см. **ПОКОЙНИКИ, НАВЬИ, ДЕД**).

РОДА — призрак, привидение (*Тульск*).

РОДИМЕЦ, РОДИМЧИК (ТАЙНИК, МЛАДЕНСКАЯ), МЛАДЕНЧЕСКАЯ, СМИРЕНЕЦ — болезнь младенца; эпилепсия (падучая); персонификация болезни.

«**Родимец** есть у старых, у малых и у всех других людей. У старых людей спина черная — так **родимец** проявляется в старости. **Родимец** может быть, когда человека трясет в судорогах, когда человек плачет, иной человек в **родимце** песни поет. **Родимец** у всех разный» (*Волог.*); «Дочка была старшая, года полтора. Раз и два вроде **родимчик** стал ее братъ» (*Волог.*); «Стану благословясь, пойду перекрестясь, из двери в двери, из ворот в ворота. <...> Ключевая вода священная, я, раб Божий крещеный, пришел к тебе: коль ты не знаешь на себе ни урока, ни перелома, ни ветреного перелома и ни **родимца**, и ни черной, и ни падучей, и ни младенческой болезни, и ни полуночного шатуна...» [из заговора] (*Забайк.*).

Согласно наблюдениям врачей, **родимчиком** («младенческой») может называться любая болезнь детей в первые месяцы жизни (преимущественно — сопровождающаяся судорожными припадками).

«Почти каждая простолюдинка сообщает врачу про свое дитя, что его „родимчик бил“» <Демич, 1891>. В поверьях XIX–XX вв. **родимец** — главным образом падучая у детей.

Родимец (эпилепсия у взрослых) — также может считаться следствием «урока» (порчи,

сглаза) в детстве (*Забайк.*).

Бытовали воззрения, по которым **родимец** — и «врожденная болезнь», и, одновременно, вызывающее ее существо, облик которого очерчен очень смутно. «В Шенкурском уезде (Архангельской губернии) верят, что у каждого ребенка непременно бывает **родимец**. Всех же **родимцев** — двенадцать, смотря по части тела, которая болит у дитяти: „**родимец** пуповой, сердцевой, внутрянной, суставной“ и т. д.» [ср. выражение «**родимец** бьет» — о конвульсиях]. В Олонецкой губернии **родимец** — корчи, падучая, обмороки («врожденные»): **родимец** «опасен после рождения до трех раз, а потом уже не угрожает смертью <...> Иногда, для предупреждения **родимца**, кладут в люльку ножницы, ибо тот их боится» <Демич, 1891>.

В поверьях и заговорах Вологодчины **родимец** упоминается в ряду других опасных для детей болезней (и существ), может смешиваться с ними. Ср. «От **родимца**»:

Родимка-полуденница,
Лихорадка-полуночница,
Отойди от раба Божьего [имя]
С белого лица,
С ретивого сердца,
Из могучих костей,
Из трепучих жил.
Аминь!

[Заговор повторяется три раза].

Родимец заговаривается одновременно с «уроками»: «Принести воды с реки (брать надо воду с перебору). Затем в блюдо положить три угольца, три ложки (хлебальных) воды и сольцы бросить:

С лесу пришло, дак на лес пойди.
С ветру пришло, дак на ветер пойди.
С человека пришло, дак на человека пойди.
Я заговариваю уроки, я заговариваю **родимец** [имя]
Все боли, все скорби

[три раза].

Зачерпнуть ложкой воду из блюда и полить на четыре угла стола. Снять воду с углов стола обратно в блюдо. И сразу человек поправляется» (*Волог.*) <Адоньева, Овчинникова, 1993>.

От **родимца** детей поили и мыли (обрызгивали, окачивали) наговоренной водой; покрывали материнским венчальным платьем или чем-нибудь черным. Во время припадков и для их предупреждения считалось полезным зажечь венчальные свечи, подкурить херувимским ладаном, дать его больному внутрь <Демич, 1891>.

От судорог у детей употребляли различные растения, известные под названиями: «родимая трава», «родимец-трава», «родимцева трава» <Высоцкий, 1911>.

Применялись и разного рода амулеты и чудотворные вещицы против **родимчика**.

Были и весьма радикальные способы избавления от **родимца**, ставящие заболевшего на грань между жизнью и смертью — взять земли с двенадцати полей, с приговором: «Мать сыра

земля, принимай или леготы давай», вымыть больного в бане почерпнутой на заре ключевой водой; вместе с матерью (поставив его меж ног матери) окатить этой же водой, а затем поить «землей с двенадцати полей», растворенной в чашке с водой (больной поправится или умрет) (Сев.).

Ср. также своеобразные «похороны **родимца**» в приговоре: «Помер **родимец**, помер **родимец**. Восстал раб Божий. Младенца спаси. Гордость, злость, ересь в землю кладу, коленом гнету и ногой затопчу. Святый Боже, Святый крепкий, Святый бессмертный, помилуй нас» (Волог.) <Адоньева, Овчинникова, 1993>.

РОСОМАХА — дух в обличье женщины, появляющейся в поле или в лесу; фантастическое существо («зверь-женщина»), обитающее в ржаном поле или в коноплях; русалка.

«**Росомахи** во ржи... такая с длинными волосами схватит и утащит» (Онеж.).

В. Даль сообщает, что **росомаха** — «злой дух со звериной головой и лапами, живет в коноплях» <Даль, 1882>.

Росомаха в поверьях севера России похожа на удельницу, русалку, которая может появляться не только в воде, но и в полях, в лесу. Это женщина с длинными, распущенными волосами, обитающая в ржаном поле. Она хватает и уносит забравшихся в рожь детей. «В лесу **росомаха**, кукуморы <...> Как девка стоит среди лядины (поляны), волосье черное, до сих пор долгие, не косой, так распущены» (Лен.) <Черепанова, 1983>.

В верованиях Старорусского района Новгородской области **росомаха** отождествляется с русалкой: «**Росомахи** здесь нет, она в реке живет. Она утром на камню сидела. Волосы распущены и сидит на камне. Она как женщина. Как увидит человека, так в воду — плюх! Все одно, что **росомаха**, что русалка» <Черепанова, 1996>.

В поверьях Архангельской губернии особыми свойствами наделяется зверь-**росомаха**. Ср.: «Удар грома во время свадьбы (свадьбы леших. — М. В.) превращает всю честную компанию леших и леших в **росомах**, оттого-то этого зверя здесь считают проклятым» <Ефименко, 1877>.

Облик **росомахи** — женщины с длинными волосами, духа поля и полдня, может сливаться с обликом фантастического зверя с длинной золотящейся шерстью. **Росомаха** напоминает «пробегающего ветром» по волнующейся ниве духа-зверя. Это также, по-видимому, дух плодоносного поля или стихийное существо, помогающее зреть хлебу: «Рожь качается, что **росомаха** бежит. Темно-каштанового цвета, ржи спелой, и как будто руками машет» (Онеж.).

РОХЛЯ — страшилище, якобы обитающее в подполье дома; им пугают детей.

«**Рохля**, поди знай кака **рохля**, у-у! маленьких стращали, **рохля** в подполе» (Новг.).

Рохлей могли называть и змею, забирающуюся под печь в доме <Мокиенко, 1986>.

РУСАЛКА — дух в облике женщины, который может появляться у воды, в лесу, в ржаном поле, в коноплях и т. д.; водяника, шутовка, лобаста.

«И все у нас мама говорила, что на этом плоту часто видели **русалок**» (Новг.); «**Русалки** заголосили и убежали в лес» (Калуж.); «Три девицы с косами, так это кто? — Так это **русалки** назывались, **русалки**» (Новг.); «И вот она только заснула — и вдруг открывается, открывается дверь. Из двери выходят **русалки**» (Мурм.); «Девка стала бабой ходить. Это **русалка** была» (Арх.); «Там место страшное, тайга там темная, этот мост. Девчонки говорят: „Вон в том омуте **русалка** живет“» (В. Сиб.); «И вот его только заснула — сон-то — и вдруг открывается, открывается дверь. Из двери **русалки** выходят, **русалки**. И сказали ей: „Не направляй воду, муж твой на наш свадебный стол плюнул“» (Мурм.); «В полдень нельзя купаться: **русалушка** ноги заплетет и утащит в воду» (Перм); «Шишихи, **русалки**, хватают за ноги и топят» (Новг.); «Не все то **русалка**, что в воду ныряет» <Даль, 1882>.

Образ **русалки** в народных поверьях XIX—XX вв. сложный, контаминационный: «Он уже на русской почве воспринял в себя некоторые черты с разных сторон, — считал Д. К. Зеленин. —

В образе **русалок** отразились свойства и признаки некоторых духов местных — полудниц, леших, водяных; сказалось влияние древнегреческих сирен» <Зеленин, 1916>. Благодаря тому, что **русалка** стала героиней ряда литературных произведений XIX в., ее образ обогатился «книжными» чертами дивно прекрасных и чарующих, роковых существ, о которых повествовали так: «В глубокую полночь, при лунном сиянии, всплывали на поверхность озера красивые нагие девы с распущенными длинными волосами и с хохотом плескались водою» (*Сарат.*).

Однако в народных верованиях **русалка** порою страшна, неприглядна. Облик «страшной» **русалки** особенно характерен для поверий северной, северо-восточной России, но отмечен и в верованиях центральных районов, в Поволжье, а также в Сибири; здесь **русалка** часто смешивается с водяницей, водяной чертовкой (шутовкой — *Влад., Урал*), лешачихой; великорусы называют **русалок** водяными <Снегирев, 1838>.

Во владимирских поверьях (Муромский уезд) **русалка**, появляющаяся в моховом болоте, могла именоваться водяницей. **Русалка** — косматая, с огромными грудями (*Влад.*). Так же описывали **русалку-шишигу** и пермяки. **Русалка** — «девка-волосатиха», «волосами трясет». В Астраханской губернии считали, что **русалка** безобразна и космата, а в Саратовской представляли ее лохматой, горбатой, с большим брюхом, острыми когтями и железным крючком, которым она ловит людей.

Волосы **русалок**, согласно поверьям, могут быть зелеными (*Арх., Волог., Тульск, Ряз., Смол., Ворон.*). Волосы их бывают и «черные, длинные» (*Новг., Олон. и др.*), иногда — «золотые, блестящие» (*В. Сиб.*). Глаза **русалок** «горят как угли» (*Ряз.*).

По рассказам восточносибирских крестьян, **русалка** разнолика — то черна и растрепана, то, напротив, «вся в белом» или «бела как снегурка» (т. е. напоминает белую женщину — см. **БЕЛАЯ**): «Вот было. Нюра, подруга моя, и я вот пошли как-то вечером по воду. <...> Мы только подошли — стоит женщина! Вся в белом, как снегурка! Все у нее горит около головы так». «В белом» **русалка** появляется и в быличке Беломорского района Архангельской области.

Приблизительно так же может представляться и **русалка**, именуемая лешачихой (*Арх. и др.*). В Перми записан рассказ о том, как лешачиха, сидя на плотине, расчесывает волосы (занятие, более всего свойственное **русалке**). «**Русалка** — нагая женщина, — считали в Вятской губернии, — живет в лесу, бежит, так на лошади не догонишь»; «Шел по лесу один мужик, а оне (**русалки**) за ним турятся, все голые, растрепанные».

В верованиях Орловщины **русалка** — голая простоволосая баба; она — растрепанная обнаженная женщина (*Калуж.*). **Русалки** бегают по ржи, по лесу (*Орл.*).

Такая **русалка** — и водяной, и лесной дух, хотя чаще ее видят все же у воды. Согласно поверьям, которые были распространены в Рязанской, Тульской, Калужской и ряде других губерний, **русалки** «живут в воде, в лесу и в поле». «Между лесными и водяными **русалками** у нас не делается различия ни во внешнем виде, ни в занятиях их» <Ушаков, 1896>.

«**Русалок** нельзя признать определенно духами водными или лесными или полевыми: **русалки** являются одновременно и теми, и другими, и третьими» <Зеленин, 1916>.

С середины весны и летом **русалки** могут обитать в полях (во ржи, в коноплях), появляться в огородах (*Тамб.*); их видят у бань и даже в банях, в овинах (*Новг., Яросл., Влад., Нижегород.*); они приходят к избам, стучатся в дома (*Новг., Мурм.*).

В облике **русалок** проглядывают и черты покойников, главным образом девушек, женщин, утонувших или погибших (*Курск., Ворон., Пенз., Тульск., Калуж., Яросл., Новг., Симб., Оренб., Смол.*), умерших некрещеными (*Пенз., Яросл., Дон*), проклятых (*Новг., Влад., Симб., Урал*), лишенных погребения, пропавших без вести, похищенных (*Орл., Калуж.*).

«У нас иногда говорят, что это (**русалки**. — *М. В.*) девушки, умершие перед самой свадьбой. Они вот и томятся всю жизнь, и людям жить мешают» (*Новг.*).

«Проклинаться через ребенка нельзя, а то умрет, **русалкой** будет». «**Русалки** в реке и сейчас есть. В **русалку** обращается, говорят, проклятый человек» (Новг.) <Черепанова, 1996>.

В Орловской губернии **русалок** считали деревенскими девушками, пропавшими куда-то без вести из-за произнесших проклятье матерей. «У ей (**русалки**. — М. В.) когти вострые: она человек, всходит на человека, простоволосая, проста рубашка, а то голая; по виду так, что она из живых: кого матери проклинаят, есть большие, есть маленькие» (Орл.).

Русалки — приспанные дети (Смол.).

В Калужской губернии полагали, что в обличье **русалок** продолжают «жить» на земле самоубийцы, утопленницы. «Получив в свое владение подобную женскую душу, главный начальник злых духов дает повеление варить ее в котле с разными снадобьями, отчего женщина делается необыкновенной красавицей и вечно юною» (это представление не является распространенным. — М. В.) <Ляметри, 1862>.

Русалки-покойницы, в общем, похожи на обычных людей, но они бледны, «прозрачны», с неприбранными волосами, в просторных белых рубахах без поясов или вовсе лишены одежды. По поверьям Смоленщины, таких обнаженных женщин и детей можно увидеть в лесу во время Троицы; во избежание несчастий необходимо бросить им платок или что-то из одежды, «даже рукав от платья оторвать, если в то время при себе ничего другого не будет».

Интересно, что в характеристике **русалки**, особенно смешиваемой с проклятой, полуверицей, может присутствовать красный цвет: она вся красная (Онеж.); одета в красный сарафан (Арх.); в красное платье (Печ.); в красную рубаху (Костр.); у нее красные зубы (Арх.) <Черепанова, 1983> (см. **КРАСНА ДЕВА**).

Вопреки распространенному современному мнению, рисуящему **русалку** «обнаженной женщиной с рыбьим хвостом», о рыбьем хвосте **русалки** в традиционных русских поверьях упоминается редко; в ряде районов России подобные существа именуются фараонками (см. **ФАРАОН**).

Русалка может оборачиваться возом сена, красной коровой, конем, теленком, собакой, мышью, птицей, зайцем <Виноградова, 1986>; сорокой (Калуж.); лебедем (Симб.).

«**Русалки** были тож. Разны виды показывали: и женщиной, и мужчиной, и скотиной. Как привидится» (Арх.) <Черепанова, 1996>.

«Не все [крестьяне] верят в **русалок** в том виду, как обыкновенно представляются оне нам в старинных сказках, но чаще смешивают **русалок** с водяными или с такой нечистой силой, которая, по произволу, может принимать различные виды, например: на отдыхе обращается в огромную рыбу; когда хочет соблазнить или заманить человека, то принимает вид **русалки**; разыскивая для мщениия за нанесенную, например, острой рану, является рыбаком, купцом или вообще человеком, которому было бы сподручно подойти к обидчику» <Толстой, 1857>. Тем не менее в поверьях XIX–XX вв. **русалка** — существо, к метаморфозам почти не склонное.

Нередко в обличье **русалки** проглядывают «лошадиные» черты: у нее волосы как конский хвост (Сургут.); она бегаёт быстрее лошади (Вят.); «ржет» (Яросл.).

В некоторых местностях России (Астр., Саратов., Симб., Пенз., Нижегород. и др.) **русалку** изображало чучело лошади — «звероподобный образ **русалки**» (речные духи и божества плодородия нередко представлялись в обличье коня).

«На кропивное заговенье [первое воскресенье после Троицы] провожают **русалку** [весну]: надевают на палку что-то вроде лошадиной головы из соломы; эту палку несет один человек, на плечи которого кладутся две палки, поддерживаемые сзади другим человеком. Оба они закрываются пологом; на палки сажают мальчика, которому дают повода от этой головы. Таким образом устроенная **русалка**, обыкновенно вечером, при множестве народа, с песнями идет через деревню в поле, где ее разламывают и возвращаются назад» (Пенз.) <Горизонтов, 1859>.

Появляются **русалки** и в одиночку, и группами (Д. К. Зеленин полагает, что «одинокие **русалки**» более характерны для севернорусских поверий).

«Мужья **русалок**» — водяные, лешие, а также защекоченные ими до смерти мужчины. Упоминания о «мужьях **русалок**» в поверьях, однако, единичны.

Е. Г. Кагаров отмечал распространённость веры в неприкаянных «русалочьих детей», нагих и вечно плачущих. В Троицкую субботу они бегают по ржаному полю и поют:

Бух, бух,
Соломенный дух,
Мене матери породила,
Некрещену положила.

Если при звуке их песни приговорить: «Крещая тебя, Иван да Марья, во имя Отца и Сына и Святого Духа», то дети **русалки**, не достигшие еще семилетнего возраста, возносятся на небо, как бы восприняв настоящее крещение <Кагаров, 1918>.

«Русалочьи дети», смешиваемые с погибшими, некрещеными и проклятыми детьми, иногда «прибиваются к людям» — их кормят «паром от горячего» (Смол.). «Говорят, что один мужик, найдя в лесу нагих детей, хотел убить их, но едва он успел поднять руку, как его скорчило и он на том месте умер» (Смол.).

«Старшим» над **русалками** может быть водяной; в калужских поверьях отмечена царица **русалок** (русальская царица).

Рассказы о **русалках**, как правило, коротки, односложны. Чаще всего они описывают встречи с **русалками** у воды, в лесу, в поле.

Традиционное занятие появляющейся у воды **русалки** — мытье и расчесывание волос (Арх., Волог., Новг., Влад., Костр., Нижегород., Астр., Орл., Урал, Перм., Забайк., В. Сиб.). Завидев человека, **русалка** скрывается в воде. Ср.: голая шутовка моет голову в «пруде» посреди болота; исчезает, оставив мыло (Влад.). Нередко, по рассказам, **русалка** моется, сидя на камне: «И вот **русалки** эти мылись — тоже видели их... Чудилось, мол, вот **русалки** сидят на камне — волосы распущенные, и моются на этом камне» (Новг.). «В селе Семеновском крестьяне говорят, что видели этих чертовок (**русалок**. — М. В.) <...> на деревенском плоту, на котором белье моют: сидят они и волосы расчесывают» (Костр.) <Андроников, 1902>.

Расчесывание волос — колдовское действие. Традиционно считалось, что длинные, густые волосы обладающих сверхъестественными способностями существ могут испускать особые, колдовские влияния (см. **БАБА-НЕРАСЧЕСКА, ВОЛОСАТИК**). Когда **русалки-шутовки** «чешутся», с их волос падают блески (Влад.); распущенные волосы **русалки** (водяной женщины) покрывают берег реки, большой луг (Олон., Влад.).

Расчесывание волос воздействовало на окружающий мир. Пока **русалка** чешет волосы, с них струится вода, затопляя все вокруг <Даль, 1880>. «По одному сообщению, **русалку** заставляет расчесывать свои волосы также и тяжесть заключающегося в их волосах громадного количества воды» <Зеленин, 1916>; ср. также поверье — «**русалка** бороной волосы расчесывает» (Казан.).

Такие воззрения органично входят в круг представлений об особой власти **русалок** над погодой, над влагой: после Троицы **русалка** может насыпать бурю, дождь <Кагаров, 1916>; **русалка** чешет голову перед дождем (Арх.).

Сам по себе гребень **русалки** (водяной чертовки) — обычный, золотой или медный — магический предмет. «По Н. М. Макарову, **русалки** любят расчесывать свои длинные русые

волосы самым белым, самым чистым гребнем из рыбьей кости. Совсем наоборот, гребень уральской шутовки роговой и черный, словно уголь, большой» <Зеленин, 1916>. В уральском повествовании таким гребнем расчесывается «в самые глухие полдни» «праздношатающаяся шутовка» — волосы у нее «длинные-предлинные до самой земли и так сквозь талов на солнце переливаются голубью и зеленью, словно голова у крякового селезня» <Железнов, 1910>.

Среди русских крестьян были популярны рассказы о «гребне **русалки**» (о «гребне водяного»), неосмотрительно подобранном людьми и приносящем несчастья («к гребню никто из казаков и не дотрагивался — все боялись») (*Урал*) (см. **ВОДЯНОЙ**).

В повествовании, записанном на Орловщине, мужики-рыбаки матерят бабу (**русалку**), которая ночью чешет на камне волосы; она роняет гребень, его берут рыбаки. После этого у них путается невод и не распутывается до тех пор, пока гребень не возвращают **русалке**.

В восточносибирской быличке оставившая гребень **русалка** «спать не давала, стучит то в окно, то в двери. Тетка Шура старичку одному рассказала. А он ей: „Снеси гребень-то, девка, а то **русалка** житья не даст“».

Нередко появление у воды расчесывающейся **русалки** (как и **русалки**, плещущейся в воде) знаменует грядущую беду: **русалку** видят у того места, где должен утонуть человек. В рассказе из Новгородской области **русалка** с длинными черными волосами сидит на камне у воды, повторяя: «Ох как долго нету!», после чего скрывается в реке; через некоторое время к реке приходит местный учитель и, решив искупаться, тонет. «В Воренже много ребят у моста тонуло, и одна, **русалка**, выходила из проруби. Видели ю зимой, в белом, и пела: „Сегодня год хуже прошлогоднего“, да кланялась все, и тонуло ребят много летом» (*Арх.*) <Черепанова, 1996>. Видевший **русалок-чертовок** в тот же год непременно умрет (*Нижегор.*).

«**Русалки** играют и плещутся по ночам, чешут волосы, топят людей (*Тульск*); они любят купаться утренними и вечерними зорями, почему купаться в это время человеку опасно» <Зеленин, 1916>.

По распространенным представлениям, **русалки** сильно плещутся перед утоплением человека (как и водяные); могут «утянуть» к себе купающегося (особенно купающегося без креста, вечером, в праздник).

Согласно поверьям Орловской, Рязанской, Тамбовской, Пермской губерний и ряда других **русалки** особенно опасны в полдень и в полночь.

В быличке Мурманской области, стоящей особняком среди других, **русалка**, ведающая водой и рыбой, требует человеческих жертв, то есть утопленников (см. **КИЦКАЯ ЖОНКА**).

«Подводное житье» **русалок** в поверьях и быличках практически не описано. Одно из исключений составляет повествование с Терского Берега Белого моря, упоминающее о «свадебном столе» **русалок**; в нем рыбак, плюнувший в воду, портит свадебный стол **русалок** и наказан за это безвременной смертью.

Смешиваемые с проклятыми **русалки-шутовки** уральских и владимирских поверий живут под водой «по деревням», то есть так же, как и люди на земле; ночью они появляются на поверхности, ходят по дворам, похищая неблагословленную еду и уводя к себе зазевавшихся и проклятых (см. **ШУТ**).

Русалки, появляющиеся в лесу и смешиваемые с лесными девками, лешухами, в верованиях ряда районов России наделяются способностью очень быстро бегать, то скрываясь от человека, то преследуя его. Обитающую в лесу **русалку** можно увидеть сидящей на дереве (при этом **русалка** иногда прядет или поет).

О криках или пении **русалок** упоминается в поверьях Владимирщины и ряда других районов России. В Петровское заговенье **русалки** качаются на развитых венках и кричат: «Гутыньки, гутыньки!» (или «Рели, рели!»). «Девку поймают, защекочут и все будут кричать:

„Гутыньки, гутыньки!“» (Смол.) **Русалки**-водяницы поют в болоте (Влад.); **русалка**-шутовка на мосту в глухие полдни чешет волосы и поет (Урал); «пение лесных **русалок** особенно мелодично» (Смол.).

Будучи и водяным, и лесным духом, **русалка** часто появляется у лесных ручьев: «Ручеек, через него жердочка лежит. На ней лохматка сидит... Я и крикнул: „Христос воскрес!“ Она — бултых в воду» (Влад.).

Появляющаяся в лесной чаще «страшная» **русалка** редко вступает в какие-либо взаимоотношения с людьми или вредит им: обычно при встрече с человеком она тут же исчезает. Однако иногда **русалки** (смешиваемые в поверьях с проклятыми) не только не избегают людей, но приходят в деревни: здесь излюбленные места их обитания — бани, где, по крестьянским рассказам, они могут мыться (париться), стирать или пряхть (Яросл., Смол., Влад.).

Русалки посещают некоторые дома и своим присутствием поселяют в семье раздоры (Нижегор.). В восточносибирской быличке **русалка** ворует хлеб у крестьян на сенокосе: «Балаган ставили, в этом балагане спали. Однажды заметили, что у них кто-то хлеб ворует. <...> Решили караулить по очереди. Вот все ушли на покосы, а один Ванька остался, сидит. Посмотрел на речку: из омута **русалка** выходит, из воды, и идет к балагану. Сама страшная, волосы длинные, волнистые... Подошла и в проход руки потянула. Руки все длинней, длинней... взяла хлеб и унесла. <...> И вот сел другой. Они же по очереди договорились караулить. А остальные тоже решили подсмотреть. И увидели... **Русалка** вышла, заметила, что за ней наблюдают, и погналась за ними. Они в деревню. Заскочили в клуб (там раньше была церковь, а теперь сделали клуб), заскочили — она за ними. И вот все-все видели, как она встала, шагу сделать не может, и вдруг у нее голова исчезла. Оказалась как без головы. И совсем пропала с глаз».

Русалка, «вся во льду», приходит погреться в овин (Влад.). Согласно повествованию, записанному в Новгородской области, **русалка** уводит из бани мывшегося там мужика: «Один дядька пошел в баню мыться в двенадцать часов [ночи] <...> И вот он мылся, мылся, и жена у него там пошла — думает, чего его так долго нет-то. Приходит, значит, в баню, его в бане нет. Смотрит — по снегу от бани следочки. И прямо на речку... (Бани-то на горе стояли раньше, у речки). А он голый и сидит на камне... Вот она его спрашивает: „Ой! Ты чего туда забрался?“ А он говорит: „Да чего-чего! Мылся, мылся, приходит ко мне **русалка** и говорит: „Пойдем со мной“. И вот меня и привела...“ Жена потом стала: „Аминь, аминь“, — все раньше говорили — зааминила. А ему с этого камня никак не перебраться обратно. Туда он попал как-то, а обратно глубоко. Река большая была. И потом на веревке тащили оттуда».

По рассказу из Архангельской губернии, девка-**русалка** ходит к промысловнику на зимовку и затем рождает от него ребенка. Когда наступает время возвращаться домой, кормщик пришедшего за промышленниками судна советует парню-промысловнику уехать потихоньку: «...судно понеслось. Она [**русалка**] увидела, выбежала на гору, ребенка разорвала, половину себе взяла, а другу — свись на судно! Судно бы обернулось, дак она не попала — только одна капелька крови на борту. Стало судно опруживать: ну, стесали топором, оно и выпрямилось».

Сходная быличка, но в более современной интерпретации записана в Старорусском районе Новгородской области: «Рассказывали, служил один какой-то во флоте, а она [**русалка**] выходила, песни пела. И так она ему понравилась, что влюбился. А любовь у ей настоящая. И ребенка нажили. А что моряку делать, как ее с собой привезти, ведь она не умеет говорить, и ребенок не умеет говорить. И переслали его на другой корабль. Она приходит, смотрит, где он. А ей показывают: уехал. Тосковала горазд. А потом разорвала ребенка и бросилась в воду» <Черепанова, 1996>.

Этот сюжет популярен среди крестьян севера, северо-запада России и может относиться в равной степени к лешухе, чертовке, что еще раз подчеркивает некоторую расплывчатость и, по-

видимому, изначально синкретичность образа **русалки**: в различных повествованиях ее облик оборачивается то одной, то другой из своих многочисленных сторон. В нем преобладают то черты лесного, водяного божества, то черты ставшего лесным, водяным духом человека (обычно после безвременной смерти). Согласно поверьям многих губерний России, «**русалка с крестом**» (то есть надевшая крест, крещеная) снова становится человеком (и на ней можно жениться).

Э. В. Померанцева отмечает, что **русалки** (чаще всего девушки-утопленницы, проклятые) нередко ведут себя сходно с обычными людьми: «Они не только водят хороводы, хохочут, поют, кричат, бьют в ладоши, но и катают яйца, играют пылью, празднуют свадьбы, расчесывают волосы, моют лицо, прихорашиваются, плетут венки, парятся в банях, стирают белье, прядут, воруют нитки и полотно, стерегут цветущую рожь, часто портят посевы» <Померанцева, 1975>.

Тем не менее почти все такие действия **русалок** не просто повторяют человеческие: они особо значимы, — это, как правило, магические действия.

Смысл традиционных, обыденных и одновременно магических действий **русалок** наиболее очевиден в связи с сезонным ритмом их жизни. Согласно распространенным представлениям, выходя из воды, **русалки** появляются на земле, в лесах и на полях, в период с Троицы (с семика, четверга, предшествующего Троице, с Духова дня или с последующей за Троицей недели) до начала Петрова поста или Петрова дня (12 июля). В соответствии с этим в различных районах России неделя, предшествующая Троице или следующая за ней, именуется «русальной», «русальской», а начало Петрова поста — «русальским заговеньем».

В Калужской губернии полагали, что **русалки** становятся видимы во время недели перед Троицей, когда они веселятся и справляют свадьбы; «плавают, кружатся и поют песни». На Орловщине считали, что **русалки** «завладевают лесом» на неделю начиная с Троицына дня; по поверьям Саратовской губернии, русалки появляются после Троицы и т. п.

В Воронежской губернии **русалки** считались очень опасными и в ночь под Ивана Купалу (с 6 на 7 июля) — в это время они стараются очаровать человека и, зачекотав, «унести в свое водяное жилище».

Появляясь на земле, **русалки** бегают по лесам и полям, играют, раскачиваются на ветвях деревьев (их любимые деревья — береза, дуб, клен); устроившись на ветвях, разматывают похищенную пряжу.

Само движение **русалок** воздействует на землю, на растительность. В Тульской губернии верили, что во время цветения хлеба **русалка** гуляет по ржи и там, где бегают **русалки**, трава и хлеб становятся гуще. Рожь цветет — **русалка** сидит в хлебе (*Орл.*); когда **русалку** провожают в поля, изображающая ее девушка прячется во ржах (*Ряз.*).

Раскачивание **русалок** на ветвях деревьев также магическое действие, способствующее росту, созреванию: «...**русалки**, по-видимому, как девы плодоносной природы, главным образом жизненной влаги, покровительствуют растительности и посевам; качание — один из весьма распространенных приемов земледельческих заклинаний; недаром русские девушки „завивают венки“ (то есть связывают ветви двух соседних березок), чтобы облегчить **русалкам** качание на них» <Кагаров, 1918>.

Очевидно, что **русалки** появляются на земле в период напряжения всех ее сил, во время весеннего расцвета зелени, созревания злаков; их приход в леса и на поля соотношен с пиком проявления необходимых для наступления летнего расцвета, связанных с водой, влагой сил плодородия. **Русалка** — и материальное, конкретное образное воплощение силы плодородия, и сверхъестественное существо, эманлирующее эту силу в своем движении, влияющее на плодородие.

Согласно общерусским поверьям, **русалки**, обитающие в полях, охраняют их, изгоняют и преследуют людей (особенно детей), которые вредят посевам (здесь **русалка** напоминает

полудницу, удельницу). Ср.: «Раньше говорили детям: „Не бегайте, **русалки** в жите! Не ходите по житу, **русалка** вас заловит“ (защекотает — не ловили, а щекотали)! А как жито сожнут, не пугают уже» (Смол.). «**Русалок** не видала! Слышала — в старину бегали по полям: каво попадетса — изомнут; <...> а ребенка шалокчит — вроде играет, — мнет под собою, как ей жалаитса. Они ходют; идет малинький без вниманья: она поймает, и в лес; она ходит по ржи, по коноплям шляется, она догонит, сцапает и прямо как зря и кусает» (Орл.).

Способствовать весеннему расцвету земли может, по всей вероятности, и прядение лесной **русалки**. «Прядущими и ткущими» свой зеленый наряд представлялись земля, деревья, весна. Действия **русалки**, раскачивающейся весной на ветвях деревьев и разматывающей пряжу, сходны с действиями «самопрядущихся» весны, растительности. Она словно бы разматывает, высвобождает жизненные силы (нити — волокна — стебли), создавая «основу» зеленого покрова земли.

В поверьях, в обычаях, связанных с **русалками**, обнаруживаются и магические действия, «обратные» распусканию, расчесыванию. Это, с одной стороны, запрет вить, вязать, прясть на русальной неделе, указывающий на сакральный, определяющий бытие универсума смысл такого витья и вязания (к которому, очевидно, имеют отношение и **русалки**). С другой стороны, запрет на витье в определенные периоды года можно сопоставить с обрядовым витьем, плетением, разрешаемым именно на Троицу, когда происходит ритуальное плетение венков (завивание венков на ветвях берез, плетение девушками венков для себя). Троицкий обряд завивания березки в некоторых районах России называется «плетение косы», «завивание венков для **русалок**», «запирание ворот» и может быть жертвоприношением **русалкам**, которые, по поверьям, носят венки и раскачиваются на них; пляшут перед ними (Влад). В Смоленской губернии, завив венки, к ним старались не подходить, опасаясь встретить **русалок** <Успенский, 1982>. Один из смыслов такого плетения, витья — «запирание», концентрация плодоносных сил растительности.

В период, приблизительно предшествующий жатве, **русалок** провожают (хоронят, изгоняют), иногда буквально возвращая породившей их воде: в некоторых районах (например, в Астраханской губернии) изображающее **русалку** чучело во время ее проводов топили в воде.

После обедни молодежь «собирается на улице и начинаются песни и пляс; немного погодя принимаются и за **русалку**, для чего наряжают чучело. К вечеру является и **русалка**: это — конь, сделанный из соломы, на нем сидит мальчик пятнадцати лет, говорок [то есть разбитной], и смешит народ своими прибаутками; у этого коня ноги заменяют два дюжие парня, закутанные в торпище; конь весь увешан разноцветным тряпьем и бубенчиками; за ним валит народ, преимущественно бабы, девки и дети, гремят трещотки, бьют в тазы и заслоны; нейдет он прямо по улице, а мечется в стороны, разгоняет и давит народ и тех, которые сидят около изб и нейдут „провождать **русалку**“; таким образом вся толпа валит к реке, с песнями, приплясыванием, хохотом и бросают чучело в воду» (Сарат.) <Минх, 1890>.

Если появление **русалок** лишь один из эпизодов праздника Троицы, то «проводы» и «похороны» целиком посвящены **русалкам**. По поверьям Курской губернии, в первый день Петрова поста (в свои «проводы», именуемые «перегры», «розыгры») **русалки** играют и расчесывают волосы; если кто работает в это время, они его защекочут; «главным образом, крестьянки боятся в этот день полоскать белье на реке» <Зеленин, 1916>.

«Обряд „похорон **русалки**“ заключается в пародии на христианское погребение» <Кагаров, 1918>: «В заговенье перед Петровым постом делают из тряпок куклу величиною с шестинедельного ребенка, намалевывают ей нос, глаза, рот, наряжают ее в платье. Сделавши из досок гроб, кладут туда куклу, покрывают ее кисеею и убирают цветами. Парни, девушки и молодые бабы несут гроб на берег реки; девушки наряжаются кто священником, кто дьяконом, кто дьячком, делают кадило из яичной скорлупы и поют: „Господи, помилуй!“ Все идут со

свечами из стеблей конопли. У реки **русалке** расчесывают волосы и прощаются с нею, целуя ее, причем одни плачут, а другие смеются. Заколотивши гроб, привязывают к нему камень или два и бросают в воду. После этого обряда поют песни и водят хороводы» (Ряз.) <Шейн, 1887>.

«Обряд проводов русалки совершается следующим образом: какая-нибудь девушка с распущенными волосами и в одной рубашке, с венком на голове изображает **русалку**; она едет верхом на кочерге, с помелом через плечо; ее весело провожают до леса или до поля, засеянного рожью, где она и скрывается от провожающих. Последние же возвращаются назад, приговаривая: „Мы **русалку** проводили, можно будет везде смело ходить“. Иногда роль **русалки** исполняет кукла или чучело» <Кагаров, 1918>.

В Нижегородской губернии «проводы **русалок**» (русальское заговенье) соответствовали «проводам весны»: чучело, изображающее **русалку**, с песнями и хороводами выносили за околицу и там «разоряли». В Рязанской губернии, как и в некоторых других, чучело **русалки** разрывали и разбрасывали по полям (по межам — *Sarat.*), в том числе для того, чтобы сделать поля плодородней. Нередко обливали друг друга водой, призывая дождь во время лета.

В Спасске Рязанском «провождение **русалок**» происходило в первый день (понедельник) Петрова поста: «Вечером хороводы девиц и женщин с веселыми песнями сходятся с разных сторон города в назначенном месте и стоят около часа на углах улиц; каждый почти хоровод имеет чучелу женщины, представляющую, по их словам, **русалку**. В это время составляются хороводные кружки, а в середине их бойкая женщина, с чучелюю в руках, пляшет под веселую песню, делая разные кривляния. Потом хороводы разделяются на две стороны: наступательную и оборонительную. Держащие в руках **русалок** защищаются несколькими женщинами от нападений других, которые стараются вырвать у них чучелы; причем обе стороны кидают друг в друга песком и обливают водою. Вышед за город, они говорят, что „проводили **русалок**“. Тогда растерзывают чучелы, разбрасывают их по полю, а провожающие их девицы возвращаются в город с унынием» <Снегирев, 1839>.

Обряд «изгнания **русалок**» отличается от вышеописанных в основном тем, что их «выпровожают из деревни не с почетом, но с криком „Гони **русалок!**“, шумом и щелканьем кнутов» <Кагаров, 1918>.

Д. К. Зеленин полагает, что существует несколько разновидностей подобных обрядов: «В одних случаях русалок изгоняют, относясь к ним весьма непочтительно. В других случаях одна из девиц изображает собою **русалку**. В третьих — **русалка** представлена в виде чучела. В четвертых — **русалки** собственно никакой нет, и только название праздника „проводы **русалки**“ сохранило память о **русалке**. Наконец, в пятых — при проводах **русалки** бывает ряженный конь» <Зеленин, 1916>.

Смысл подобных обрядов неоднозначен и мог иметь значение похорон отжившего свой срок духа растительности, ритуального убиения божества плодородия, очищения, изгнания нечисти <Токарев, 1957>. По мнению Д. К. Зеленина, «русальские обряды имеют довольно ярко выраженный поминально-похоронный характер. Поминки по умершим тут сливаются в одно неразрывное целое с похоронами и притом носят на себе следы разных эпох» <Зеленин, 1916>. Добавим, что обряды «похорон» и «проводов» охарактеризованы здесь в самых общих чертах и варьируются в разных областях России.

Э. В. Померанцева отмечает, что в XIX и особенно в XX в. там, где еще сохранился обычай «проводов **русалок**», образ самой **русалки**, как и представления о значении обряда, часто стерт. Те же наблюдения находим и в исследовании Д. К. Зеленина <Зеленин, 1916>.

«Проводы **русалок**» на Владимирщине «сводятся к тому, что женщины устраивают складчину, затем ходят по селу с пением частушек, традиционных лирических и даже современных массовых песен» <Померанцева, 1975>. В Руднянском районе Смоленской области

«розыгры» (в 80-е гг. XX в.) проходили, без упоминания о **русалках**, близ кладбища, где, собравшись «по улицам» (соседи с соседями), местные жители пили, закусывали и пели.

Стиранию исконного смысла этого обряда и образа **русалки**, вероятно, способствовало и то, что «проводами **русалок**», по обычаям целого ряда районов России, заканчивался определенный период года; «провода» естественно переходили в сопровождаемое песнями и танцами гулянье, пережившее в XX в. веру в **русалок**. Е. Г. Кагаров полагает, что к русальским обрядам примкнул еще целый ряд обычаев, обрядов, связанных с магией плодородия. Как пример тому он приводит описание народной игры (Тамбовская губерния): «Молодые крестьяне, нарядившись в простыни, пускаются вдогонку за девушками и молодыми женщинами, стараясь ударить их кнутом. Женщины спрашивают: „Русалоцки, как лен?“ (подразумевая, „как уродится“). Ряженные указывают на длину кнута, а бабы восклицают: „Ох, умильные русалоцки, какой хороший“». Е. Г. Кагаров проводит параллель между действиями в этой игре и магическими действиями во время римского праздника «луперкалий»: жрецы («луперки»), также одетые определенным образом, стегали проходивших женщин ремнями, а последние верили, что эти удары приносят «благословение браку, изобилие плодов земных» <Кагаров, 1918>.

Считалось, что после проводов **русалки** покидают леса и поля, хотя крестьяне, в общем-то, смутно представляли, куда они уходят, рассказывая об этом по-разному. В Орловской губернии, например, считали, что «после семицкой недели в лесу уже не бывает **русалок**». Одни крестьяне полагали, что **русалки** поднимаются вверх и живут на облаках; другие считали, что они «скрываются под землю и спят там остальное время года»; иные думали, будто **русалки** переселяются в реки. Говорили еще, что **русалки**, «оставив лес, долго еще остаются на нивах и безмолвно катаются на волнах нив». Добавим также, что образ **русалки** в великорусских и особенно севернорусских поверьях раздваивается: она и существо, появляющееся на земле лишь в определенное время года, и обитающее у воды и в лесах постоянно («страшная» **русалка** связана не столько с сезонным, сколько с суточным ритмом: ее видят в любое время года, но чаще в сумерках, в полдень, ночью).

Сложный контаминационный образ **русалки** в весенне-летних календарных обрядах, видимо, все же более персонифицирует силы плодородия, природы; он словно бы проступает из воды, земли, растительности, затем в них растворяясь. Тем не менее это не единственная сторона образа **русалки**. **Русалки** в весенне-летних календарных праздниках проявляют себя и как наделенные многообразными способностями и властью существа, божества. На последнее указывает многообразие запретов, знаменующих посвященные **русалкам** праздники: в это время, согласно обычаям многих районов России, стараются не купаться, не стирать, не шить, не прясть.

В стороне Торопецкого уезда «в глухом лесу есть круглое озерко, зовется оно котелком; ибо с виду глядит настоящим чаном. Глубоко оно, а вода прозрачна так, что на полторы сажени видно все вглубь. С ним сопряжено множество поверий и сказок о **русалках**... <...> Крестьяне и крестьянки великолуцкие верят, что до Петровок (12 июля), как бы тепла не была погода, а купаться нельзя без опасения быть защекоченным **русалками**. Только полынь-трава, подвязанная под мышки, может защитить смелого купальщика от нападения опасных прелестниц» <Семевский, 1857>.

Запреты прясть в «русальские» праздники подтверждают отношение **русалки** к прядению, ткачеству. Прядение — одно из любимых, казалось бы, бытовых занятий **русалки**. По поверьям, **русалка** не только разматывает пряжу, раскачиваясь на ветвях деревьев. Во Владимирской губернии, например, полагали, что «желание одеться заставляет их [**русалок**] ходить ночью в бани, где бабы иногда оставляют на гребнях мочки, чтобы напрядь себе одежды». **Русалки** «похищают у заснувших без молитвы женщин нитки, холсты и полотна, разостланные на траве

для беленья; украденную пряжу, качаясь на древесных ветвях, разматывают и подпевают себе под нос хвастливые песни» <Максимов, 1903>.

«Здесь мы находим объяснение народной приметы, в силу которой по сошествии Св. Духа целую неделю не белят полотна, то есть на русальской неделе, когда **русалки** проказят, не расстилают на траву холсты для беленья. В Курской губернии нельзя холсты белить, то есть расстилать на солнышке в среду после сошествия Св. Духа; буря унесет, почему и день этот называется бураломы; уносит же буря разостланные холсты прежде всего к глубокому пруду» <Зеленин, 1916>.

Во многих губерниях России **русалкам** оставляли жертвы, подношения: нитки, клубки, куски полотна, развешивая все это на деревьях (оговорим, что все это могло предназначаться и «**русалкам** — духам усопших», которые вообще «любят куски одежды, особенно концы, края платья» и т. д.) <Кагаров, 1918>.

Во всех этих поверьях и обычаях за образом **русалки**-пряжи проглядывает облик божества, связанного с насущно необходимой для жизни стихией воды, покровительствующего ряду домашних работ, влияющего и на судьбы людей (здесь образ **русалки** сближается с образами прядущих кикиморы, пустодомки). В ряде районов России ведающая судьбу человека **русалка** оказывается пророчицей.

В рассказе, записанном на Новгородчине, **русалки** (три девки с косами) появляются у дома перед бедой и настойчиво пытаются открыть дверь, «держатся за скобу»: «Дверь-та на крючки, не говорят, что „открывай!“ — а скобки у двери ломали». Вскоре после посещения **русалок** у хозяйки дома гибнет сын.

«**Русалку**-то видывали, говорят. <...> Обязательно на камне посреди реки и волосы чешет, да приговаривает: „Год года хуже — сама себе толковала. — А этот год хуже всех“» (Новг.) <Черепанова, 1996>. Повествование о подобном, беспросветно мрачном, пророчестве **русалки** записано и в Восточной Сибири.

В некоторых губерниях России в «праздники **русалок**» нельзя было работать в поле и даже вообще работать. Так, по поверьям Саратовской губернии, **русалки** показываются в первый четверг после Троицы, и тогда люди не купаются и не выполняют никаких работ. «Русальная неделя почитается крестьянами как праздник. По поверию крестьян (Смоленская губерния), кто будет пахать в эту неделю, у того скот будет падать; кто будет сеять, у того градом побьет хлеб; кто будет прясть шерсть, у того овцы будут кружиться; кто будет городить изгородь, вить веревки, вязать бороны, тот зачахнет и согнет того в дугу. Дети лиц, нарушавших Русальную, или кривую, неделю, родятся уродами; приплод скота у этих хозяев бывает ненормальный» <Зеленин, 1916>.

В юго-западных районах России начиная с Троицкой субботы не ходили по воду и не работали в поле, веря, что если кто в Духов день, когда по местным понятиям появляются **русалки**, занимается работой в поле, то те мешают работе и насылают на посевы несчастье. Соблюдающие этот праздник надеются, что **русалки** сберегут их поля от всякой беды.

«С праздниками в честь **русалок** совпадают так называемые кривые недели, память о которых сохранилась в народе весьма смутно. В эти дни нельзя делать многого: последствием будет уродливый скот и уродливые дети. Мы затрудняемся приписать эти последствия **русалкам**, хотя такая возможность не исключена. <...> Кроме того, кривые же недели падают кое-где еще и на Святки, когда **русалкам** совсем не празднуют, а вспоминают лишь умерших предков» <Зеленин, 1916>.

Подобные поверья и запреты свидетельствуют об отношении **русалок** не только к воде, плодородию и прядению. От **русалок** могут зависеть почти все сферы крестьянского бытия, (что, возможно, указывает на их некогда существенную роль полифункциональных божеств). Память

об универсальных способностях и власти **русалок** в поверьях XIX–XX вв. сохранилась «осколочно» — и полнее всего отразилась в обычаях, обрядах, связанных с крестьянским календарем.

Многие исследователи полагают, что в весенних праздниках, посвященных **русалкам**, в первую очередь отразились представления о них как о «заложных» покойниках (об умерших неестественной смертью людях). Д. К. Зеленин считал, что «у великорусов широко распространены поминки в семик всех умерших неестественной смертью», и видел в связанных с **русалками** праздниках отголоски таких поминок, во время которых безвременно скончавшихся, беспокойных, опасных покойников старались почтить, помянуть, угостить, обезопасить себя от них <Зеленин, 1916>.

Оживая весною вместе со всей природой, безвременно умершие, погибшие девушки, женщины, дети наполняют леса, кричат, хохочут, играют, водят хороводы. В это время они опасны для людей, особенно для тех, кто ведет себя неосмотрительно, приближаясь к местам обитания **русалок** в одиночку, ночью, без оберегов. Как и многие наделяемые сверхъестественными способностями мертвецы, **русалки** могут «утянуть» к себе живых людей, защекотать, погубить (в первую очередь — мужчин, молодых парней).

«**Русалки** на Троицкой неделе купаются в реках, качаются на деревьях, бегают по полю, ловят людей и щекочут, если поймают, до тех пор, пока человек не умрет от принужденного хохота» (Ворон.). **Русалки** «девок и молодых женщин не любят и, когда увидят какую в лесу, нападают на нее, срывают одежду и ветвями прогоняют из леса. Но мужчин с хохотом окружают, рвут одежды, пока совершенно не сделают голыми, потом сзади хватают под мышки и щекотят до тех пор, пока они не падают в обморок. Тогда, осыпая их поцелуями, берут на руки и невидимками приносят в дом и полагают на их постели, а женатого — к жене под бок. Стариков же и старух **русалки** не любят и прячутся; им доводится только слышать голоса **русалок** и видеть, как ветви колеблются под ними, когда они качаются» (Орл.) <Зеленин, 1916> (считалось, что **русалки** могут заманивать людей и криком, называя по именам).

В Тульской губернии рассказывали, что **русалки** в лесу «сидят под деревом с корзинками в руках, в которых носят ягоды, орехи, бублики, калачи, и этим заманивают к себе маленьких ребят и защекочивают, а потом и радуются» <Зеленин, 1916>.

Русалки на Троицкой неделе пугают людей — «кого испугают, у того случится лихорадка» (Ворон.).

Русалки-заложные обычно воспринимаются как нечисть. Д. К. Зеленин подчеркивает, что взгляд на **русалок** как на нечисть «проходит красной нитью во всех народных сказаниях о **русалках**» <Зеленин, 1916>. Им собраны свидетельства об оберегах от **русалок** (это чеснок, головни, железные орудия, острые, колющие предметы, пахучие травы — полынь, зоря, любисток и др.). Бытовали и словесные обереги, заклятия. «В связи с этим любопытен записанный в Смоленской губернии рассказ... использованный затем А. Блоком, о том, как ответ на вопрос **русалки**: „Полынь или петрушка?“ („Петрушка“. — М. В.) — может погубить человека. Там же записано заумное заклятие от **русалки**:

Ау, ау шихарда, кавда!
Шивда, вноза, митта, миногам,
Каланди, инди, якуташма, биташ,
Окутоми ми нуффан, зидима.

Корреспондент указывал, что заклятие это знахарями хранится в великой тайне»

<Померанцева, 1975>.

От **русалки** отмахиваются вальком наотмашь; нельзя откликаться на ее зов. «Чтобы избавиться от **русалок** во время нападения, нужно начертить на земле крест, который обвести кругом чертою; в этом кругу и стать (или очертить круг около себя и закрестить — *Тульск., Калуж.*). **Русалки** тогда не подступят: походят, походят около черты, а потом и спрячутся» (*Смол.*) <Зеленин, 1916>. От **русалок**, нападающих сзади, спасает «перевернутый на спину» крест (два креста).

По окончании весенних праздников **русалок** — существ и необходимых, и опасных, соотносимых с покойниками, нечистью, — старались «проводить», выпроводить подальше от людей (хотя, как уже отмечалось, это не единственный смысл «проводов»).

Образ «страшной» **русалки**, не столь очевидно включенной в календарный ритм бытия природы и человека, более односложен. Но и «страшная» **русалка** — существо, влияющее на плодородие, она связана и с землей, и с водой, обладает властью и над стихиями, и над жизнью человека. В севернорусских поверьях «страшная» **русалка** смешивается с удельницей, которая может влиять на участь роженицы и младенца. Подобные «страшные» богини характерны для архаических мифологических воззрений и сохраняются в верованиях целого ряда народов. Ср.: Ведява («мать воды») появляется в полночь и в полдень — душит рожениц, поедает детей, «матери воды» приносили жертвы во время родов (*Мордовск.*). Представления о связи воды (точнее — реки) и рожениц сохраняются в некоторых областях России вплоть до начала XX в.: когда в ледоход лед «идет быстро и без задержек», «все беременные бабы и девки идут на берег»; «Колыма-матушка — покровительница всех беременных» (*Колым.*) <Шкловский, 1892>.

В таких верованиях, образах превалирует связь с водой — «агентом всеобщего порождения и зачатия» <Аверинцев, 1982>. Отсюда и влияние на роды, и власть над жизнью роженицы и младенца; длинные волосы, косматость, огромные груди соответствуют представлениям об особо «плодородной и детородной» (в архаическом варианте — и детоубийственной) роли подобных существ.

«Предшественницей» **русалки** в верованиях восточных славян многие ученые называют берегиню, упоминаемую в древнерусских историко-литературных памятниках. Так, в «Слове Иоанна Златоуста» упоминается, что славяне поклонялись рекам, источникам и берегиням. Е. В. Аничков считает поклонение берегине связанным с культом воды. Берегини («берегущие», а скорее, «обитающие по берегам рек и озер существа»), которым приносили жертвы в важнейших случаях жизни, по-видимому, как и **русалки**, наделялись способностью влиять на многие стороны бытия людей.

Наименование **русалка** распространилось в России сравнительно поздно и упоминается в историко-литературных памятниках лишь с XVIII в. Происхождение этого названия не вполне ясно и трактуется по-разному: слово **русалка** пытаются соотнести и со словом «русый», и со словом «русло». Ряд исследователей полагает, что образ **русалки** персонифицирует русальский обряд. Название **русалка** связывается ими с весенними русальскими празднествами и обрядами (посвященными умершим и, возможно, испытывавшими влияние греческих русалий) (ср.: «Русальничать, праздновать обрядами семик, Троицу и Духов день» <Даль, 1881>). **Русалками** могли именовать участников русалий, о которых в историко-литературных памятниках упоминается значительно раньше, чем о **русалках**. В Киевской летописи под 1170 г. записано следующее: «Володимеру бысть болезнь крепка, ею же скончался мая 10-е русальныя недели в понедельник» (Троицын день приходился в том году на 18 мая). «Разных обрядов и обычаев издавна справлялось в русальную неделю такое множество и они были так разнообразны, что дням этим усвоено было название зеленых святок, а самое название игрищ этого времени — русалии — встречается в произведениях христианских писателей как нарицательное название

бесовских, богопротивных, подлежащих церковному запрещению обычаев. Так, Нестор под 1067 годом, восставая против языческих суеверий, говорит, что Дьявол отвлекает людей от Бога „трубами и скоморохы, гуслими и русальи; видим бо игрища утолчена и людей много множество, яко упихати начнут друг друга, позоры деюще от беса зломышленного дела, а церкви стоят пусты“» <Троицкий, 1892>.

«Имя „**русалка**“ и название народного праздника „Русалии“ заимствовано славянами из Фракии и Македонии и восходит к среднегреческому или византийскому слову „Rhusalia“» <Кагаров, 1918>. «Самое слово **русалка**, очевидно, позднего происхождения... Это не противоречит утверждению древности самого образа, ибо название это явно нашло приложение к древним представлениям о лесных, полевых, водяных демонических образах женского пола» <Померанцева, 1975>.

В русских поверьях XIX–XX вв. **русалка** чаще всего неожиданно встречающееся человеку и столь же внезапно исчезающее «стихийное и роковое» существо, встреча с которым, в общем, нежелательна.





САМ — нечистый дух, черт; домовый; леший.

Именуя нечистого духа — с оттенком почтительного страха — **сам**, крестьяне избегали произнесения настоящего имени черта, лешего, домового. В этом названии отразились и понятия о лесном или домовом духе как о почитаемом «хозяине», старшем в доме, в лесу (см. **ДОВОМОВОЙ, ЛЕШИЙ, ОН**).

САНАНА, САНАНАИЛ, СОТОНКА, СОТОНЫ — главный среди нечистых духов, чертей, Дьявол; нечистый дух, черт; нечистая сила.

«Враг **санане**, лихой человек! Откачнится от меня, раба Божьего [имя], как зверь от зверя, змей от змея, еретик от еретика, колдун от колдуницы» [из заговора] (*Ворон.*); «Было время, когда не было ни земли, ни неба, а была одна вода. И спустился саваоф на землю и спросил: „Кто здесь е?“ И откликнулся **Санана** и рек: „Я здесь е“. И спросил саваоф **Санану**: „Есть ли где земля, не видал ли?“ — „Есть на дне моря“, — отвечал **Санана**» (*Сев.*); «Узнал кум, в чем дело, не успел еще ничего сказать, как слышит, черти на хрустальном мосту скачут, только когти брякают, железную борону везут: „**Санана**, — говорят, — велел тебе в гости ехать“» (*Костр.*); «Отбилась от рук жена, так что твой **Санана**» <Даль, 1882>; «О духе нечистом народ говорит, что он, как Дьявол — некрасивый, черный, с рогами, когтями и хвостом» (*Арх.*); «Полюбится **Санана** лучше ясного сокола» (*Курск.*).

Санана — название Дьявола, означающее на древнееврейском «противник». Образ **Сананы**, имеющий «книжное» происхождение, в общем-то, далек от повседневной жизни крестьян и обычно тождествен образу Дьявола (см. **ДЬЯВОЛ**); реже схож с образами демонов, чертей. В силу некоторой нечеткости и своеобразия народных представлений о нечистой силе **сотонами** и **сотонками** крестьяне могли именовать и вообще всех нечистых духов.

Санана — старший в иерархии нечистой силы, но сама эта иерархия в поверьях имеет не однозначно определенное устройство. Так, согласно верованиям Вологодчины, Дьявол и **Санана** — различные духи зла (главенствует над ними Демон). **Санана** особенно силен и коварен, а Дьявол соблазняет людей на всякий грех (см. **ДЬЯВОЛ, ДЕМОН, БЕС**).

Кроме того, дьяволами могут именоваться и подчиненные Дьяволу нечистые духи (его «уменьшенное подобие»), тождественные чертям, бесам (см. **БЕС**).

Облик **Сананы** в крестьянских поверьях сходен с дьявольским (см. **ДЬЯВОЛ**). Его характеризует гигантский рост, черный (темный) цвет, способность принимать различные облики

(«ходить в личинах»). Наиболее подробно облик **Сатаны** (Дьявола) описывается в народных повествованиях о миротворении и мироустройстве, сложившихся под влиянием библейских рассказов, богомильских ересей, апокрифов и т. п.

Сатана (Дьявол) — бывший ангел. По поверьям Олонецкого края, Бог создал вначале одних ангелов, главным среди которых был **Сатана**, именуемый первоначально **Сатанаил**. После того как **Сатанаил** возгордился (построил себе на небе престол) и был свергнут в преисподнюю, приставка «ил» перешла к имени поразившего **Сатанаила** Михи (Михаил Архангел), и **Сатанаил** стал **Сатаной**, духом зла.

Сатана называется **Сатанаилом** и в некоторых апокрифах. Это богомильское название духа зла, почитаемого богомилами сыном Бога и Отца; прибавка «ил», по объяснению самих апокрифов, указывает на его божественную сущность, на Божеское, а не ангельское достоинство <Рязановский, 1915>. В поверьях Вологодчины **Сатана** и Бог — родные братья: «Господь сотворил **Сатану** и назвал его братом, дал ему ангелей и отпустил в западную сторону»; «Землю Бог сотворил вместе с **Сатаной**. Бог взял в рот немного земли, так же сделал и **Сатана**. Бог дунул, и у него стала ровная земля; **Сатана** дунул, и у него образовались горы» <Иваницкий, 1890>. «Свергнутый с неба, **Сатанаил**, по апокрифам, является творцом и устройтелем (демиургом) Земли (но не Вселенной). Это — не православно-церковное учение, по которому Бог — творец всего, и Земля украсилась творческим действием Логоса, а — богомильское, по которому **Сатанаил** есть божественное слово» <Рязановский, 1915>.

По народным рассказам, **Сатана** традиционно участвует в миротворении. Н. С. Шайжин считал, что взгляд крестьян на нечистую силу вообще «тесно связан с представлениями о миротворении» и «вполне соответствует народному дуалистическому мировоззрению» <Шайжин, 1909>. По мнению Е. В. Барсова, предания о начале неба и земли гностико-манихейского происхождения; «в рукописях они передаются с риторскими распространениями и узорами», «в живых народных пересказах обнаруживают эпический характер» <Барсов, 1886>.

В одном из вариантов популярного среди крестьян повествования о сотворении мира Бог Саваоф приказывает **Сатане** «достать откуда-либо земли. **Сатана**, обернувшись гоголем, трижды нырял за землей на дно морское и, по своей немощи, только в третий раз исполнил поручение и после того, как по указанию Саваофа благословился у Младенца на иконе — Деве, стоящей на камени. Из одной части поднятой земли, обращенной на восток, Саваоф сотворил прекрасную землю, а из брошенной на север — холодную, каменистую и непроходимую. После этого Саваоф, желая создать себе воинство, дал **Сатане** в правую руку молот и велел бить в скалу, а сам ушел на восток творить рай. С ударом появлялись полки светлых воинов и тотчас же кланялись Богу на восток. Попробовал **Сатана** ударить левой рукой — повыскакивали черные полки, кланявшиеся ему. Полки белых и черных воинов почти сравнялись, когда Саваоф заметил самодовольство **Сатаны** и заминил его работу. Начался между Саваофом и **Сатаной** раздор, который решено было покончить состязанием — постройкой небес. Саваоф построил небо, а **Сатана** — другое, и таким путем **Сатана** дошел до седьмого неба, когда Саваоф едва успел заминить его работу. Потом он приказал Михаилу Архангелу низвергнуть **Сатану** с его силой на землю, что Архангел и сделал, благословившись у Младенца на иконе — Деве, стоящей у Черного моря. Целых шесть недель валилась сатанинская сила на землю, аки мелкий дождь. Много ей пало в тартарары, в озера, реки и в леса, а еще больше того осталось на воздушях...»

По другому варианту легенды о миротворении, **Сатана** также творит землю, но дурную — болота: «До сотворения земли все было покрыто водой, а под водой, на огромной глубине, была земля. По воде плавали два духа, как два пузыря, — Бог и нечистая сила...» Бог велит нечистому нырнуть, чтобы достать землю. Вынырнув, нечистый утаивает часть земли во рту: «,...погляжу, как Бог станет творить землю, и я сотворю свою землю и стану в ней начальником». Бог

благословил землю, что отдал ему нечистый, и земля стала расти; стала расти и та земля, коя во рту была у нечистого, — и стало ему рот оттого распирать, туго стало у него во рту. Вон он и начал землю изо рта выплевывать: как плюнет — болото станет, побольше плюнет — больше болото станет, поменьше — маленькое. Так он и наплевал по всей земле болот. Бог отдал ему болота во владенье: от этого в болотах теперь нечистые живут» (Новг.).

В пермской версии Гоголь-Сатана «зародился в пене морстей»: «И рече Господь Сатанаилу: „А мене не ведая, кто ты еси!“ И рече Сатанаил: „Аз есмь Бог“. — „А мене како нарицаешь?“ И рече Сатанаил: „А ты Бог Богом и Господь Господом“». Творящая мир птица — традиционный образ космогонических мифов, переосмысленный здесь и в связи с христианским, и в связи с гностико-богомильским учением. В рассказе из Ветлужского края птица, «доставляющая землю со дна морского» и утаивающая часть земли во рту, вообще не именуется Сатаной, оставаясь «птицей» на протяжении всего повествования.

Согласно повествованию, записанному в Тверской губернии, сам Сатана, «существо вроде человека», появляется «из харковины» (из плевка) Бога и называет себя его товарищем. По повелению и благословению Бога он достает со дна моря землю; «Бог велел Сатане ровнять землю, а он наделал гор, оврагов, болот и т. п. Бог и спрашивает: „На что ж ты суродовал землю?“, а он [Сатана] отвечает: „Я для пользы сделал и тебе, и себе: залезает мужик с возом, али так не в силах забраться на гору или выбраться из болота, ну, и будет тебя просить: „Господи, поможи“, вот тут и помогай, а не сможешь, так я помогу“. Бог согласился с этим. Вот потом размножились люди, и приходит черт к Богу, и называет себя товарищем. Бог и говорит: „Какой ты товарищ, ты меня господином звал“. А он и говорит „Не только товарищ, но и местник — могу делить добычу с тобой“. Бог и говорит: „Какую?“ — „Посылал меня в море, я песку достал, а из него и земля сделалась“. — „Какое же тебе дело?“ — „От земли и человек составился, а стало быть, и человека должно делить пополам“. Бог думал, думал, как от него отвязаться. Черт и говорит: „Я не буду тебя утруждать, давай — живые будут твои, а мертвые мои“. Бог как-то не похватился, что душа в человеке бессмертная, и говорит: „Ну, пусть твои“. Вот отчего в ад-то попали! Ну и мучились, пока Христос пришел — Он и вывел [умерших людей из ада]».

По распространенным представлениям, Сатана создает также горы, скалы, овраги, а кроме того, змею и земляных пчел (шмелей), «от которых мед нельзя есть». «Из деревьев Сатана произвел рябину, осину, подсолнечник и табак. На плодах рябины (ягодах) Бог заметил что-то вроде крестов, да и лист рябины похож на крест (лапчатый), а потому Бог отобрал это дерево у Сатаны. На осине Иуда удавился... Когда едят подсолнечное семя, то скорлупу выплевывают на землю и, когда заплюют всю землю, она перестанет родить» (Новг.); редька и чеснок сотворены Сатаной, он же научил людей носить кольца, серьги, венки и др. (Арх.).

Жители Вологодчины рассказывали, что «когда высший ангел с соблазненными им падшими были низвергнуты Богом с неба на землю за их гордость, то все деревья, кроме осины, пригнулись к земле, на осину же сел высший ангел — Сатана и низшие — бесы. Осина испугалась и задрожала» (осина — нечистое, не используемое обычно на постройки дерево) <Иваницкий, 1890 >.

С падением Сатаны связывали и происхождение наделяемого очищающими свойствами ядовитого растения прострел (аконит), листья которого как бы «прострелены» (разрезаны, истыканы): «Когда Сатана был еще светлым ангелом и в гордыне своей восстал на Творца, то Михаил Архангел согнал строптивца с неба высокого на сыру землю. Сатана со своими соумышленниками за прострел-траву спрятался, а Михаил кинул туда громову стрелу. Прострелила стрела ту траву сверху донизу, от того прострела разбежались все демоны».

Согласно некоторым апокрифам, Сатанаил творит и человека: «Вылепивши тело Адама из земли, смешанной с водой, [Сатанаил] поставил его прямо, стекшая же с него на правую ногу и

вылившаяся чрез большой палец на землю некая жидкость потекла улиткообразно и образовала фигуру змеи. Собравши же дух, который был в нем, вдохнул созданному телу жизнь; дух же его, также стекши через пустоту на правую ногу и пролившись через большой палец, соединился с улиткообразной лужицей, которая тотчас же ожитворилась и отделившись, превратилась в змею и поползла...

Новый сей демиург [**Сатанаил**], увидавши это и уразумев, что он все трудится, взмолился к благому Отцу и убеждал послать от Себя дыхание, обещав, что человек будет общим, если Он его оживотворит, и что от рода его пополнены будут на небе места отпадших ангелов. Бог же-де, как благий, согласился и вдунул созданному **Сатанаилом** дыхание жизни»; «и была осквернена душа и осталась в храмине, и был рожден Адам, и, потому-де, когда бывает рассержен человек, изменяется как змея, и как пес».

Нечто подобное рассказывали, по летописи, ростовские волхвы Яну Вышатину. «Рог мывся въ мовницы и вспотивиси, отерся веехтем, и верже с небесе на землю; и распреся **Сатана** с Богом, кому в нем сотворити человека, и створи Дьявол человека, а Бог душу вон вложи; теемже аще умрет человек, в землю идет тело, а душа к Богу» <Рязановский, 1915>.

Согласно апокрифическим сказаниям, **Сатана** (Дьявол, черт) творит и болезни, «истыкав» при творении тело Адама и оправдывая свой поступок перед Богом тем, что болеющий человек чаще «Господа вспомянет» (см. **ДЬЯВОЛ, ЧЕРТ**).

После сотворения мира и свержения **Сатаны** и его воинства с неба **Сатана** (Дьявол) и его подручные (черти, бесы и демоны) падают на землю, но основное их местопребывание — подземелье, ад. В аду главенствует **Сатана** (Дьявол), почти не появляющийся на поверхности земли, меж людьми. Ад в народных воззрениях рисуется по-разному. В аду есть бесконечные пещеры, наполненные бесами, огненная река, огромные раскаленные печи, разные места для мучений. «В самом жарком месте сидит сам **Сатана**, а в коленях у себя держит Иуду Хриstopродавца» (Новг.).

В рассказе из той же Новгородской губернии ад и рай описываются как огромный дом с большим количеством этажей: «Чем человек праведнее, тем его вечное поселение будет выше... Чем человек грешнее, тем ниже будут ему отведены покои. Самая нижняя комната в виде необъятного котла. В этом котле огромное колесо, вращающееся около оси в три года раз. Налит котел расплавленным металлом, и грешники купаются в этой массе. Посредине сидит **Сатана** и радуется, созерцая эту картину мук. До Страшного Суда чертей в аду очень мало: они все почти на земле, около людей».

Ад, вернее, «тартар с наибольшим-**Сатаною**» находится далеко внизу, под китами, которые поддерживают Землю (Орл.); восток — жилище Бога, запад — **Сатаны** (Арх. и др.) (см. **ПОКОЙНИКИ, ДЬЯВОЛ**).

«**Сатана** живет в аду, повелевает чертями. Ад находится в середине Земли, вход и выход в него там, где огнедышащие горы» (Тульск.).

В Олонецком крае считали, что «много чертей в аду увечных, потому что **Сатана** беспощадно бьет их, жарит на сковородах, обрывает хвосты, уши и т. д., если слуги не исполняют в точности его поручений — не вылезают на землю соблазнять людей. Сам **Сатана** за недосугом бывал на земле только дважды, чтобы соблазнить Еву и Христа». В Тамбовской губернии и других провалы, трещины, расселины могли считать «выходами» для **Сатаны** и его подручных. Ср.: «Все эти места нечистые, недобрые, из коих будет вылетать перед концом света рать **Сатанаилова**» (Тамб.).

В историко-литературных памятниках **Сатана** нередко предстает «царем в своем царстве», он, как и Бог, окружен «верными слугами». В «Повести о Савве Грудцыне» побратавшийся с Саввой бес предлагает ему посмотреть царства его отца «и приведе его в пусто место, на некий

холм и показа ему в некоем раздole град вельми славен; стены и покровы и помосты все от злата числа блистахуся». Бес предложил Савве поклониться его отцу, и, когда они вошли в городские ворота, встретили их юноши «темнообразнии, ризами и поясы золотыми украшены и со тцанием поклоняющиеся, честь воздающе сыну цареву, паче же рещи Дьяволу». Сын царя поставил Савву пред лицом князя тьмы. «Той же сидя на престоле висоце, камением драгим и золотым преукрашенном, сам же той славою велиею и одеянием блистаяся...» <Рязановский, 1915>.

Посещение «владений **Сатаны**», напоминающих дворец, иногда имеющее даже и благотворное влияние на человеческую судьбу, описывается в легендах, сказках, ср. популярный сюжет о «проданном сыне» (сын, в нужде, обещан родителями, по достижении известного возраста, **Сатане**, но спасен святым старцем и раскаявшимся затем «сатаниным кумом» — *Костр.*). В Саратовской губернии записано повествование о «сосватанном у **Сатаны**» сыне (отец-колдун сватает у **Сатаны** опившуюся девку): «Нечистые завели свата и жениха в богатые хоромы свадьбу играть, и разослали позыватых звать гостей на пир, на веселье. Со всех сторон наехало видимо-невидимо чертей; собрались и начали пить, есть, веселиться. Сват с самим **Сатаной** в переде сидит. Вот начали молодые дары дарить. **Сатана** много на отдарье положил казны...» **Сатана** предлагает куму подарок — проданного ему одним мужиком сына (вместе с распиской об этом). Хранящий расписку черт отказывается отдать ее, но смирен угрозой «притащить его на кумову кровать». Вот сват и спрашивает **Сатану**: «Какая это у вас кумова кровать, что даже черт напугался?» — «Ну для тебя, пожалуй, скажу; только ты никому не сказывай! Кровать эта сделана для нас, чертей, и для наших сродников, сватов, кумоньев; она вся огненная, на колесах и кругом вертится» (в некоторых версиях сюжета он оканчивается полным раскаянием водившегося с чертями кума).

При некоторой отстраненности образа **Сатаны**, «старшего нечистого духа», от ежедневного бытия людей, в крестьянских поверьях, в повествованиях о сотворении мира он предстает существом не только злокозненным, но и необходимым, неизбежным: зло сопутствует добру и даже порождено им. **Сатана**, по сути, «создан Богом»; ср. также объяснение крестьян Орловской губернии: «Оттого в мире больше зла, что песчинки для сотворения мира принес со дна моря Гоголь-**Сатана**».

Доброе и злое начала во взаимодействии творят мир и после его сотворения продолжают спорить за душу и тело человека. В народных повествованиях о миротворении **Сатана** создает «своих ангелов, десятый чин, его собственный» (*Перм.*). Обратившись в чертей, «лукавые **Сатанины** ангелы» продолжают назначаться **Сатаной** к каждому новорожденному, для его искушения, неотлучно ему сопутствуют.

Взгляд крестьян на повседневное мироустройство как будто бы менее драматичен и сложен: искушающие людей, однозначно враждебные им силы зла в основном помещаются в аду. Однако, по велению **Сатаны**, они постоянно являются на земле, присутствуют рядом с человеком и, смешиваясь с образами домовых, лесных и т. п. духов, порою утрачивают свою сатанинскую природу, становясь двойственными, даже необходимыми людям.

Образ **Сатаны** таким метаморфозам не подвержен, главенствующего злого духа страшились, лишь иногда обращаясь к нему за помощью, особенно в «черных», предназначенных для нанесения вреда заговорах. В заговоре «Для раздора между новобрачными» заговаривающий, называя себя «рабом дьявольским», просит посеять между новобрачными раздор **Сатану**, сидящего «во дьявольском болоте», «на Латыре бел камени» (*Новг.*). Заговор «Как приворотить девку» обращен к **Сатане Сатановичу**: «На море на-кияне, на острове Буяне, стояло древо; на том древе сидело семдесят как одна птица; эти птицы щипали вети [ветви], эти вети бросали на землю; эти вети подбирали беси и приносили **Сатане Сатановичу**. Уж ты, худ бес! И кланяюсь я тебе и поклоняюсь — сослужи ты мне службу и

сделай дружбу...» (Влад.).

СВЯТКЕ — нечистый дух, появляющийся на земле, между людьми, во время Святков.

«Одна девица намочила сапог в проруби, положила себе под голову, а ночью **святке** и натянул сапог девице на голову до шеи...» (Олон.).

Хотя представления об активизации нечистых духов во время Святков общераспространены, особый «святочный» дух, именуемый **Святке**, по имеющимся материалам, отмечен лишь в северных районах России.

Сведения о **Святке** ограничены, образ его подробно не охарактеризован, за исключением сообщения из Олонецкого края <Георгиевский, 1902>, где в облике **Святке** описана, в общем-то, нечистая сила не вполне понятного облика или черт: **Святке** появляется между людьми «на второй день Рождества Христова, а в крещенский сочельник после вечерни его уж нет на земле. Этот может и добро делать, но больше делает добра по своей оплошности, и может вред принести человеку, по оплошности человека. Он может превращаться в человека, даже может быть его двойником, принимает иногда вид животных». **Святке** не может «перешагнуть черты на снегу и полу, проведенной чем-либо железным».

К **Святке**, как и к другим могущественным и всеведущим духам, присутствующим меж людьми в Святки, традиционно обращались, гадая о будущем: в начале года, когда определяется его дальнейший ход, можно особенно ясно увидеть, «провидеть» грядущие события. Обращение к нечистым духам во время гаданий считалось и необходимым, и опасным. По поверьям, нечистая сила всячески старалась залучить к себе гадающего, оказывающегося на границе ее владений, иного мира. Для этого она пользовалась малейшей оплошностью людей. Так, в рассказе из Олонецкой губернии **Святке** губит гадающих в овине, которые усаживаются там на коровьей шкуре (традиционный способ гадания), но забывают очертить магическим кругом кончик коровьего хвоста: «Пришел **Святке**, схватил за хвост и давай волочить по овину, и утром нашли их всех мертвыми».

Спасти от **Святке** (как и от других нечистых духов) можно, строго соблюдая все правила гадания (в частности, правила магического очерчивания и расчерчивания), а также с помощью различных уловок: «Вздумали однажды семь девиц намочить в проруби по лучинке, чтобы, положивши их себе под голову, увидеть ночью богосуженого, а на голову надели горшки. Пришел ночью **Святке**, рванет голову и бросит, так у всех и перервал, да только ошибся, рвал и разбивал горшки, а не головы» (Олон.).

Подобные повествования популярны среди крестьян севера и северо-запада России и относятся ими то к лешему, то к чертям, то к Дьяволу. Это позволяет предположить, что возникновение образа нечистого духа с названием **Святке** — специфический результат трансформации соответствующей русской лексики и верований в среде крестьян Карелии.

СВЯТОЧНИЦЫ — нечистая сила, появляющаяся во время Святков; нечистая сила в женском облике; русалки.

Сведения о **святочицах** немногочисленны. В поверьях Калужской губернии **святочицы** — разновидность русалок, но представляют собой скорее нечто среднее между «страшными» русалками (см. **РУСАЛКА**), банными духами и кикиморами-пустодомками. **Святочицы** «некрасивы, с ног до головы покрыты волосами, говорить не могут, только поют без слов и пляшут. Местопребывание их — бани и неосвященные избы» <Померанцева, 1975>.

Святочицы могут быть опасны для людей: по рассказу, записанному в той же Калужской губернии, они набрасываются в бане на девок и начинают их «колупать». Девушки спасаются тем, что рассыпают по снегу бусы, которые бросаются подбирать **святочицы**, забыв о преследовании девок.

СВЯТОША — бес, являющийся на Святках.

В поверьях Орловщины **святоша** — название нечистого, беса; он показывается тому, кто на Святках рядится, «накладывает на себя рожу» <Даль, 1882>.

СЕДОК — нечистый дух или домовый, который (невидимо) разъезжает на лошади, причиняя ей вред (*Волог.*) (см. **ПОЛУВЕРЕЦ**).

СИБИРСКАЯ ЯЗВА, СИБИРКА — болезнь; персонификация болезни.

Сибирскую язву представляли высоким, мохнатым человеком с копытами на ногах. Он живет в горах и выходит оттуда, слыша клятвы: «Язвы те!», «Пятнай те!» <Высоцкий, 1911>.

Боролись с оскотьем (**сибирской язвой**) теми же средствами, что и с другими формами скотского падежа, — «деревянным огнем», получаемым от трения двух жердочек — колосников овина (*Волог.*) и т. д. (см. **КОРОВЬЯ СМЕРТЬ**). Жители Новгородской губернии для уничтожения **сибирской язвы** использовали такое средство: делали истукан наподобие человека и через окно выбрасывали на кладбище.

СИНИЙ, СИНЕОБРАЗНЫЙ, СИНЕЦ, СИНЧАК — нечистый дух; бес, черт.

«(В памятниках древнерусской литературы) чаще встречается бес в образе „черного мурина“ [эфиопа], „темнообразного **синца**“, хотя эфиопов не видывал, наверно, никто из русских того времени» <Рязановский, 1915>.

Синец — «достаточно древнее название беса, и в этом отражена старая семантика слова „синий“ как цветообозначения не только синего, но и черного, вообще темного цвета» <Черепанова, 1983>. **Синим, синеобразным**, принадлежащим к «темному» или иному, таинственному миру могли представляться самые разнообразные существа. В житии Андрея Юродивого ангел «бел как снег», а черт «синь».

«Сини» и «темнозрачны» бесы в «Повести о бесноватой жене Соломонии». В «Повести о Савве Грудцыне» бесы — «множество юнош крылатых», «лица же их овых сини, овых багряны, иным же яко смола черны» <Рязановский, 1915>.

Синюю кровь (противоположную красной, человеческой) в поверьях Русского Севера могут иметь лесные духи лесовик или лес — «хозяин» леса: «кровь у него темная, а не светлая, как у людей, потому его и зовут синеобразным» (*Олон.*).

«Синеобразны» иногда и водяные, покойники, а также болотные, подземные духи в поверьях горнодобытчиков Урала (девка Синюшка). **Синчаки** — нечистая сила (*Олон.*).

СИРЕНА — полуженщина-полуптица; дух, обитающий в воде.

«Нередко можно увидеть у раскольников картины Страшного Суда, рая, легендарной райской птицы, **сирены** и проч.» (*Арх.*) <Ефименко, 1877>.

В греческой мифологии **сирены** — полуженщины-полуптицы, рожденные рекой Ахелоем и одной из муз (Мельпоменой, Терпсихорой); они наделяются способностью к сладкозвучному, завораживающему пению.

В крестьянских поверьях XIX в. **сирены** смешиваются с сиринами; так могли называться и «полуженщины-полурыбы» — последние чаще именовались фараонками (см. **ФАРАОН**). И те и другие пугают или завораживают людей своими голосами, пением.

По определению В. Даля, **сирена** — «лукавая соблазнительница из греческой боговщины» <Даль, 1882>.

СИРИН (ПТИЦА СИРИН) — фантастическое существо в облике женщины с головой птицы.

Сирины, полуженщины-полуптицы, «райские птицы», часто изображаются на русских лубочных картинках XVII–XVIII вв. Этот образ, почерпнутый из старинных книг, возможно, перекликается с образом вещицы великорусских поверий (женщины-птицы, ведьмы-птицы) (см. **ВЕЩИЦА**).

В русских духовных стихах птица **Сирин** опускается из рая и зачаровывает своим пением.

СКАРБНИК — нечистый дух, охраняющий клад (Арх.).

По сообщению П. Ефименко, «против Холмогор, за рекой Курополкой, рукавом Двины, раскинута еловая роща или ельник. Упомянутая роща в глазах народа, а преимущественно раскольников, имеет священное значение. В ней никто не осмеливается рубить дерев; а староверы, до последнего времени, хоронили близ нее своих собратьев».

По убеждению местных жителей, в ельнике живет дух **Скарбник**, или Казначей, который оберегает зарытые там сокровища.

Скарбник заставляет путников «блуждать по упомянутой небольшой роще; иногда ему придается название лешего и приписываются все занятия последнего».

По мнению П. Ефименко, **Скарбник** — исходно не лесной дух, но охранитель подземных сокровищ, кладов (возможно, в основе веры в **Скарбника** лежат и представления о некогда обитавшем в посвященной ему роще языческом божестве) <Ефименко, 1869>.

СКРЫТНИКИ, СКРЫТНЫЕ, СКИТНИКИ, СХИМНИКИ — гонимые старообрядцы и паломники, жившие скрытно в землянках среди лесов; святые старцы; легендарные обитатели подземных, подводных селений.

«Вот здесь под деревом норка есть. Сюда приносили **скрытникам** подарочки. Это приносило удачу в хозяйстве» (Влад.).

Скрытниками (скитниками, схимниками) могли именоваться и святые старцы-отшельники, и скрывающиеся от мирского зла старообрядцы. Ср.: «По недостатку наставников сибирские странники (старообрядческое согласие. — М.В.) часто перекрещиваются сами, почему в народе называются самокреванцами или **скрытными**, по главному догмату согласия, повелевающему скрываться» <Щапов, 1906>.

Во Владимирской губернии, недалеко от озера Нестиар, в урочище Михалихе, в лесах когда-то жилали люди, «не совсем правильно называемые старцами. Простой народ называет этих отшельников и старцами, и **схимниками**, и **скитниками**, и верует в святость их жизни и заслуги перед Господом. Живали старцы эти в землянках и зиму, и лето» <Толстой, 1857>.

На заволжские легенды и предания о **скрытниках** повлияли представления и о реальных «скрывающихся от мира» людях, и об обитателях легендарных подземных и подводных поселений (в том числе — града Китежа).

«...под холмами, угорами по-нашему, прилегающими к озеру, стоит город Великий Китеж с собором, монастырями, церквями и старинною крепостию, в которой якобы скрылся великий князь Георгий Всеволодович, после какого-то небывалого сражения с Батыем, на луговой стороне Волги, под Малым Китьжем, нынешним Городцом (село Балахнинского уезда); в городе этом и поныне живут невидимые труженики. Есть даже поверье, что какой-то пастух был там и в подробности рассказывал все им виденное, что и записано в так называемых, в краю нашем, летописцах, то есть маленьких тетрадках церковной рукописи, переписываемых, как слышно, старицами и продаваемых между суеверным народом с большой тайною и весьма дорого. Около озера во многих местах прежде бывали келейки, и там в известные праздники грамотные старицы читали приходящим толкования о подземном городе по летописям, о коих было сказано выше, и суеверы по суткам и более оставались близ озера и молились. Есть поверье, что берега озера убаюкивают верующих и что воды его целебны, что и бывает причиною частых болезней, ибо многие, даже в глубокою осень, проводят ночи, лежа на тундроватых и зыбких берегах озера, чтобы испытать на себе убаюкивание или колыхание их, и купаются в водах озера...» <Толстой, 1857>.

В рассказах о **скрытниках** (1969–1970 гг. записи) их местообитание — преимущественно область подземелья. «Вот там у родника стояла раньше береза <...> И под те корни пролезти можно было на карачках... Раз один у нас был тут мужик и полез туда. Лез, лез, а мне сказывали

и совсем пропал. Только к ночи вылез, седой, молчит, не говорит, дрожит и плачет. Рассказал попу на духу, что он лез, лез, потом видит место светлое, и на том месте сидят старцы светлоликие, дела крестьянские разбирают. И он своего деда узнал, а дед ему пригрозил клюкой, не велел больше лезть, и на него птица с клювом напала, так его исклевала, а старцы будто не видят. Он насилу назад дорогу нашел. И потом наказано ему было, чтоб никто больше не смел к тем скрытникам ходить». «Каждая гора — все соборы были»: подводы с хлебом (для отшельников?) «в горы въехали, в этот вражек и больше не вернулись» (*Заволжье*) <Блинкова, 1973>.

Обитающие под землей святые старцы-скрытники напоминают предков-покойников, патриархов, а также дивьих людей уральских поверий (см. **ДИВЬИ ЛЮДИ**). Они невидимо попечительствуют над живыми, могут влиять на их судьбу, оберегать людей и скот: «Они, батюшки, все об нас думают, даром что под земелькой живут... каждый образом глядит, куда скотина по лесу ходит, чтоб ни зверь ее не подрал, никакой вурдалак или нечисть не поели». Стремясь заручиться благоволением **скрытников**, им приносили «подарочки».

К **скрытникам** можно попасть случайно (и таких людей они изгоняют). Иногда подземная обитель **скрытников** становится видимой и доступной («раскрывается»), однако путь в нее предполагает отречение от земного мира: «Идут старушки, видят, что раскрылась гора. Видят, что Господь творит. Зовут старушку в горы. А старушка идет и подумала: „А как без меня дедушка будет“. А как подумала, так и очутилась, где была» (*Заволжье*) <Блинкова, 1973>.

СМЕРТЬ — сила или существо, персонификация смерти.

«Дума за горами, а **смерть** за плечами»; «Про **смерть** поруки нет»; «После **смерти** нет покаяния (говорят тому, кто, сделавши что-либо дурное, опомнился, да поздно)» (*Курск.*); «На **смерть**, что на солнце, во все глаза не взглянешь» <Буслаев, 1861>.

Смертью в верованиях русских крестьян XIX–XX вв. может именоваться и момент прекращения жизни человека, перехода к «иному бытию»; и длящееся состояние умершего; и мертвящее влияние, угрожающая, губительная сила, постоянно присутствующая в мире живых, персонифицируемая, олицетворяемая или стихийная, безличная.

Представления о **смерти**-состоянии охарактеризованы в статье о покойниках. Здесь отмечу лишь, что для «религиозного человека (и русский крестьянин не исключение. — М. В.) **смерть** не является окончательным завершением жизни: смерть лишь иная форма человеческого существования» <Элиаде, 1995>. «Единственное отчетливое представление народа о загробной жизни — это ее вечность: „Там во веки веков будешь мучиться или жить хорошо и не умрешь больше, и никакой перемены больше не будет“» (*Волог.*) <АМЭ> (см. **ПОКОЙНИКИ**).

«Иное бытие» **смерти** в народных воззрениях может быть даже более значимым, чем бытие земное. Оно придает смысл земному бытию, оно же — исток будущей «вечной жизни» (в раю — для праведных) или ежегодного, вместе с природой, весеннего возрождения «уходящих в землю» умерших. Жизнь и **смерть** предполагают, продолжают, пронизывают друг друга. Ср. поговорки: «Мир на тленные ризы, мир — вода» (*Нижегор.*); «Родится на **смерть**, умирает на жизнь» (*Костр.*) и др.

Смерть — сила, существо — многолика, многовоплощаема.

«Видя быстроту, с какой **смерть** появлялась то там, то здесь, унося с собой новые и новые жертвы, видя в ней неизбежный рок, от которого „ни молением не отмолишься, ни слезами не отплачешься“, жестокость, с которой, по выражению Симеона Полоцкого, „**смерть** на лица не смотрит, царя и нища равно умерщвляет“, видя, наконец, тот образ, в который **смерть** изменяет тело человека по его истлению, предки представляли **смерть**: то в образе птицы (черного ворона, сизого голубя, орла. — М. В.), то страшилищем, соединяющим в себе подобие человеческое и звериное, то, наконец, сухим и костлявым человеческим скелетом. <...> Олонцекие загадчики-

отгадчики рисуют **смерть** премудрую совою, которая сидит на крыше. „Не можно ее накормити ни попами, ни дьяками, ни пиром, ни миром, ни добрыми людьми, ни старостами“» <Соболев, 1913>. В загадках иногда подчеркивается вечное и неумолимое движение («кружение — вращение») «птицы-смерти» («птицы Веретена»): «Стоит дерево, на дереве птица цветы хватает, в корыто бросает, корыто не наполняется и цветов не умаляет» [Век, **смерть**, род человеческий] <Даль, 1984>; «На горе Волынской стоит дуб Ордынский, на нем сидит птица Веретено, сидит и говорит: „Никого не боюсь, ни царя в Москве, ни короля в Литве“» [**смерть**] (*Ряз.*); **смерть** — птица Вертеница (*Тульск.*).

В причитаниях и бытующих вплоть до конца XX в. поверьях птица — посмертное обличье умершего; вестница несчастья, смерти; **смерть** (см. **ВЕЩИЦА, ПОКОЙНИКИ**).

В похоронных причитаниях **смерть** может не иметь ясного облика или предстает разноликой, вездесущей, всепроникающей:

[идет] По крылечку она да молодой женой,
По новым сеням да красной девушкой,
Аль калекой она шла да перехожей,
Аль удалым добрым молодцем,
Аль славным бурлаком петербургским

<Соболев, 1913>.

Понятия о **Смерти** — «живом мифическом существе» — она «приходит», «берет душу», «ходит по людям» <Соболев, 1913>, а также «пожирает, похищает души как вор», «ловит в сеть как охотник», «убивает как воин» <М — ов, 1872> устойчивы в народных поверьях вплоть до начала XX в. Они нашли отражение в крестьянском фольклоре, историко-литературных памятниках, лубочных картинах.

В Житии Василия Нового **смерть** приходит «аки лев рыкая», «образом зело страшна; подобии аки бы человеческого, но тела отнюдь не имуща, от единых точию костей человеческих оставлена» <Сахаров, 1879>. В «Повести о прении Живота со **смертью**» являющаяся Аники-воину **смерть** — чудище, чудо:

Голова у него человеческа,
Волосы у чуда до пояса,
Тулово у чуда звериное,
А ноги у чуда лошадиные

<Соболев, 1913>.

Встреча смерти и Аники-воина — излюбленная тема лубочных картин. **Смерть** здесь может изображаться в виде скелета с косою в правой руке (с факелом в левой), с корзиной за спиной (в корзине — серп, топор, грабли и стрелы).

По замечанию П. Ефименко, «картины, где **смерть** показывается бестелесною и с косою наподобие литовки (русской косы)» поддерживают среди жителей Архангельской губернии веру в то, что «смерть пред кончиною человека, назначенной судьбою, является в виде человеческого скелета, а иногда и сказывает, что пришла похитить такого-то» <Ефименко, 1877> (согласно некоторым поверьям, **смерть** животных имеет вид скелета животных — *Волог.*).

В рассказе сибирских крестьян пятилетний сынишка умирающей женщины ночью видит: «...идет что-то белое, будто кости одне. С литовкой... Мальчик в испуге крикнул — и вмиг все пропало. Наутро мать умерла. Прошло годов пять. Мальчик-сирота поступил в школу. Когда он однажды (в первый раз?) вошел в класс, испугался и закричал: „Она взяла мою маму, теперь меня возьмет!“ На стене он увидел знакомый образ: в классе была картина с изображением **смерти** в виде скелета с косою» <Виноградов, 1923>.

Скелет или старуха с косою — распространенное и определенно очерченное в поверьях XIX–XX вв. обличье **смерти**; оно характерно для легенд, сказок. В одной из севернорусских сказок **смерть** — «старуха, такая это худая да страшная, несет полную котомочку ножей, да пик, да разных топориков, и кисой подпирается». В уральском повествовании орудия **смерти** — «ножи, пилочки, подпилочки». **Смерть** — человек с косою, проходящий по селу в полночь (Арх.); дряхлый старичок, который видим лишь умирающему (Сиб.). Подчеркнем, однако, что один из наиболее традиционных, устойчивых «человеческих» образов **смерти** — женский (женщина, старуха в белом одеянии; в белом саване). На это указывает, по мнению А. Н. Соболева, и женский род слова «**смерть**» <Соболев, 1913>. Образ **смерти**-женщины, думается, порожден не столько какими-то конкретно-историческими формами верований, сколько «извечными» представлениями о женщине — дарительнице жизни, властной над людскими судьбами (см. **ВЕЩИЦА, БЕЛАЯ**). «Не всегда была **смерть** так страшна для людей. Была она красавицей-девицей <...> Виноват в том, что **смерть** изменилась, один хитрый человек, Арид, много раз обманывавший **смерть**. Он даже в свой гроб ее заманил, потом в землю закопал. Сто лет там пролежала **смерть** — никто в это время не умирал, а как вызволилась, пошла косить по свету, голодная да исхудалая» <Андроников, 1909>.

Согласно тверским поверьям, **смерть** — «женщина, старая баба с косою», она незримо живет за плечами каждого человека. **Смерть** — проклятая дочь Адама и ее [**Смерти**] дочери (**смертей** много — вероятно, по числу живущих на земле людей): «Когда Адам, после его изгнания из рая, примирился с Богом, то Дьявол задумал отомстить ему. У Адама родилась дочь. Дьявол стал внушать ей оказывать неповиновение к родителям. Адам проклял дочь и хотел ее уморить голодом; он не давал ей есть и не давал земли, от которой бы она могла кормиться. Она так похудела, что остались одне кости, но умереть ей Дьявол не дал, пока она сама всех не переморит. От ней и Дьявола породилось много **смертей**, которые есть не что иное, как ее дочери. В каждом доме живет **смерть** невидимо. Умирающий видит ее за три дня до своей смерти. Видят и кошки, и собаки, если есть в доме. Собаки при этом начинают неистово лаять, а кошки метаться во все стороны, даже на стены лезут. Старику Ивану Агееву из деревни Харламовской, Горской волости, летом нынешнего года явилась **смерть**. Она была в саване» (Новг., Череп.) <АМЭ>. «Народные русские сказания представляют смерть вечно молодой, пожирающей все живое» <Афанасьев, 1990>.

Смерть — «в меру» (в рост) соседки умирающей женщины (Сиб.). Смерть является в обличье избачихи (заведующей избой-читальней). «Дедушка был на Бабьем Носе. <...> Караулил сало, тюленей (на промысле. — М. В.). <...> И встал он, проснулся, а сидит эта, избачиха. Сидит (а у его телефон был там) сидит у телефона она и трубку держит — вот так. Ничего не говорит. <...> Потом дедушка обернулся, хотел закурить, обернулся снова — и никого нет. Это **смерть** ему показалась» (Мурм.).

Высокая (нередко голосащая, причитающая) фигура в белом — традиционное и, пожалуй, наиболее распространенное обличье **смерти** (предвестье **смерти**) в быличках и поверьях, бытующих вплоть до последней четверти XX в. Уточним тем не менее, что подобное существо почти «всезначно» — оно может не только прямо называться **смертью** (или покойником, белой женщиной, бабой), но и отождествляться с Пресвятой Богородицей или никак не именоваться

(иногда — соотноситься с марой, мороком, полудницей, русалкой) (см. **БЕЛАЯ, МАРА**). Таким образом, в восприятии крестьян XIX–XX вв. «женские обличья» **смерти** колеблются от ясно очерченной, уничтожающей («посекающей жизнь») фигуры до расплывчато-мерцающей.

Неопределенность и неодноплановость обликов **смерти** отмечена в сибирских поверьях Г. Виноградовым. Упоминая такие «воплощения-превращения» **смерти**, как седой старичок, двенадцать белых котиков, три цыпленка, он констатирует, что в виде скелета («костей», «костей без мяса») **смерть** представляется здесь сравнительно редко. Ее появление, присутствие может подразумеваться, а не описываться детально. Ярко очерченного образа **смерти** в сибирских поверьях нет: «**Смерть** видит не всякий. Чаще видят ее грешные люди; праведные — редко и то только на момент. Видят ее или задолго до ее последнего прихода или перед моментом расставания души с телом. <...> В шести верстах от с. Илея была заимка, где жили старик с женой и дочерью. В одну из суббот, когда поминают „родителей“... семья стояла на молитве. Вдруг дверь приотворилась и в избу начали вбегать белые котики. Их вбежало двенадцать штук. Все они уселись под столом. Хозяин успокоил испугавшуюся было жену и дочь, а сам разрезал хлеб на четыре куска (крестообразно) и каждый кусок еще на три части и положил их под стол. Котики съели хлеб и таким же порядком, каким вошли, оставили избу. <...> Думают, что это была **смерть**. Через неделю старуха умерла, старика вскоре убило деревом во время бури; дочь куда-то уехала» <Виноградов, 1923>.

Не персонифицируясь (прежде всего это характерно для поверий, обрядов), **смерть** остается незримой; таинственным всесильным влиянием, «веянием» «Сидели мы раз вечером (рассказывает старуха-крестьянка. — М. В.) — потом легли все спать, а мне не спится, да и полно: тоска страшная приступила, по сердцу точно кошки царапают. Это, и лягу, и глаза скрою, а все не сплю, тошно и душу щемит; что-нибудь с родными неладное делается, думаю. Все же забылась. Вдруг как застучит кто-то в окно, инда рама заходила. Я вскочила, бросилась к окну, окликнула — нет никого. Сотворила молитву, разбудила своих, рассказала им: так и решили — либо кто умер из сродников, либо над нами что собирается. И верно. Рано утром приезжает ко мне мужик из села Егорья и говорит, что брата моего нашли в петле мертвого. Так и знай, когда услышишь стук ночью, что даром это не пройдет никому. Али тоже, вон, каша из горшка вылезет, когда печь давно закрыта, али самовар заорет, кипевши, толстым голосом, али смола тоже, вот, вытопится из подворотни: гляди, что даром не пройдет» (Влад.) <Попов, 1903>. О появлении смерти свидетельствует лишь необычный стук (*Сургут*). «По смерти кого-либо открывают в доме двери, пропуская **смерть**» (*Костр.*); после выноса покойного запирают ворота, «чтобы **смерть** не вернулась в дом» (*Ворон.*) (см. **ПОКОЙНИКИ**).

Кроме того, в быличках и поверьях **смерть** принимает обличья самых разных существ — в частности, болезней, персонификаций болезней (особо опасных или эпидемических). Она может отождествляться со смертельной болезнью или действует ее посредством. Согласно сообщению из Нижегородской губернии, при опахивании от морового поветрия некоторые из женщин видели и самую **смерть**, «приходящую к рубежу в виде гнусной бабы». Изгоняемая «**смерть-эпидемия**» способна воплотиться в любое живое существо, но преимущественно черного цвета (см. **КОРОВЬЯ СМЕРТЬ, ОСПА, ХОЛЕРА**).

Смерть появляется в облике покойника (см. **ПОКОЙНИКИ**). В быличке Новгородской области выходящая с кладбища «притка-смерть» преследует прохожего (см. **ПРИТКА**); по костромскому поверью, «если увидишь кого-либо из живых в виде мертвеца, так он еще поживет, потому что это значит — **смерть** его умерла». **Смерть** (предвестье **смерти**) воплощается в обличье двойника человека, (см. **ПОКОЙНИКИ, ДОМОВОЙ**).

«Образ действия» **смерти** («смертей») описывается по-разному: за появлением «зримой **смерти**» следует «посещение» ею и тела умирающего, и заключенной в нем жизни

(«жизненности»), высвобождающее душу. «Отнимая жизнь у человека, **смерть** подкашивает его в сердце» (Новг., Череп.); «**Смерть** приходит на землю с оружием, сначала отсекает человеку ноги, потом руки и голову, хотя этого не видно» (Новг., Белоз.).

«Посечение» умирающего отождествляется с предсмертными мучениями, более или менее тяжкими, длительными для грешных, краткими — для праведных: «Тогда святые ангелы сказали **смерти**: „Что медлишь? Разреши душу сию от союз плотских, скоро и тихо разреши, не имать бо много тяжести греховные“» [Житие Василия Нового]. Отметим, что длительные предсмертные страдания в поверьях XIX–XX вв. могут восприниматься двояко — и как свидетельство греховности, и как предуготовление-переход к иному, лучшему и вечному бытию — «хорошо, когда человек выболит» (Костр.).

Иногда предсмертные мучения — своеобразная борьба, поединок со **смертью**, оканчивающийся ее торжеством. Наиболее последовательно тема «поединка со **смертью**» (или «обмана **смерти**») разрабатывается в историко-литературных памятниках, легендах и сказках.

В «Повести о прении Живота со **смертью**» **смерти** противостоит Аника-воин, богатырь, «славный своею силою», грозный, жестокий, самонадеянный; дожив до 21 года, Аника-воин решает ехать в Иерусалим-град церкви Божии разорять. Выехав в чистое поле, он желает найти достойного противника: «Хоть бы **смерть** пришла!» И **смерть** является на зов. Аника-воин обещает «раздавить ее мизинным пальцем». «„Не хвались, прежде Богу помолись; сколько ни было на свете богатырей, а всех одолела!“ Рассердился Аника-воин, напускает на **смерть** своего борзого коня, хочет поднять ее на копье булатное; но рука не движется. Напал страх на Анику-воина, и он, гордый богатырь, просит пощады у **смерти**. Он просит у нее сроку сначала на год, потом на три месяца, на три дня, на три часа и наконец на один час, чтобы раздать нищим свое имение. Но **смерть** не дает ему сроку и на единую минуту. Замахнулась она острою косою и подкосила Анику-воина; свалился он с коня и упал мертвый». «Повесть о прении Живота со **смертью**» принадлежала к разряду общераспространенных в средние века поучительных сочинений, «толкующих о тленности мира» (как и о тщетности противостояния всевластной **смерти** — Божьему наказанию) <М — ов, 1872>.

В некоторых сказочных сюжетах действия одолевающего **смерть** героя более успешны (**смерть** поймана, обманута, посажена в торбу и т. д. <Афанасьев, 1990>).

Развитие темы «изгнания **смерти**» находим в онежской «сказке-бывальщине», где лазутчики красных ведут агитационную работу в тылу у Деникина, в охваченном эпидемией тифа селе. Причина эпидемии — **смерть** в образе человека с косою, который появляется в полночь и намерен «всех погрести». «Все начали сговариваться, как быть дальше, что делать, чтобы поймать **смерть**, решили так: всем до одного мужчинам выйти до одиннадцати часов ночи на улицу, взять с собой иконы и святой воды для кропления. Так и сделали; вышли все на улицу — раскидались: кто несет иконы, кто кропит святой водой» (агитаторы красных, «два храбреца», остаются в засаде): «Двенадцатый час — вот **смерть** подходит, эти два храбреца хватают ей за горло и мучают, но замучить не могли, ибо пробило двенадцать часов — **смерть** скрылась. Все ушли — проспали до утра. Наутро собираются опять — приходят агитаторы, заводят речь о восстании на Деникина. Мужички согласились. „Только, — говорят, — с таким условием, чтобы уничтожить **смерть**“. Агитаторы велели всех больных отправить в больницу лечиться и этим избавиться от **смерти**. Мужички запрягли лошадей и отправили всех больных. **Смерть**, видя, что дело тут не выходит ничего, пошла на фронт, чтобы там дело свое вести» <Рождественская, 1941>.

Подобные «жизнеутверждающие» сюжеты (отражающие представления о возможности воздействия на «**смерть**-существо») в крестьянском фольклоре XIX–XX вв. коррелируют извечную мечту о «жизни без **смерти**» и здравый смысл. Они не завершаются окончательным

уничтожением **смерти**, предполагают только «ее поимку или отсылку», временное от нее избавление (точно так же при опахивании во время эпидемии хоронится не **смерть**, но лишь одно из ее воплощений).

Для быличек и бытующих поверий (подвергавшихся усиленному воздействию христианской проповеди) тема борьбы или игры со **смертью** малохарактерна. Она может развиваться на пограничье «достоверных» и сказочных сюжетов.

В быличке Иркутской губернии умирающий неожиданно вскакивает и бросается в подполье — «он погнался за **смертью**. Она от него в подполье, он за нею, поймал ее каким-то родом за волосья и вытащил. Она тут обратилась в помело. Мужик ее выбросил и (на этот раз) оздоровел». Основываясь на материале сибирских поверий, Г. Виноградов констатирует — «в конечном счете **смерть** неизбежна; мало того, она необходима» — «земля не сдержит, если помирать не будут» <Виноградов, 1923>.

«Преодоление **смерти**» в крестьянском мировосприятии XIX–XX вв. — не столько борьба со «**смертью**-существом», сколько устойчивое представление о ней как о своеобразном посреднике при переходе к иному, но вечнодлющемуся бытию.

В быличках и поверьях одно лишь явление **смерти** (ее движение, взгляд) — чаще всего предвестье воспринимаемого со смирением, неотвратимого конца: «Вошла **смерть** в запертые двери, прошла по избе и как-то особенно поглядела на Ивана. Агеев через три дня помер» (*Новг., Череп.*). «Недавно шибко хворал мужик. Видит он раз: приходит дряхлый-дряхлый старичок. В избе много людей, но никто (кроме больного) не видит этого старичка. Больной подозвал брата и говорит: „Хорони меня, брат. Видишь, **смерть** по меня пришла“» (*Ирк.*).

Покорное ожидание прихода **смерти** в крестьянских верованиях прошлого и нынешнего века связано прежде всего с понятием о «Божьей воле» или же восприятием **смерти** как подвластного Богу существа. Живущая за плечами у каждого человека **смерть** может тронуть его только «по велению Божию» (*Твер.*). «„**Смерть** — Божья воля“, „Господь прибрал“ и „от **смерти** не уйдешь“ — говорят здесь по поводу **смерти** близкого человека» (*Костр.*).

Сходное мироощущение выражено в загадках, пословицах, поговорках. Ср.: «Ниже Бога, выше царя» (**смерть**); «Божьей воли не переможешь» <Даль, 1984> и т. п.

Иногда «подчиненность» **смерти** двойственна: посылаемая Богом, она «дает отчет» Дьяволу. «**Смерть** живет у дверей ада. Ее посылает Бог из ада умертвить человека. Она ходит каждый день к Богу и спрашивает, какого роста умертвлять людей. Потом возвращается к темному царю и сказывает, сколько умертвила людей» (*Новг., Белоз.*).

Кроме того, достаточно распространенными в конце XIX — начале XX в. остаются понятия о «самостоятельности» действующей по своему усмотрению **смерти** (свидетельство тому — сохранение самого образа персонифицированной **смерти**, не превратившейся лишь в «божественный атрибут»).

Впрочем, конец человеческой жизни предопределяется не одним божественным начертанием, но и роком, участью, судьбой (то есть находящимися в сложных отношениях с «волей Божьей» силами): «Бойся не бойся, а без року смерти не будет»; «Рок головы ищет»; «Бойся не бойся, а от части (участи) своей не уйдешь»; «Судьба придет, ноги сведет, а руки свяжет» <Даль, 1984>. Отметим, однако, что отразившиеся в пословицах, поговорках представления о «воплощенных и действующих» роке, доле (участи), судьбе (что прослеживается и в ряде фольклорных сюжетов) принадлежат все же к области реконструируемого (или конструируемого) научными исследованиями.

В отличие от **смерти**, «судьба» не имеет конкретно-образных воплощений. В крестьянском мировосприятии (для которого малохарактерны абстрагированные понятия и интеллектуальные спекуляции) судьба как влияющая на жизненный путь человека сила проявляется в действиях

различных существ, сил или неопределенна (стихийна); она скорее «подразумевается», нежели осознается, описывается отчетливо.

Понятия о предопределенности жизненного пути человека как о наделенности «своей долей», участью (ср. «доля — бесповоротно определенный срок и характер жизни»; «часть некоего целого, доставшаяся отдельному человеку и находящаяся во взаимной связи с другими частями, долями» <Седакова, 1990>) в крестьянских верованиях XIX — начала XX в. в основном соотносены с представлениями о той или иной «воле Божьей»: «Наша доля — Божья воля» (то есть долю дает Бог). Подобные воззрения могут органично «вырастать» из дохристианских, ср. славянское *-bog в его реконструируемом значении «доля» <Седакова, 1990>.

Семантику наделенности долей может иметь и слово «смерть», восходящее «к индоевропейскому ряду *mer- / mor- / — mǝ-, который ставится в связь с такими „культурными словами“, несущими значение „части“ (доли. — М. В.), как греческое „мойры“ и восточнославянское Мара»; соответственно, «доля» «есть **смерть** и есть жизнь, голод и кормление, нищета и богатство» <Седакова, 1991>. О. М. Фрейденберг перечисляет в ряду «конкретно-образных» воплощений доли «май» (топимую или разрываемую в весенне-летних обрядах зелень), мару, двойника человека и др. (см. **МАРА**).

Представлениям о «**смерти** — Божьей воле» соответствует вера в «назначенность» времени и места **смерти** — «кому умереть, какую **смертью** и когда — Бог на роду написал» (*Костр.*); «против смертного часа никто не волен, он от Бога» <Попов, 1903>. «При рождении человеку назначается участь, записываемая в книгу» (*Орл., Волог.*); Бог «пишет судьбу» новорожденного (*Ирк.*); «„вздогнуть“ означает, что кто-нибудь прошел по тому месту, где вздогнувший будет похоронен» (*Ворон.*). Сходные представления прослеживаются и на Урале — не внимающий предостережениям ангела-хранителя пьяница лишается и его покровительства, и назначенного ему Богом места успокоения <Железнов, 1910>.

Узнать час своей **смерти** можно было, гадая «у церковного замка» (держась за замок церковных дверей) (*Сев.*). Такой способ гадания считался, однако, одним из самых опасных и «нежелательных» (подвергающих смертельному риску гадающего и безусловно осуждаемых с точки зрения канонического христианства).

Понятия об однозначно определенных времени и месте **смерти** нашли яркое отражение в популярном сказочном сюжете «**Смерть** в колодце»: молодой человек, которому при рождении «назначена участь» утонуть в колодце, все же умирает на предусмотрительно закрытом его родными колодезном срубе.

По-видимому, представлениям о «**смерти**, назначенной Богом» в крестьянских поверьях XIX — начале XX в. соответствуют понятия о «своей **смерти**» (в том числе незримо пребывающей за плечами каждого из людей).

Тем не менее «божественная предначертанность» времени, места и характера смерти, всего жизненного пути человека оказываются в неизбежном конфликте с необходимостью вновь и вновь объяснять внезапные, нелепые, трагические кончины, так или иначе согласовывая их с «Божьей волей». И здесь понятия об источниках и воплощениях **смерти** наиболее неоднoplanовы.

Безвременная **смерть** вследствие тяжкого заболевания, эпидемии (так же как и сама болезнь, эпидемия) в XIX–XX вв. чаще всего понимается как проявление «воли Божьей», но уже наказующей, преследующей или, напротив, испытующей (избирающей и даже «убирающей» «лишних» людей). Болезни (как и сама **смерть**) оказываются здесь своеобразными «помощницами и пособницами Бога»: «Если Бог не накажет, то и без предосторожностей холера не придет» (*Волог.*); «Бог если захочет, кары не допустит» (*Арх., Казан.*); эпидемии — «гнев Божий», «наказание Божие» (*Арх., Волог., Яросл., Рост.*) (ср. также распространенное выражение

«Бог простил» — о выздоровевшем). Иногда Бог посылает болезни и «любя» (Ряз.). В названиях некоторых заболеваний прослеживаются представления о них как о следствии непосредственного вмешательства («посещения») высших сил: состояние умопомешательства иногда определяется как «Божье посещение» (Влад.) <Попов, 1903>; божевольный — помешанный (Курск., Пск.), божье — падучая (Тульск.) <Буслаев, 1861> и т. п.

В тесной связи с понятиями о направляемых божественной волей болезнях и «избирающей людей» **смерти** находятся представления о безвременной кончине детей: «Жив, так и не тронь, живет; а умер — так Бог прибрал, святая душенька будет!» <Покровский, 1884>. «Народ полагает, что „хорошие“ (умные, послушные) дети умирают, потому-де хороший ребенок и Богу нужен» <Демич, 1891>. «Население считает „грехом“ противиться „воле Божьей“. Приходится слышать такое рассуждение: „Бог дал утеху родителям поласкать детей и потом посылает „госпочку“ (оспу), спешит в назначенное время убрать лишних, чтобы не стало тесно остальным“» (Забайк.) <Болонев, 1978> (представления о «праведной» **смерти** от оспы были особенно распространены среди раскольников — см. **ОСПА**).

Балансируя между верой в предопределение и естественным желанием спасти близкого человека, «взаимоотношения со **смертью**» в подобных случаях не имеют даже оттенка «борьбы», «игры» и т. п. Иногда, стремясь определить его конечную участь, опасно больного сознательно помещают «на пограничье» жизни и **смерти**: «В Вятской губернии народ достает у церковнослужителей „сорокообеденный“ ладан и золу из кадила; последнюю настаивают золой и щелоком; поят ею с ложечки больного ребенка, отчего тот или скоро выздоровеет, или же, если ему так суждено, скоро умрет» <Демич, 1891>.

В некотором конфликте с понятиями о «божественном происхождении» эпидемии находится бытующий вплоть до начала XX в. и сопровождающийся изгнанием, отогнанием или закапыванием **смерти** обычай опахивания (см. **ОСПА, ХОЛЕРА**).

Стремление искоренять опасные, внезапные, эпидемические заболевания «сверхъестественными способами» (посредством разведения «живого огня», опахивания, обращения к знахарям и т. п.) соотносится с представлениями об их сверхъестественном происхождении, не связываемом, однако, лишь с «волей Божьей». Согласно крестьянским поверьям XIX — начала XX в., одной из основных причин опасных, влекущих гибельные последствия заболеваний продолжают оставаться действия разнообразных нечистых духов, которые могут и персонифицировать болезни, отождествляться с ними (это, по-видимому, очень давнее поверье нашло отражение в «Повести о скверном бесе» — см. **БЕС**).

Естественно, что подобные воззрения, хотя и неискоренимые на протяжении столетий, переинтерпретированы под влиянием христианства. Согласно одной версии, болезни (как и **смерть**) насылаются Богом, но пребывают в непосредственном ведении Дьявола. Болезни «живут между небом и землей, в доме из железа и стали, с медными дверями, двенадцатью замками, наложенными на них от Бога печатями и с ключами у Дьявола» (болезни выпускаются по указанию посылаемого Богом ангела) (Орл.).

Согласно несколько иному толкованию, болезни повинуются преимущественно Дьяволу, «проживают у него в аду (Смол.). Иные признают Дьявола даже как бы отцом всех болезней, обязанных ему повинованием, и потому-то такие болезни, происходящие от чертей, и являются самыми трудными и неизлечимыми (Калуж.). Иногда нечистая сила способна навести всякую болезнь, иногда только повальные болезни, иногда же роль ее ограничивается почти исключительно сферой психических и нервных заболеваний» <Попов, 1903> (см. **ДЬЯВОЛ, САТАНА, ЧЕРТ**).

В соответствии с одной из наиболее распространенных в XIX — начале XX в. точек зрения, болезни исходят от Дьявола лишь вследствие «Божьего на то попущения» — «за грехи человека

и чтобы показать людям пагубную волю злого для предостережения людей от него» (*Волог.*). «Содействующие **смерти** болезни», как и сама **смерть**, могут быть автономными от «воли Божьей» или противонаправленными ей.

Нередко опасные болезни и **смерть** — результат преследования человека или вселения в него (встречи с ним) мало соотносимых с проявлениями «Божьей воли» или «стихийных», неуправляемых по своей природе существ (см. **ВОЛОС, ЗМЕЯ, ПРИТКА, ВЕТЕР**). Заболевания, иные пагубные события могут считаться следствием «подшута» (колдовства), порчи (см. **КОЛДУН**).

Иногда причины заболевания так и остаются неясными, неистолкованными, необъяснимыми. По замечанию Ф. Буслаева, общее понятие о болезни может выражаться словом «взяло» (*Оренб., Перм.*) — «его шибко взяло». «Этот безличный глагол намекает на ту таинственную силу, которую народные суеверия стремятся определить множеством слов мифического значения» (ср. также выражения «надуло», «подступило», «подвалило» и др.) <Даль, 1984>. «Неведомая сила, поражающая человека в болезни, удачно выражается томским словом „тайник“, обозначающим черную немочь, падучую, родимец» <Буслаев, 1861>.

В таких поверьях, пожалуй, наиболее отчетливо прослеживаются не христианские представления о стихийности (даже неопределенности), непредсказуемости, «своевольности» влияющих на человеческое бытие существ и сил, которые могут становиться воплощениями (орудиями) не только непредопределенной Богом смерти, но и смерти внезапной, неотвратимой, непостижимой, случайной, «поскольку Церковь допускает источником ряда бедствий не грехи человека, но действие беса, это создает основу для колебания в оценке жизненной ситуации. <... > В различных местных традициях ответственность за бедствие возлагается либо на самого человека... либо на внешние силы, причем характер беды может быть в том и другом случае одним и тем же» <Адоньева, Овчинникова, 1993>.

В XIX — начале XX в. представления о нежданной, «не своей» кончине (изначально считавшейся, по-видимому, следствием похищения, избрания или вселения какого-либо духа, божества опасного или благодетельного) переосмысливаются как результат нежелательных и несоотносимых обычно с «Божьим попусшением» (и предопределением) действий нечистых духов, даже их «игры».

Причиной гибели утонувших, пропавших без вести (заблудившихся) в крестьянских поверьях XIX — начала XX в. остаются разнообразные лесные, водяные и прочие духи, способные «забирать» к себе не только неосторожных, неосмотрительных (или «греховных»), но и соблюдающих предписанные правила поведения, то есть гибнущих «не от своей вины» людей (см. **ВОДЯНОЙ, ЛЕШИЙ, РУСАЛКИ, ПОКОЙНИКИ**). По наблюдениям Г. Виноградова, в смерти людей нередко «обвиняется нечистый в разных видах» (*Ирк.*) <Виноградов, 1923>. Ф. Буслаев подчеркивает «двуличный» характер деятельности нечистых духов (именуемых шутами) — народные поверья приписывают таким существам, с одной стороны, шутливость и забаву, а с другой — несчастья, болезни, смерть <Буслаев, 1861>.

Нечистые духи (в том числе «играющие») могут становиться предвестниками перемен в человеческой жизни, предвестниками (воплощениями) **смерти** (последнее особенно характерно для поверий, связанных с домовым) (см. **ДОВОЙ, ПОКОЙНИКИ, РУСАЛКИ**).

Трактуясь в основном как «стихийно-самостоятельные», вызывающие «случайную **смерть**», действия нечистой силы могут пониматься как противонаправленные «воле Божьей» (реже — соотносимые с ней). Понятия о противодействии нечистых духов светлomu, благодетельному началу (здесь они однозначно отождествлены с силами зла) отражены в представлениях о всех видах самоубийства, считающегося следствием дьявольского наваждения (соответственно, «поддавшихся» ему самоубийц «забирает к себе» (избирает) черт, Дьявол) (см. **ПОКОЙНИКИ**).

Для поверий XIX — начала XX в. характерно и сохранение двойственного восприятия некоторых случаев «одночастья» (внезапной или насильственной **смерти**): это или «кара Божья», или «Господь к себе призвал» (*Костр.*) <Смирнов, 1920>, то есть так или иначе знак особой отмеченности скончавшегося (конкретно трактуемой в каждом отдельном случае).

Представления о внезапной, но исходящей от высших сил «карающей-избирающей» **смерти** своеобразно отражены в поверьях, связанных со «**смертью** от грозы». Преследуя нечисть, гроза, именуемая во многих районах России «Божьей волей», «Божьим милосердием», может погубить невинного человека, попадающего, однако, прямо в рай (см. **ПОКОЙНИКИ**).

Подобная «исходящая свыше», но и «случайная» **смерть** не кажется тем не менее предопределенной; вызывается сиюминутным вмешательством божественных сил в течение обыденной жизни. В отличие от **смерти** «стихийной», приравниваемой к похищению нечистым духом или персонифицируемой им, «случайная **смерть**» здесь посылается Богом. Это — свидетельство сложного соотношения понятий о предопределении и случайности, «предопределенной и случайной **смерти**», и ее обличьях даже в рамках сравнительно «христианизированного» народного мировосприятия.

«Случайная **смерть**» в крестьянских поверьях XIX — начала XX в. может быть и почти безличной, связываться с губительным влиянием на людские судьбы «злых» («худых») часов (в XIX–XX вв. — минут, секунд и даже полусекунд), а также «дурных» («благих») мест (пространств — следов, тропинок нечистых духов и т. п.). Такие поверья сформировались на основе «конкретно-вещественного» и синкретичного восприятия пространства-времени (неравного или неровного, доброго и недоброго) (см. **ПРЕДИСЛОВИЕ**).

«Недобрые», обладающие неопределенным местоположением отрезки неровного пространства-времени существенно влияют на бытие человека или становятся средоточием неподвластных Богу влияний, сил. Ср.: «Попритчилось ему, будто в дурное место ступил» (*Пенз.*); у каждого человека в течение суток есть свой «худой час» (*Калуж.*) и пр. В некоторых поверьях порождения и воплощения опасного пространства-времени и воплощения смерти могут отождествляться (см. **ПОЛУДНИЦА, ПРИТКА**).

Сохраняющиеся в поверьях крестьян представления о «**смерти** случайной», думается, изначально несоотнесены с осмыслением событий жизни человека как предопределенных высшими силами или «сужденных», «связанных судьбой» <Сахно, 1994>; с восприятием случая как «непредсказуемой части судьбы» <Топоров, 1994>. Их возникновение обусловлено своеобразным преломлением понятий о причинности в мифологическом мышлении, обращающем преимущественное внимание на внезапные, разрозненные и неординарные события, «лежащие вне цепи явлений» <Леви-Брюль, 1937>. В подобном восприятии «случай» («случайная **смерть**») предшествует предопределению или судьбе как выстроенной, объяснимой цепочке событий (см. **ПРИТКА**). Здесь характерны представления, связанные с приткой (случаем, событием и существом одновременно) (см. **ПРИТКА**). К притке относят все то, что случается с человеком внезапно (*Пенз.* и др.); приткой, притчей называют случай, событие, судьбу <Буслаев, 1861>; приткой именуется **смерть**. «Притка-**смерть**», таким образом, — причина **смерти**, воплощенная губительная случайность.

Понятия о подобных, вызывающих или воплощающих «случайную **смерть**» существах — устойчивы в крестьянских поверьях XIX–XX вв.: они предполагают необходимую для традиционного (обычно трактуемого слишком «механично») мировоззрения гибкость, вариативность осмыслений трагических коллизий жизни и **смерти**.

Многоликость (от персонифицирующего силы уничтожения скелета или соотнесенного со стихией разрушения чудовища — до выющейся в небе птицы) **смерти** в народных поверьях обусловлена и не тождественными лишь христианским, неоднозначными понятиями о душе, о

«посмертных состояниях» человека (см. **ПОКОЙНИКИ**); и сложной историей развития постоянно переосмысливаемых народным мировоззрением представлений о «своем и не своем», «естественном и неестественном», предначертанном высшими силами и «случайном» конце человеческого бытия.

Возникающие в разные исторические периоды понятия о **смерти** и ее обликах в поверьях XIX–XX вв. находятся в сложном, с трудом поддающемся «расчленению и классификации» взаимодействии. Они могут воплощаться в одном многозначном, полифункциональном образе (белая женщина, Бог) или проявляться во множественных образах «воплощенных **смертей**», то есть многочисленных существ-губителей, похитителей, искусителей, предвестников.

Граничащая с неуловимостью обликов многозначность связана с отмеченной выше взаимопронизанностью жизни и **смерти** в народных воззрениях, где одни и те же силы, существа (властвующие над всеми областями бытия — и земного, и «иногo») могут выступать распорядителями и жизни, и **смерти** людей. Ср. общераспространенное до наших дней выражение о кончине кого-либо — «Господь прибрал». Неопределенность обликов **Смерти** обусловлена и неизбежной для всех времен непознаваемостью явления смерти «до конца».

СМИРЕНЕЦ, СМИРЕНЧИК — детская болезнь, родимец; тихонький; дух, вызывающий болезнь, или персонификация болезни (см. **РОДИМЕЦ, ТИХОНЬКИЙ**).

СМУТИТЕЛЬ — смущающий других соблазнами, рассказами, наущением черт; Дьявол, Сатана.

СОЛДАТИКИ — мелкие нечистые духи, помощники колдуна (см. **ПОМОЩНИКИ, КОЛДУН**).

«И они с крыльца спускаются, сорок, все маленькие, одинаковые, в темных костюмах... Их, солдатиков, кормить надо. Так же едят, они все кушают» (*Печ.*).

СОЛНЕЧНИК — трава, способная, по поверьям, делать людей неустрашимыми.

Согласно сообщению из Калужской губернии, **солнечник** «растет при водах и при больших реках, вышиною в аршин и имеет двенадцать различных цветов. Эту траву полезно иметь при себе всякому воину: от нее он делается храбр и неустрашим в битвах. Копать ее должно в мае месяце в двенадцать часов пополудни». Добыть эту траву трудно, так как ее сторожит змей; свойства ее будто бы открыты людям летающим змеем. «Говорят, что очень немногие имели при себе этот талисман и возвращались домой увешанными орденами и прочими отличиями. Они, приступая к выкапыванию **солнечника**, ограждали себя крестным знаменем, читали три раза Символ Веры и молитву ко Пресвятой Богородице» <Ляметри, 1862>.

СОТРУДНИКИ — помогающие колдуну нечистые духи (см. **ПОМОЩНИКИ, КОЛДУН**).

«Тут один из нас умирал, никто не берет у него **сотрудников**» (*Печ.*).

СТЕНЬ (ТЕНЬ) — призрак, привидение; двойник; «живая» тень (на стене); тень, являющаяся в зеркале при гадании; домовый, который наваливается на человека во сне, болезнь, сопровождающаяся сильным исхуданием (сушец, собачья старость), персонификация болезни.

«Кто свою **стеню** увидит, скоро помрет»; «Она жениха своего доньше сроду в глаза не видывала, а **стеню** его в зеркале видела, и говорит, что человека, как глянула, узнала по **стени**» <Даль, 1882>.

В поверьях ряда губерний России представления о **стени** и о тени тождественны — это своеобразный двойник человека (призрак, тень, отражение в зеркале), иногда соотносимый с домовым духом. **Стень** можно вызвать при гадании, неожиданное появление **стени**-двойника (как и ее исчезновение у живого человека) — предвестье несчастья (см. **ТЕНЬ, ПАСТЕНЬ, ДОМОВОЙ**).

Кроме того, **стеню** — болезнь, по преимуществу детская. Ср.: когда дитя очень худеет, про него говорят «сделался как **стеню**» <Попов, 1903>. «Если ребенок заметно худеет, по народному

выражению, „сохнет весь“, будь это от рахита, хронической бугорчатки, плохого кроветворения или от другой подобной причины, простолюдинки видят в таких случаях особенную болезнь — „**стеня**“, или „собачью старость“, от которой в деревнях употребляется множество любопытных, суеверных средств; некоторые из них в большом ходу почти повсеместно. Во многих местностях **стенью** называется сухотка детей (*Atrophia infantum*). Дитя, страдающее ею, считается не земным жильцом» <Демич, 1891>.

Бытовали гадания, посредством которых старались узнать об участии страдающего **стенью**: «...положить на четыре края корыта четыре кучки золы. Затем постирать что-то из детских вещей и смахнуть золу. Процедить воду и рассмотреть: если в золе есть волокно, то это собственно **стеня**, нет — „сухая **стеня**“» (Тульск.) <Покровский, 1884>.

«Сухая **стеня**» считалась высшей, наиболее опасной степенью сухотки. Тем не менее и это, почитавшееся смертельным, заболевание пытались лечить, нередко радикальными суеверными средствами, соответствующими опасному характеру заболевания: «Знахарь или „дока“ несет больного в лес и там продвигает его сквозь раздвоенное дерево. <...> Сорочка ребенка вешается на дереве, потом ее вынимают и ходят три по девять раз вокруг дерева. Затем несут ребенка домой, купают в воде, собранной из девяти рек или колодцев, обсыпают золой из семи печей и кладут на печь. Если дитя после этого засыпает, значит — оно поправится, если кричит, то должно умереть» <Демич, 1891>.

Распространенные способы лечения **стени** — передача болезни, ее «запекание», сопровождающееся «перепеканием», «перерождением» больного: «В Тульской губернии лечат **стеня** парнем дитяти в натопленной печке, ударяя то по нем, то по щенку, или просовывают исхудавшего малютку сквозь расчепленный дубок, после чего дерево обвертывается рубашкой больного» (ребенка «допекают» три раза в передней части уже истопленной печи; это действие сопровождается диалогом: «Что печешь?» — «**Стеня** пеку, сушец запекаю») <Демич, 1891>. «Перепекали» дитя (в Сибири) «в жарко натопленной печи, в которой только посадили хлеба» — его привязывали к хлебной лопате и «держали на несколько мгновений в печи над хлебами. Потом окачивали больного водой из бутылки, которая ночевала в тесте... следовательно, водой совершенно холодной» <Покровский, 1884>.

Стеня (которая может ассоциироваться с живым существом, тенью на стене) иногда «выбирается из-под больного: „Знахарка ставит больного к стене, измеряет его рост ниткой и завязывает узелок, меряет суставы руки и ног больного и опять делает на нитке узелки. Сделав такие измерения, ставит посреди избы скамейку, с дырой посредине, подкладывает под нее черепок с горящими углями и садит на скамейку больного. После этого из каждого угла избы берет по щепотке мху, метет пол против матицы и собранный сор, вместе с вынутым мхом и ниткой, кладет в черепок и сжигает“» (если болящий в это время кашляет — он выздоровеет) <Попов, 1903>. В Тульской губернии, обмерив заболевшего суровой ниткой (после каждого обмера завязывается узел), кладут нитку на сковороду с горячим дымом и окуривают больного <Покровский, 1884>.

В Казанской губернии страдающего **стенью** ребенка «накальвали» печатью для тиснения просфор. Кроме того, больного — символически — «взвешивали и продавали». Последний способ лечения упоминается в связи с нарушением распространенного запрета купать детей по пятницам: «Если на ребенка нападает сушец, то женщина, относя это к своей оплошности, что когда-нибудь, забывши, купала ребенка в пятницу, прибегает к следующему обряду: отдает своего ребенка посторонней женщине, та подходит с ним к окну и продает его за грош матери; мать, взявши сквозь окно своего ребенка, платит деньги. Грош этот приносится св. Параскове» (Ворон.) <Селиванов, 1886>.

Сообщение из Орловской губернии также связывает запрет купания детей по пятницам

(«чтобы они не сохнули») с почитанием Парасковьи-Пятницы, «ибо народ сохранил старинное, относящееся к временам язычества, почитание пятницы и верит, что она имеет влияние на человека и на все его благосостояние» <Демич, 1891>.

Согласно некоторым поверьям, источником **стени** (а по-видимому, и самой **стенью**) может быть тень. Так, в Воронежской губернии «ставят больного к стене, чтобы на ней означилась тень его. Тень окалывают булавками и обводят мелом. Собравши булавки, кладут их под порог, а мел перекидывают через голову больного, говоря: „Тень, тень! Возьми свою **стеню!**“» <Селиванов, 1886>.

СТЕРЛЯЖИЙ ЦАРЬ — «хозяин» воды и рыбы, живущий в реке Сура.

В окрестностях Нижнего Новгорода рассказывают, что **стерляжий царь** (напоминающий водяного «хозяина» — см. **ВОДЯНОЙ**) поселился в Сура в стародавнюю пору «и уходить никуда не желает. Устоище **стерляжьего царя** находится в глубокой яме на самом дне Суры. Убрано оно дорогими самоцветными камнями да жемчугом. Там же и жена его живет — водяная русалка. В ясные лунные ночи выходит она на песчаный берег, садится на камень и золотым гребнем свои зеленые, как тина, волосы расчесывает. С ней и сударь-то — **стерляжий царь** — выплывает. Он и тут, знай свое, ершится, хвостом по воде похлопывает да о белу ногу ее трется. А если кто из рыбаков увидит эту ночную картину, то хоть совсем лов бросай: ни одной стерлядушки ему уж больше не попадетса, ша!» <Морохин, 1971>.

СТИХЕЯ — «живая», одухотворяемая природа; водная или иная стихия.

О **стихее** упоминается в сообщении из Верхоянья (нижнее течение реки Индигирки): «Ведя трудную борьбу с природой, индигирцы олицетворяют и обожествляют ее под именем „**стихеи**“. **Стихея** — это та неуловимая и непонятная, могучая и большею частью грозная сила, которая по Божьей воле кормит индигирца и из рук которой он должен почти вырывать свою жизнь. С нею трудно бороться и грешно идти против нее, ее можно только умилоствовать. — „Сулим, значит, обещаем Богу или Владычице отслужить молебен, если дает нам рыбы или гусей, **стихею** просим — ведь это от нее зависит. Там нас Бог слышит, не слышит — заведение ее старины такое. Когда гусей промышляем, вся партия кладет гусей двести-триста в яму для Бога, потом кто-нибудь их купит; на эти деньги молебен и служим“. Очевидно, что понятия о Боге и **стихее** здесь смешиваются, что соответствует сохраняющимся вплоть до конца XIX в. представлениям о частичной или полной „самостоятельности“ природы, одухотворяемой и не всегда подвластной Божьей воле)» (см. **СМЕРТЬ**) <Зензинов, 1914>.

«Грозна водяная **стихея**, но ее можно умилоствовать подарками. Когда мы переезжали на легких ветках (лодках. — М. В.) через Морскую губу (30 верст) и валы стали хлестать через борт и заливать наши утлые ладьи, мореплаватели начали бросать на волны заготовленные заранее подношения — пестрые лоскутья, ладан, „Божью просвиру“, один беспечный парень, который раньше об этом не подумал, отрезал наспех от пояса кусочек ремня и тоже бросил его на волны: „Матушка сине море! Прекрати погоду! Не дай погибнуть православным!“ Тундра больше благоволит к человеку — „она три года радуется, где человек останавливался, чай пил“, — на этом месте между кольшками подвешивают на нитках те же пестрые лоскутья — эти „жертвенники“ я встречал по тундре нередко. К тундре обращаются так же, как к живому существу, — „Матушка **сендуха!**“ (**сендуха** — общее название для тундры)» <Зензинов, 1914>.

СТОГОВОЙ, СТОЖИХА — дух, обитающий под стогом.

Упоминания о **стоговом** и **стожихе** в поверьях русских крестьян единичны. В Вологодской губернии записана быличка о смерти **стожихоньки**, оказывающейся в родственных или приятельских отношениях с кутихой, духом дома, напоминающим кикимору: «Шла баба дорогой мимо стогу. Вдруг из-под стогу-то и вышел вроде маленького человечка и кричит бабе-то: „Дорожиха, скажи кутихе, что **стожихонья** померла!“ Испугалась баба, прибежала домой, а

муж лежит на полатах. Залезла она на полати да говорит: „Ондрий, ну-ко що же это такое слышала: вышло из-под стогу что-то вроде человечка да и говорит: „Дорожиха, скажи кутихе, что **стожихонька** померла!““ Только що проговорила она, как вдруг в подполье что-то и застонало: „Ой **стожихонька**, ой **стожихонька**“. Вышло вроде маленького человечка что-то черное, бросило бабе новину полотна и пошло вон, двери из избы отворились сами собой, а оно все воет: „Ой **стожихонька**, ой **стожихонька**“. Мужик с бабой ни живы ни мертвы сидят. Так и ушло».

СТРЕЛ (ПОСТРЕЛ) — нечистый дух, черт; персонификация болезни.

«Во имя Отца и Сына и Святого Духа, аминь. Не от ветра, не от Вихоря пришла сия **стрела** в раба Божьего [имя], и выходи же та **стрела** из раба Божьего [имя] на уклад, на железо и на масло, тянись, не ломись, не рвись...» [из заговора] (Арх.).

Названия **стрел**, **стрелы** в крестьянских поверьях могут относиться не только к нечистым духам, но и к болезням, чаще внезапным, которые эти духи производят, Ср.: **стрел** — черт (Костр.) и **стрелы** — напуск по ветру, колотье (Арх.) (см. **ВЕТЕР, ПОСТРЕЛ**).

СТРЕШНИК — «встречный» нечистый дух, причиняющий болезни, вызывающий несчастья; встреченный недобрый человек (см. **ВСТРЕЧНИК**).

«Шла я по дороге, коровушка от меня отворотилась, я упала, а нога-то поворотилась. Лежу, а посмотрела — кровь-то идет. Это **стрешник** встретил» (Волог.).

СТРИГА — ведьма, стригущая колосья на чужих полосах.

О **стриге** (напоминающей портящую поля и урожай ведьму великорусских поверий — см. **ВЕДЬМА**) рассказывали в Варнинском уезде Костромской губернии: «В каждом селении существует своя **стрига**. Она является в представлении народа в виде женщины. В полночь на Иванов день **стрига**, одевшись во все белое, уходит в поле стричь колосья на чужих полосах и отнимает их у других. Поймать ее бывает очень трудно, ввиду ее способности превращаться в животных и птиц. Скупая, несообщительная женщина или мужчина подобного характера, особенно если у них бывает более хлеба, чем у других, заподозревались одноподдеревенцами в том, что они — **стриги**» <Андроников, 1902>.

СТРУНЕЦ — болезнь; персонификация болезни; волос (см. **ВОЛОС, ЗМЕЕВЕЦ**).

СТУДЕНИЦА, СТУДЁНКА — лихорадка (см. **ЛИХОРАДКИ**).

СУСЕДКА, СУСЕДКО, СОСЕД, СОСЕДКО, СОСЕДУШКО, СУСЕДКО-ДОМОЖИР, СУСЕДУШКО, ДЕДУШКО-СУСЕДУШКО, СУСЕТКО — домовый; леший.

СУСЕДКА, СУСЕДКА-ДОМОЖИР, МАТЬ-СУСЕДКА, СУСЕДИХА — домовый и «надворный» дух в женском облике.

«Какого цвета шерсть на самом **соседке**, такого цвета и скот он любит и холит» (Волог.); «**Дедушко-суседушко** особенно не любит лошадей „двоежилков“» (Арх.); «Вот тебе, **мать-суседка**, теплый дом и мохнатый кедр» (Сургут.); «**Дедушко-суседушко!** Береги нашу скотинушку» <Авдеева, 1842>; «Верят, что домовый (**суседушко**) может сглазить, изурочить, испортить и потому читают молитву (заговор) от **суседушки**» (Костр.); «**Дедушко-суседушко**, пожалуй с нами на новое место, жалеи и береги нашу христовую скотинушку и охраняй наш благословленный дом» (Тобол.); «Рыльце от дойника, чрез которое цедится молоко, навешивают в курищем хлеву на наседалах для того, говорят, чтобы **суседушко** не пугал кур и чтобы они велись» (Перм.); «Я разбудилась, слышу: жжэrr, жжэrr — веретено вертится, огибошна прядет, **суседиха**. Жжэrr, жжэrr — ведь это надо же эдак-то попрядывать, жэргать. Перед бедой, говорят, это» (Новг.).

Суседко, дедушко-суседушко — одно из наиболее распространенных во многих районах России названий домового духа, живущего, соседствующего в избе с людьми. «В Вологодской губернии „домовой“ — или, по-пежемски, „соседко“. К этому мужики до того привыкли, что

считают его почти необходимостью. Переходя в новый дом, „перекликают“ его из старого, или „выкликают нового, блудящего“» <АМД>. «Домового иногда даже считают другом дома и называют его еще **суседушкой**» (Костр.).

«Согласно рассказам, **суседко** я представлял себе жителем подполья, — вспоминает сибиряк. — Старшие рассказывали даже, что бабушка видела в подполье **суседка**, и я, хотя **суседка** сильно боялся и в подполье один никогда, даже днем, не ходил, но по рассказам, это был старик добродушный, который худа сделать никому не желает. <...> Обыкновенно тот, кого он давит, всегда спрашивает „к худу или к добру“, и **суседко** отвечает, чего ждать. **Суседко** любит хозяйничать над скотом. Какую лошадь полюбит, тот и конь-конем ходит, какую возненавидит, ту замучит и со свету сживет. Больше всего на нелюбимой лошади **суседко** воду возит» (Сиб.) <Громько, 1975>. «После родов родильнице дают ломоть ржаного посоленного хлеба. В некоторых местах (Никольский уезд Вологодской губернии) с этим ломтем предварительно спускаются в подполье, обходят все углы и, призывая домового, говорят: „**Суседушко**, батюшко, идикося за мной“» <Иваницкий, 1890>. Иногда **дедушкой-соседушкой** называют и лешего (см. **ДОМОВОЙ, ЛЕШИЙ, ДЕД**).

Суседка-домовой живет в подполье, в углу под печью. Она может оборачиваться кошкой, собакой, гоняет кур. Иногда **суседка** «садится прясть. Бывает слышно, как свистит веретено, а утром прядево прибывает». Чтобы угодить **суседке**, при переходе в новый дом, а также накануне Крещения под голубец клали булочку с гривну величиной (Том.).

Наиболее подробно **суседка (матушка-суседушка)** — дух дома и крестьянского двора в женском или специфическом звероподобном облике — охарактеризован в поверьях Сургутского края, где различают домову **суседку**, банну **суседку**, скотску **суседку** и т. п. (т. е. обитающую в доме, в бане, в хлеву). Отмечена также и земляна **суседка**, но подробных сведений о ней нет.

Домова **суседка** обычно невидима. Иногда ее, круглую, как лубок, с человеческим лицом и короткой жесткой шерстью, замечали, по рассказам, в подполье. При этом она «укатывалась как шар» («без рук и ног»). Ночью **суседка** может появиться и в облике маленького ребенка, с крохотными ручками, но очень тяжелого.

Домова, или избна, **суседка** «заведует» избой, людьми, телятами и курами, когда они временно помещаются в избе. Тем, кого она любит, **суседка** заплетает косы, которые нельзя расплести; тех, кого она невзлюбит (и людей, и животных), «трясет до поту» и особенно вредит курам.

Подобно всем домовым духам, **суседка** предсказывает будущее. Наваливаясь ночью на людей, она дует холодным, как лед, дыханием «к худу» («ажно в голову просвистит»), а «к добру» «дует теплым духом».

Смельчаки сбрасывают **суседку** на пол, как кошку (**суседка** при этом «крякает»), обнаруживая утром в руке клок шерсти с короткими жесткими, как у медведя, красными волосами. На такое обращение **суседка** обычно не сердится — «сонному человеку все прощительно».

Местопребывание избной **суседки**, по поверьям Сургутского края, не просто подполье. Она обитает у кедринки, которую помещают в подполье под передним углом избы при начале строительства, с приговором: «Вот тебе, **мать-суседка**, теплый дом и мохнатый кедр». Это позволяет видеть в облике **матери-суседки** не только духа дома, но и лесного духа, переносимого, переходящего в избу вместе с деревцем и становящегося покровителем дома, семьи <Зеленин, 1937>.

Чтобы задобрить **мать-суседку**, ей оставляли под печкой краюшку хлеба с солью на лучинке.

Скотска **суседка** живет в загородях; холит или, напротив, гоняет и мучит скот. Чтобы

угодить скотской **суседке**, под матицу в загороди клали краюшку хлеба с солью. Особенно старались почтить ее в Великий четверг, а также при строительстве новой загороди.

В некоторых обрядах (Тулунской волости Иркутской губернии) присутствовало обращение к «хозяйке» дома — **суседке**, выступающей «в паре» с домовым: «Когда в доме пекли хлеб из муки первого помола, то, как только подымалось тесто, до выпечки своих хлебов, выпекали четыре небольших хлебца, типа просвирок. Два из этих хлебцев полагалось завернуть в чистую тряпочку и вечером, идя закрывать скот на ночь, положить во дворе где-нибудь в укромном месте, чтобы никто не видел, особенно чужие люди. При этом произносили: „Вот, хозяин и хозяйка, вам хлеб и соль. Я вас люблю, и вы меня любите и скота моего любите; я вас настую [пестую], и вы мою скотину настуйте: попойте, покормите, по шерсточке погладьте, почешите, Чернуху мою, моего Карьку...“ — следовал перечень всего скота. Потом надо было поклониться во все четыре угла двора. Два других хлебца уносили в подполье, под матку, в сухое место. Там тоже произносили обращение типа моления: „Матушка **суседушка**, батюшка домовый, примите мои хлеб-соль. Я вас люблю, и вы меня любите и деток моих любите“. За ним следовали поклоны во все четыре угла. „Только креститься, ни Боже мой, не надо“» <Громыко, 1975>.





ТАЙНИК — судороги у детей; родимец (*Сиб.*) (см. **РОДИМЕЦ**).

ТЕНЬ — дух лесных избушек, душа; домовый; привидение, призрачный двойник человека.

«Навалилась на меня **тень**, я и спрашиваю к нему (у их всегда надо спрашивать) — к худу али к добру. А сам еле говорю, а он взял колокольчик, да так по всему моему телу звенит: „Вот, — говорит, — к чему. Вот к чему“. И пропал. Так я тот год оженился» (*Арх.*); «Зверя я с этим ружьем оvek не убоюсь, а вот было только раз в избушки, что до поту в страх **тень** вгоняла» (*Арх.*); «**Тень** его явилась мне» <Даль, 1882>; «Если у одного из сидящих за кутьей нет **тени**, то он скоро умрет» <Даль, 1984>; «Посмотреть на свою **тень** — будет бессонница» (*Ворон.*).

Дух лесной избушки, появляющийся в виде **тени**, по всей вероятности, представляет собой разновидность домового духа, «хозяина» лесного жилья, который может «шутить» над людьми, останавливающимися в лесу на ночлег, и даже выживать чем-то не угодивших ему пришельцев.

Тень — один из традиционных обликов покидающей покойника души (см. **ПОКОЙНИКИ, ДОВОМОЙ**): «В одном селе (Мурашах) мне рассказывали: когда у мамы умирал ребенок, она созвала ночевать старушку; когда наступила смерть, старушка видела, как на стене промелькнула **тень** — больше ничего не было. „Это, — догадывается старушка, — промелькнула душенька или **тень** ее“» (*Сиб.*) <Виноградов, 1923>.

«Мифологизация **тени** как некой самостоятельной субстанции, подобия, двойника человека, имеет очень глубокие корни; ср. сохранившееся до недавнего времени поверье о том, что **тень** может покинуть человека перед его смертью. **Тень** — это нечто принадлежащее обоим мирам, реальному и потустороннему» <Черепанова, 1983>.

Тень — распространенная форма появления домового.

В поверьях Вологодчины пастень — домовый, который является в виде **тени** на стене, «наваливается» ночью на человека. В пинежской быличке появляющийся ночью домовый прямо назван **тенью**: «Сколько он (домовой. — *М. В.*) мне показывал, что ему эта корова не нравится, а ничего, думаю, свыкнется. Вот как я ее привел, так в ту ночь и навалилась на меня **тень**. Гляжу, слышу, а шевельнуца не могу. Давил, давил, я аж в храп пошел. А потом как хва-а-тит меня к потолку, так я там прилип, а он меня лавой (скамьей. — *М. В.*) подпиха. А потом как швырнет на лаву, так я и упал, даже разбился».

Согласно верованиям Орловщины, домовый дух, давящий человека, предсказывает будущее. Однако сам он не смеет приближаться к людям — «давит» его **тень**. Стень — домовый-**тень**

(Яросл.); **тень** (Волог.), но в то же время призрак, двойник. **Тень** «наводит» стень (способна вызвать болезнь сухотку) (см. **СТЕНЬ**). **Тень** может быть и причиной детской бессонницы. «Когда ребенок кричит без причины и мечется во сне, то его держат против света вечером так, чтобы... на стене отражалась его **тень**; тогда кто-нибудь ножом или топором рассекает два раза **тень** крестообразно на трех стенах подряд, а затем нож (или топор) выбрасывается на всю ночь за порог в сени» <Балов, 1890>.

Таким образом, домовый дух или душа, прозрачное подобие человека, может быть и двойником, и **тенью** одновременно, то есть неразлучным спутником человека. В то же время **тень** наделяется самостоятельным бытием. Ср. появление домового-**тени** и домового-двойника перед переменами, большими несчастьями (как и исчезновение **тени** перед смертью); возникновение двойника в зеркале при гадании (нередко он выходит из зеркала). Ср. также распространенную веру в то, что «если покойник отразится в зеркале, то он долго в доме жить будет»; «Если пальцем начертить на зеркале чье-либо имя — того человека увидишь в тот день во сне» (Ворон.) и т. п. (см. **ДОМОВОЙ, ПАСТЕНЬ, СТЕНЬ**).

ТИРЕНЬКИЙ — особый «младенческий» дух.

«Если только что родившийся ребенок начинает смеяться, то это означает, что в нем находится **тиренький**. С таким ребенком нужно обходиться очень осторожно, иначе из него выйдет урод. Чужому человеку такого ребенка нельзя показывать — **тиренький** этого не любит» (Калуж.) <Попов, 1903>.

ТИХОНЬКИЙ — детская болезнь; родимец, смиренец; дух, вызывающий болезнь, или персонификация болезни.

Согласно сообщению Г. Попова, в основе местных названий детских заболеваний «почти всецело лежат суеверные представления о происхождении болезней. Такой суеверный характер имеют названия детской эклампсии (родимчика) — смиренец, смиренчик, **тихонький**, родимый, „свое“ (Новг., Орл.) При заболевании, именуемом **тихоньким**, более всего боятся „измешать“ ребенка и говорят: „Пусть ссыпает“. На Ярославщине ребенка, больного **тихоньким**, протаскивали через ступеньки сквозной лестницы и просили: „**Тихонький, тихонький**, не ломайся над ребенком, ломайся над лестницей“» <Попов, 1903>.

«Иногда называют **тихоньким** также поясничную ломоту у взрослых и избегают какого бы то ни было лечения, потому что боятся „раздразнить“» <Попов, 1903>.

ТЯСОВИЦА, ТРЕСЕЯ, ТРЕСЬЯ, ТЯСАВИЦА, ТЯСЕНИЦА, ТЯСЕЯ, ТЯССЯ, ТЯСУННИЦА, ТЯСУНЬЯ, ТЯСУХА, ТЯСУЧКА, ТЯСЦА, ТЯСЬ — лихорадка, гнетучка, кумоха.

«Мне имя **Тясса**. Не может тот человек согреться в печи» [из заговора]; «Мне есть имя **Тясовица**, яко печь распалается дровами, тако я распалю у человека все члены и кости» [из заговора]; «Изняла его **трясучка**»; «**Тясца** что ненастье: не знаешь, откуда берется»; «Без притчи и **трясца** не емлет» <Даль, 1882>; «Рак от четырехдневных **трясовицы** издравляет, ровно как и перец, принимаемый внутрь» [«Прохладный вертоград»]; «Польнь трава, растет что лебеда. Полезна она и вино варить с медом, тот человек порчи не боится. Грыжу вон гонит и от **трясавицы** добра» [из Травника].

Тясовица — одно из распространенных названий лихорадки, болезни, которая может проявиться по-разному, но сопровождается ознобом, судорогами, «трясет» человека и «трясется» сама. Ср.: «**Тясея**, или **трясовица**, производит трясенья в теле и его членах. Сюда относятся перемежающиеся лихорадки и всякие болезни с конвульсиями» (Арх.) <Ефименко, 1877>. В некоторых местностях полагали, что перемежающаяся лихорадка **трясучка** — «от испуга и лечится испугом» (см. **ЛИХОРАДКА**).

Трясучку, порчу колдуны нередко «напускали по ветру», с приговором: «Как на осине лист

трясется, так и тебе трястись» (*Волог.*). Соответственно такую «трясучую напасть» крестьяне некоторых областей России стремились передать осине: «Больной [лихорадкой], если хватит сил, идет в лес, находит осину, кланяется ей и говорит: „Осина, осина, возьми мою тресину, дай мне леготу!“ После этого перевязывает осину своим поясом» (*Арх.*) <Ефименко, 1878>.

Лихорадку-**трясовицу** обычно представляли в облике женщины, девицы, девы-**трясовицы**. Таких девиц-лихорадок (лихорадок — дочерей Иродовых), по поверьям, могло быть определенное число — семь, девять, двенадцать и т. п. (см. **ЛИХОРАДКА**).

В вологодской быличке заболеванию **трясухой** предшествует появление «женщины в черном» — она входит в избу.

Традиционно считалось, что многие болезни (**трясовица**-лихорадка, мигрень, переутомление, икота, сонливость и бессонница) — «от беса». В «Повести о скверном бесе» он говорит о себе: «Они же (люди, соприкоснувшиеся с водой, в которой обмывался бес. — М. В.) после меня примут болезни тяжки, и кашлеве, и **трясовицы**, и иные скорби».

Девицы-**трясовицы** упоминаются в заговорах. По сообщению из Саратовской губернии, при лечении от лихорадки «ворожея приходит к больному три раза по зорям, выводит больного на зорю и, смотря на воду в сосуде, говорит: „Заря зарница, красная девица, избавь раба Божьего [имя] от матухи, от знобухи, от летучки, от жетучки, от Марьи Иродовны и от всех двенадцати девиц-**трясовиц**“. Затем ворожея крестообразно смахивает хворь со лба, подбородка, щек, плюя на землю и умывая больного наговоренной водой».

Лечились и оберегались от **трясовицы** так же, как и от других разновидностей лихорадки, эмпирическими или суеверными средствами (нередко объединяя и то и другое) (см. **ЛИХОРАДКА**).

Кроме сопровождаемых различными магическими средствами заговоров, вплоть до начала XX в. (да и позже) в большом ходу были молитвы, записки (в соединении с разнообразными амулетами и без них), помогающие от **трясовицы** и проч. Тексты предполагалось носить с собой или съесть. В статье Соловецкого сборника «Об отреченных книгах» (XVII в.) упоминаются «лживые молитвы о **трясавицах**, о нежитех и о недузях» и осуждается обычай писать «грамоты трясовские» (то есть спасающие от **трясовиц** записки) «на просфирах и на яблоцех» <Буслаев, 1861>.

«От **трясовицы**» — «Напиши на служащей просфоре, дай ясти больному сию молитву: „Во имя Отца и Сына и Св. Духа. Яко же святой Аркадий укроти львы в пустыни, такоже и ты, Господи, укроти **трясовицу** сию в рабе Божиим [имя], всегда, ныне и присно, и во веки веков, аминь“» (*Арх.*).

Жители многих районов России прибегали для лечения лихорадки-**трясовицы** к абракадабрам. Приалтайские крестьяне на четырех клочках бумаги писали (поочередно): «Алфена, Тугай, Лефтихий», а на четвертом следующее:

«Абракумлятум

Абракумляту

Абракумля

Абраку

Абра

Аб

Во имя Отца и Сына и Св. Духа. Аминь [три раза]. Отыди проклятая **трясовица**! В место пустое и безводное от раба Божьего [имя]. Аминь, аминь, аминь» («абракумлятум» писали на самой большой бумажке). Поутру натошак предписывалось съесть бумажку с надписью Алфена, а «большую записку сложить и привязать на крест. На другое утро надо съесть Тугай, на третье — Лефтихий и закусить пеплом бумаги, носимой в продолжение двух суток на кресте. Больной

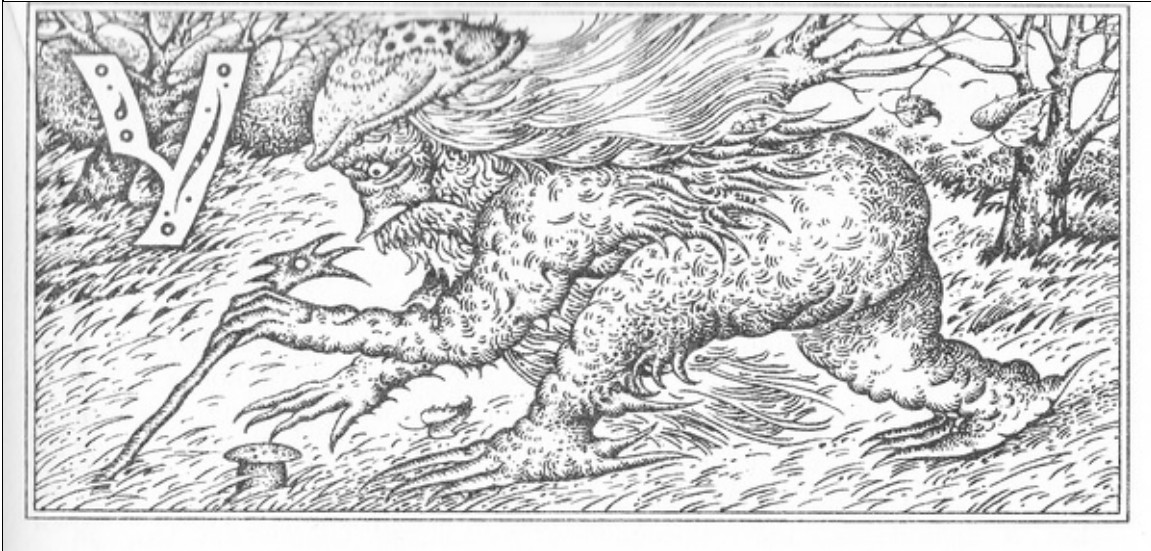
не должен видеть ни слова из этой тарабарщины» <Демич, 1894>.

От **трясовицы** оберегало ношение на кресте ладанки с зашитыми в нее молитвами.

Согласно поверьям Архангельской губернии, болезнь «прикасается к человеку в то время, когда он встанет не благословясь и пойдет не перекрестясь; когда же она вселится в него, тогда, говорят, не выгонишь ее ни пестом, ни крестом, только разве тем, чего она боится и от чего убегает, например: **трясавица** боится костей от головы зубатой рыбы или кобыльей, и для того эти вещи кладутся под постель больного, огнива, смолы, можжевельника, оси тележной и травы чертополоха. Впрочем, этой последней травы все болезни побаиваются, а потому ветку чертополоха можно видеть под потолком почти во всякой избе Шенкурского уезда» <Ефименко, 1877>.

«В рукописном сборнике XVII в., известном под именем „Домашнего обихода“, встречаем такое средство от лихорадки, представляющее смесь эмпирии с суеверием: „Аще кого **трясца** держит, и ты возьми чесноку да хреню, да истолки обое вместе, да вяжи себе на шею, и кто станет говорить: „Чесноком де от тебя пахнет“, — и не отпираться. И тот чеснок и хрен делается, чтобы люди не знали“»; «На Руси издавна вошло в обычай давать таким больным (страдающим **трясовицей**. — М. В.) целесообразные напитки и пищу. Уже в „Прохладном Вертограде“ 1672 г. читаем: „Уха валеного кура приятна, помогает на **трясовицу**. Воду студеную даем пити, кои недугуют **трясавицею**, даем им пити воду, как биение перестанет, а тело станет ни горячо, ни студено, а в то время, как его бьет студеностью, или его в пар кинет, тогда ему пити не давай ни воды, ни вина“» <Демич, 1894>.





УВОДНА — дух, обитающий в лесу и приманивающий, уводящий людей, особенно детей.

В поверьях Печорского края **уводной** именуется красна дева (по-видимому, существо, сходное с лешачихой, русалкой): «Шишко ребенка омрачит, сделаетца **уводна**, приманиват, в красном сарафане, под красной шалью, красна дева называется. Людей приманиват и уводит» (см. **КРАСНА ДЕВА**).

«Уводить» могут и иные сверхъестественные обитатели леса: нечистая сила, леший, черт, называемые водка, манило, блуд и т. п. (см. **ЛЕШИЙ, ВОДКА, БЛУД, МАНИЛО**).

УДАГАНКА — ведьма (*Колыма*).

УДЕЛЬНИЦА — дух в облике женщины, губящий родильницу, плод в ее чреве; дух, опасный для детей.

Об **удельницах** известно немного. По поверьям Олонецкого края, это черная, волосатая женщина (с распущенными и растрепанными волосами). Она показывается у лесных ручьев, может появиться в зреющем поле.

Удельница способна обернуться сорокой. В районе Космозера (Олонецкий край) существовал ручей, именуемый Букин порог, откуда «от древности выходили **удельницы** и показывались на росстанях». «Как поставили на росстанях кресты, они исчезли» <Барсов, 1874>.

Удельница мучает родильниц, насылая на них «жильнетрясучий удар», или родимец. «Если поносная [беременная] женщина спит навзничь, нараспашку, пояса нет, а случится на столе ножик, **удельница** вынимает им младенца. Оттого рожают уродов, или женщина понесет, а живот окажется пустой» <Барсов, 1874>.

Удельница особенно опасна ночью, а также одну минуту в полдень и на закате. Обитающей в лесу **удельницей** пугали детей.

По мнению О. А. Черепановой, **удельница** схожа с обитающими в ржаных полях, на межах и опасными для детей полудницей, кудельницей. Она включена «в широкий круг персонажей солярного цикла, сохраняющих свою древнейшую функцию обеспечения плодородия, связанных с деторождением, урожаем и с полдненным жаром» <Черепанова, 1983>.

Однако в верованиях Олонецкого края **удельница** обнаруживает не столько связь с «полдненным», зреющим полем, сколько с водой и лесом, и напоминает по внешнему облику «страшную» русалку (см. **РУСАЛКА**). По своим действиям **удельница** схожа с вещицей, также уродующей и губящей младенцев, родильниц, обращающейся сорокой (см. **ВЕЩИЦА**). Образ

удельницы — своеобразный «мостик» между лесной русалкой и ведьмой-вещицей (обнаруживающийся, правда, лишь в севернорусской традиции). **Удельница** — существо, властное над жизнью, судьбой рождающегося человека и женщины-матери; с другой стороны, она существо природное, стихийное, связанное со всеобъемлющей и насущно необходимой для жизни стихией воды.

«Этимологизация слова **удельница** затруднительна в связи с изолированностью слова в диалекте и общенародном языке. Источник узколокального (севернорусского) **удельница** можно видеть в локально ограниченном глаголе „удить, зреть (о зерне), наливаться“...» <Черепанова, 1983>. В поверьях русских крестьян XIX–XX вв. наименование **удельница**, по-видимому, более связано с представлением об уделе, участе, доле человека, его судьбе, которые, при его рождении, могут зависеть от **удельницы** (ср.: «Уделятель, уделитель, удельница» — «уделивший что, кому»; «удел» — «участь, доля»; «судьба, жребий, рок», «предназначение» <Даль, 1882>).

УМРАН — покойник, встающий по ночам из могилы; еретик, упырь.

Умран «катается белым шаром и наводит страх больше на женщин, редко на мужчин; как только петухи пропоют, час его кончается, и он „не может быть“» (*Олон.*) <Хрущов, 1869>.

УПЫРЬ — вредоносный мертвец, колдун; колдун-покойник, ведьмак; еретик, губящий людей; вампир.

«Злые знахари по смерти бродят **упырями**» <Даль, 1882>.

Представления о том, что существование человека, особенно наделенного сверхъестественными, колдовскими способностями, не оканчивается с его смертью, традиционны; по поверьям, покойники продолжают принимать участие в бытии живых людей, помогают или вредят.

Название «встающего по смерти», вредоносного мертвеца (главным образом колдуна) **упырь** (вампир) более характерно для западно- и южнославянских верований, нежели для великорусских. Ср.: **упырь** пьет кровь из людей, поедает их, наводит мор, голод <Потебня, 1865> (см. **ВАМПИР**). В центральной и северной России покойник, наделенный способностью «жить» после смерти и преследовать людей, поедая их, чаще именуется еретиком (см. **ЕРЕТИК**).

В южнорусских поверьях **упырем** иногда называют и «сильного», старшего над другими живого колдуна.

В повествовании, записанном в окрестностях Дербента, **упырь** — «знавшаяся с нечистой силой старуха»: «Вот и пришел ее смертный час, ну, трое суток она мучалась так, что не приведи Господи, наконец умерла. Обмыли ее как следует и по долгу христианскому положили на стол, руки сложили крест-накрест и положили на них образок... Только на другой день, этак в обед, значит, собрались все в хату, хотели переложить ее со стола в гроб, глядь: руки у нее развалились, лежит она сама на боку, а образок валяется под столом, все так и ахнули!.. Хотели сказать священнику, да потом подумали: а как он ее хоронить не станет? Ведь она тогда, значит, за донос-то сживет нас всех со свету! <...> Вот на третье утро схоронили мы ее, и только что схоронили, вдруг у одной соседки молдаванки умер ребенок, а к вечеру и у другой — призвали знахаря, осмотрел он ребят, да и говорит: „Плохо! Дети померли от **упыря**, вот на руках у них и красные пятнышки от его проклятых зубов!“ Мы все в один голос вскричали: „Это Барбаркино дело!“ Старуху-то умершую звали Варварой, а по-ихнему — Барбарой».

Могила покойницы разрывают в сопровождении священника и знахаря. «Глядим все: лежит наша старуха лицом вниз и весь-то саван у нее в крови, — ну, оправились мы маленько от страха, батюшка-то, значит, спустился сам в могилу, осмотрел старуху и говорит: нет, она вся холодная, мертвая, ее тревожить нечего... А знахарь-то показывает нам кровь да потихоньку и говорит: „Ну что, видите, вот и кровь у нее на саване детская, это она умертвила ребят. <...> Одно средство, — говорит, — избавиться от нее, вбить ей между плеч осиновый кол!“ Ну, мы и

хотели это сделать, да батюшка нам воспрепятствовал, говорит, что это все пустяки! Так, значит, прочитали над старухой молитву и зарыли ее опять, но когда батюшка ушел с кладбища, так знахарь все-таки забил в могилу три осиновых кола» <Савич, 1864>.

«Жители деревни Кимбет близ Аккермана приписали бездожие 1867 года похороненному у них на кладбище человеку, по утверждению женщин, **упырю**, который, по их понятиям, имеет хвост. После смерти, по ночам он выходит из могилы и ходит по домам; потом перед рассветом, когда запоют петухи, возвращается в могилу, где лежит ниц; лицо его красно, тело никогда не гниет... Думая, что этот **упырь** служит причиной бездожия и что эту причину можно устранить, если облить упыря водой в гробу, — кимбетцы привезли две бочки воды, раскопали могилу аршина на полтора, по направлению к голове, и вылили туда воду. Говорят, что когда это делалось, к могиле **упыря** сошлось много народу» <Зеленин, 1916>.

Упыри, которым приносили жертвы-требы, упоминаются в Начальной летописи. В памятниках древнерусской литературы **упыри** иногда отождествляются с навьями, в значении «особо опасные, распространяющие эпидемии и приносящие смерть покойники». В то же время навьи — это и мертвецы вообще, поэтому можно предположить, что жертвы **упырям** в Древней Руси приносились с целью обезопасить себя от возможного губительного влияния всех «живых» умерших.

УРОК — вредоносное слово; слово, сказанное в «дурной» час, которое «портит» человека; порча; демоническое существо, персонифицирующее вредоносное слово.

«**Уроки**, призоры, прочь отойдите!» <Даль, 1882>; «Свет ты Илья Пророк, надежда, солнце праведное, не пали и не опаливай ты в лесу зеленой хвои, с трав лазоревого цвета, с камней злаченого верха, с гор желтого песку, а пали, опаливай с раба Божьего [имя], с его буйной головы и с белого лица, и с черных бровей, из ясных очей, из семидесяти жил, из семидесяти суставов, и пали, опаливай все **уроки**, все прироки, злые, лихие озычества и переполохи, от ветру и от крику. Аминь» [из заговора] (*Волог.*); «**Уроки** взяли» — болезнь от неизвестной причины (*Арх.*).

«Урочить» происходит от «речить», «ректи» — «говорить, произносить». Ф. Буслаев подчеркивает: «Множество слов, первоначально имеющих значение речи, разговора, употребляется в смысле колдовства, чародейства и т. п.; а именно: речить — заговаривать, колдовать (*Пск.*); от корня рек-у происходят, сочетавшись с предлогами, следующие слова в значении сглаживания: уреки (*Пск.*); **уроки** (*Волог., Оренб., Арх.*); сурок (*Смол.*); осурочить (*Пск.*)». Ср. также «врек» (*Пск.*) — болезнь или несчастье от чужих слов <Буслаев, 1861>.

Слова, наговор могли играть при порче главенствующую роль: колдун Архип Фадеев говорил про себя, что «только-де молвит три слова, ково увижу, тово и порча возьмет» (XVII в.) <Черепнин, 1929> (см. **ВЕДУН, КОЛДУН**).

«В заговорах **уроки** являются демоническими существами. Они происходят от встреч (пристретельны) с злыми людьми или насланы. Селятся они в ногах, руках, глазах, во всех суставах человека и нудят около сердца, ломают кости. Чтобы они вышли из больного, на них бабка кричит: гам, гам, гам! Призывает на помощь святых угодников Божиих и, с их помощью, прогоняет **уроки** в темные леса, густые очереты, на болота, за моря» <Сумцов, 1890>.

А. Потенция уточняет, что **урок** — это материализация вредоносного слова (в облике стрелы или вызывающего заболевание демонического существа не вполне ясного вида) <Потенция, 1914>. Отметим, что в трактовках и самого понятия **урок**, и его возможных воплощений представления об **уроке** как о материализованном вредоносном слове нередко смешивают с представлениями о сглазе (как о материализованном губительном взгляде) <Даль, 1882>. «Считается, что бессонница и плач ребенка — результат чьего-то дурного воздействия: кто-то плохо посмотрел или плохо подумал. Это действие обычно называют „обурочить“, „оприкосить“, „сглазить“. Состояние ребенка после такого воздействия называют „прикосом“, „озыком“,

„сглазом“ (призоры, оговоры, **уроки** — вид порчи)» <Адоньева, Овчинникова, 1993>.

Основанием для подобного смешения, по-видимому, служит то, что и действие «недоброго слова», и действие «опасного взгляда», даже «недоброй мысли» (как намеренных, так и нечаянных) в поверьях нередко тождественны физическому воздействию, удару, «порче».

Признаки такой порчи — зевота, озноб, жар, а у детей — бессонница <Авдеева, 1842>. «Большинство болезней и несчастий происходит от дурного слова, от дурного глаза. Так, например, индюки и индюшки очень урочливы, кто недобрый чужой взглянул на них, так они и крылья распусят и начинаютдохнуть, потому их стараются не выпускать за ограду. Урочливы также пчелы» (Перм.). «Большая часть болезней, в особенности у детей, зарождается от **уроков**» (Перм.). «Сделается у кого-нибудь лихорадка, заболит голова или занает нога, это больного „взяли **уроки**“ или его кто-нибудь обурочил» (Волог.).

К следствиям **урока** могут относить и тошноту, тяжесть в области желудка. Ср. также «болезнь от оговора» — озык (это и нервные заболевания, и некоторые из внутренних болезней), «...находящийся в озыке, собственно, ничем не болен, однако недомогает, но только потому, что его „озыкнули“, то есть признали больным другие люди, а ему подумалось, что он и в самом деле болен: вот, „от думы“, ему и приключилось» (Волог.) (по уточнению Г. Попова, озык и **уроки** иногда относят к легким формам лихорадочных заболеваний) <Попов, 1903>. Ср. также выражение «**уроки** взяли» — о болезни, причины которой неизвестны. Таким образом, «от **уроков**», по распространенному мнению, происходят прежде всего болезни, источник которых необъясним (или, точнее, не истолковывается рационально).

В поверьях упоминается об изурочении не только людей, животных, но и предметов. Ср. замечание иркутского охотника: «Я по крайней мере век свой промышляю, да никто из знахарей не осмелился у меня портить, а по просьбе сам еще лечу у людей от **уроков** на самолоры и ружья».

Традиционным средством от порчи (и сглаза, и изуроченья) было умывание и обрызгивание. «Болезнь, большею частью, приписывали **урокам**. Если ребенок, бывало, кричит и не спит, то брали солонку, высыпали из нее соль, зачерпывали ею воды, клали три раза по девяти щепоток соли, умывали ребенка, оплевываясь и приговаривая: „**Уроки**, призоры на пусти лесы!“ Также обмывали скобы у дверей и умывали этой водой». Взбрызгивали заболевшего водой, в которую помещали уголек, кусочек обгоревшей в печи глины и три по девяти щепоток соли. Старались взбрызнуть «невзначай», чтобы вызвать испуг (особенно если испуг считался одним из источников болезни) <Авдеева, 1842>. Сглаженного обыкновенно лечат нечаянным обрызгиванием водою, в которой находятся три уголька, после чего заставляют стереть лицо спинкою рубашки (Пенз.). В Нижегородской губернии, спрыскивая больных «с-глазу», «вливают наперед в чашку холодной воды, кладут в нее щепотку соли и, вынув из печи шесть угольков, опускают их в воду с приговором: „От мужского, от женского, от девичьего, от черного, от серого“ и — при шестом угле — „от белого глаза“. Этой водой невзначай опрыскивают больного. Младенцам, страдающим „от глазу“, слизывают переносье, оплевываясь при этом на три стороны» <Доброзраков, 1867> (также трижды слизывают лоб от виска до виска — у сглаженных лоб «солёный-солёный» — Перм.). «Чтобы смягчить сердце сглазившего», ставят свечку к иконам вверх ногами.

Вообще вода (определенным образом зачерпнутая, наговоренная, «спущенная» с различных веществ, предметов или настоящая на них) является при лечении от **уроков** «наиболее частым и необходимым элементом знахарских манипуляций». Воду спускают с креста или иконы; подготавливая для обрызгивания, обмывания, помещают в нее комок глины, камешек, кремень, обыкновенный или принесенный с Афона (а также «от гроба Господня») <Попов, 1903>. «Когда в водополе бывает быстрая вода, то этой водою умывают детей „от сглазу“» (Ворон.).

В Енисейской губернии «от **уроков**» над ковшем воды говорили три раза «Отче наш». Затем смотрели через плечо в эту воду три раза у трех окошек, обернувшись к окошку спиной, и каждый раз отпивали немного воды. «От детских **уроков**» наливали в ковш горячей воды, бросая в нее три горячих уголька и щепотку соли. «Водой этой вымывали шесть деревянных ложек, задорогу у печки, три угла у стола, скобы у дверей, где лежал ребенок, и в конце водой этой мыли лицо ребенка» [Отчет, 1891].

«Против **уроков** хорошим профилактическим средством считается вода, если ее трижды „переснять“ с каменки в бане. Вода из ковша выливается на каменку и подхватывается с приговором: „Как на каменке, на матушке, подсыхает и подгорает, так на рабе Божьем [имя] подсыхай и подгорай“» (Волог.) <Попов, 1903>.

В Вятской, Новгородской и некоторых других губерниях обливали водой печатку для просфор (дорник), а затем поили этой водою детей — от сглаза и **урока**.

Подобные способы лечения сглаженных и обуроченных были в ходу по крайней мере с XVII в. Так, у крестьянки Улитки, подозреваемой в ведовстве, был найден при обыске «зуб старинной, а как ево зовут и с какой рыбы или животного, того она не ведает, только де младенцев окачивают от **уроков**». У нее же имелись «два камешка маленьких, один з двумя дирками, да раковина морская разломлена, и с них де окачивают младенцев от **уроков**» <Черепнин, 1929>.

Традиционно «вредоносному слову» — **уроку** противодействовали «словами благотворными», то есть заговором.

Заговор от **уроков** и прочих заболеваний, записанный в Архангельской области, произносится при мытье ребенка в бане: «Стану я, раб Божий [имя], благословясь, выйду, перекрестясь, из избы дверьми, из двора воротами. Выйду я в чистое поле; помолюсь и поклонюсь на восточную сторону. Под восточной стороной есть окиян-море, на окияне-море ходит щука бела, зубы укладны, хвост булатный, поедат и пожират у раба Божьего [имя] **уроки**, и прикосы, и грыжи, и баенны нечисти, чтобы век не бывали ни в день, ни в ночь, ни в утренню зарю, ни в вечерню, ни на нову, ни на ветху и ни на перекрою месяцу. Во веки веков, аминь. Будьте, мои слова, замком замкнуты, ключом заперты» (Арх.).

В сообщении из Енисейской губернии подчеркивается роль наговаривающего, который подвергается опасности заболеть наравне с обуроченным. Заговорщик произносит: «„Благослови, Господи, раба Божьего [называют имя наговаривающего]. Встану благословясь, пойду перекрестясь в чистое поле, широкое раздолье, под восточну сторону. Под восточной стороной стоит белая береза, под белой березой белый камень, под белым камнем рай-щука, у рай-щуки губы медны, зубы железны, глаза оловянны. Сними, рай-щука, с раба Божьего [имя], изуроченного, **уроки** и призоры, и шепоту и ломоту, страх и переполох“. **Уроки** после наговоров стираются как с наговаривающего, так и с того, кому наговаривали, так что часто им обоим становится плохо. Все-таки если у больного **урок**, а не какая-нибудь другая хворость, то наговор всегда пересилит, и оба они вместе выздоровеют» <Арефьев, 1902>.

Распознать **урок** можно было и по глазам заболевшего (на его веках появляется что-то вроде горошин), а также, бросив в воду угольки: если они не тонут, а плавают, человек изурочен <Богаевский, 1889>.

«Умывальщицу с глазу можно найти во всяком селении, — сообщали из Нижегородской губернии. — Это обыкновенно какая-нибудь старушка, известная благочестивой жизнью. Она, наливши в чашку воды, кладет в нее три угля, из горнушки, с пришептыванием: „На глаз серый, карий, черный...“, и который уголь окажет шипение сильнее, по тому и заключают, что больной сглажен, озепан человеком, например, сероглазым, и потом этой водой умывает хворого, оплевываясь на все стороны» <Борисовский, 1870>.

По углям (и камушкам) «угадывали» не только причину заболевания, но и участь заболевшего: «Спрыскивают и обмывают лицо больного святою водою или водой, налитую на печные угли, по которым замечают, если падут на дно, то больной должен умереть» (если уголь всплывет наверх, он останется жив). Чтобы ослабить болезнь от сглазу, «выбрасывают угли на пороге отворенной двери и сильно ею захлапывают, так что угли издают скрип» (Влад.) <Добрынкин, 1867>.

Повсеместно считалось, что знание источника порчи содействует успешному лечению. Некоторые из жителей Архангельской губернии полагали, что лучшее средство от оговора и сглаза — «лоскут от одежды или клочок волос, принадлежащих лицу, служившему причиной болезни. Добыв эти вещи, надобно старшему или младшему в семействе сжечь их на раскаленных углях. При этом действию больной спрашивает: „Что куришь?“ И ему отвечают: „Курю **уроки**, призоры, лихие оговоры, от мужика русака, от бабы черноволосой, от девки простоволосой“. Больной опять говорит: „Кури горазже, чтобы век не было“. Этим оканчивается обряд, который, смотря по надобности, повторяется еще несколько раз» <Ефименко, 1878>.

Традиционно большое место уделялось предохранению от **уроков**, прежде всего — детей, младенцев, наиболее им подверженных.

«Для того чтобы ребенок был „спокоен“, некоторые бабки, еще не обмыв новорожденного, завертывают его в тряпки, перевязывают лычком и кладут в передний угол» (Симб.). Другие, спеленав, три раза слизывают его голову языком или лижут только в маковку, сплевывая на левую сторону: «Это, — объясняют оне, — от худого глаза хорошо. Как слизнешь, доступности он уж не будет иметь» (Орл., Пенз.) <Попов, 1903>. «Известно, что на Руси боятся за младенца, когда его хвалят. Суеверная мать при этом обливает дитяти три раза лицо и плюет на землю, дабы **уроки** его не взяли, с тою же целью обмывают дитя перед сном» <Демич, 1891>. Ср. также «приговор к воде, когда обмывают ребенка»:

«Водичка кипучая,
Девочка ли мальчик,
Был бы ростучий».

Бабка возьмет воды через локоток, так на руку воды возьмет и спускает:

«Как на локоточке не держится вода,
Так бы на деточке не держались
Плетучие **уроки**, родимцы, переполохи.
Искупи, переступи.

Локтем крестят младенца, вода капает с локтя» (Волог.) <Адоньева, Овчинникова, 1993>.

«Чтобы ребенка не сглазили, втыкают иголку или маленькую булавку в рубашку. Или за ушком сажей мазать. Или кусочек хлеба и соли зашьют. Говорят: „На хлеб на соль нет супостата“» (Волог.) (кроме того, надевают рубашку на левую сторону, втыкают в одежду булавку — Том.).

В Чердынском крае, «во избежание уроков», умыв поутру, дитя посыпают солью <Корнаузов, 1848>.

У казаков Таманского полуострова «дитя отнимают от груди в тот самый день, в который

оно родилось, и, раз отнявши, уже не дают ему груди вновь ни под каким видом, исходя из того поверья, что такое дитя, пришедши в возраст, будет чистое на глаза, то есть никого не будет глазить» <Покровский, 1884>.

Повсеместно действенным лечебным и профилактическим средством от **уроков**, порчи считалась четверговая соль. «В Бичуре под Чистый четверг на столбы ограды ставили на ночь соль в баночках. Затем ею лечили от **уроков** (сглаза, детского родимца). Давали это лекарство внутрь как детям, так и пороссятам и коням, соль эту берегли в течение одного года» (*Забайк.*) <Болонев, 1978>. Приготавливая четверговую соль, воронежцы клали ее в печь и вынимали в утреню первого дня Пасхи; просили священника класть соль за престол с четверга Страстной недели по первый день Пасхи; высыпав затем соль из полной солонки в какую-либо посуду, наливали ее непитой водою и умывали больных (утирая затем подолом рубашки) <Селиванов, 1887>.

«Чтобы предохранить себя от действия дурного глаза, нужно постоянно иметь при себе сетку. Поэтому-то пояса делаются в виде сети» (*Арх.*).

«От уроченья — продергивают в мелкую серебряную монету несколько волосков, скрепляют их воском и носят монету на кресте» (*Ворон.*).

«Чтобы отвести завистливый глаз от дома» вешают на дворе старые изношенные лапти — «где-нибудь на виду» (также и на пчельниках, на скотных дворах) (*Оренб. и др.*).

Средства против **уроков** упоминаются и в Травниках. Ср.: «Есть трава Рябина (по-видимому, это пижма. — *М. В.*), растет на пахотных землях, листочки что рябинкин цвет желт, кистями, корень бел. Та трава угодна: цвет, у кого очи болят, парь в кислом квасу с медом; а корень тоя травы, когда бывает поветрие, топи с медом — поможет. Корень же пей, кому **уроки** бывают, или на скот, пей и носи при себе».

УСИЛОК-ОБМЕН — подмененный лешим ребенок.

Согласно распространенным поверьям, оставленный без должного присмотра или «сбранный» родителями ребенок может быть подменен нечистым духом (лешим, чертом) или попадает во власть нечистых в определенном возрасте (см. **ЛЕШИЙ, ОБМЕН, ПРОКЛЯТЫЙ**).

В Архангельской губернии подобное дитя именуется иногда **усилок-обмен**, что подчеркивает его физическую силу и прочие необыкновенные качества. «**Усилочек-обмен** в одиннадцать лет убегает в лес и приносит родителям кошелю звонких рублей». **Усилочек** — «мужик в синем армяке, левая пола наверху, на голове плисовая с бельковым околышем шапка, строченные рукавицы и сапоги устюжские с выпуклыми закаблущьями» <Харитонов, 1848>.





ФАДЕЙКА — черт, обитающий в окрестностях г. Холмогоры (см. **ХОЛМОГОРСКИЕ ЧЕРТИ**).

ФАРАОН, ФАЛЯРОН, ФАРАОНКА, ФАРАОНЧИК — фантастическое существо с человеческой головой, туловищем и рыбьим хвостом; русалка.

«А мужики видели, как из реки выходила женщина. Она первый раз вышла и говорит: „**Фараон, фараон**“, — и ушла в воду» (*Волог.*).

Фараоны, мифические полулюди-полурыбы (и женского и мужского пола), произошли от потонувшего в Чермном море (в Красном море) «войска фараонова» (при преследовании евреев, выводимых Моисеем из Египта).

В основе таких представлений лежат апокрифические легенды, возникшие в результате народной переработки библейского сюжета о переходе Моисея через Красное море, когда вода расступилась, пропустила Моисея и ведомый им народ, но сомкнулась над головами преследователей; «люди фараоновы обратятся рыбами», «у тех рыб главы человеческие, а тулова нет, токмо едина глава, а зубы и нос человек; а где уши, тут перья, а где потылица, тут хвост, и не яст их никтоже».

Обратились рыбами и оружие, кони воинов: «...а на конских рыбах шерсть конская, а кожа на них толста на перст, ловят их и кожи в них снимают, а тело мечут, а в кожах переды и подошвы шьют; а воды те кожи не терпят, а в сухоноско, на год станут» [Сказание о переходе Чермного моря по списку 1602 г.] <Черепанова, 1983>.

Образ «**фараона** лютого», по-видимому поразивший народное воображение, нередко появляется в старинной русской литературе, в сказаниях, легендах. «Переход библейско-книжного образа в сферу народных мифологических представлений осуществлялся несколькими путями: через официальную книжность, через литургику, через апокрифическую литературу, народную трансформацию духовной литературы, в частности, духовные стихи. В канонической церковной и светской книжности и сам библейский сюжет, и образ **фараона**, преследовавшего иудеев, приобретает символическое значение и используется для обобщенной характеристики и именования отрицательно маркированных явлений и ситуаций, как, например, в „Молении Даниила Заточника“: „И покры мя ницета, аки Чермное море **фараона**“» <Черепанова, 1996>.

В новгородском «Сказании о знамени от иконы Пресвятой Богородицы» с «лютым **фараоном**» сравнивается Андрей Боголюбский, пришедший с войском силою собирать дань с

двинян. Как и фараоновы воины, он «Божьим гневом потоплен бысть» <Буслаев, 1862>.

«Это „Сказание“ было очень популярно и стало впоследствии, по словам Ф. И. Буслаева, „достоянием всей земли русской“. Поэтому развернутый параллелизм библейского злодея-**фараона** и врага Новгородско-Псковской земли Андрея Боголюбского в „Сказании“ мог способствовать тому, что именно на территории Северо-Запада России и отмечается в первую очередь мифологический персонаж, именуемый **фараоном**, персонаж, сохранившийся в народной памяти вплоть до XX в.» <Черепанова, 1996> (уточним, однако, что связанные с **фараонами** поверья отмечаются повсеместно).

В народных верованиях образы **фараонов** и **фараонок** сливаются с образами водяных и русалок, однако из-за «книжного» происхождения представлений о «войске фараоном» полулюди-полурыбы часто воображаются обитающими далеко, в морях; например, **фараончики** — «чудные белотелые девы с русыми кудрями, которые плавают в море. У них рыбы хвосты» (*Сарат.*). В Новгородской губернии считали, что у **фараонов** только «голова человеческая», а остальное у них рыбье. Случается, что в ясную погоду они выскакивают из моря и кричат: «Царь **Фараон** в воде потонул».

«В ину пору корабль плывет, хоша по облаковенной воде, но зато по сторонам-то его бесперечь выныривают чудовища: от головы до пояса человек, а от пояса до ног — соминый плеск. Вынырнет это чудовище, встряхнет зелеными длинными волосами, индо брызги на версту летят, да закричит глухим хриплым голосом: „**Фараон!**“ Это фараоновы воины, что за Мысеим гнались, да потонули. В ину пору эти самые чудовища, их тоже зовут **фараонами**, ухватятся за корабль ручищами, словно граблями, да спрашивают: „Когда Осподь с судом сойдет?“ — „Завтра“ иль-бо „Послезавтра“, — скажут им с корабля, чтоб только отвязаться. Ну, и отстанут, а без того ни за что не отстанут, такие привязчивые, право. Им, вишь, узаконено жить в море до преставленья света. Тогда, вишь, их рассудят с царем **фараоном**: из-за него ведь погибли и сделались получеловеками. Это море так и прозывается: фараонское море» <Железнов, 1910>.

По рассказам жителей Смоленщины, **фараоны** — «египетские цыгане», потопленные мановением жезла Моисея. Они похожи на людей, но покрыты рыбьей чешуей, одноглазы, могут обитать лишь в воде. **Фараоны** любят ненастье, а в хорошую погоду интересуются «у своего **фараона**» — когда переменится погода. Его же они вопрошают и о конце света, ибо обречены существовать в полурыбьем-получеловеческом обличье вплоть до Светопреставления. **Фараоны** опасны — они людоеды. Иногда их ловят и «показывают», держа в чанах с водой <Добровольский, 1891>.

В вологодской быличке выходящая из воды (на реке Свирь) женщина (она произносит: «**Фараон, фараон!**», затем — «Тульни, тульни!») — предвестница гибели «молодого и красивого парня». По достаточно распространенным поверьям, «**Фараон!**» — один из возгласов водяных духов.

Таким образом, в народных повествованиях о **фараонах** и **фараонках**, наряду с «библейским происхождением», подчеркивается их принадлежность к безвременно погибшим, заклятым, проклятым людям, а также особый, «глухой и хриплый», но влияющий на людские судьбы голос и дар пророчества, предвидения (см. **ПОКОЙНИКИ, РУСАЛКИ, СИРЕНА**).

Фараонами (фаляронами), фараонками традиционно именуются изображения русалок в деревянной резьбе, украшающей дома, однако образ этот скорее сказочный. В бытующих народных поверьях русалки редко описываются как полуженщины-полурыбы (обычно облик русалок с длинными распущенными волосами повторяет человеческий — см. **РУСАЛКА**).

Тем не менее есть и ряд исключений. Ср: сообщение из Смоленской губернии, где верят в существование «лесных и водных русалок». Водные русалки — «девушки с рыбьим хвостом и зелеными волосами. Глаза их горят страшно, стан стройный и гибкий, лицо бледное. В

движениях они проворны и ловки, плещутся водою».

В восточносибирской быличке русалка также наделена рыбьим хвостом: «Много людей перетонуло, где русалка была, как купаются, так кто-нибудь утонет. <...> Но ее потом Сафонов убил, эту русалку. Из воды вытащил и показывал. У нее голова и руки, тело-то человечесье, а ниже — хвост рыбий. Черный таков, в чешуе».

Кое-где к «фараонову потомству» относились лихорадки: лихорадки — потонувшие в море вместе с отцом двенадцать дочерей египетского царя **фараона** (*Новг.*) <Зеленин, 1916>. На Вологодчине «древними людьми», «фараоновым войском» считали лягушек. «Зверя тюленя „фараонова сила“ век и зовут» (*Арх.*).

Фараон, фараонка — один из персонажей «силы бесовской» в верованиях раскольников.

По свидетельству из Богучарского уезда (Ворон. губ.), здесь верят в то, что остатки «фараоновой армии» — цыгане. «Поэтому цыган зовут **фараонами**, хотя, впрочем, прозвище это употребляется только в смысле шутки или презрения. Цыгане не так обижаются за название „**фараон**“, как за попреки родством с остальной частью фараоновой армии, члены которой, по уверению богучарцев, живут теперь на дне моря и часто, всплывая на поверхность воды, ужасным и жалобным голосом у кого-то спрашивают: „Чи скоро конец свету?“» <Ткачев, 1865>.

Название **фараон** употребляется в бранных выражениях. **Фараонами** могли называть полицейских.

ФАРМАЗОНЫ — масоны, сообщество людей, заключивших союз с нечистой силой; колдуны; нечистые духи.

«Около Василия (давно это было) двое **фармазонов** в лодочке плавали, так, бывало, что делают! Возьмут, вынут со дна камень, кинут на берег, он в голого мужика оборотится, кинут другой, тот в бабу, и давай друг с дружкой плясать. Одному и понравилось это. „Поучите!“ — говорит» (*Симб.*); «Ложь ли, правда ли, говорили про одного из наших уральских чиновников, что пошел в **фармазоны**, и они будто бы угомонили его» (*Урал*); «Отщепенец от Дьявола может вновь выйти в поле и просить нарушить условие. Тогда **фармазон** берет ружье и стреляет в портрет этого человека, который он заготавливает еще при заключении условия» (*Тамб.*).

В поверьях XIX–XX вв. **фармазоны** (искаж. *franstason, mason*) отождествляются то с нечистыми духами, которые стремятся любой ценой завладеть человеком, его душой (см. **ЧЕРТ**), то со «знающими» людьми, «сильными» колдунами, заключившими союз с Сатаной; то с еретиками, вероотступниками (см. **КОЛДУН**). «**Фармазоны** — люди как и все люди. Только на одном коньке с Сатаной сидят. <...> Примерно, есть на свете молоканы, хлысты и разная нечисть. Ну, и **фармазоны** тож. Только **фармазоны** немного похуже выйдут молоканов. Молокан, к примеру, так ли, сяк ли, в Бога верит, молокан, к примеру, и обратиться может на путь истинный, если-коли захочет...; а от **фармазона** этого не дождешься, **фармазон** не может обратиться на путь истинный, хоша бы и желал, — вот что скверно! **Фармазоны**, видишь ли, не признают ни Бога, ни Его силу небесную, а признают Сатану и силу его нечистую. Кто в общество **фармазонов** запишется, тот и душой, и телом пропадает!» (*Урал*) <Железнов, 1910>.

В поверьях Тамбовщины невесть откуда являющийся «в чистом поле» **фармазон** (с ним можно заключить договор, подписав его кровью из мизинца правой руки) определенно схож с чертом <Народные... 1890>.

В симбирских быличках <Садовников, 1884> **фармазоны** — колдуны. **Фармазон** Иванов — наделенный «современными» чертами «колдун из благородных». Он имеет «черную книгу, черную магию». «Вот раз лакей его и увидал ее на столе. Барина не было (забыл запереть); лакей взял и раскрыл ее. Только раскрыл — вдруг слышит: музыка играет полковая. Побежал к окну — никого нет. Раскрыл в другом месте: вдруг на него большущая черная собака кинулась; он испугался да бежку. Барин вернулся и сильно его побранил».

В быличке этой же губернии **фармазоны** обладают никогда не иссякающими «фармазонскими деньгами» (то есть, в сущности, неразменным рублем традиционных поверий). Обитают они в избушке, находящейся в лесной глухомани. Добираться туда надо три года. Главный **фармазон**, подобно героям волшебных сказок, лежит в избушке на печи. Церковь **фармазонов** (рассказывает пожелавший добыть фармазонские деньги. — М. В.) — «темная без окон изба; среди избы чан стоит и кругом сальные свечи горят; **фармазоны** по стенкам молятся. Вдруг из стены вылезает мохнатый да седой. „Чего вам, — говорит, — надо? Коли денег, так нате, берите!“ и насыпал фармазонских денег целую кучу. Стали **фармазоны** меня в свою веру склонять...» (рассказчик, однако, не дается и убегает вместе с деньгами; деньги сразу же становятся самыми обычными). «И шел я, братцы мои, оттудова три года, насилиу домой добрался».

Представления об искушающих человека нечистых, о заключающих союз с нечистью колдунах, о колдовстве с помощью «письмен» (книг, записок) традиционны для общерусских поверий. «Сообщество **фармазонов**», «фармазонская вера и церковь» и т. п. — следствие перетолкования понятия о масонах (франкмасонах, **фармазонах**) как о реально существующих, но загадочных, злокозненных, тождественных нечисти людях (образ колдуна в крестьянских поверьях не столь однозначно отрицателен). По определению В. Даля, **фармазон** — «безбожник, вольнодумец» <Даль, 1882>. Подобным образом **фармазон** был охарактеризован в пьесах, принадлежавших перу Екатерины Великой. Эта трактовка получила дальнейшее развитие и в других сочинениях, в том числе популярного (даже «бульварного»), преимущественно влиявшего на умонастроение народа толка. Способствовать отождествлению фармазонов с нечистью могли, по-видимому, и церковные проповеди. Трудно, однако, пока сказать, почему инородный крестьянской среде образ **фармазона** (ставший «образом врага») занял в поверьях XIX в. столь заметное место.

О возможно «книжном» источнике многих связанных с **фармазонами** мотивов, поверий свидетельствуют и такие, не свойственные обычным представлениям крестьян XIX в. детали, как фармазонская книга «с черной магией», а также необходимость предьявить «для вступления в **фармазоны**» портрет.

Портрет **фармазона** (остающийся у его собратьев) не только символизирует связь с сообществом: это двойник, бытие которого едино с бытием изображаемого. В случае повреждения портрета на лице оригинала оказываются раны; он изменяется в соответствии с настроением портретируемого. «Хоша бы кто и восхотел от их обчества отшатиться — не может: **фармазоны** тому человеку в один миг прекращают жизнь, хоша бы человек этот находился от них на краю света, — везде, значит, достанут. У них, видишь ли, имеются патреты со всякого, кто в их обчество записан. По этим самым патретам **фармазоны** узнают, кто станет изменять. Патреты, видишь ли, обнаковенные, росписанные разными красками — и как который человек начнет отпадать, то краски на патрете и начинают линять, линять и совсем слиняют, есть-коли только **фармазоны** не доглядят. Но этого, говорят, мало бывает, чтобы **фармазоны** не доглядели: зорки, бестии!» (Урал) <Железнов, 1910>.

Несвойственные крестьянской среде повествования о «портрете-двойнике» имеют, однако, обоснования в распространенных поверьях. Кукла-изображение, двойник-отражение (позднее — портрет, фотография) в верованиях многих народов могут «замещать» живого человека. Ср.: у нанайцев после похорон делали маленькую деревянную куклу, «вместилище души умершего», — «в настоящее время пожилые люди вместо такой куклы ставят на кровать фотокарточку умершего, перед ней помещают еду, зажженную папиросу» <Смоляк, Соколова, 1976>. Ср. также неоднократно отмечавшуюся в XIX–XX вв. боязнь крестьян фотографироваться, чтобы не быть «испорченными».

Чтобы расторгнуть союз с **фармазонами**, портрет необходимо уничтожить. **Фармазон** «берет ружье и стреляет в портрет этого человека, который он заготовил еще при заключении условия. Портрет и расписка уничтожаются, но вместе с тем на лице человека неожиданно обнаруживаются раны и следы от выстрела и действие чар над просимым рушится» (Тамб.) <Народные... 1890> (согласно другим, не менее распространенным представлениям, выстрел в портрет равносителен смертельному выстрелу в человека, влечет его гибель).

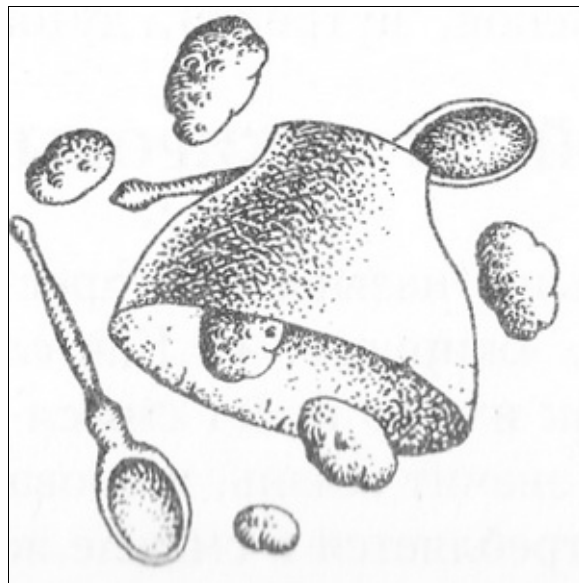
Отличительная черта образа **фармазона** — его неотвязность и мстительность. В сюжете, изложенном И. И. Железновым, «пошедший в **фармазоны**» уральский чиновник «и бороду сбрил, и крест, и пояс бросил, и табачище стал тянуть, и в рот, и в нос, Господи прости — и скоромное в посты и зайчатину стал жрать, — одно слово, офармазонился!». Раскайвшись затем под воздействием родных, он вновь «отпустил бородушку, надел крест и пояс, бросил трубки и табакерки и повел жизнь благочестивую, какую вел и прежде, до **фармазонов**, но не долго прожил. — Через какие-нибудь месяца два был он на пашне, ходил по бакче, увидел редечку и наклонился — хотел, значит, сорвать, — наклонился и упал! Подошли к нему, а он мертвый! <... > А отчего случилась такая оказия? Да оттого, говорили люди, что **фармазоны** прострелили патрет его! Попасть в их общество — все единственно, что попасть к чертям — нет возврата!» <Железнов, 1910> (повествователь дополняет, что **фармазоны** и после смерти не оставили несчастного в покое, выкопали гроб и вырезали ему пятки).

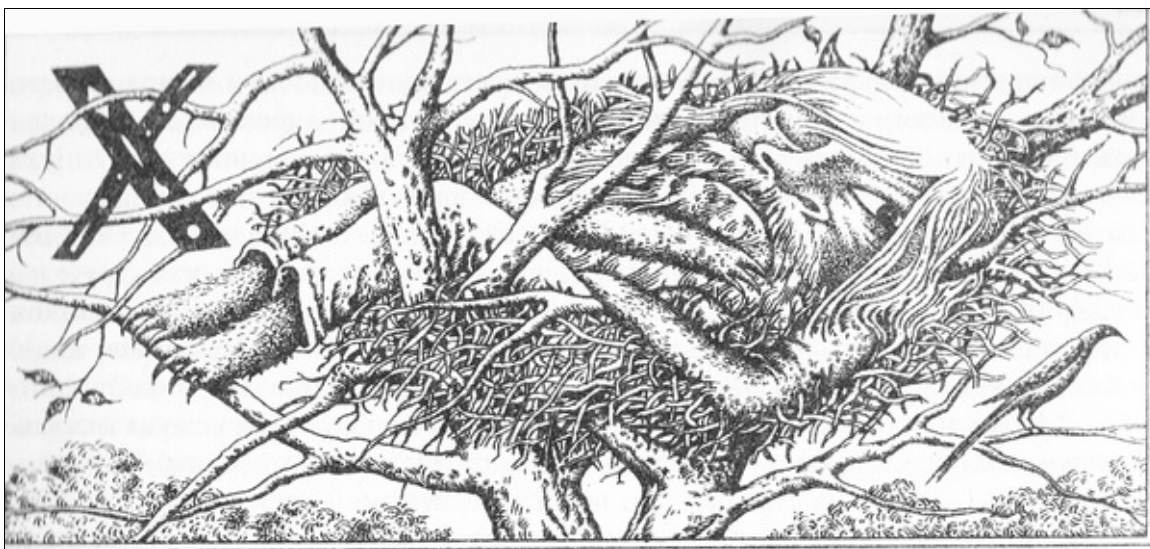
Очевидно, что спектр поверий, связанных с **фармазонами**, достаточно широк. Впитав разнообразные влияния, они пронизаны традиционными представлениями о колдунах и нечистой силе (в крестьянской и в городской среде образ **фармазона** трактовался, по-видимому, сходно, но с разными акцентами). Рассказы о **фармазонах**, популярные вплоть до начала XX в., в нашем столетии не относятся к числу бытующих среди крестьян.

В Псковской, Тверской губерниях **фармазоном** именовали неловкого, нескладного человека <Даль, 1882>.

ФОНАРНИК, ФОНАРИК — блуждающий огонек на болоте; мертвец, сопровождаемый блуждающим огоньком или показывающийся болотным огнем.

В некоторых местностях Костромской губернии (Кинешемский, Нерехотский уезды) «называют блуждающий огонек на болотах **фонарником**», полагая, что за ним скрывается мертвец, способный «завести» или сбить с дороги пошедшего вслед огоньку человека <Андроников, 1902> (см. **БЛУДЯЧИЙ ОГОНЬ**).





ХИТКА — водяной дух в облике женщины; русалка.

ХИТНИК — нечистый дух.

В поверьях ряда районов России (*Ряз., Арх., Сиб.*) «хита», «хитина» — «несчастье, бедствие, притка», которые, по-видимому, могут персонифицироваться в образе **хитки**. **Хитником** тверичи именовали злого, нечистого духа.

Д. К. Зеленин полагает, что название **хитка** (*Вятск.*) характеризует водяного духа как похищающего, хитящего: «Так называют собственно водяного женского пола, но сходство с русалкой полное» <Зеленин, 1916>. Также трактует название **хитник** (*Твер.*) и Ф. Буслаев <Буслаев, 1861>.

Отметим, однако, что вятские поверья могут предполагать и несколько иную трактовку этого названия, ср. **хитка** — притка; наговор, заговор; знание слов, заклинаний, молитвы против злого, злоумышления; также вообще хитрость, предвидение, пронизательность, предупреждающие известное посягательство на личность. «Он ведь с **хиткой**, его не объедешь!» — «Ты знаешь какую-нибудь **хитку**?» — «Что? И **хитка** не помогла?» <Васнецов, 1907>. За названием **хитник**, таким образом, может скрываться и хитроумный, лукавый нечистый дух.

ХЛЕВНОЙ, ХЛЕВНИК, ХЛЕВНЯК — дух, обитающий в хлеве; домовый, дворовой.

«Чертополоху в Олонии... приписывается мифическое значение — его вешают в хлевах, чтобы **хлевной** не делал вреда скотине. Однако силы своей чертополох лишается, если при срывании его слышится пение петуха» (*Олон.*).

Чаще всего **хлевной** — это дух двора, домовый, дворовой, от которого зависит благополучие скота; однако это название в великорусских поверьях встречается нечасто. В. Даль сообщает, что **хлевник** (*Смол., Калуж.*) — «домовой в хлеву, особая порода» <Даль, 1882>.

ХЛОПТУН — встающий по смерти покойник, который поедает скотину, людей; еретик, клохтун, упырь; покойник, в которого вошел нечистый дух.

На севере России **хлоптун** — синоним еретика (см. **ЕРЕТИК**): **хлоптуном** становится умерший, которому «черти пехаются в рот». После этого «родится **хлоптун**», который «пять годов живет хорошо», имея облик самого обычного крестьянина, а затем начинает поедать людей и скот.

Спасти от **хлоптуна**, по поверьям, можно, ударив его «назад руку» оборотью от некладеного жеребца.

ХОЗЯИН, ХОЗЯЙНУШКО, ХОЗЯЮШКО — дух, распоряжающийся определенной территорией и областью деятельности (лесом, домом, водой и т. п., домашним хозяйством, охотой и т. п.).

ХОЗЯЙКА, ХОЗЯЙНУШКА, ХОЗЯЮШКА — дух-«хозяин» в женском облике.

«Меня **хозяин** — хошь верь, хошь нет — из избы выживает» (Мурм.); «Заходя в баню, говорили: „**Хозяин** с **хозяюшкой** и хозяйские малые детушки, пустите помыться. Мне водицы немного надо“» (Волог.). «**Хозяин** добр — и дом хорош; **хозяин** худ — и в доме тож» <Даль, 1882>; «Лесной **хозяюшко**, лесная **хозяйнушка**, ешьте кашу, пшеничну шанюшку, отдайте мне мою пестронюшку» (Арх.); «Если на подволоке, в амбаре или в хлеву будет реветь **хозяйнушко**, то он этим дает знать, что в доме приключится несчастье» (Арх.); «А в корельских волостях, там дальше нас, сказывал один швед... лесовой **хозяин** тоже, так тот пришел к мужику девку сватать» (Олон.); «Есть **хозяин**, заплетает гривы у лошадей. Старые люди так и оставляли, не расчесывали, пока сама не расплетется. В колхозе, чтобы **хозяин** шерсть заплетал, — не слышал» (Ворон.).

Хозяином, хозяйкой именуются домовые, лешие, полевые, болотные, водяные и т. п. духи. Почтительное обращение к таким существам — **хозяева** — помогало избежать произнесения их настоящих имен, что должно было бы привлечь необходимых, но опасных домовых, лесных, водяных обитателей.

Иносказательное название **хозяин** в поверьях XIX–XX вв. характеризует существенную роль домовых, леших, водяных как истинных владельцев избы, воды, леса и т. п. «Домовой в подполье живет, баенник в бане. Везде свой **хозяин**. На том мир стоит» (Новг.).

Вторжение в пределы лесных, водяных и прочих владений обычно сопровождалось соответствующим обращением. Так, идя за водой, говорили: «**Хозяин, хозяюшка**, разрешите мне водички взять» (Волог.); «охотники, кто в лес ходит, когда надо в лесу переночевать, — спрашиваются у **Хозяина**: „Пусти, **Хозяин**, не век вековать, а одну ночь ночевать“. Так три раза скажут и спать укладываются. А то, если не сказать, бывает, **Хозяин** пихнет что-нибудь в огонь, напугает или еще что» (Волог.).

Особенно пристрастны к своим постояльцам **хозяева** лесных, охотничьих и рыбацких избушек. Крестьяне Русского Севера считали, что, входя в лесную избу, необходимо не только спрашивать позволения у ее хозяев, но и оставлять им угощение (обычно хлеб, пироги за печкой — см. **ЛЕШИЙ**). «На тоне первая уха для **хозяина** с **хозяюшкой**: „Идите с нами ухи хлебать!“ — приглашают их. Не успеешь поесть — они все съедят» (Мурм.).

Не угодивших ему посетителей **хозяин** лесной избушки изгоняет различными способами: сбрасывая на пол с кровати, лавки, срывая дверь с петель, пугая шумом и своим появлением и просто выбрасывая на улицу.

В поверьях многих районов России **хозяином** и **хозяйкой** чаще всего именуются все же домовые, дворовые духи, невидимо хозяйствующие в крестьянском дворе, доме: «**Хозяин** в дому такой, какие сами **хозяин** и **хозяйка**. Когда в новый дом идешь, кошку и икону несешь, говоришь: „**Хозяин** и **хозяюшка**, будьте вместе с нами, дайте жизни хорошей. Нам не ночь ночевать, а век вековать“» (Волог.).

«При переходе на житье в новопостроенный дом, семейные хозяева приходят в старый дом и, раскланиваясь на все четыре угла избы, говорят: „**Хозяйнушка**-Господин! Пойдем в новый дом, на богатый двор, на житье, на бытье, на богатство“» (Арх.).

На Терском Берегу Белого моря при переходе в новый дом приглашали: «**Хозяин** с **хозяюшкой**, спасибо большое, а в новый дом пожалуйста вместе, на веселое житье»; «Если не позовешь хозяина (при переезде в новый дом), будет реветь, кричать, не будет лада в доме. Сказать нужно: „**Хозяин** с **хозяюшкой**, мы поехали, вы с нами оставайтесь. Поехали“» (Волог.).

«Дом без **хозяина** не живет» (Мурм.).

Обращение к домовым **хозяевам** обычно сопровождалось подношениями, угощением. Ср. приглашение домового на заговенье — к оставляемой на ночь еде: «Господин **хозяин**, приходи заговлять. Вот тебе хлеб-соль, Божья милость, приходи, кушай!» (Забайк.) (см. **ДОМОВОЙ**).

Двор и скот также находились под невидимым попечением домовых, дворовых **хозяев**. На Вологодчине, покупая новую скотину, обращались и к ее прошлым «**хозяевам** — дворовым» (с просьбой отпустить), и к новым (с просьбой принять): «**Хозяин** с **хозяюшкой**, пусти милого живота на корысть, на радость, добрым людям на зависть». «Как случится чего, на двор выходили, приговаривали: „**Хозяин** дворовой батюшка, **хозяйка** дворовая матушка с малыми детушками, со внучатами, правнучатами, прости меня, грешную“» (Онеж.).

Домовой дух, владетель избы, мог «владеть», распоряжаться и судьбами поселившихся в ней людей. В олонецкой быличке **хозяин**-домовой будит (в Польше!) заснувшего на посту солдата, своего «соседа-подопечного» по деревенскому дому. «Подошел офицер — осматривал посты, и тут с ним наш главный генерал. Застали бы на спанье и дали бы мне! Отдал честь; переменили пароль и ушли. <...> Век спасибо **хозяину**, что побудил вовремя. Носа же, что попало штыком (домовой „съездил“ солдата штыком, когда будил. — М. В.), не могли год заживить — дурит да и только. Напоследок лекарь лазаретный плюнул: „Фу ты, — говорит, — поганый какой у тебя нос!“ Так с больным носом и ушел домой, да на родине попалась баба, посмотрела на воду: помыл этой водой, и зажило в три дня».

Пренебрежительное отношение к многочисленным **хозяевам**, окружавшим крестьян, влекло разные несчастья; в таких случаях у **хозяев** необходимо было просить прощения, с поклонами и подношениями (гораздо реже домовых и дворовых духов наказывали, изгоняли, естественно, не именуя при этом **хозяевами**).

ХОЗЯЙКА ГОРЫ (МЕДНОЙ ГОРЫ ХОЗЯЙКА) — девица-ящерица, старшая над ящерицами и змеями, оберегающими клады, подземные недра; малахитница (см. **ЗМЕЯ, ЗМЕЙ, МАЛАХИТНИЦА, ЯЩЕРИЦА**).

«Ну руда и руда, бурая, с медным блеском. Потом уж кто-то вызнал, что это у Степана слезы **Хозяйки Медной горы** были»; «тут **Хозяйка** улыбнулась светленько и говорит: „Твоя взяла, Катерина! Бери своего мастера!“»; «У Данилы с Катей, — это которая своего жениха у **Хозяйки горы** вызволила, — ребятешек многонько народилось. Восемь, слышь-ко, человек, и все парнишечки» (Урал) <Бажов, 1992>.

ХОЛЕРА — болезнь; персонификация болезни.

«Для избавления от **холеры** по три зари вечерних и по три утренних обмывают петухов» (Нижегор.)

Холеру, почитая ее живым существом, в некоторых районах России представляли приходящей в село чужой бабой (Нижегор. и др.); мужиками и бабами (Калуж.); летающей по воздуху женщиной (Яросл.); черной птицей (Сарат.); старухой (Калуж.) со злобным, искаженным лицом (на кого взглянет — тот болеет) (Ворон.); чудовищем (Нижегор.).

Холера считалась одной из самых опасных, «ядовитых» болезней: «В **холеру** и лягушка не квакнет»; «В **холеру** ни мухи, ни ласточки» <Даль, 1882>.

Рассказывали, что когда один человек сумел убить старуху-**холеру**, отравлявшую воду, все ее тело оказалось покрытым ядом.

В ожидании эпидемии холеры (1892 г.) в Калужской губернии ходило много слухов и толков. «Говорили, между прочим, что **холер** ходит целых пять — три бабы и два мужика. Потом распространился слух, что одну из **холер** убили. Дело, будто бы, происходило так: ехал перед самым вечером один мужик по дороге, вдруг кто-то его окликает: „Стой, мужичок, подвези меня!“ Оглянулся мужик, видит, гонится за ним старуха, худая, слабая, зипунишка на ней

изорванный, из-под платка волосы треплются, смокла вся. Жаль стало мужику старуху, остановил лошадь, посадил старуху к себе на телегу. „Ну, спасибо тебе, — говорит старуха, — услужил ты мне, услужу и я тебе!“ — „Чем же ты мне послужишь, бабушка?“ — „Да ведь я **холера**. Приду в деревню, пушу яд во все колодцы, кто из них напьется, то и захворает: а ты бери на свою семью воду из реки, покуда хворость пройдет, туда я не буду яд пускать“. Посмотрел мужик на старуху, а она черная, страшная, глаза, словно уголья, горят. Ну, думает, угощу я тебя, старую ведьму. Привез ее к себе, водочки поднес, угостил. Улеглась она на печку, захрапела. Мужик взял топор, подкрался, хватъ ее по шее, сразу голову отсек. Смотрит, а она вся начинена пузырьками с ядом. На другой день он с нею в волость. Осмотрели старуху и дали мужику сто рублей» (Калуж.) <Попов, 1903>.

«Во время страшной холеры, свирепствовавшей в Саратове в 1831 г. по рассказам старожилков народ верил, что над городом летала по ночам огромной величины черная птица и что дома, над которыми она пролетала, махая крыльями, были поражены смертью» (пытаясь спастись, горожане чертили кресты на дверях и окнах домов, писали на стенах священные слова — «Христос с нами уставися») <Минх, 1890>.

Во время этой же эпидемии охваченное ужасом воображение людей видело воплощения **холеры** и «врагов своего здравия» буквально во всем. «Случайно налетевшую в селение (в село Голицыне. — М. В.) из заведения князя Куткина цесарку народ принял за **холеру** и убил ее. Ходили рассказы, что-де в таком-то селении явилась **холера** в виде женщины с двумя головами, в таком-то — в виде козла без бороды с одним огромным глазом во лбу, а в таком-то видели **холеру** в образе страшного животного, которое „ходит по свету и не пропускает ни одного источника, ни одной реки, чтобы напиться, причем раздувается и достигает размеров громадной бочки, а после изрыгает из себя воду в те же источники и реки, из которых оно пило, заражая их, таким образом, своим ядом на пагубу людей“» (Сарат.) <Надеждинский, 1881> (народ утверждал также, что господа морят крестьян).

Последнее представление (наряду с верой в то, что **холера** может проникнуть во всякую щелочку, отравить воду, схорониться в ней) в народной среде XIX — начала XX в. отмечается неоднократно. «Когда у нас впервые появилась холера в 1831 г., то народ был убежден, что никакой **холеры** нет, а умирают от отравы, которую посыпают (немцы, поляки, доктора) в съестные припасы, реки, колодцы. Во многих местностях народ хватал людей, казавшихся подозрительными, обыскивал и, если находил у них бутылочки с жидкостью или порошки, избивал и даже убивал на месте» <Высоцкий, 1911>.

Общераспространены и представления о полетах (поездках) и путешествиях **холеры** (как и других эпидемических заболеваний. См. **КОРОВЬЯ СМЕРТЬ, ЧУМА, ВЕТЕР**). Выражения «**холера** идет», «**холера** приближается» нередко понимаются буквально (**холера** идет в обличье человека, зверя — «в сумерках, чтобы быть незаметней» — Калуж.). «Во время последней холерной эпидемии в некоторых местах видали женщину, летавшую даже по воздуху. Она рассыпала какие-то ядовитые семена, которые падали в колодцы, источники, реки, на огороды и пр. (Яросл.). В деревне Крутой (Влад.), где <...> было произведено опахивание, в предположении, что она не перейдет за магическую черту, в первые дни после этого передавали, что ночью „что-то белое подъезжало к селу, но, доехав до черты, повернуло назад“» (несмотря на это в деревне скончалось от холеры 27 человек) <Попов, 1903>.

«Во время эпидемии 1840 г., как сообщила мне одна старушка, киевская помещица, ходили слухи, что по деревням разъезжала „**холера-мордус**“ (испорч. morbus), в виде страшной женщины в белом саване, с распущенными волосами, на телеге, запряженной двумя огромными собаками» <Высоцкий, 1911>.

Холера (несколько сестер **холер** в белом) будто бы появляется из-за моря. «Рассказывают,

что однажды крестьянин, отправляясь на базар в город, подвез с собою двух сестер **холер**; оне сидели на возу, держа на коленях узелки с костями; одна из них направлялась морить людей в Харьков, а другая — в Курск» <М-ов, 1872>.

По некоторым поверьям, **холера** находится в подчинении у Марии Магдалины, насылающей ее на людей за непочтительное к себе отношение.

Считалось, что **холеру** могут напустить колдуны (*Нижегор.* и др.). **Холера** — следствие порчи, но способна «действовать самостоятельно» (*Арх.* и др.).

По верованиям XIX — начала XX в., эпидемические заболевания, поветрия происходят из-за происков Сатаны и нечистых духов — но как «наказание от Бога», «по Его попущению». «Иные говорили, что если Бог не накажет, то и без предосторожностей **холера** не придет» (*Волог.*).

Классифицируя крестьянские представления об источниках, причинах заболеваний, Г. Попов отмечает, что из всех болезнетворных агентов наиболее ясна для крестьянина простуда. «Из внешних агентов довольно видную роль играет „дурной ветер“, в особенности как причина многих инфекционных заболеваний. <...> Подобная же роль приписывается иногда и росе. По убеждению многих крестьян, последняя (1892 г.) холера произошла оттого, что на овощи и плоды пала какая-то особенная роса. В некоторых местах вообще придерживаются мнения, что все повальные болезни приходят с туманом или росой (*Ряз.*). Иногда повальные болезни переносит какая-то муха и могила, от которой никак нельзя оборониться» (*Волог., Новг., Вятск.*) <Попов, 1903>.

Причины опасных эпидемических заболеваний (холеры, чумы) могут быть, таким образом, и «таинственно-неопределенны» и «смутно-персонифицированы», и персонифицированы в обличье быстро передвигающихся и отравляющих все живое существ, которые действуют самочинно или «напущены».

Наиболее действенным средством борьбы с **холерой** считалось опахивание (см. **КОРОВЬЯ СМЕРТЬ**). Основные элементы этого обряда — отпугивание болезни, очерчивание магическим кругом и «умерщвление» заболевания.

В Нижегородской губернии село, где свирепствует повальная болезнь, опахивают на утренней заре бабы и девки (человек сорок, «доброго поведения»), в белых неподпоясанных рубахах и с распущенными волосами. В соху впрягают одну из девиц, «прочие ведут соху за оглобли или правят сохой. Предварительно и под секретом собирают из всякого дома зерновой хлеб и складывают все собранные семена в один кузов. Семена эти одна из девок, позади процессии, рассеивает по борозде, проложенной сохой. В других местах на эту процессию берут тайным образом из церкви икону и несут наперед. Во время ночного хода поют „Богородице Дево, радуйся“ и другие стихи. У каждых полевых ворот останавливаются и спрашивают идущие одна другую: „Что ты пашешь?“ Ответ: „Я пашу борозду и хочу ставить тын от земли до неба“. Первая — „Так эту загороду запири ключами золотыми и положи их под алтарь, чтобы там их никому не находить и никогда ими не отпирать“. После этих слов все вдруг бегут, держа в руках лукошки, и бьют ими по земле, как бы кого прогоняя, и повторяют по нескольку раз: „Вчера приди“. Этим средством думают прогнать от жилищ своих злых духов, колдунов, ведьм и оборотней, причиняющих моровое поветрие для людей и скота. А некоторые из женщин рассказывали, что будто бы видели при этом и самую смерть, приходящую к рубежу в виде гнусной бабы, и убегающую назад оттого, что она не может перейти через борозду...» <А. М., 1859>.

В Костромской губернии соху тащили на заре (или глубокой ночью) семь (или двенадцать) девиц в белых рубашках (или раздевшись донага, без креста; подпоясанные нитками и в ивовых лаптях). Дома, где были больные, оставляли за бороздой, «чтобы болезнь в опахиваемые места не попала» (косулю при этом могли везти против солнца). Вытирали также святой огонь и

окуривали людей <Смирнов, 1920>.

По сообщению из Курской губернии, здесь, во время опахивания, сохой управляла девка-незужница (тащила соху баба-неродица); по борозде рассевался песок. После опахивания утвердительно рассказывали, как «умерщвлявшая людей смертоносной язвой ведьма <...> в виде необыкновенной собаки или страшной женщины выскочила из-за огородов и убежала от села прочь» <Машкин, 1862>.

Опахивание (и другие способы борьбы с **холерой**, моровыми поветриями) могли сопровождаться избиениями живых существ, вызвавших, по мнению опахивавших, эпидемию, или воплощавших, персонифицировавших болезнь.

При опахивании «одна из баб объясняет присутствующим, что, как только... оне завидят **холеру**, должны бросать все — и соху, и борону, бежать навстречу **холере**, ловить ее и бить. Кто только ни встретится — это **холера**. Если встретится поп, то и попа не щадить, потому что **холера** часто превращается в него, чтобы лучше избежать гибели» <Попов, 1903>.

«По народному верованию, кое-где уцелевшему доселе, самое решительное средство для прекращения повальной болезни — **холеры**, чумы — это зарытие живого человека в могилу... <...> В 40-х годах прошлого столетия для прекращения **холеры** в одном селении столкнули в приготовленную могилу старуху и живьем ее засыпали землей, а в 1861 году в Туруханском крае один крестьянин, для прекращения повальной болезни, закопал в землю девочку, свою родственницу» <Белогриц-Котляревский, 1883>.

«Во время **холеры**, бывшей в 1848 г., почти все селения Мещовского уезда были опаханы» (Калуж.) <Ляметри, 1862>.

Действенным средством очищения, прекращения моровых поветрий считался «самородный тертый огонь». При первом появлении эпидемии крестьяне села Рыбного (Сарат.) «залили все спички, угли в печах и собрались для добывания желанного огня. Врыли два накрепко связанные между собою столба, проделали среди них вырез, вдели в него слегу с веревкой и терли» [увещевания проходящего священника были оставлены без внимания — священника прогнали]. «Кое-как добыли самородный огонь, зажгли им костры и начали с песнями бегать вокруг», прогоняя **холеру**. Однако уже на следующий день в селе обнаружился смертный случай <Демич, 1899>.

Похороны скончавшихся от **холеры** и других повальных болезней сопровождались целым рядом охранительных, препятствующих распространению эпидемии действий — умерших «выносят не через двери, а через окно, полагая, что только этим можно остановить дальнейшее распространение болезни» (Новг., Белоз.) (вслед выносимому покойнику кидают поленьями). «Когда уносят на кладбище покойника, впереди идет девушка с топором, рубит по земле, сзади же шествие замыкается вдовой, она метлою замечает оставленные по дороге следы топора. Это называется „**холеру** рубить и выметать“» («выметать болезнь» могут две вдовы и девица с распущенными волосами, с голиками в руках — за воротами деревни голики бросаются). «Во время повальных болезней при выносе покойника из селения бывает, что женщины зажигают мусор и бросают его на дороге, выметают также из деревни сор, прогоняя тем от себя болезни» (Костр.) <Смирнов, 1920>.

Кроме того, во время эпидемий «курят в избах нефорощею, едят и носят при себе чеснок и делают дегтем на всех окнах, дверях и воротах кресты. Многие обращаются в это время к утешению религии: исповедуются и приобщаются Св. тайн, делают крестные ходы вокруг сел и освящают колодцы» (Курск.) <Машкин, 1862>.

Во время холерной эпидемии во Владимирской губернии «народ (в особенности женщины) по ночам собирался в церковь и, с разрешения священника, получал в нее доступ. Здесь пелись молитвы, распевались ирмосы и читались акафисты. Жалобный тон пения, троекратное

„аллилуйя“, припев „Пресвятая Богородица, спаси нас“ производили жуткое и, вместе, трогательное впечатление. <...> Только здесь, в церкви народ чувствовал себя спокойно» <Попов, 1903>.

Тем не менее, по многочисленным свидетельствам XIX — начала XX в., молитвенное, покаянное настроение чередовалось во время моровых поветрий с агрессивным, порождавшим разного рода беспорядки и насилие. «Последняя холерная эпидемия дала толчок к проявлению народного суеверия. У всех свежи в памяти беспорядки, происходившие в приволжских и других городах, представлявшие грустную картину зверских насилий над врачебным персоналом и разгромления аптек и больниц» <Демич, 1899>.

Подобным перепадам умонастроения способствовала вера в сверхъестественное происхождение многих эпидемических заболеваний, «уйти от которых не может никто и не избавит никакой доктор» (Смол.) и бороться с которыми обычными способами и рациональными средствами бессмысленно.

ХОЛМОГОРСКИЕ ЧЕРТИ — черти, обитающие, по поверьям, в районе г. Холмогоры.

«Холмогорскими чертями» П. Ефименко именуется нечистых, обитающих, по народному мнению, «в твердо определенных пунктах» холмогорских местностей, в границах городских земель. «Так, у Чертова Носа, оконечности Налье-острова, подходящей к Холмогорам и к Куростровскому ельнику, народ поместил черта или Водяного, который имеет свой дворец в водовороте на оконечности Носа и часто увлекает к себе людей; в олешнике, на речке Оногре, близ пожни Бат-юрмолы, он поселил Фадейку, шутливую черта, который потешается над людьми, заставляет их блуждать по олешнику» (Арх.) <Ефименко, 1869>.

ХОМУТ, ХОМУТЕЦ, ХОМУТОК (УДАВКА) — вид порчи, сопровождаемой появлением опухолей.

«**Хомутец** надевают не только на человека или животных, но и на неодушевленные предметы, например, если в самоваре тухнут угли или в кран не течет вода, значит, на самовар надет **хомутец**» (Забайк.).

Согласно забайкальским поверьям, **хомутец** — «одна из распространенных порчей». «Опухнет ли у кого-либо веко глаза, язык или появится кольцеобразная опухоль на других частях тела, и уже говорят: „надели“ **хомутец**. Преимущественно **хомутец** надевается на половые органы...» (**хомутец** бывает наружный и внутренний) <Логиновский, 1903>.

В восточносибирских поверьях для подобной порчи, вплоть до наших дней, сохраняется название «надевание **хомута**». «И вот, значить, одна была — она портила. <...> Вот эти **хомуты** надевала. <...> Вот она, примерно, если даже по ветру пускает. Ветер дунет внезапно, и ты попадешь, токо бы на твое имя она вздумала нахряпать. Значит, все! <...> А одне одеют, а други, значить, снимают эти **хомуты**. Тоже шёпчут, на масло ладят, на скотское. Ну, примерно, одела на живот — прямо вот так получатся посинет все и рубец, а потом смертельно, если не хватисся, то все!»; «А они, кто одеют **хомуты**, они потом снять-то не могут. Надо, другой чтоб, друга чтобы старуха, котора снимат».

Борьба с этой разновидностью порчи, как и с почитавшимися ее источником людьми, могла принимать жестокие формы (см. **ВЕДЬМА**). Когда во второй половине 80-х гг. XIX в. в Нерчинско-Заводском округе распространилась сильная эпизоотия на скот, «население признало в этом порчу „**хомутец**“ и лихорадочно стало искать виновников». Виновной признали десятилетнюю девочку, «которая якобы сидела у двери, что-то шептала, после чего корова заболела». Девочка, в свою очередь, показала на научившую ее порче женщину. «Тогда отец девочки заявил об этом в станичное правление, а последнее собрало сход и потребовало на сход всех женщин, которых кто-либо из сельчан подозревал в том, что они занимаются порчей. Станичные власти надели на подозреваемых женщин лошадиные хомуты и в этом наряде

несчастных погнали по всем улицам деревни, сопровождая позорное шествие трезвоном в железные заслонки и чугунные сковороды. Неудовлетворившись настоящим издевательством над своими жертвами, от которых отвернулись мужья, братья и родители, ставшие на сторону общества, в заключение сельские власти публично высекли несчастных женщин» <Логиновский, 1903>.

«Надевание хомута» как способ «обуздания» подозреваемых в колдовстве (их выявления и борьбы с ними), а также лечения кликуш было распространено в целом ряде районов России (см. **ВЕДЬМА, КЛИКУША**).

ХОМУТИННИЦА, ХОМУТНИЦА — женщина, способная «портить» посредством «надевания хомута»; ведьма, колдунья (см. **ХОМУТ**).

ХОХЛА, ХОХЛА-МОХРЯ, ХОХРЯ-МАХРЯ — фантастическое существо, которым пугают детей.

«**Хохла-мохря** идет, скажешь, спи батюшко, а то унесет» (*Волог.*); «Смотри не шали, **хохла** придет» (*Волог.*).

ХОХЛИК — маленький домашний дух; черт, дьявол или нечистый.

Возможно, название **хохлик** (по крайней мере в языковом сознании XIX—XX вв.) характеризует мелких нечистых духов и как «лохматых, косматых, нечесаных» или «с прической хохлом», «шишом» («хохлач» — нечеса, космач) <Даль, 1882>, и как принадлежащих иному миру («справлять хохлики, хохлевать» — «справлять поминки») <Даль, 1882>.

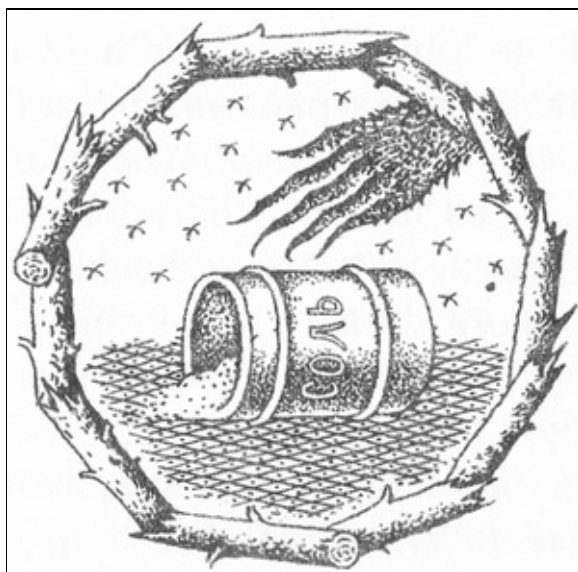
ХУДОЙ, ХУДЕНЬКИЙ — нечистый дух, черт.

ХУХЛИК, ХУХЛЯК, ХУХОЛЯТКА, ХУХОЛЬ, ХУХОЛЬНИК — нечистый дух, водяной; черт; ряженный.

«**Хухляки**, самокрутки, окрутники должны купаться в Крещенской Иордани» (*Олон.*).

Название **хухляк, хухлик**, по-видимому, произошло от карельского *huhlakka* — «чудить», *tus* — «привидение, призрак», «одетый странно» <Черепанова, 1983>. **Хухлик**, облик которого в поверьях обрисован не вполне определенно, сходен с шуликуном (водяным, чертом); этот нечистый дух появляется чаще всего из воды и становится особенно активным во время Святки (см. **ШУЛИКУН**).

Хухляк, хухольник — распространенное название ряженого на Святки, «подражающего» в своей одежде и поведении мифическим существам.





ЦАРЬ (ВОДЯНОЙ, ДВОРОВОЙ, ЛЕСНОЙ, МОРСКОЙ, ОВИННЫЙ, ПОДЗЕМНЫЙ, ПОЛЕВОЙ) — дух, владычествующий над определенной территорией и областью деятельности человека, главенствующий над прочими нечистыми духами (водяными, дворовыми, лешими и т. п.).

ЦАРИЦА (ДВОРОВАЯ, ДВОРОВИЦА, ЛЕСНАЯ, МОРСКАЯ и т. п.) — дух в женском облике, властитель определенной территории и занятий человека.

«**Царь лесовой и царица лесовая** и лесовыя малые детушки, простите меня, в чем я согрешила» (Олон.); «Бережок батюшка, водушка матушка, **царь водяной и царица водяная** с малыми детьми, с приходящими гостями, благословите воды взять не ради хитрости, не ради мудрости, но ради добра и здоровья рабу Божьему» (Олон.); «Во имя Отца и Сына и Св. Духа. **Царь земной, царь морской, царь** небесный, спаси и помилуй раба Божьего [имя] от дурного глаза и от лихого человека» (Новг.).

Согласно поверьям некоторых областей России, среди лесных, водяных, подземных духов есть **цари**, наделяемые особой властью, силами (см. **ВОДЯНОЙ, ЛЕШИЙ**). Тем не менее **царь** — персонаж, в общем, не характерный для поверий, бытующих в XIX—XX вв.; **царями** (с подчеркнутым благоговением и уважением) обычно называли лесных, водяных и прочих владетелей, обращаясь к ним за помощью и милостью. Ср.: «В заговорах на тоску неизменно фигурирует вода, при этом вода текучая. „Вода водица, мать **царица**, сними тоску кручину с рабы Божьей, снеси в сине море, там песком замой, хрещой зарой, оттуда вовек в век выхотцев нет. Аминь“» (Арх.) <Астахова, 1928>. «Когда черпают воду, говорят: „**Царь водяной, царь земляной, царица водяная, царица земляная**, дай мне водычи на доброе здоровье“ и зачерпывают воды в ведерке» (Новг.).

ЦАРЬ МУРАТ, ЦАРЬ МУРОМ — чертополох; дедовник.

«Трава **Царь Мурат**, растет при припольниках и на пашне, собою в стрелу и выше, цвет багров, коловата, по ней что иглы. Та трава угодна в дому держать и хоромы ставить на ней. А когда скотина вертится, положи с воском в шерсть, и отыдет нечистый дух. И от черной болезни добра» [из Травника] (о свойствах чертополоха см. **БЕС, НЕЧИСТАЯ СИЛА, ЧЕРТ, ДЕДОВНИК**).

ЦАРЬ-ПТИЦА — птица, «величиной с быка», поедающая людей и скот.

Царь-птица, по рассказам местных жителей, обитала некогда в окрестностях г.

Семипалатинска, верстах в пятнадцати от деревни Орловки, в горах. «Пролетая над полем, где работали люди, она ловила людей и животных и съедала их. Когда она вылетала из своего места, ее сопровождали тучи всякой мелкой птицы. Если она спускалась низко к земле и пролетала над деревьями, то деревья засыхали. Много она засушила лесу. Народ назвал эту необыкновенную птицу царь-птицей. Куда потом девалась **царь-птица** — никто не знает» <Герасимов, 1909>.

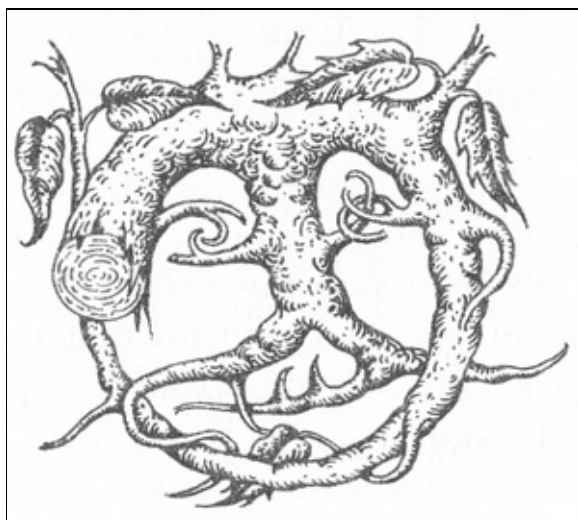
ЦЕРКОВНИК — дух, обитающий в церкви или у церкви; появляющийся в церкви покойник.

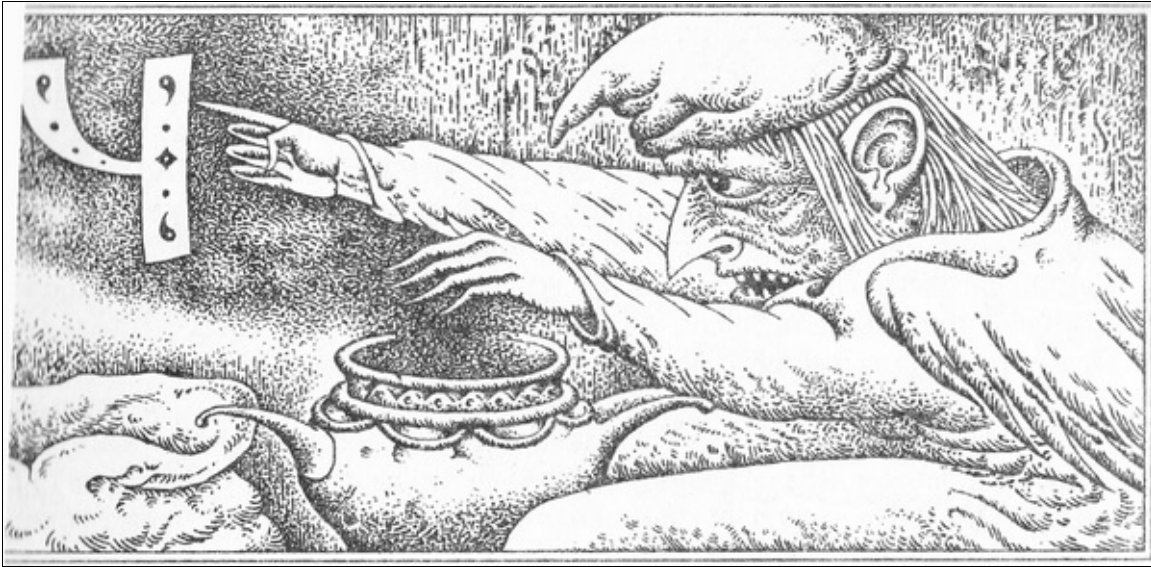
Согласно традиционным представлениям, в церкви часто являются разнообразные сверхъестественные существа; мертвецы и нечистые могут по ночам отправлять в церкви свои службы. «Многие из здешних крестьян верят, что нечистая сила живет даже при церквях, в особенности на кладбищах, а также на мельницах, в казенных зданиях, например в училищных...» (Волог.) <АМЭ>.

Тем не менее сверхъестественные обитатели церкви редко именуется в поверьях **церковниками**. По имеющимся пока материалам, такое название отмечено на Русском Севере, и под ним подразумевается покойник (дух предка), привидение, появляющееся чаще всего на церковной колокольне. **Церковник** имеет облик старика, человека в белом (в белой шляпе) и в общем сходен с колокольным маном (см. **КОЛОКОЛЬНЫЙ МАН, МАН**).

ЦИНГА-СТАРУХА — персонификация болезни цинги.

Согласно поверьям Архангельской губернии, цинга в облике старой женщины могла посещать слабеющих на зимовках людей, после чего они заболели: «Тому уж много годов, слышали, будто бы **цинга-старуха** приходила к промышленникам на Новой Земле и валилась на нары. Вот и цинжали, мало кто не оцинжает».





ЧАРОДЕЙ, ЧАРОДЕЕЦ, ЧАРОВАТЕЛЬ, ЧАРОВНИК, ЧАРОВНИК — колдун, кудесник, волхв; знахарь.

ЧАРОДЕЙКА, ЧАРОДЕИЦА, ЧАРОВАТЕЛЬНИЦА, ЧАРОВНИЦА — ведьма, колдунья.

«...ибо хотя о предписанном чародействе, что оно действительно, как то **чародеи** утверждают, по чародейству или по вымыслу их обманно было чинимо ими и сумнительно, но понеже порча и вред людям, как по следствию в самом деле оказалось, так и сами те **чародеи** в том виновными точно себя признали, почему о таком, яко вреднейшем от них происшедшем зле, последует рассмотрение — учинить уже в светском суде» [из судебного дела XVII в.].

В. Даль определяет **чародея** как человека, «напускающего мару, мороку». «Чародеять» — творить чары, волхвовать, кудесить, колдовать, знахарить, наводить обаяние, мару, мороку, отводить глаза, творить кудеса, чудеса при помощи нечистой силы <Даль, 1882>.

Одно из толкований слова **чародей** предложено Б. А. Рыбаковым, который полагает, что чародеяние как способ колдовства восходит к магическим действиям над (с) чарой — сосудом; позднее название колдовских действий «чародеяние» получило более широкое значение «колдовства вообще» <Рыбаков, 1987>.

Слово **чародей**, синонимичное наименованиям колдун, кудесник, волхв, в обыденной крестьянской речи имеет несколько «книжный» оттенок. В историко-литературных памятниках **чародеи** (наряду с волхвами) упоминаются вплоть до XVIII в. (см. **ЧЕРВИ**).

«По свидетельству Стоглава, волхвы и **чародеи** помогали народу своими чародействами: „Волхвы и **чародеи** от бесовских научений пособие творят кудесьбою и во аристотелевы врата и в рафлеи смотрят и по звездам и по планетам гадают и смотрят дней и часов и теми дьявольскими действами мир прельщают и от Бога отлучают и на те чарования надеясь поклепца и ябедник не мирятся...“ <Сенаторский, 1883>.

«Память воеводы Рафа Всеволожского сообщает о следующих чародействах: „Иные люди волхвов, **чародеев** и богомерзких баб призывают к себе в дом, к малым детям, и те волхвы над больными и над младенцами чинят всякое бесовское волхвование; да и в городах же и уездах бывают непотребные сонмища: сходятся многие люди мужеского и женского полу по зорям и в ночи чародействуют, с солнечного схода первого дни Луны смотрят, и во время грома на реках и

в озерах купаются, чают себе с того здоровья, и с серебра умываются“» <Буслаев, 1861> (по замечанию Ф. Буслаева, чародейство было особо употребительно для исцеления и наслания болезней).

«От злого чарования» оберегали молитва, крестное знамение, а также заговоры и другие суеверные средства, способы (см. **ВЕДЬМА, КОЛДУН**). Действенной среди прочих считались молитвы: священномученику Киприану и св. Иустинии (см. **КОЛДУН**); «Отче наш»; «Живый в помощи Вышнего». Помогало и чтение апокрифа «Сон Богородицы».

ЧЕМЕР, ЧЕМОР — черт.

В нижегородских и пензенских поверьях **чемер** — болезнь (персонификация болезни?): **чемер** — боль в животе (*Нижегор.*); яд, боль от яда (*Пенз.*); **чемор** — черт (*Перм.*) <Буслаев, 1861>.

ЧЕРВЬ, ЧЕРВИ, ЧЕРВЯЧКИ — вид болезни или порчи; персонификация болезни, порчи.

«„Чтоб его **черви** источили!“ — говорит рассердившийся на кого-нибудь русский простолюдин» <Костомаров, 1883>; «Славой производить порчу пользуются, между прочим, большие белые **черви**, которые заводятся в бочке из-под вина» (*Симб.*) <Попов, 1903>.

Порчу и болезнь (как и «наказание Божие») нередко представляли в облике **червя**, змеи (см. **ВОЛОС, ЗМЕЕВЕЦ, ЗМЕЯ**) или мельчайших, способных передвигаться по воздуху, попадать во внутренности людей существ (**червячков** и пр.).

«В Великороссии существовало и, может быть, существует до сих пор верование о наслании на человека порчи посредством бросания по воздуху губительных **червячков**... <...> В конце 60-х годов XVIII столетия в северо-восточной России явилась эпидемия порчи людей посредством наслания на них **червей**». Преосвященный Иоанн, епископ Великоустюжский и Тотемский, сообщал в Синод об эпидемии (которую можно назвать и эпидемией кликушества).

Дальнейшее развитие событий описано Н. И. Костомаровым в очерке «Черви» <Костомаров, 1883>. «Процедура порчи происходила везде таким способом: чародей или чародейка разбрасывали на ветер по воздуху **червячков**, полученных... от самого Дьявола, являющегося для этой цели в человеческом виде, и **червячки** эти входили в того, кто имел неосторожность выходить из дома, не оградив себя крестным знамением и не произносил молитвы Иисусовой» (вызов нечистого, как и заключение с ним союза, описываются чародеями вполне традиционно — см. **КОЛДУН**).

Согласно показаниям одного из «чародеев», крестьянина Печорской волости Егора Пыхтина, подобному способу порчи обучил его, вызвав Дьявола, крестьянин Герасим Романов, посулив за вредоносное чародеяние удачу в охоте на белок.

Отправленный в Яренскую воеводскую канцелярию Егор Пыхтин взял с собою **червячков**, положив их в том покое, куда его посадили, «за печь в печурку. На четвертый день явился близ этого покоя знакомый Дьявол и приказал пустить на ветер **червячков**, выбросивши их на улицу. Егор исполнил приказание».

В процессе следствия выяснилось, что знахарем обучены этому способу порчи еще две женщины. «Знахарь объяснил, что принятых от Дьявола **червячков** он считает не действительными **червями**, а только мечтаниями дьявольскими, потому что тем, которые этому чародейству не обучались, видеть их невозможно».

«Нарядив дознание», преосвященный Иоанн не решился, однако, без воли св. Синода произнести приговор (хотя и сообщил в Синод о «добровольном чародеев раскаянии»).

«В былые времена подобные преступления наказывались самым жестоким образом и не возбуждали никаких сомнений в лживости самих фактов, представляемых следствием и судом. Но теперь уже свет науки распространился настолько, что и духовные не ограничивались мистическими мировоззрениями в таких случаях, когда по поводу какого-нибудь чудесного факта

возникал вопрос о вероятности его».

Поэтому святейший Синод нашел, что описанное чародейство «крайне невероятно и на одном только вымышленном обмане основано». С наставлением епископу «людей увещевать и стараться привести в признание самой истины», чародеев, наложив епитимью, предписали сослать на год «в пристойные монастыри» — «в черные труды».

Но и после вынесения этого приговора эпидемия, вызванная «порчей **червями**», продолжала стремительно шириться, почему порча, в конце концов, была признана «на местах» несомненно существующей. Дело о ней передали уже «в светскую команду», с просьбой рассмотреть его в Сенате.

Однако «просвещенный Сенат» увидел в данном деле «закоснелое в легкомыслии многих людей, а паче простого народа, о чародейственных порчах суеверие, соединенное с коварством и явными обманами тех, которые по злобе или для корысти своей оным пользуются», и счел виновными прежде всего производивших дознание чиновников. Чиновники эти, по мнению Сената, «вступили без причины в следствие весьма непорядочное, из чего, сверх напрасного невинным людям истязания, не иное что произойти могло, как вящее простых людей в сем глупом суеверстве утверждение».

Сообразно смыслу указа Петра I о кликушах (предполагавшем виновными самых кликуш, а не якобы «портивших» людей. — *М. В.*), «приговор сенатский постигнул как кликуш, так и чиновных лиц, производивших следствие и своею поблажкой простонародным суевериям раздувшим это дело» (чиновников «отрешили от должности», кликуш высекли, сотских и старост наказали батожьем).

«Но и здесь, как во всех почти человеческих делах, — комментирует автор очерка Н. И. Костомаров, — к правде примешалась и неправда. Что между кликушами были обманщицы и притворщицы — в этом нельзя было сомневаться; но чтоб непременно всякое появление кликуши имело неизбежно такую причину — это утверждение было не совсем благоразумно» <Костомаров, 1883>. Добавим также, что несмотря на «официальное непризнание» порчи и кликушества, и то и другое продолжало широко бытовать во многих районах России вплоть до начала XX в. (см. **КЛИКУША**).

ЧЁРНАЯ ПАПОРТЬ — наделяемая магическими свойствами разновидность папоротника.

«Есть трава **черная папортъ**, растет в лесах, около болот, в мокрых местах в лугах, ростом в аршин и выше стебель, а на стебле маленькие листочки, как у простого, но не **черного папорти**, а съисподи большие листья; около стебля земля, а на стебле шишка черная, как кочеток или крюк, а в ней пух, и она вся черная: а шишка треугольная, а цвет на ней что серебро — ночью видно его хотя в какую писанную ночь» [из Травника].

Чтобы добыть необыкновенный, пылающий как огонь, цветок папоротника, необходимо накануне Васильева вечера (под «старый» Новый год) запастись обожженным с обоих концов огарком лучины — первой, которой зажигали огонь в этот вечер. Кроме того, нужно взять «воску огарок от тое свечи, которую поп в руках со крестом носит (во время пасхальной заутрени. — *М. В.*) и кадит людей, да от запрестольной Божией Матери образа воску или огарок от свечи».

Отправившись в Иванову ночь (с 6 на 7 июля) к месту цветения, очерчиваются огарком с приговором: «Талан Божий, суд твой — да воскреснет Бог!» (под папоротник стелется чистая бумага или полотно). «Бывают тогда великие страхи, что уму человеческому непостижимо; в то время приходят множество демонов и великие страхи творят, хотят ее (расцветающую траву. — *М. В.*) взяти, понеже она очень им противна. Если кто ее возьмет, то никакой Дьявол, ворожея и грешник, и дьявольская сила вся ему будет видна и знатна, и ни с какой пакостью своей от него не укроется: все будет видеть и знать. Цвет ее, когда отцветет, осыплется на то, что послано, и ты тот цвет смети перушком в одно место бережно и залепи вышеописанным воском в пере: тот цвет

завсегда цел будет».

Согласно поверьям, цветок черного папоротника «показывает» и открывает клады, запоры, замки; прогоняет нечистую силу. «Все узнаешь, что где есть или лежит или делается, и как, куда и в коем месте; просто сказать — все будешь знать, хотя и в чужие города и иныя государства дороги и пропуски: тот цвет положи в рот за щеку и поди, куды хошь: никто тебя не увидит, что хошь делай. Когда в путь ехать, то возьми той травы корень и положи в воду, и мойся той водою, испий ее, да поставь судно на землю. Если спать станешь, то в головы поставь; то никто тебе ничего не сделает — никакой вор и разбойник; понеже кругом тебя великая вода будет что озеро, а ты на острове будешь. Тот же цвет носить на голове — все видеть и знать станешь, и вельми счастлив будешь и достоин всякому начальству, во всякой чести будешь. Станут тот цвет нечистые духи у тебя торговать, а ты им скажи: „Не продаю!“ А если продашь, то проси у них с начальнейшего князя колпак, в котором камни драгоценные; а если они его дадут, вельми славен, и хитр, и храбр, и богат будешь чрез те камни... А когда цвет брать станешь, тогда увидишь воду и всякие страхи — не кричи и назад не гляди и не говори им, только молитву твори: „Да Воскреснет Бог“ и прочие молитвы; а если против их молвишь, то несносною пагубою злою смертью постраждешь. И из черты не выступай и руки не подавай. А сия трава самая наисильнейшая над кладами, царь над травами — трава папортъ» (этот фрагмент старинной рукописи цитирует в одной из своих работ Н. А. Афанасьев — Афанасьев, 1862).

ЧЁРНАЯ ПЛАНИДА — нечистая сила (Калуж.).

Черной планидой (а также нечистой и вражьей силой) именуются в поверьях Калужской губернии злые духи <Ляметры, 1862>.

ЧЁРНАЯ СМЕРТЬ — моровое поветрие; чума; персонификация эпидемии (см. **ЧУМА**).

ЧЕРНОКНИЖНИКИ — колдуны, волхвы.

Чернокнижники — в общем, редкое в устной речи название колдующих людей. Чернокнижие — «знахарство по стачке с нечистым, волхование, волшебство, колдовство, морока» <Даль, 1882>. В Сургутском крае считали, что колдуна-**чернокнижника** можно узнать по внешнему виду — «такой колдун не стрижет ногтей, не чешет волос, не молится Богу». Заговоры **чернокнижников** действуют год, их «подновляют» в Христовскую заутреню (нужно молча, не оглядываясь, прочесть все заговоры); если же в это время тронуть **чернокнижника** и сказать: «Христос Воскрес!» — то он упадет мертвым (см. **КОЛДУН**).

ЧЁРНЫЙ, ЧЁРНЫЙ ШУТ, ЧЕРНЯК — нечистый дух, бес; черт.

«Слышал, байник есть. Шерстяной, говорят, **черный**, наверное» (Новг.); «Иду я по чистому полю, навстречу мне семь бесов с полудухами, все **черные**, все злые, все нелюдимые» [из заговора] <Забылин, 1880>.

Черный — цвет потусторонних сил, ночи, тьмы, тайны. В поверьях он чаще всего характеризует чертей, Дьявола, а также банника, поэтому черт (как и Дьявол) нередко (и иносказательно) именуется просто **черным**.

ЧЕРТ — нечистый дух, подручный Дьявола, Сатаны, противник Бога и ангелов.

ЧЕРТОВКА, ЧЕРТЕНИЦА, ЧЕРТИХА — нечистый дух в женском облике; жена черта; лешачиха, водяниха; ведьма, колдунья.

«Копил, копил, да **черта** и купил!»; «Не бойся смертей, а бойся чертей»; «Богу молись, а **черта** не гневи»; «Не было печали, да **черти** накачали»; «**Черт-чертом** вымазался»; «Все **черти** одной шерсти»; «Бур **черт**, сер **черт**, все один бес» <Даль, 1882>; «Лукавый, или **черт**, кажется, по народным поверьям, в разных видах» (Волог.); «Причина метели — возня **чертей**» (Новг.); В первый день Рождества «засветят лучину и ходят согарком зачерчивацца в поле со словами: „**Черти** с нам, водяной с нам, маленьки чертяточки все по-за нам, из черты в черту и девки к черту“ и слушают... Расчерчивающца так: „Черти все от нас, водяные от нас, маленьки чертятки

все от нас, девки от **черта** и **черт** от девок“» (*Волог.*); «В Святки отправляются на росстань, очертываются три раза, приговаривая за каждым разом: „За три черты **черт** не ходи!“» (*Арх.*); «Посмотрел пустынный на **черта**: тот — ужаснеющая образина, индо с души тянет» (*Урал*); «Сбежал бес и увел с собой всех чертенят» (*Влад.*); «В чистом поле бежит река черна, по той реке черной ездит **черт** с **чертовкой**, а водяной с водяновкой, на одном челне не сидят, и в одно весло не гребут, одной думы не думают и совет не советуют» [из заговора] (*Арх.*); «Бал — **черт** с печи упал»; «Богатому мужику **черт** яйца нес»; «Глядит как **черт** на попа»; «Живут, как **черти** яблоки делют» (о ссорящихся родных); «Земля треснула, а **черт** выскочил» (о непрошеном госте); «**Черт** пару снес» (говорят о таком супружестве, в котором муж с женой похожи друг на друга крутым характером, неуступчивостью и т. п.) (*Курск.*) <Машкин, 1903>; «Ангельский голосок, **чертова** думка» (*Сарат*); «Господь на языке, **черт** на сердце»; «Бога зови, а **черта** не гневи!»; «Бог дал, а с **чертом** потягаемся» <Даль, 1984>; «Ладан на вороту, а **черт** на шее»; «Я за порог, а **черт** поперек»; «**Черт** Ваньку не обманет: Ванька сам про него молитву знает»; «Послал Бог работу, да отнял **черт** охоту» <Даль, 1882>.

Серый кот,
Блины пёк,
Не допёк,
Сковородник уронил,
Черту ногу перломил

(*Влад.*).

Черт — один из самых вездесущих и популярных героев крестьянских поверий, его образ отражен в живописи (от древнерусской до современной), в литературе (от житий и апокрифов до поэзии, прозы XX в). Черт упоминается в многочисленных пословицах, о нем рассказывают были, **легенды**, сказки.

Черт — обобщающее, родовое название для различных нечистых духов; в поверьях **черт** многолик, его образ смешивается с образами водяных, леших, банников и т. п. «Поверья о духах: **черте**, лешем, водяном... неразрывно связаны между собою; отличить их по внешнему виду, характеру, поступкам невозможно, понятие о них среди крестьян неясное, неопределенное», — констатирует в конце XIX в. собиратель фольклора из Вологодской губернии. «**Черти** — это общее название всей злой силы, которая еще называется „нечистой“» (*Арх.*); «многие не знают различия между лешими и **чертями** вообще» (*Волог.*). «Водяной с рогами и хвостом, похож на **черта**» (*Орл*). «**Черти** живут в разных местах, как-то: в домах, лесах, водах, овинах, банях и гумнах; называются они лесовиками, домовиками, банниками и овиниками» (*Смол.*).

В соответствии с таким общераспространенным представлением **черт** в ряде районов России может именоваться «шишком», «шишигой» «шутом», а на севере и северо-западе — «лембоем» (это также обобщающие для нечистых духов наименования).

Разновидности **чертей** в поверьях, отождествляемые более всего с водяными и разнообразными мелкими нечистыми духами, — анчутики, ичетики, кузутики, кулиши, хохлики, шуликуны, шутики.

С. А. Токарев полагает, что в XIX—XX вв. понятие о **черте** получило очень широкое значение, покрыв «целый ряд отдельных более узкоспециальных образов» <Токарев, 1957>. Однако подобный обобщающий процесс, скорее всего, произошел значительно раньше: наименование **черт** в основном сменило (начиная с XVI—XVII вв.) название «бес», которым

после принятия христианства стали обозначаться самые разнообразные нечистые существа и силы «дохристианского происхождения» (см. **БЕС**). («Бес — дух, демон в самом общем понимании» <Токарев, 1957>; его образ с распространением христианства обогатился новыми чертами антипода Бога, духа зла).

«Замечательно, что в древнерусских письменных памятниках мы не встретили обыкновенного русского слова „**черт**“, так обычного в памятниках народной словесности. Единственный памятник, где нам впервые попало это слово, „Великое Зерцало“, где есть, например, такая повесть: „Яко не подобает рабов звати: поиде, черт, или Дьявол“». «Так как „Великое Зерцало“ — памятник, перешедший к нам из Польши, то мы решаемся думать, что и слово „черт“ польского происхождения (czart) и перешло к нам приблизительно с XVII в. В западнославянской мифологии этим именем называлось болотное божество, нечто вроде лешего (впрочем, и у нас говорят: „Ступай к **черту** в болото!“» <Рязановский, 1915>.

Согласно уточнению О. А. Черепановой, наименование **черт** известно в русском языке с XV в. «Происхождение слова не совсем ясно. Праславянское *čьrť* рассматривается как причастие на — to „проклятый“, родственное лит. *kyrēt* „злиться“, аркүтėti „надоедать“, *kerėti* „сглазить, околдовывать“ (в украинском, белорусском, чешском, польском языках слово **черт** имеет то же значение, что в русском)» <Черепанова, 1996>.

В поверьях **черти** (как и бесы) — бывшие ангелы, сброшенные с неба вместе с Дьяволом, Сатаной. «**Черти** взбунтовались на небе, не хотели слушать Бога, да и... фить! Как пужнул их архангел Михаил с неба — кто куда» (*Орл.*); «Когда Бог сотворил мир, то заставил ангелов петь ему славословие, а сам ушел в рай к Адаму. Ангелы-то пели, пели, да соскучились. Вот один из них и говорит; „Бог-то ушел, давайте-ка отдохнем“. Некоторые ангелы и перестали славословить. Бог пришел и приказал верным ангелам прогнать их с неба. Эти ангелы и стали нечистыми» (*Пенз.*).

Крестьяне многих районов России рассказывали, что ангелы-**черти**, упавшие с неба на воду, стали водяными, на леса — лешими, на дома — домовыми и т. п. Однако эта легенда, очевидно, возникла достаточно поздно и отнесена к сложившимся ранее понятиям о лесных, водяных и прочих нечистых духах, которые обычно имеют не небесное, но хтоническое («земное или земноводное») происхождение (см. **ВОДЯНОЙ, ЛЕШИЙ**).

По рассказу, записанному в Саратовской губернии, **черти** возникли из плевка Бога. Появление чертей связывается и с Сатаной: «Происхождение **чертей** народ считает от Сатаны, а Сатана уж так весь свой век живет, не переводится» (*Новг.*).

Черти не только отождествляются с бесами, демонами. Нередко в представлениях народа они сосуществуют с ними в «табели о рангах» духов зла: «**Черт**, Дьявол, бес, Сатана — сим вымышленным особам простолюдины определяют разные степени и достоинства и уверяют, что **черт** смущает, бес подстрекает, Дьявол нудит, а Сатана знамения творит для колебания крепко в вере пребывающих» <Чулков, 1786>.

Тем не менее, хотя отмечено, что «активные и мстительные» духи зла отличаются от «озорных и капризных» местных духов <Карнаухова, 1928>, образ **черта** в народных поверьях находится на грани между образами библейского духа зла и двойственных нечистых духов: «В представлении заонежан — человеконенавистник. Дьявол сам по себе: это отвлеченное существо, о котором, вне круга религиозных верований, они знают лишь из особого рода сказаний; в жизни же они имеют дело с духами совершенно иного порядка, которые и по природе, и по наклонностям близки к человеку, но только сильнее его... **Черти** в глазах народа также отличны от Дьявола; по заонежскому поговорию: „**Черт чертом**, а Дьявол сам по себе“» <Рыбников, 1910>. «Дьявол зол и опасен, а **черти** „шутят“» (*Волог.*). «**Черт** не есть бес. Бес — собственно искуситель, враг человека, производитель греха» (*Вятск.*).

Согласно верованиям Орловщины, «провалившиеся в Тартар» **черти**, с одной стороны, выходят из тьмы кромешной соблазнять людей, а с другой — обитают предпочтительно в болотах и, обладая более добродушным характером, «шутят» над прохожими (см. **ШУТ**).

Традиционный облик **черта** (там, где он более или менее отличен от иных представителей нечистой силы) в общем наследует бесу (см. **БЕС**): это черное (синее, темное), мохнатое существо, с крыльями и хвостом, с когтями, рожками и копытцами. Глаза его горят, как угли, голос зычный, сиплый, «каркающий». Он может быть кривым, хромым, лысым (с остроконечной, «шишом», головой), с гусиными пятками. «**Черт** видится „деталими“: ноги в шерсти, руки с когтями, крылья, коровья голова; пламя от него в виде огненного змия, огненного шара или как овчина большая, но сам **черт** невидим» (Влад.) <Завойко, 1914>.

Однако, по мнению ряда исследователей, подобному образу беса-**черта**, напоминающего фантастическое животное, предшествовал (или сопутствовал) образ обнаженного женообразного юноши с женскими (часто поднятыми над головой и спутанными) волосами. Такой облик прослеживается в памятниках древнерусского и средневекового искусства. Ф. Буслаев полагал, что лишь «миниатюристы XVII в. смелее стали обращаться с личностью беса. Демон старинной живописи даже был не страшен по своему виду, а пугал только идеею вечной гибели. Мастера XVII в. стали намеренно ухищряться в вымышлении отвратительных очертаний бесовских фигур...» <Буслаев, 1886>.

Так или иначе, но для народных поверий XIX–XX вв. характерен облик **черта** — фантастического существа, особо склонного к разнообразным метаморфозам. Он не только «каркает вороном, стрекочет сорокой», но может принимать какой угодно вид — «животного с черной шерстью, человека с рожками» (Волог.); **черти** являются людям «в разных видах, смотря по цели. Если нечистому, **черту**, надо испугать человека, то он является в виде страшного зверя; если „самустить“ (совратить) на худое дело — в виде человека; коли подурачиться, поглумиться над людьми — то в виде кошки, собаки и т. д.» (Новг.) <АМЭ>. «И леший такой же **черт**. Они везде, их много видов. Они и с хвостиком, и с крылышком, и без спины, в любом обличье выйдут, и в человечьем... Хоть в кого может превратиться. И летучие есть» (Новг.) <Черепанова, 1996>.

«Столб пыли, поднимаемый вихрем, производят, по мнению крестьян, **черти**, когда они возятся между собой» (Волог.).

Черт может обращаться в мышь, змею, лягушку, рыбу, сороку, свинью, козлика, барана, овечку, лошадь, зайца, белку, волка; а также в клубок ниток, ворох сена, камень <Максимов, 1903>. Как и бес, Дьявол, он оборачивается змеем, а также монахом, священником; странником, солдатом. «Раз проснулась я ночью, глядь, а на шкафу кто-то сидит. Пригляделась — военный, зеленая гимнастерка, фуражка, такой красивый молодой парень, смотрит на меня и улыбается. Я фыркнула на него, исчез» (Новг.) <Черепанова, 1996> (о «форменной» одежде нечистых духов см. **ЛЕШИЙ**).

Одно из самых излюбленных обликов **черта** — вихрь; он может принимать неопределенный и страшный облик: «Лукавый, или **черт**, кажется, по народным поверьям, в разных видах... В деревне Княжая крестьянин Иван Шурыга занялся гонкой дегтя: „Гоню я деготь в Страстную субботу, не хотелось мне бросить, и я остался на ночь. <...> Сидеть до полуночи в истопке мне показалось страшно, и я вышел к огню из истопки. Сажу у огня и вижу, что ко мне быстро катится как копка огненная. Докатилась до истопки, отворила дверь в истопку и говорит: „Сдогадался-таки, ушел!“ — и укатилась от истопки. Я так испугался, что давай Бог ноги! Бог с ним и с дегтем!“ Соседи уверяют, что в истопке его бы непременно задавило» (Новг., Белоз).

Черт оборачивается человеком, до мелочей похожим на знакомого, родственника (попутчика, соседа, кума, свата, мужа): «Недавно в деревне Мальцеве умерла женщина Марья с

огромнейшим животом. Родные передают, что когда они стали ей укорять, что она гуляет (распутничает), она им рассказала следующее: „Когда Костю (мужа) взяли в солдаты, я сильно тосковала. И вот стал по ночам ходить ко мне мужик, ликом и всем как Костя. Живот-то и стал расти!“ Народ уверяет, что ходил к ней лукавый» (Новг.) <АМЭ>.

В уральском повествовании **черти** — «барыни в немецких платьях, в шляпках, с зонтиками и офицеры с гитарами» — «и у тех, проклятых, вместо ног, торчат — у кого лошадиные же копыты, у кого звериные лапы, а у одной барыни из-под платья и хвост виден, закорючился, словно у собаки» <Железнов, 1910>.

На Владимирщине полагали, что **черти** — «такие же люди, но нерусские, неаккуратные и неуклюжие».

В поверьях конца XIX — начала XX в. облик **черта** нередко осовременивается. «Случилось мне прийти в правление в пятницу, и я увидел там старушку какую-то в коридоре, — сообщали в 1898 г. из Тихвинского уезда. — Спрашиваю: „Что тебе, бабушка?“ — „А что, кормилец, выдают проценты?“ — „Выдают. А где у тебя книжка?“ — „Да что, кормилец, ходила помолиться Царице Небесной, да **черт** навстречу попал, я и узелок оставила... <...> Да сидит на двух колесах, да как ветер дунул, он и уехал. Я и думаю, что ходила помолиться за грехи свои, а тут **черт** навстречу“. Я ей говорю: „Бабушка, это, верно, барин на велосипеде“. — „Ох ты родной мой, да его, **черта**, нашему барину на тройке не догнать“» <АМЭ>.

Черта-человека выдают зычный голос, горящие глаза, а также едва заметные рожки, копытца; как и у лешего, у него иногда подоткнута правая пола одежды; на голове у **черта** может быть красная шапочка (реже он носит красную рубашку, пояс).

«У кого нет ресниц, тот считается **чертом** или, во всяком случае, весьма подозрительным человеком» (Волог.). У **черта** может не быть тени (Новг. и др.). Ср. также совет, как отличить «**чертей** в образе людском». «Как бы там **черт** ни притворялся, а хвоста скрыть не может: хоть кончик да будет виден из-под одежды. Тоже и насчет ног: истовых, значит, ног он иметь не может, а будет иметь иль-бо лошадиные копыты, иль-бо звериные лапы» (Урал) <Железнов, 1910>.

Согласно поверьям Тульской губернии и некоторых других, **чертей**, как и людей, очень много.

Распространенные названия **черта**, характеризующие различные черты его внешнего облика, нрава и помогающие избежать частого употребления его настоящего имени, — нечистый, немытик, некошной, невидимка, недобрник, лукавый, грешок, враг, рогатый, плохой и т. п.: «Слово **черт** произносить грех, не то он привяжется и будет причинять зло» (Волог.). «Во Владимирской губернии считали, что, „как зачнешь ругаться, он подскочит и толкат, ругайся, дескать, больше“. Слово **черт** хотя и употребляется там, но чаще заменяется словом „шут“, „шутник“, „окаяшка“, „черный“» <Померанцева, 1975>; «Многие слова **черт** не произносят, боясь **черта**, а называют его черным, немытик» (Новг.).

В версии популярного сюжета «**Черт** и совик», записанной на Пинеге, ругающийся едва не погублен «призванным» им **чертом**: «А еще был у нас в Кевроле такой человек нехороший. Всех ругом ругал, иначе как „**черт**“ да „дурак“ и слова ему не было. <...> Вот раз он с работы пришел, в избу в совике взошел да давай стягивать. А совик намок, не лезет. Он тогда и заругайся на сына: „Вот, **черт**, помощь не можешь!“ А откуда не возьмись тут **черт** и пришел. Давай с него совик ташшить. Ташшит вместе с кожей. Мужик кричит, а **черт** ташшит. Так кричал, что все село сбежалось. Прибежал и поп, стал его отцитывать „Отце Наш“ и молитвы всякие, ну, **черт** и убежал, да с совиком вместе». И. В. Карнаухова отмечает распространенность мотива «помощи» вызванного бранью **черта** — сходный сюжет содержится, в частности, в рукописи «Цветник» Соликамского уезда Пермской губернии XVII–XVIII вв. и др.) <Карнаухова, 1928>; он почти

дословно передает историю «О гордости и ярости», помещенную в «Великом Зерцале» и ходившую во множестве.

Излюбленные места обитания **чертей** — болота, лесные чащобы, «неудобные земли»: Ср. «Горы да овраги — **чертово** житье»; «В тихом болоте **черти** живут».

«Воду каждую ночь ангел освящает, и только речную, да родниковую, да морскую, а болотной не освящает, затем что в болотах **черти** живут» (Орл.).

Согласно поверьям Олонецкого края, **черти** по зорям собираются на советы на опушках глухого леса. На Смоленщине рассказывали, что **черт** любит камыш (селится в нем). Бытовало в Смоленской губернии и повествование о драке бабы с чертом в камыше. Чтобы унять дерущихся, св. Николай снял им головы, однако потом приставил неправильно — бабе голову **черта** (и наоборот), «отчего баба зла» (ср. также курскую поговорку «Где **черт** нейме, там бабу пошле»).

Обитают **черти** и в водоемах, реках, омутах — во многих районах России понятия о **чертях** связываются прежде всего с водяными духами.

В Орловской губернии, например, полагали, что «старые **черти** живут в море, молодые **черти** живут в речках». «**Черт** не может на суше жить, он только в воде живет. Он **черт**, он водяной» (Новг.).

Рассказывают, что водяные **черти** часто выходят из воды «и играют с купающимися детьми. Стоит надеть на **чертенка** крест, как он упадет без чувств и будет лежать, пока не снимут с него креста» (**черти** — «почти дети», они купаются, играют и веселятся) (Забайк.).

Черт — обитатель омутов, озер, любит омуты мельничные, бучила (Вят.); **черти** уводят неосторожную девушку в море (Пенз.) и т. п.

«В Кадниковском уезде рассказывают, что на Новый год **черт** выгоняет коров пастись к устью какой-нибудь речки, и если обойти это место с иконой, то **черт** хотя и выскочит (из воды. — М. В.), и коровы разбегутся, но двух-трех все-таки можно успеть захватить» (Волог.) <Иваницкий, 1890>.

Черти любят появляться, собираться на перекрестках и в пустых нежилых строениях, на чердаках: «Народ думает, что черти всего более обретаются в пустых, нежилых домах, особенно в тех, в которых случались несчастные случаи, как-то убийство, повесившиеся; говорят, что в них пугает» (Арх.) <Ефименко, 1877>.

«На росстанях каждый старик и старуха крестятся, и помилуй Бог сругнуться. Потому, говорят старухи, всякая беда может случиться. На перекрестках даже брать ничего нельзя. Ямненская Акулина Толстоногая [прозвище] подняла на перекрестке баранки в новом платке, и с тех пор, говорят бабы, у ней все ноги покрылись ранами и болят теперь. На перекрестках же можно встретиться с нечистой силой, по своей надобности [желая вступить с ней в сношения]» (Волог.) <АМЭ>.

Как и многие нечистые духи, **черти** играют, пляшут и дерутся на перекрестках, а в Пасху катают там крашеные яйца. «На перекрестках **черти** собираются и играют в бабки или бьются на кулачках, любят тоже собираться на колокольнях, а в жаркую пору дня забираются под густые нависшие ветви больших елей, где темно и прохладно; в городах собираются на чердаках и часто поднимают беготню и драку, и если войдут с огнем, то они обращаются в кошек и разбегаются» (Волог.) <Иваницкий, 1830>.

«**Черти** водятся на перекрестках дорог и там причиняют людям и скоту всякие несчастные случаи. Людей они смущают особенно на Святках и перед утреней Светлого Воскресения» (Тульск.) (здесь мотив разгула нечисти в предверии больших христианских праздников переплетается с представлениями об активизации наполняющих мир существ, сил в значимые, переломные моменты года, суток).

В ряде губерний (Моск., Нижегород., Вятск., Уфим. и др.) сооруженные предшествующими

жителями постройки (их развалины) именовали Чертовыми (Бесовскими) городищами, приписывая строительство не людям, а нечистым духам <Кудрявцев, 1898>.

В местных повествованиях о подобных сооружениях представления о необычайных способностях сверхъестественных существ могут смыкаться с верой в возможность заклясть их, подчинить (см. БЕС). Ср. легенду о жившем на Чертовой горе пустыннике-анахорете, которого соблазняли Дьявол и бесы. «Они стучали ночью в дверь и окно его кельи, подымали драницы на крыше и не давали сосредоточиться на молитве». Желая «занять» их или испытать их силу, пустынник предлагает им построить в одну ночь каменную церковь. «Обрадованная нечистая сила тотчас же <...> принялась за работу, добывая камень из самых недр горы. Церковь была почти готова, но пока бесы думали, как водрузить крест, раздался крик петуха. Бесы провалились в тартарары, а с ними и повалилась колокольня» (Вятск.) <Кудрявцев, 1898>.

Нередко основным местопребыванием **чертей** крестьяне считают подземелья, ад: «**Черти** живут в земле. У них есть дома глубоко в земле, и называемые адом. Там все **черти** живут, там и Сатана» (Новг.). Однако, по поверьям многих областей России, хотя главное местопребывание **чертей** — ад, они обитают повсеместно. «В аду, согласно народным представлениям, живут „насыльные“, самые „лихие“ **черти**, существующие кроме постоянной нечистой силы, живущей на земле, в воде, лесах, оврагах, домах» (Калуж.) <Померанцева, 1975>.

Рассказ, записанный в Пензенской губернии, объясняет основное местопребывание **чертей** тем, как был сотворен мир: «**Черт** за щеку спрятал глину [при творении мира]. Архангел донес на него. **Черту** пришлось выплюнуть — образовались горы и озера. Бог в наказание посадил **черта** в самый глубокий и бездонный овраг и наполнил его вонючей водой и глиной. Поэтому **черти** теперь и бывают в оврагах и болотах, даже слышать можно, как они там стонут, визжат и хохочут».

В Тульской губернии полагали, что **черти** продолжают обитать на небе, но отделены от ангелов глухой каменной стеной. По поверьям Рязанской губернии, **черти** живут в преисподней, местоположение которой неизвестно.

Поскольку **чертями** именовали разных нечистых духов (часто неопределенного облика), то **черти**, вообще говоря, вездесущи; они могут появляться повсюду и постоянно (хотя любимое их время — ночь). **Черти** живут в банях, овинах, они свободно проникают в дома и даже обитают в избах. «Народ думает, что **черти** живут в болотах, мельницах, банях. Они приходят в деревню ночью и уносят то, что не благословясь положено» (Новг.). «На мельницу, в баню нельзя ходить около полуночи — **черти** задавят» (Новг.); «Пусти **черта** в дом — не вышибешь лбом» <Даль, 1882>.

Основной путь **черта** из дома и в дом — труба, которая считается «местом нечистым». «Через нее все **черти** заходят в дом и выходят из избы». Обыкновенно **черти** путешествуют в дом и из дома в то время, когда топится печь. Поэтому многие хозяйки перед топкой трижды крестят дымовую трубу, «щобы **черти** не залетели в дом» (Волог.) (однако труба в поверьях XIX—XX вв. не только источник опасности — как своеобразный «путь» сверхъестественных существ, она может быть необходима; во время гаданий, к примеру, трубу оставляют незакрытой и т. п.).

В рассказе из Новгородской губернии **черт** поселяется в трубе: «...у крестьянина деревни Костина из печной трубы на крыше стало пламя выкидывать. Сперва мужик подумал, что это от сажи, накопившейся в трубе... Сажу вычистили, а пламя нет-нет да и вылетит. Стали и соседи приступать: „Ты что же, Спиридон, печи-то не исправишь? Ведь эдак можно и деревню спалить...“ А пламя все продолжает выкидывать. Решили, что это нечистый пошаливает. Обратились к знахарю... Он взялся выжить нечистого из трубы. Велел мужику купить бутылку водки, принес с собой стаканчик и корочку хлебца, посыпанную четверговой солью. Влез знахарь на крышу. Там он уселся на трубу, раскупорил бутылку, налил стаканчик и выпил. При

этом он проговорил: „Во имя Отца“ — и закусил корочкой. Вторую — „Во имя Сына“ — и закусил корочкой. Третью — „Во имя Святого Духа“ — и вылил в трубу. Таковую жу штуку он проделал во второй и третий раз, пока вся бутылка не была выпита. **Черт** сидевший в трубе, поневоле был напоен водкой, которая на этот раз ему пришлось очень не по вкусу, и с треском вылетел из трубы».

В быличке записи 1990 г. **черт** также появляется у трубы: «Бабка рассказывала, видела она **черта**. В Троицу это было. Шла она с кладбища, а мужики самогонку варили в доме. А он большой, черный, с рогами, на крыше сидел за трубой и нюхал все» (Новг.) <Черепанова, 1996>.

Согласно поверьям Вологодчины, в избе нечистая сила обитает главным образом под печью, под полатями; она может помещаться и под столом (у стола во время еды). «Когда в избу приходит священник, то нечистая сила прячется или под печку, или убирается в дымовую трубу» (Волог.).

«Если оставить на ночь непокрытый сосуд с водою, то **черти** непременно войдут в него, а если оставить в бане воду, после того как вымоются люди, и не зааминить ее, то **черти** будут мыться этою водою» (Новг.).

Некоторые из жителей Курской губернии верили, что **черти** купают своих детей в четверговом или понедельничном (приготовленном в четверг или в понедельник) квасе и поэтому избегали готовить в эти дни квас <Машкин, 1903>. «Вообще в квасу, молоке и т. п. купаются **черти**, коим нельзя купаться в освященной Спасителем воде» <Зеленин, 1916> (см. **БЕС, ОБМЕН**). Если сосуд не закрещен со словами «Господи благослови!» — в него войдет злой дух (Волог., Твер. и др.).

Вездесущий **черт** не только стремится войти в сосуд с водою, но пытается любыми способами попасть внутрь человека, особенно такого, который не перекрестил рот во время зевка, не услышал «Будь здоров!» при чихании, ел и пил неблагословленное и не благословясь (**черт** при этом может «есть и пить» с людьми и за людей). Хлеб, начиная резать, трижды крестят ножом, чтобы **черти** не воровали хлеб из ковриги (Волог.).

«Оттого-то, из боязни, и верят, что если не оградишь крестом при позеве рта, то вселится нечистый дух и будет мучить» (Арх.).

Во время грозы непременно следует перекреститься, иначе в человека может войти **черт**, спасаясь от ангела (Новг.).

Согласно поверьям ряда районов России, «свой **черт**» (как и ангел-хранитель) дается человеку при рождении и постоянно пребывает за его левым плечом: «Вообще, как полагают крестьяне, у каждой хаты, то есть у каждого строения, как и у каждого человека, есть свой нечистый — хозяин» (Волог.).

Нечистых духов, в том числе и **чертей** (как бы завораживая и отталкивая одновременно), сосредоточивают иногда и «святые пространства». Широко бытует представление о том, что **черти** могут обитать возле церкви (на погосте), на церковной колокольне: **черт** покидает колокольню лишь во время звона, при третьем ударе колокола (Новг.). «Первый звон (удар колокола) — **чертям** разгон» (крестятся только по третьему удару) (Брян.). Нечистые по ночам отправляют свои службы: «Шел раз мужик ночью и видит: церковь стоит, освещена, и в церкви служба идет. Двери растворены, он вошел и стал молиться; только глядит, а у попа и у причта лица какие-то неподходящие. „Нечисто что-то“, — думает себе. Стал мужик к дверям пятиться, задом. А это были нечистые. Увидали они мужика, кинулись за ним из церкви. Глядят нечистые: из церкви назад ни одного следа нет, а только в церковь. Поискали, поискали, да и бросили» (Симб.).

«Домашний быт» **чертей**, устройство их жизни, дома в поверьях описываются по-разному. **Черт** вездесущ (то есть, по сути, он и дома повсюду, и бездомен); он «носится вихрем»; будучи

отождествляем с водяными и лесными духами, живет так же, как они.

По мнению большинства русских крестьян, **черти** могут жениться, иметь семьи, детей. «В Тульской губернии считали, что в законный брак **черти** не вступают, потому что у них нет священника и их некому венчать»; в Рязанской губернии полагали, что «**чертей** существует бесчисленное множество, у них есть жены и дети» <Померанцева, 1975>.

По мнению крестьян Владимирщины, «**черти** плода не имеют, умножаются проклятыми и купленными людьми». **Черти** есть женатые и холостые (**черти** женятся на удавленницах, утопленницах и т. п.) (Тульск.).

Чертовка в поверьях многих губерний России — далеко не всегда «жена **черта**», но вполне самостоятельный мифологический персонаж, смешиваемый нередко с лешачихой, водянихой, русалкой. Часто она появляется у воды (в воде). В севернорусской быличке сидящая на мосту **чертовка** «прикокивает»: «Было у меня цветно платьё, все отняли, а нынче пойду в воду, по немецку моду, про пестро платьё, да про коротки волосы, и больше никогда не выйду и не покажу голосу» (Арх.).

Чертовка (жена черта) рождает в бане (Курск. и др.) (см. **ОБМЕН**). «Раз пологом рыбу ловили. Смотри, тяжело. Вытянули, а там **чертяга**. Жонки говорят: „Куда девать будем?“ А те кричат: „Лучше в воду, лучше в воду!“ А **чертовка**, мать их, в воды плачет, воеет и потом говорит: „Я вам много рыбы дам, как отпустите“. Они полог вытряхнули, река-то так и раздвоилась. А потом много рыбы вытянули, и ну домой скорее» (Арх.) <Черепанова, 1996>.

Распоряжается **чертями** (особенно обитающими под землей, в аду) старший нечистый дух (Дьявол, Сатана). В Рязанской губернии это «старший дедушка»: он прикован цепями, но руководит нечистой силой, «дает советы и требует отчета». Сатана живет в аду и повелевает чертями; ад в середине земли, вход и выход в него там, где огнедышащие горы (Тульск.).

«У **чертей** старшие есть и младшие. Первые приказания отдают, а вторые исполняют. Вот раз **чертенку** дали приказ пакость какую-то сделать, а он и не исполнил. Ну, ему сейчас под железные прутья должно воротиться. Испугался он и давай Бога молить: „Господи, коли ты меня от железных прутьев избавишь, никогда пакостничать не буду!“ Бог его и не оставил: спрятал **чертенка** в церкви, под плащаницу. **Черти** его и не могли найти, бросили искать. Стал после этого **черт** ангелом, и возрадовались на небе и на земле» (Симб.).

Отождествляемый то с духом зла, антиподом Бога, то с нечистым духом или духом природы, **черт** «принимает участие» в самых значительных праздниках крестьянского календаря. Многие нечистые духи, черти становятся особо деятельными в Святки, на Пасху, в Иванов, Петров дни, когда они во множестве появляются на земле меж людьми (выходя чаще всего из воды), помогают в гаданиях, отмечают на свой лад праздники и в то же время (в христианской интерпретации) всемерно препятствуют торжеству божественных светлых сил, морочат, соблазняют, смущают.

Согласно поверьям Русского Севера, в Вербное воскресенье **черти** справляют свадьбы. Они присутствуют в церкви (у церкви) во время праздничной пасхальной службы; в Иванов день собираются вместе, играют, танцуют, но продолжают бдительно охранять расцветающий в это время папоротник.

Прослеживаются в крестьянских верованиях и представления о сезонных перемещениях **чертей**: они появляются из воды (и уходят в воду) на Святки, а также во время летнего солнцеворота. Крестьяне Сибири уверяли, что в течение осени и зимы черт может пребывать в сене, скошенном в Иванов день: такое сено обладает особыми охранительными свойствами; зарывшись в него, можно гадать.

В подобных представлениях **черт** более сходен с духом природы; возможно, он персонифицирует силы плодородия, концентрирующиеся в разное время года то в воде, то в

растительности.

В течение суток **черти**, соотносимые с силами тьмы и зла, активны и опасны ночью, в сумерках, перед рассветом (ср. выражение «еще **черти** на кулачках не бились» (о времени перед самым рассветом — *Брян.*); **черти** днем бездельничают (*Влад.*).

Черти, однако, опасны и в полдень, когда нельзя «призывать» (поминать) **черта** (*Арх. и др.*). «Занятия» **черта** многообразны. Как и вся разноликая нечистая сила, он двойствен, может вступить в договор с человеком и даже принести добро; как сила зла он исключительно вреден.

И. В. Карнаухова, участвовавшая в фольклорных экспедициях на Русском Севере, сообщает, что даже в 20—30-х гг. XX в. рассказы о чертях многочисленны и «редко можно увидеть человека, который не видел **черта**» <Карнаухова, 1928>.

Есть много великорусских и севернорусских поверий, рассказов о деяниях **чертей**, общих для **черта** и лешего, вихря, змея, водяного, а также домового, банного, овинного и даже проклятого.

Подобно лесным и домовым духам, **черти** уносят проклятых, наказывая таким образом неосторожно помянувших нечистую силу людей, вольно или невольно пославших своих родственников или знакомых «к **черту**».

Как и лешие, а также домовые духи, **черти** опасны для детей, которых не успели окрестить, оставили без должного присмотра или обругали, прокляли невоздержанные на язык близкие. Проклятых и украденных **черти** забирают к себе (подменив поленом, головешкой, чуркой — см. **ОБМЕН**). Иногда они растят, воспитывают унесенных детей, могут наделить их колдовскими способностями (в повествованиях об этом, популярных среди крестьян, **черт** «замещает» лесного, реже — домового духа — см. **ЛЕШИЙ, ДОВОМОВОЙ**).

По некоторым рассказам, **черти** могут красть детей и не будучи призваны неосторожным словом, просто используя различные оплошности людей. Считалось, что нечистые способны красть и нерожденных еще младенцев — этим иногда объясняли бесплодие.

Согласно записанному в Новгородской области повествованию, **черт** собирается похитить младенца, родители которого ленятся говорить «Будь здоров, ангел-хранитель!» после того, как малыш чихнет. По дороге **черт** встречает мужика-бедняка, намеревающегося с горя украсть в том же доме лошадь, и уговаривает крестьянина помочь ему: «„Как зачихает ребенок, они ему ничего не скажут. В это время я его ухвачу. В трубу — и все тут. А ты коня уведешь“. Ну, они договорились. Пришли к хозяину. Пришли, значит, **черт** в трубу взлез. А мужик с хозяином разговаривает. Ребенок зачихнул. Мужик говорит: „Будь здоров!“ Уже не хозяин, не отец говорит, не мать уже, а он, вот этот, который красть пришел. А **черт** у трубы закричал: „А-а-а! Вор, вор, вор!“ А хозяин и говорит: „Ой, да кто же это такой?“ А мужик говорит: „А вот, хозяин, я шел к тебе коня красть. У меня шесть человек детей с голоду умирают. Думал — продам цыгану и хлеба куплю. А он шел к тебе ребенка красть. Ну вот, ребенок зачихнул, я сказал: „Будь здоров, ангельская душенька!““ **Черт** уже не может от ангела-хранителя отнять его. Ну вот хозяин говорит: „На тебе, бери любую лошадь“. А ребенка спас... А **черт** унес — полено положил бы».

Этот популярный в крестьянской среде сюжет записан и в Пензенской, Орловской губерниях, — по версии жителей Орловщины, **черт**, успевая подменить дитя поленом, все же не может завладеть им окончательно.

В быличке Владимирщины **черти** бросают похищенного из зыбки ребенка «на расхлестке дорог» обросшим корой как у дерева (через двадцать лет после кражи).

Черт-похититель, **черт**-смутитель небезопасен и для взрослых. Рассказы о нем, в отличие от сходных повествований о лешем, пожалуй, более бытовизированы, приземлены и морализованы.

В одном из повествований **черт** вселяется в жену крестьянина, который поссорился с ней и в конце ссоры сказал: «Чтобы тебя **черти**-то взяли от меня, тогда бы я хоть пожил в спокойе». После

этих слов жена крестьянина легла на печку. «Полежав там минут пять, она слезает и говорит, что ей надо ехать в город, что за ней приехал мужичок, вот он дожидается у ворот. Бедный мужик испугался, когда его жена стала рвать на себе платье. Попробовал он ее успокоить, схватил за руки и думал связать ей руки веревкой. Но жена размахнула руками, и он полетел в сторону... Скоро народу собралась полная изба». Растрепанная женщина с красными от обильного прилива крови глазами, ее свирепый вид и удивительная сила наводили на посетителей страх.

Занемогшая отказывалась от святой воды, не признавала своих детей, плевала на иконы, не понимала ни слова из Воскресной молитвы. «Наконец решили кадить ладаном. Когда дыму набралось много, женщина начала сильно волноваться, упала на лавку и уснула. Спустя час она проснулась здоровой.

Народ после говорил, что в нее был вселивши „Дьявол“, который и производил такие чудеса» (Новг.).

В повествовании из Вологодской губернии Дьявол похищает ночью пьяниц старшину и смотрителя, проклятых своими женами, причем подкладывает на их место чурбаны-статуи. Сообщается, что чурбан старшины **черт** подделывал три года, так как не мог уловить сходства. Добавляют также, что и тот и другой и поныне живут в одном из дворцов нечистых, где один торгует, а другой все время пьет.

По некоторым поверьям (в частности, приходя на беседы, вечеринки), **черт** стремится залучить к себе людей, особенно девушек, которым необходимо в таких случаях распознать его истинный облик под личиной красивого парня. Девушки, угадавшие, что имеют дело с **чертом**, спасаются различными способами: заставляют его ткать и пересчитывать свои наряды до петухов (Смол., Тульск.), наматывают кудель на веретена крестиком (Новг.) и просто убегают.

«А вот у моей матери есть сестра, так вот, было ей восемнадцать лет, завелся у них в доме **черт**. Это правда было. Вот он влюбился в нее. Он стал за ней ухаживать, ну, преследовать ее. Целую неделю. Ну, деда-то в то время дома-то не было. Дед приехал, позвал охотников, и стали они в подпол палить. <...> **Черти**-то выстрелов боятся, они далеко уходят» (Новг.) <Черепанова, 1996>.

Людей, которыми завладели **черти**, можно попытаться возвратить с помощью молитвы, молебнов, обращения к колдуну и т. п. (хотя рассказов о таком возвращении от **чертей**, как и о пребывании у **чертей**, меньше, чем сходных повествований о возвращении от лесных духов — см. **ЛЕШИЙ**).

В повествовании из Заонежья в Иванов день жена (при содействии «знающего» человека) отыскивает пропавшего мужа у лембоев (согласно заонежским поверьям, лембои-**черти** живут на Ишь- и Мьянь-горах, где у них большие поселения с домами). Лембои предлагают женщине угадать, где ее муж, среди сотен таких же унесенных ими людей, но она справляется с этой задачей и уводит мужа (у мужа на лице румянец и правая пола одежды поверх левой).

Схожий (подобно лешему) с «живыми» ветром и бурей, **черт**-вихрь стремительно носится по лесам и дорогам, производя разрушения. Он завладевает не только проклятыми, но и умершими неестественной смертью людьми. В рассказах, записанных на Новгородчине, **черт** вихрем проносится верхом на удавленнице; идет «принимать на руки» душу девушки-самоубийцы.

Мужику-пьянице, который решает удавиться, старик советует сказать при этом: «Душу свою отдаю Богу, а тело — **черту!**» Мужик отправляется вешаться в лес, где ему являются два **черта**: «Подхватили под руки и повели к громадной осине. А около осины собралось великое сборище всякой нечисти: были и колдуны, и ведьмы, и утопленники, и удавленники. Кругом стояли трясучие осины, на каждом сидит по человеку и все манят:

— Идите поскорее! Мы вас давно ожидаем!

Одна осина и макушку свою наклонила: приглашает. Увидали **черти** нового товарища, заплясали и запели, на радостях кинулись навстречу, приняли из рук вожжи, захлестнули на крепкий сук — наладили петлю. Двое растопырили ее и держат наготове, третий ухватил за ноги и подсадил головой прямо к узлу. Тут мужик и вспомнил старика и выговорил, что тот ему велел.

— Ишь, велико дело твое мясо, — закричали все **черти**. — Что мы с ним будем делать? Нам душа нужна, а не тело вонючее!

С этими словами выхватили его из петли и швырнули в сторону.

В деревне потом объяснял ему тот же старик:

— Пошла бы твоя кожа им на бумагу. Пишут они на той бумаге договоры тех, что продают **чертям** свои души, и подписывают своею кровью, выпущенной из надреза на правом мизинце» <Максимов, 1903>.

По многочисленным популярным среди русских крестьян рассказам, удавленники, утопленники и опойцы становятся слугами (а точнее — лошадьми, скотом) **чертей**, которые разъезжают на них в облике всадников, кучеров.

Эти поверья, общие для **черта** и лешего, в рассказах о **черте** определеннее окрашены в морализующие тона: **черти** буквально подталкивают разуверившихся и растерянных людей к самоубийству, гибели, в надежде заполучить и душу, и новую «лошадь» (см. **ПОКОЙНИКИ**).

Поддавшегося наущению нечистой силы именуют пренебрежительно «**черту баран**». **Черт** мешает самоубийцами уголья в геенне огненной (*Яросл.*).

Таково же отношение к опойцам: в одном из популярных сюжетов (записанном в Новгородской области) **черт** приезжает на священнике-опойце к кузнецу и просит подковать своего коня (конь во всем похож на настоящего, но его передняя нога оказывается при ближайшем рассмотрении человеческой рукой).

Популярно в крестьянской среде и повествование о езде верхом на стремительно перемещающемся **черте** (чаще всего — по уговору с ним, как и по уговору с лешим, — см. **ЛЕШИЙ**).

Этот сюжет, контаминируясь с рассказом о **черте**, который может быть заклят, запечатан крестным знаменем в сосуде, получил разработку в старинной русской литературе, в частности в житиях (в легендах об Иоанне Новгородском и Авраамии Ростовском). Плененный архиепископом Иоанном нечистый, чтобы спастись, за одну ночь относит его в Иерусалим и назад (см. **БЕС**).

Есть и народные, фольклорные версии этой легенды. Ср.: «Какой-то архимандрит встал к утру, пришел умыватца, видит, в рукомойнике нечистый дух, взял его и заградил крестом» (отпущенный затем **черт** «до обедни» успевает свозить архимандрита в Иерусалим). «После забрали как-то справки, — все удивились, как он скоро мог съездить в Ерусалим, спросили его, и он рассказал ето» (*Перм.*).

Хотя Н. Н. Дурново в работе «Легенда о заключенном бесе в византийской и старинной русской литературе» (существующей и на Востоке, и на Западе во множестве вариантов) показал, что источник легенды — еврейские талмудические сказания о власти Соломона над бесами, ее, безусловно, питали и народные поверья.

Ю. Юдин видит в представлениях о возможности заключения соглашения с **чертом**, его пленения и езды на нем отголоски древних верований, полагая, что договоры с водяными и лешими (которых замещает **черт**) имеют вполне явное тотемическое происхождение <Юдин, 1976>.

Крестьяне многих районов России верили, что находящиеся в распоряжении **чертей** безвременно умершие (в частности, погубленные матерями, некрещенные младенцы) помогают им охранять клады, подземные сокровища, которыми могут владеть нечистые (см.

КЛАДОВОЙ).

Нечистая сила, прежде всего — **черти** стерегут будто бы расцветающий в ночь на Иванов день папоротник, цветок которого делает человека всевидящим и «открывает» клады. В многочисленных рассказах о поисках цветка папоротника **черт** стремится любыми способами напугать, обмануть и уже завладевших этим цветком людей, чтобы отнять драгоценную находку: «Один парень пошел Иванов цвет искать, на Ивана на Купалу. Скрал где-то Евангелие, взял простыню и пришел в лес, на поляну. Три круга очертил, разостлал простыню, прочел молитвы, и ровно в полночь расцвел папоротник, как звездочка, и стали эти цветки на простыню падать. Он поднял их и завязал в узел, а сам читает молитвы. Только откуда ни возмись — медведи, начальство, буря поднялась. Парень все не выпускает, читает себе знай. Потом видит: рассвело и солнце взошло, он встал и пошел. Шел, шел, а узелок в руке держит. Вдруг слышит — позади кто-то идет; оглянулся: катит в красной рубахе, прямо на него; налетел да как ударит со всего маху — он и выронил узелок. Смотрит: опять ночь, как была, и нет у него ничего» (*Симб.*).

В рассказе рязанских крестьян добывание цветка папоротника сопряжено с еще большими опасностями (вокруг решившегося добыть его холопа — «свист, шум, там, хохот, а **черт** с ногами на индейском петухе едет»). «И это ничего, прошел холоп и слова не сказал. Глядит: вдали растет цветок, сияет, как точно на стебельке в огне уголек лежит». **Черти** останавливают смельчака, дергают его за полы одежды, подкатываются под ноги и т. п. Его отбрасывает от папоротника и даже «отбрасывает за лес». Однако крестьянин срывает цветок, который в конце концов отбирает у него оборотившийся барином **черт** — он проваливается с цветком под землю.

В Уфимской губернии полагали, что, добывая заветный цветок, нужно обвести вокруг себя черемуховой палочкой и, увидев цветок, сорвать. Несмотря на то что нечистые духи будут пугать, а сам цветок — ближе к полуночи «шевелиться, прыгать, вертеться», — выходить за черту нельзя: «бесы разорвут, а душу утащат в ад».

Сюжет о **черте**, охраняющем папоротник, — один из немногих, относимых в крестьянском фольклоре почти исключительно к **черту**.

Многие из крестьян верили, что нечистые духи, **черти** оберегают и другие наделяемые целебными или магическими свойствами растения, травы. Ср.: собирая травы в день Ивана Купалы, между утреней и обедней, необходимо рвать их совсем нагому, «какой человек родится», и не бояться ничего, что можно при этом увидеть: «**Чертям** не больно любо, когда рвут травы» (*Нижегор.*).

Черт легко принимает обличье умерших, прежде всего скончавшихся безвременной или насильственной смертью, а также колдунов, которыми он завладевает по смерти.

Он может буквально проникнуть «вовнутрь» мертвеца, особенно необычного, нечистого, грешного, — после этого умерший словно бы оживает и начинает «ходить нечистым духом» (см. **ЕРЕТИК, ПОКОЙНИКИ**).

Показываясь в облике умерших или долго отсутствующих людей, **черт**, подобно змею, лешему, покойнику, посещает тоскующих женщин. Его жертвы чахнут, болеют или рожают детей-уродов, **чертенят** — например, с четырьмя ногами и двумя головами (*Смол.*) или черного младенца с хвостом. «Упал он у нее (матери) на пол, пополз и скрылся из глаз. Потом пришел муж, да как закричит: „Ведь я велел тебе ребенка беречь, а ты так и уберегла!“ — и задавил (то есть задавил принявший обличье мужа нечистый. — М. В.)» (*Волог.*).

Сюжет о женщине, сожительствующей с духами, бесами (**чертями**), змеем, отражающий очень давние и «международные» представления, лег в основу средневековой «Повести о бесноватой жене Соломонии» (см. **ЗМЕЙ, БЕС**).

В народных версиях этого сюжета и в поверьях «беременность от **черта**» может длиться 13 месяцев (*Новг., Череп.*) (так же как и в «Повести»); женщина остается беременной несколько лет,

а затем **черт** похищает младенца (*Яросл.*); беременность продолжается до конца дней пострадавшей (Том.).

Свидетельство распространённости подобных поверий находим и в судебных делах XVI–XVIII вв.: в 1741 г. дьячок Григорий Комарницкий обвинялся в Дубенском магистрате в обольщении девицы. Он доказал свое алиби, но высказал предположение, что «может быть, бес принял на себя мой вид и в моем лице ходил к Сахнюховой совершать грех» <Антонович, 1877>.

Посещающий девушек и женщин **черт** иногда «летит змеем», а затем превращается в человека («замещая» в этих поверьях, рассказах змея, покойника).

Спасти от такого посетителя можно с помощью молитвы, святой воды, чертополоха, собранного на Крещение снега (см. **ЗМЕЙ, ПОКОЙНИКИ**).

Вообще **черт** в многочисленных рассказах о нем — обычный гость (если не обитатель) деревни, крестьянской избы. Вездесущие **черти** наполняют и пространство вне дома, и дома. Нередко нечистый живет почти по человеческому образу и подобию: **черт** очень любит музыку, может обучить игре на гармонии (*Новг.*); приглашает музыканта к себе на свадьбу (*Смол., Мурм.*); он играет в карты (но, естественно, без крестей); **черт** не прочь поплясать, подраться, выпить (во время пляски после попойки **черти** поднимают вихрь — *Волог.*); **черт** приглашает пастуха в кабак, но пастуху приходится при этом скинуть лапти, так как лапти плетутся крестиками (*Влад.*); **черт** справляет поминки по теще (*Яросл.*); помогает вору (*Волог.*); к нему можно попасть в гости, наняться на работу и т. п.

Образ **черта** в подобных рассказах и поверьях «снижен», бытовизирован; с ним можно вступить в соглашение (особенно после оказанной ему услуги — например, спасенный от грозы нечистый идет вместо мужика в солдаты). **Черт** поддается на обманы и хитрости, его ловят, бьют, калечат.

Распространенный во многих районах России сюжет о предсказании нечистыми духами будущего (см. **РУСАЛКА, ВОДЯНОЙ**) по отношению к **черту** приобретает не традиционно мрачное, но насмешливое звучание. «**Черт** сидит, качаитца и говорит: „Год году хуже, год году хуже, год году хуже“. Мужик его веслом и хлопнул — „А этот год тебе хуже всех“ — да и убил» (*Арх.*). Ср. также пензенский сюжет о загадывании: **черт** предлагает мужику загадку о бороне, а мужик **черту** — о кресте, почему и выигрывает (**черт** не может произнести отгадку).

По рассказу из Вологодской губернии, крестьянин сулит водяному **черту** быка, но затем обманывает его, подсунув вместо быка медведя. Особенно популярен сюжет, в котором мужик пугает и смиряет **чертей** тем, что вьет у озера веревку или «морщит» воду <Померанцева, 1975> (обведение водоема веревкой — один из традиционных способов колдовства).

Единоборство с **чертом**, в котором он выступает замороченным простофилей, его обман — излюбленная тема не столько поверий и быличек (повествований, в действительность которых верят), сколько сказок о **черте**, часто окрашенных в шутливо-иронические тона.

Таким же предстает **черт**, изображаемый в Святки ряжеными, — это «самая соль удовольствия для играющих». «Изображающий его, с красными глазами и губами, с длинными когтями, хвостом и рогами, весь обтянутый кожей, вбегает быстро в комнату к страху глазееущих старух. В скором времени приходит одетый в рогожу и представляет собою попа; со словами „мир сеем“ и „дух вон“ он кропит венником и кадит лаптем, после чего **черт**, как не терпящий каждения и кропления, с громким криком убегает, к немалому удовольствию присутствующих» (*Нижегор.*) <Кудрявцев, 1870>.

В бытующих поверьях и рассказах о нем **черт** не однолик, а столкновения с ним человека грозят бедами.

Черт не только замещает водяных, змеев, леших; нередко он отождествляется и с не вполне ясного облика нечистой силой, которая непрерывно перемещается в окружающем людей

пространстве.

Находясь в избе, многочисленные нечистые-**черти** не просто вредят, но, в общем-то, следят за исполнением определенных правил поведения: портят и похищают неблагословенное питье и еду; незримо едят за тех, кто шумит и болтает за столом, бросает недоеденные куски, крошит хлеб и т. д. (ср. у неряхи-кухарки **черт** жиреет — *Пенз.*). «**Черт** подбирает всю разбитую посуду (в сказке. — *М. В.*), потому что до сих пор женщины считают, что неосторожное обращение с посудой „тешит **чертей**“, которые подбирают черепки, и бабы говорят про неосторожную хозяйку, что она „**чертов** дом богатит“» (*Сев.*) <Карнаухова, 1934>.

Черт может наказывать за работу в праздник: «Один сапожник шил в Светлое Христово Воскресенье сапоги. Смотрит, под окном стоит **черт**, визжит, смеется, да и говорит наконец: „Отрежь-ка мне, дядя, нос“. Сапожник был малый смелый: хватить **черта** ножом по носу, тот взвизгнул и пропал. Но что же? Хотел сапожник дошивать сапог, глядь, а в нем носка-то нет, отрезан» (*Орл.*).

В поверьях о невидимо присутствующем за левым плечом человека **черте**, соглядатае всех его поступков, так же как в поверьях о нечистом — «хозяине» избы, очевидно, отразились представления о **черте** не как об исключительно вредном, коварном, но о неизбежно и необходимо сопутствующем людям сверхъестественном существе.

Качество **черта**, привнесенное христианством (и проявляющееся не всегда), — стремление постоянно искушать человека, вмешиваться в его жизнь, ставя перед моральным выбором. Однако в народных поверьях **черт** — скорее заинтересованный соглядатай, нежели коварный искуситель.

Вездесущий **черт** в верованиях русских крестьян может быть источником непредсказуемой и неуловимой, вызывающей различные события и беды силы. Точнее, **чертом** часто именуется не столько злая, сколько двойственная в своих проявлениях «сила вообще» («демон в самом общем понимании»), действию которой приписываются и более или менее мелкие несчастья, например, неловкие движения, потери («**черт** толкнул»), и серьезные опасности, дурные поступки. Ср.: «он (**черт**. — *М. В.*) соблазнил, он подбил на грех, лукавый попутал» (*Орл.* и др.) (см. **ДЬЯВОЛ**).

Отождествляясь и с лешим, и с неясного вида нечистой силой, **черт** «водит», «носит», сбивает с пути людей (буквально — заставляя их плутать в лесу; в переносном смысле — толкая к разрушительным поступкам: убийству, самоубийству и т. п.). Действия такого **черта**-случая, **черта**-судьбы часто необъяснимы и непреодолимы.

Особенно опасен **черт** для припозднившихся в пути пьяниц, его излюбленной «добычи», что отразилось и в поговорке: «Смелым Бог владеет, пьяным **черт** качает» <*Даль*, 1882>.

Черт (упоминание о нем) может вызвать болезни. «Чертаться или лешакаться, то есть упоминать слова: „**черт**“, „леший“, „водяной“ и др. считается великим грехом и притчами болезней» (*Арх.*).

Почти повсеместно верили, что болезни и происхождением своим обязаны нечистому (именуемому то **чертом**, то бесом, то Дьяволом — см. **ДЬЯВОЛ**): «По созданию неба, земли, всех зверей и птиц Бог приступил к творению человека. Сделав тело человека из глины или земли, Господь оставил его сушиться, а сам отправился за душой, причем велел собаке караулить тело человека и никого к нему не допускать» (собака была еще без шерсти, и Дьявол в обмен на «шубу» (шерсть) уговорил ее допустить его к «делу Божию»). «Рассмотрев человеческое тело, нечистый недоумевал, — что такое будет из него; потом в негодовании к творению Божию, начал плевать на тело и охаркал почти все, только остались не охарканными голова, борода и те части тела, которые у человека покрыты волосами, да оконечности пальцев на руках и ногах, что у нас покрыты ногтями. Первоначально таким роговидным и, следовательно, неуязвимым было все тело человека, так что человек был бы безболезнен и не нуждался в одежде». Возвратясь,

Господь увидел дело **черта**; он проклял собаку, запретив ей вход в храм (с «чертовой шерстью») и повелев быть вечной слугой человека. Затем, вывернув тело человека «внутри снаружи», Бог вложил в него душу. «Оттого из нутра человека происходит все дурное... Поэтому же из человека происходят скорби, болезни... <...> а от души Божией бывает все хорошее» (Орл.).

Вмешательству беса-**черта** приписываются прежде всего душевные болезни, сопровождающиеся истерическими припадками психические расстройства, в частности кликушество. Порчу, болезни, происходящие от неизвестной причины, кликушество крестьяне нередко объясняют тем, что в человека проник или посажен **черт** («на несколько лет или на смерть» — Новг.) **Черт** может действовать самостоятельно или быть напущен колдуном, недобрый, «лихим» человеком «на питье, еду», «по ветру»: «В Калужской губернии крестьянка говорила про одну кликушу, что „ей в середку **черта** посадили во время свадьбы потому, что муж ее собирался взять другую девушку, но обманул, вот Акулине-то, за то, что пошла за него, и сделали. Кричит она в припадке и говорит: „Это ты [называет женщину] меня испортила, собака ты такая якая, это ты мне беса посадила““» <Померанцева, 1975>.

В рассказах русских крестьян о кликушах, пожалуй, чаще фигурирует все же не **черт**, а бес — существо, тождественное **черту**, но более неуловимое, таинственное. Избавиться от беса-**черта** испорченные могли с помощью колдунов, «отчитывания» в церкви и т. д., но иногда болели до самой смерти (см. **БЕС, КЛИКУША**).

Влиянию **черта** (как и беса) традиционно приписывалось и пьянство, почитавшееся чем-то вроде душевного заболевания, наваждения: «В человека, страдающего запоем, непременно вселяется **черт**» <Максимов, 1903>. «Пьяница — **черту** брат» (Курск.); «Проглотил **чертика** в рюмке водки» (о страдающем запоем) и т. п.

«Запой считают также за порчу, потому что пьяницы постоянно поминают **черта**» (Новг.).

По поверьям, **черт** старается сгубить запойных, «манит их то в лес, то в омут», насыляет неодолимую тоску и др.

В уральском повествовании охотящиеся за пьяницами **черти** поселяются не в уединенном месте, но возле большого тракта — «и от Уральска близехонько, всего версты две, а **черти** издавна там водятся» («на большом тракту больше, значит, поживы **чертям**»). «К примеру, едет ночной порой пьяный человек... въедет на мост, что через ростошь сделан, въедет, знамо, не перекрестясь, не благословясь, — **черти**-то и тут: испугают, окаянные, лошадь... и полетит пьяный с моста вверх тормашкой и сломит себе голову! А это дьяволам и нужно: душа убившегося пьяницы, значит, будет в их руках» <Железнов, 1910>.

Черту крестьянами многих губерний России (особенно староверами) приписывалось изобретение вина и табака. К «чертовщине» некоторые относили также кофе и чай: «Кто кофе пьет, того Бог убьет; кто пьет чай, тот спасения не чай» (см. **ПЬЯНЫЙ БЕС**).

Согласно известной повсеместно легенде, намереваясь помешать Ною строить ковчег, **черт** (бес, Дьявол) использует хмель. Он советует жене Ноя положить в питье мужа шишек некоего «вьющегося около деревьев растения» — так появляется первая на земле хмельная брага (Волог.).

Добавляют, что хмель — растение нечистое и с тех пор вьется против солнца.

По рассказу, записанному на Новгородчине, «**чертенок** избежал наказания, обещав Вельзевулу души соблазненных им людей. Он нанимается в работники, по его наущению строится винокуренный завод. **Чертенок** прощен, а водка осталась в миру». В Орловской губернии также бытовал рассказ о **черте** — создателе винокуренного завода: «**Черт** изобрел вино. Он сделал снаряды, стал гнать водку, напустил по всему небу дым. Апостолы перепились. Тогда Бог прогнал дьявола „в три шеи“. Он провалился вместе со своим паровиком — с этого времени и образовался и первый винокуренный завод на земле» <Померанцева, 1975>.

Несмотря на шуточный тон таких повествований, пьянство воспринималось крестьянами как трудно преодолимое бедствие; чтобы избежать его, постоянно сопровождаемый **чертом** человек должен быть все время настороже. «**Черт** составляет гипотетическую причину всех явлений, необъяснимых строгим исследованием и научною практикою» <Антонович, 1877>.

Охраняет от **чертей** ношение шейного креста, крестное знамение, курение ладаном, молебны, вообще строгая, праведная жизнь, молитвы (и, напротив, матерная ругань) (см. **БЕС**).

«Крест на гайтане носят жители на шеях начиная с детства до смерти; такое распятие на груди иногда называется „чертогоном“» (носят также «талисманы в тряпках, мешочках и костяных пуговицах») (Арх. и др.).

Спасаясь от козней нечистых, крестьяне не только читали Вокресную молитву, но и носили на груди ее список: «Да воскреснет Бог и расточается врази Его и бежит от лица Его, ненавидевшего. Они погибнут бесы от лица любящего Бога. Прогонят беса, силу дьявола даровал нам Господ Свой крест чесной для прогнания врага и супостата. Радуйся приживотворящим крестом Господним и помогай мне со святой Девой Марией с Божьей Матерью и со всеми святыми угодниками во веки веков. Аминь. Аминь. Аминь» (Волог.) (это искаженный народный вариант текста молитвы).

Препятствие для **черта**, как и для других нечистых духов, — рассыпанное семя льна, очерчивание с особыми приговорами, а также целый ряд трав.

Это, прежде всего, колючие растения — чертополохи. Переполошная трава, или чертогон, *Carlina Nebrodensis*, — «отгоняет бесов, покойников и всякую нечисть» (для чего ее носят при себе, а в доме кладут под матицу и в других местах) <Демич, 1899>.

Прогоняет нечистую силу, **чертей** и растение, именуемое аконит (прострел, прикрыт); плакун-трава и другие (см. **САТАНА**, **БЕС**).

Согласно легенде, чертогрыз, чертогон (*Morsus Diaboli*) обязан своим появлением спору между Богом и **чертом**. «**Черт** говорил; „Я палец перегрызу у человека“. А Бог сказал: „Я создам траву, которая может вылечить болезнь“ — и создал. **Черт** подгрыз корень этой травы, а Бог пустил от нее корешки во все стороны (у чертогрыза, кроме главного, как бы перегрызенного корня, есть еще много корешков потоньше). Так трава и живет без настоящего корня, а народ лечится ею, по аналогии с легендарным объяснением, от укушения бешеной собаки, от ужаления змеей и т. п. укусов. В Приаргунском крае чертогрыз зовут отмычной травой, то есть открывающей замки, а в Великороссии — чертогон-травой, ибо она „гонит бесов, порчу колдунами напущенную сурочивает, всякие болезни целит и девичью зазнобу унимает“» <Демич, 1899>.

Если какой-нибудь отчаянный человек решался выстрелить в **черта**, то должен был помнить, что убить его можно лишь медной (серебряной) пуговицей; хлебной коркой (крошкой).

Бойтся **черт** и пения петуха, грозы, во время которой Илья Пророк и молнии преследуют нечистую силу, стремясь поразить ее, уничтожить.

Тем не менее крестьяне чаще относились к **черту** не как к подлежащему беспощадному искоренению исчадию ада, а как к неизбежному спутнику жизни, которого лучше не злить, не раздражать. Это обусловило популярность поговорок: «Богу молись, а **черта** не гневи», «Богу молится, а с **чертом** водится».

Постоянно поддерживающими сношения с **чертями** считались колдуны, которые заключали договор с нечистой силой, обязующейся помогать им при жизни и стремящейся завладеть ими после смерти (см. **ЕРЕТИК**, **КОЛДУН**, **ПОМОЩНИКИ**). Такой договор мог быть заключен в лесу, бане, на перекрестке. В Пензенской губернии утверждали, что он пишется кровью на берестяном пергаменте, а в Псковской — что расписку о договоре с **чертом** последний уносит в ад самому Сатане. В повествовании из Пензенской губернии «продающийся **черту**» парень

влезает в бане в рот **черта** и сам становится **чертом** (затем он **чертями** же и разорван).

Колдун, согласно распространенным поверьям, получал в свое распоряжение **чертей**-помощников — от одного-двух до бесчисленного множества. Помощников колдуна чаще всего представляли маленькими, юркими существами, непрерывно требующими от хозяина работы (см. **ПОМОЩНИКИ**). По поверьям Псковщины, **черти**-помощники могли прилетать к колдуну филинами и воронами; они представлялись обитающими и в подполье дома, откуда подсказывали колдуну ответы при гадании (*Новг.*).

Нередко не в меру ретивые помощники починали досаждать своим хозяевам: так, **черт**, пасший стадо под видом зайца, не давал пастуху ни минуты покоя, за что был возвращен хозяину-колдуну <Померанцева, 1975>.

Перед смертью колдуны стремились избавиться от помощников-**чертей**, «передать» их кому-либо; в противном случае черти завладевали умирающим колдуном. Ср.: продавшихся им **черти** съедают, а душу определяют по заслугам (*Тульск.*).

Особых способов увидеть **черта** (для обычных людей) описано немного: едва ли дополнительное общение с вездесущим **чертом** представлялось крестьянам желательным.

«Показать **черта**» мог колдун. Часто это устраивалось в бане и производило на тех, кто решался поглядеть на нечистого, самое угнетающее впечатление: «Один крестьянин в Усть-Кошве, желая посмотреть на **чертей**, обратился с просьбой к колдуну, у которого бесов было много. Пошли в баню. Колдун, наговоривши, что надо, и прочитавши в черной книге, говорит: „Посмотри через мое левое плечо в озеро на воду“. Посмотрел тот и увидел разные огоньки — зеленые, желтые, красные... Что было дальше, он не мог объяснить, потому что сильно испугался и убежал домой» (*Печ.*).

В некоторых обычаях, обрядах XIX–XX вв. сохраняется отношение к нечистой силе, **чертям** как к существам опасным, но порою необходимым. «В Егорий день (6 мая. — М. В.) пастух коров обойде, чтоб никто их не тронул. Иной пастух, говорят, такой обход имеет, что должен отдать одну скотинину из стада, **черте** отдает. У иного божественный обход, у иного с **чертями, черти**, говорят, помогают» (*Новг.*) <Черепанова, 1996>.

К **чертям** часто обращены святочные гадания: «А потом выходили, убежали с беседы за деревню, где с покойником прощаются (росстани). Бегаем по снегу: „Я в черту, **черт** с черты“ — три раза. Очерчиваемся по снегу три раза, потом в круг и на снег ложимся. Нам и слышится: „Тебе чего, а тебе чего?“ Страшное послышится, и бежим обратно на беседу» (*В. Повол.*).

Узнать в Святки будущее можно при содействии нечистого духа, **черта**; с другой стороны, всякое приближение к нему небезопасно, чревато гибелью.

Гадая, человек останавливается на самом краю обыденного мира, обращаясь к высшим силам и в то же время ограждая себя от них магическим кругом: вызывает **чертей** и отстраняет их от себя.

«Сниженный», укорененный в быту, приближенный к человеческому образ **черта** (XIX — начало XX в.) в крестьянских поверьях XX в. нередко уступает место образу таинственного, опасного существа, многоликого в своих проявлениях и не имеющего определенного имени. Это, по-видимому, суть образа беса-**черта**, конкретно же историческая его окраска с течением времени может изменяться.

Кроме того, по достаточно устоявшемуся среди крестьян мнению, к концу XX в. (как и ранее) **черти** изрядно потеснены преуспевшими в недобрых деяниях людьми. «Люди теперь хитрее **черта** стали, а **чертушка** во грустях недвижим сидит» (*Смол.*); «Теперь люди сами **черти** стали» (*Мурм.*).

ЧЕРТЁНОК, ЧЕРТЕНЯ, ЧЕРТЕНЁНОК, ЧЁРТЫШКО — мелкий нечистый дух; черт. «**Чертёнок** свистнул, все листики с осин посыпались» (*Моск.*); «Сыт **чертёнок**, коли

каши не ест» (*Енис.*).

В поверьях Архангельской области **чёртышко** — «разновидность черта»: «**Чёртышко**, бают, маленький, а черт большой» <Черепанова, 1996>.

ЧУДИНКА — привидение (*Колым.*).

«Житель Средне-Колымска очень суеверен. Он боится **чудинок** (привидений) и букарки (лешего), „ер“, „абагы“ и всего пантеона якутских божеств» <Шкловский, 1902>.

ЧУДОВИЩЕ — получеловек-полузверь.

«Верстах в тридцати от села Александровского, по направлению к северо-востоку, есть гора Каменная Сопка с завалившейся пещерой. <...> Некогда в пещере жило **чудовище**, получеловек-полузверь. По временам **чудовище** выходило из пещеры, заговаривало с проезжавшими мимо людьми, затем хватало их и увлекало в свое логовище. Спасались только те, кто не разговаривал с ним. Потом вход в пещеру завалился, и **чудовище** больше не показывалось. Население уверено, что **чудовище** живо и до настоящего времени и должно со временем выйти из горы, но как скоро это случится, никто не знает» (*З. Сиб.*) <Герасимов, 1909>.

ЧУДЬ, ЧУДЬ БЕЛОГЛАЗАЯ, ЧУДЬ СТАРОВЕРСКАЯ, ЧУДИНЫ, ЧУДИНЦЫ, ЧУДЫ, ЧУДНЫ ЛЮДИ — коренные обитатели ряда областей России; первопредки-первопоселенцы, богатыри и чародеи; «дикий народ»; иноземцы-завоеватели; склонные к чудачествам люди.

Название **чудь** в легендах и преданиях закрепилось прежде всего за различными группами коренного населения некоторых регионов (*Арх., Волог., Вят., Сиб.*). Оно характеризует их как чужих, чуждых нынешним жителям и в то же время — как необычных, чудных, чудесных, чудящих и т. п.; живших давно, но и продолжающих пребывать «где-то по соседству».

«Еще недавно на Новой Земле наши рыбаки видели **чудь**. Увидят эти **чудны люди** рыбаков, да и скроются. Выглядят и одеты они как лопаришки. Ружья у них не было, только копышко да стрелы» (*Беломор.*) <Северные предания, 1978>.

Чудины — первопоселенцы, отчасти отождествляемые с конкретными этническими группами, — все же полуполегендарны. «Народная память заселяет этим древним населением почти все пространство Архангельской губернии». По рассказам поморов (г. Кемь), «**чудь** имела красный цвет кожи и скрылась от новгородцев на Новую Землю и ныне там пребывает в недоступных местах» (*Арх.*) <Ефименко, 1869>.

«Белоглазость» **чуди** (вероятно, соотносимая со слабой пигментацией глаз у некоторых представителей прибалтийско-финских племен) может подчеркивать и ее принадлежность к чуждому, иному миру, «иное зрение».

В поверьях и преданиях **чудь** наделяется необычными или сверхъестественными чертами, способностями. Ср.: **чудины** — богатыри и чародеи, колдуны; останки **чуди** — «кости большие, как не человеческие» (здесь контаминируются представления о **чудинах**-первопоселенцах и о первопредках-богатырях — см. **ВОЛОТ**). Один из **чудинов** (Архангельский уезд) был так силен, что, чихая, убил барана; «Члены его поколения могли разговаривать между собою на шести верстном расстоянии» (некоторые из живших в XIX в. в Архангельской губернии семейств считали **чудинов** своими предками).

По некоторым поверьям, «**чудь** народ поедала» (*Онеж.*); она же — нападающая на русских чужь (см. ниже); **чудь** может быть и старовойской (*Арх.*).

«Отдельных жителей г. Хаврогоры „с некоторого рода причудливостями“ называют „по принятой поговорке“, **чудами**» (*Арх.*) <Ефименко, 1869>.

Таким образом, в поверьях, связанных с **чудью**, переплетены представления о первоначальниках, первопредках-родоначальниках, о таинственных «чудных» обитателях подземных недр и неизведанных, малодоступных обычному человеку пространств, о колдунах и просто о «чудачащих» людях.

«Следами» **чуди** (реально относимым к разным этническим группам и разным историческим периодам — от неолита до средневековья) могут считаться — курганы и городища; насыпи и ямы; остатки строений, пашен, сенокоса; рощи, почитавшиеся священными; архаические предметы домашнего обихода; древние захоронения (в частности, «чудские» могильники, которые представляли собой опущенные в ямы срубы с деревянными перекрытиями) <Северные предания, 1978>. Ср.: Некоторые курганы — места захоронения **чуди белоглазой**, которая, испугавшись русских, «сама в землю ушла», «живьем закопалась» (Вят.) <Кудрявцев, 1901>.

В Шенкурском уезде Архангельской губернии рассказывали, что «тамошние коренные обитатели, **чудь**, защищая отчаянно свою землю от вторжения новгородцев, ни за что не хотели покориться пришельцам», с остервенением защищались из крепостей, бежали в леса, умерщвляли себя, погребались живыми в глубоких рвах (выкопав яму, ставили по углам столбики, делали над ними крышу, накладывали на крышу камни, землю, сходили в яму с имуществом и, подрубив подставки, гибли). «Закапывалась» **чудь** и от Ермака.

Один из возможных «следов» **чуди** — считающийся и в XIX в. необычным, таинственным местом Холмогорский ельник (на Кур-острове, близ г. Холмогоры). По упоминаемой П. Ефименко легенде, в ельнике якобы находился когда-то «чудской идол». Идол, слитый из серебра, «прикреплен был к одной самой матерой лесине и держал в руках большую золотую чашу». Украсть идола и окружавшие его сокровища было, казалось, невозможно: «**Чудь** берегла своего бога крепко: постоянно около него стояли часовые, около самого идола были проведены пружины. Кто дотронется до идола, хотя одним пальцем, сейчас же пружины эти заиграют и зазвонят разные колокольчики, и тут не уйдешь никуда; часовые сейчас же позаберут, а окаянная **чудь** поджарит на сковороде да и принесет в жертву своему идолу».

Несмотря на эти предосторожности, русские все же сумели ограбить священное место и уйти невредимыми. Согласно одной версии, сбегавшаяся **чудь** постояла, посмотрела на удалявшиеся корабли, похлопала руками да и разошлась — «и с этой самой поры перестала собираться в ельнике». По другой версии, **чудинцы** гнались за новгородцами верст десять до теперешнего селения Курьи вниз по Двине и там вступили в бой с ними, но одолеть похитителей не смогли (Арх.) <Ефименко, 1869>.

«Следы» **чуди** в XIX — начале XX в. может окружать суеверное, смешанное со страхом почитание. «На Кинг-острове были уничтожены остатки разбитой **чуди**, спасшейся на этот остров. Тут и легла вся **чудь**. Этот остров считается священным, он порос лесом, и рубить этот лес считалось греховным и опасным, так как если сама убитая **чудь** и не вступится непосредственно за свои права, то она впоследствии должна отомстить оскорбившему ее святыню» (Олон.) <Северные предания, 1978>.

«Верстах в 12 от села Красный Яр на Иртыше находится давно уже заброшенный рудник Чудак. Название рудника объясняет следующая легенда. Когда в первый раз приступили к разработке руды, то на месте раскопок оказались чудские могилы, то есть могилы давно исчезнувшего племени „**чудь**“. В некоторых могилах (курганах), по преданию, хранились клады, о чем узнали в народе по огонькам, светившимся по ночам над этими курганами. В шахте, которая была разработана в земле, нередко „чудилось“. <...> Особенно жутко было по ночам. Рабочих преследовали разные странные видения... Невидимая сила выживала незваных гостей» (З. Сиб.) <Герасимов, 1909>.

В Вятской губернии и других считали, что трогать курганы и насыпи «как остатки жилищ волхвующей **чуди**» крайне опасно, грозит слепотой, смертью <Кудрявцев, 1901> (см. **КЛАД**). С другой стороны, когда **чудь** белоглазая «хотела напасть и оградить церковь и жителей, то сама ослепла и перебила друг друга» (Олон.).

С **чудью** в преданиях Русского Севера могут ассоциироваться и чуждые пришельцы, иноземные завоеватели, разбойники-иноверцы.

Чудь — «пришельцы с севера» (или «с Уральской стороны, с какого-то камня»), от которых оборонялись русские.

В вологодском предании **чудь** противопоставит Александру Невскому: «Александр Невский отличался неопишуемой телесной красотой, красивее его нет и не будет на земле человека, из чужих земель приходили люди смотреть на красоту его. На него начали нападать Литва-**Чудь**. Александр Невский с патриархами молились три дня Богу и после того пришли к морю; все море было покрыто **чудью**; вдруг Святые Борис и Глеб явились и стали побивать нехристей, побили всю неверную силу».

По замечанию П. Ефименко, предания о **чуди**-первопоселенцах переплетаются иногда в Архангельской губернии с преданиями о литовских панах и малороссийских бродягах, «появившихся в здешней губернии во время междуцарствия, разорявших по пути села и имевших стычки с местным населением» <Ефименко, 1869>.

Гораздо реже «чудской народ» рисуется благообразно, напоминает дивьих людей или скрытников. «На городище Дивьей горы жила дева, управлявшая чудским народом и отличавшаяся умом и миролюбием. В хорошие дни она выходила на вершину горы и сучила шелк. Когда же веретено опрастывалось, то она бросала его на Бобыльский камень, лежащий на противоположном берегу Колвы, прямо напротив Дивьей горы» (Перм.).

По реке Пинеге и в некоторых других местах пугали словом **чудь** капризных и плаксивых ребятишек (Арх.).

ЧУМА (ЧЁРНАЯ СМЕРТЬ, МОРОВАЯ ЯЗВА, МОРОВОЕ ПОВЕТРИЕ) — болезнь; персонификация болезни.

«И на зайцев **чума** нападает» <Даль, 1882>.

Подобно другим опасным заболеваниям, **чума** могла представляться в облике живого существа, женщины (см. **ОСПА, ХОЛЕРА**).

«Один крестьянин спал на стогу сена; пробужденный шумом, он увидел огромную женщину в белом одеянии, с растрепанными волосами, которая бежала от стаи собак; она вскочила на лестницу, приставленную к стогу, стала дразнить собак ногою. Крестьянин узнал **Чуму** и, подкравшись сзади, столкнул ее с лестницы; **Чума** погрозила ему пальцем и исчезла, и хотя он остался в живых, но с той поры постоянно дергал ногою» <М — ов, 1872>.

Чумить — «заражать, одурять, лишать памяти» <Даль, 1882>.

Чума (морозная язва) «морит» спящих и не восхваляющих Бога; она «навевает» болезнь по ветру (может разносить или быть ветром, «морозным поветрием»). **Чума** посылается в виде ядовитых стрел, «язвящих» людей (согласно некоторым поверьям, такие «стрелы» посылают и мертвецы — см. **НАВЬ**).

В грамоте царя Алексея Михайловича к боярину Морозову читаем: «А про смертоносную язву не пишешь, перестала или нет... и какого числа дьяка нашего Петра Стеншина пострелило». Впрочем, как отмечается, такое представление заразы «сохранилось в наших преданиях весьма смутно» <М — ов, 1872>.

По-видимому, из-за крайне опасного характера этого казавшегося неодолимым заболевания средства противодействия ему — по большей части упреждающие, и не столько суеверные, сколько эмпирические (или эмпирические и суеверные одновременно). Основываются они на вере в очистительную силу огня и благотворность чистого («здорового») воздуха и, уже с начала XVI в., направлены к изоляции зараженных местностей и людей.

Издrevле бытовал обычай раскладывать костры на дорогах, пролегающих из охваченных эпидемиями районов. «Уже в 1325 г., при появлении страшной **черной смерти** в Пскове,

псковские послы пришли в Новгород, „зовуще владыку Василия к себе, дабы благословил их“. Новгородцы же, до прибытия псковских уполномоченных, просили и убедили Владыку „костры нарядити в Орехове“, по западной новгородской границе, откуда заносилась к ним обыкновенно **чума**. <...> 20 октября 1572 г. в Новгороде, при появлении новой чумной эпидемии, велено: не погребать в городе в церквах таких умерших, у которых на теле „окажется знамя смертельное, а выносить вон за город, да поставить заставу по улицам и сторожей: в которой улице умрет человек знамен и те дворы запирают и кормить тех людей улицей [то есть с улицы], и отцем духовным покаевати тех людей знаменных не велели, бояр не доложат“. В противном случае „тех священников велено жещи вместе с теми больными“. И месяца ноября 4-го спрашивали про мор и сказали: „Мору нет нигде“» <Высоцкий, 1911>.

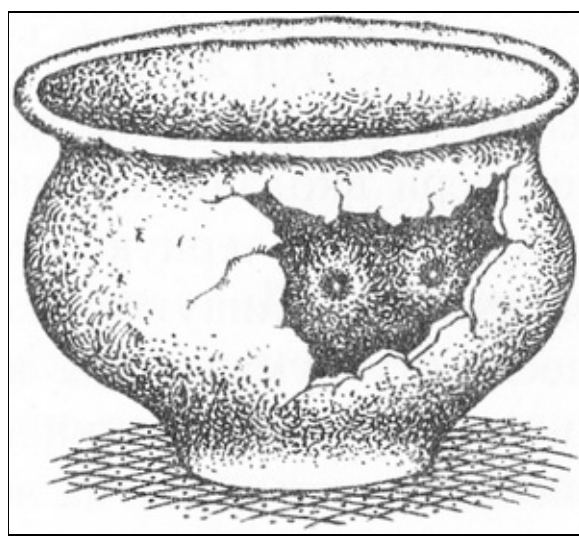
В «Книге, глаголемой Прохладный Вертоград» содержится «ряд указаний вкратце, как себя всякому человеку во время морового поветрия беречь».

Утверждается, что моровое поветрие приходит обычно в туманное, осеннее время, когда «ветр полуденный, а восточный или полуночный, или северный, ни теплота солнечная воздуху не очистят».

«А в то время надобе всякому человеку на Всемогущего Бога упование возлагати и на Пречистую Его Матерь и силою Честного Креста ограждатися и сердце свое воздержати от кручины и от ужаста, также и главной мозг от тяжелой думы; понеже от такие думы и страсти сердце человеческое и мозг главной умалятся и скоро порса и язва прилепляется...» Рекомендуются «не ходить на ветер» и сидеть в теплой избе, не открывая окон. «А добро бы, чтобы в том граде не жити, а отходити от того места далеко, верст двадцать и больше, и искати места здорового и воздуха чистого...» (в избах нужно курить «полынем и можжевельными дровами и листвием рутовым или дубовым»; раскрадывать во дворе «огонь ясный» из дубовых дров). «И во время морового поветрия надобе всякому себя человеку беречь на крепко, и чтобы в баню и на беседы не ходити. А к больному как войти, тогда во рте держати дягилево корение, которое в укусе лежало в винном, или цитвар жван, или фиалковое коренье; а ноздри свороборинным уксусом, или соком рутовым, или уксусом добрым и сильным помазывать. <...> А в котором платье человек умрет, или на которой постеле, и от того беречися и не приниматися отнюдь за то; и в котором дворе мор и из того двора ничего не имати и в свой двор не приносить» <Флоринский, 1880>.

ЧУШЬ — чудь; «дикий народ» (см. **ЧУДЬ**).

«**Чушь** была народ дикий. Такие народы будто бы были, нападали на русских, старались поживиться. **Чушь** эта и нападала на рыбаков. На гору выйдут, увидят рыбаков и нападут. Отнимают у них, что получше. <...> Нападали они недалеко от становищ по Баренцеву морю. Стреляли они из лука стрелами с костяными наконечниками. А где жили — точно уж вам не скажу. <...> Их, **чуши**, не много было, победили их» (*Беломор.*) <Северные предания, 1978>.





ШАГУН — дьявол (*Новг.*).

ШЕЛИКАН (СЕЛИКАН), ШЕЛЮКАН — мелкий нечистый дух, живущий в воде и по временам появляющийся на суше (см. **ШУЛИКУН**).

В верованиях Верхоянья **шеликаны (селиканы)** — нечистая сила. Это «живые существа, роста маленького, с кулачок, сами как люди. В Крещение они выходят из проруби (Иордань) и позднее снова туда возвращаются; могут забраться в избу; в амбарах благодаря им незаметно кончаются припасы». **Шеликаны** опасны. По рассказам местных жителей, однажды они «заманили в прорубь» (утопили) девушку.

Оберегаясь от **шеликанов**, накануне Крещения чертят на дверях, стенах кресты; обводят вокруг амбара или избы черту (черта проводится жженым колом, который три дня после этого стоит против дверей — «для ограждения от **шеликанов**»; все это совершается кем-нибудь в одиночку, втайне) <Зензинов, 1914>.

ШЕСТИХА — лешачиха; лесовая русалка.

«Подумал он про Домну, а она вдруг на дереве в красном платье сидит, поет. „Это не Домна“ — говорит. Дал из дробовки. Осердилась **шестиха-то**» (*Печ.*).

ШИЛИКУН — водяной бес (см. **ШУЛИКУН**).

Согласно рассказам вятичей, живущие в воде **шиликуны** выбегают оттуда после Крещения (после Водосвятия), перебираясь в более благоприятные места. Если хозяин не положит «кресты из хлеба» в определенных местах избы, **шиликуны** непременно поселятся в доме и выгнать их сможет лишь знахарь.

ШИЛЫХАН — маленький нечистый дух в облике мальчика-проказника, который обитает в пустых строениях (см. **ШУЛИКУН**).

ШИШ, ШИШИК, ШИШКО, ШИШОК, ШАШОК, ШАШКО, ШЕШКА, ШЫШ — нечистый дух; черт, бес; дух, обитающий в лесу, в воде, в бане, на гумне (в овине, в риге).

«**Шиши** свадьбу играют, такой ветер» (*Пск.*); «А под веником всегда живет дамавой, а в бани живет **шишок**» (*Пск.*); «**Шышки** — это черт. В двенадцать часов не ходи в байну, там **шышки** парятся» (*Пск.*); «А колдун, раз уж он умеет колдовать, показывал сынку **шишка**» (*Новг.*); «В ригачах есть особый хозяин, которого зовут **Шишко** или Мишко Дыроданьюшко» (*Арх.*); «Ето уж в лесу они живут, много их там, **шишики** ето, леши, людей пужают» (*Печ.*); «Когда гадала на ростани, нас мужик-то обчертил, чтобы **шишко** не схватил» (*Арх.*); «Если целовек увидит **шишка**, он заболает» (*Печ.*); «Благословись, нигде **шишка** никакого не будет,

это все выдумки!» (Новг.); «Он колдун. **Шишки** к нему ходили за работой: отгде что от кого наделать, где что кому начудить. Колдун стал жалеть народ. А дал им работу — семя подбирать» (Новг.); «Он пошел, между ног смотрит, а там и пляшут и скачут и рогагы и мохнаты. Один **шишко** и говорит: „Зять смотрит! Зять смотрит!“»; «**Шиш** бы тебя взял!» (Мурм.); «**Шишки**-то и есть черти. Кто хочет покультурней сказать, тот „**шишок**“ говорит, а мы, грешные, все „черт“ говорим» (Новг.); «**Шишко** его знает!» (Печ.); «„Хмельные **шиши**“ — опойная горячка, когда грезятся чертенята» <Даль, 1882>.

Шишком (**шишом**, **шашком** и т. п.) может называться и водяной, и леший, и банник, и в особенности черт; **шишко** — дьявол (Олон.). Как и бес, демон, черт, **шишок** — «нечистый дух в самом общем понимании»; это обобщающее, родовое название для различных нечистых. Д. К. Зеленин полагал, что слово **шиш** — самое старое подставное для запретного «тать» <Зеленин, 1930>.

Исследователи по-разному подходят к решению проблемы происхождения многочисленных названий нечистых духов, которые имеют в основе корень **шиш**. **Шиш** — старое «лазутчик, соглядатай и переносчик»; а также «разбойник, бродяга, мародер, праздношатающийся, никчемный человек»; бранное **шиш** — «разбойник, бродяга» — встречается в тексте XVII в. по отношению к русским бродячим шайкам. М. Фасмер и А. Марков пытаются связать это значение со значением «черт, нечистый». А. Марков считает слово **шиш** заимствованным из зырянского языка, где *šyš* — «лесной бродяга»; М. Фасмер утверждает, что источник заимствования — эстонское *siss* — «разбойник, грабитель». Этимологически слово «шиш(ко)» связывают и с тюркским *sis* — «опухоль, вертел», шишмек — «пухнуть, опухать» <Черепанова, 1996>.

О. А. Черепанова полагает, что севернорусское **шиш**, **шишко** было заимствовано из финно-угорских языков как «табуистическое наименование хищных зверьков, в первую очередь ласки», которая может быть, по поверьям, дворовым духом, «хозяином» (см. **ДОМОВОЙ, ДВОРОВОЙ**).

По-марийски «шешке» — табуистическое, ритуально-почтительное наименование хорька, ласки; по-башкирски «шэшкэ» — «норка, хорь» и т. д. Мифологизация ласки (как и близких к ней маленьких хищных зверьков), которая селится поблизости от людей, прослеживается на всем Русском Севере и северо-западе. По поверьям Псковщины, «ласка скотину бережет», она «лошадям гривы заплетает» (Мурм.).

По мнению О. А. Черепановой, «произошло распространение табуистического наименования мифологизированного зверька и дворового на ряд иных персонажей и параллельно — вливание слова **шишко** в обширное гнездо слов с корнем **шиш**-» <Черепанова, 1983>.

Допуская возможность такого происхождения названия **шишок** на уровне глубинной семантики, нельзя не отметить, что в языковом сознании XIX в. наименование **шишок** в отношении нечистого духа устойчиво связывается с представлением о его остроголовости. По распространенным поверьям, нечистые духи, лешие и чаще всего черти имеют спутанные, «всклокоченные шишом» волосы или сужающуюся кверху (клином) голову, носят островерхие шапки и т. п., ср.: «Волос шишом стал»; «Все люди как люди, один черт в колпаке» <Даль, 1882>. Поэтому вероятной представляется связь названия **шишок** с «**шиш**» — «шишка, дуля, кукиш», «островерхая куча, маленькая копна сена».

Повествования о **шишках**, нечистых духах, распространены среди крестьян многих районов России и, в общем, сходны с рассказами о леших, банниках, чертях. Ср.: «**шишки** водятся в байнях большинство», в ригах, в гумнах и в других «непоказательных местах» (Новг.). В быличках, недавно записанных на Новгородчине, вездесущие **шишки** задерживают в лесу коней припозднившегося путника; они появляются в бане; **шишка**-черта может показать сыну колдун; **шишок** обучает парня игре на гармонии: «Я еще слышала вот такой рассказ. В гармошку кто хочет научитца играть, но не научитца. Ну, парень, может, у колдуна спрашивал... Стал ходить в

байну учитца играть. Все учился, учился. Научился хорошо играть. И, наверно, **шишок** там был, что он и говорит, парень: „А что мне тебе платить за это, что ты меня научил играть в гармонь?“ — „А я, — говорит, — стану раком, а ты меня ударь ногой в ж..., и всё“. Видишь. **Шишок** раком стал — этот, и вправду, дурак согласился, который учился-то. Вдарил его ногой, себе ногу и выбил. А это каменка! **Шишок** его и заставил в каменку бить ногой, чтобы вот так и был кривой. А в гармонь-то все-таки научился играть. Знаете, это вот **шишки** больше в байне, то и говорят, что в байне ничего нельзя [нужно вести себя осмотрительно]» (*Новг.*).

Название **шишок, шишко**, при его популярности в разных районах России, получило преимущественное распространение на севере и северо-западе, в районе Средней Волги (с выходом в Заволжье) и на юге — до Пензы, Саратова, Воронежа и Дона <Черепанова, 1983>.

Широко распространены также и разнообразные наименования нечистой силы с корнем **шиш-**: шишанка, шишига, **шишик**; шишимора, шишига и т. п. (см. ниже).

ШИШИГА, ШИШИХА, ШИШИЦА, ШИШИТИХА, ШИШИЧИХА, ШОШЫЧИХА — нечистый дух, чертовка; водяная чертовка; лешачиха; овинник; черт, бес; баба-яга.

«Да чтоб ее лешие в лесу удавили, чтоб **шишиги** в реке утопили» (*Ю. Урал*); «**Шошычиха**, лешачиха — то онно» (*Печ.*); «Ягабиха страшна **шошычиха**. Баба-яга та же **шошычиха** и есть» (*Печ.*); «**Шишига** свадьбу играет» (чертова свадьба) <Даль, 1882>; «Вино жрут, как **шишихи**» (*Печ.*); «Разве не видите: вон он, **шишига**, на часах сидит да дразнится» (*Моск.*); «Домовушка должен быть тот же **шишига**, то ись Дьявол, — по крайности прежде был **шишигой**, а теперь, видится, обрусел» (*Урал*); «Сам ли в забытьи забежал или **шишиги** затащили — хоть убей, не знаю. И не прошла эта история мне даром» (*Урал*).

Шишига, как и другие наименования с корнем **шиш-** (см. **ШИШ, ШИШОК**), — родовое, обобщающее название нечистой силы, которое может быть отнесено и к нечистому духу неопределенного облика, и к подпольнику, баннику, лешему и т. п. **Шишига** — злой дух в подполье дома (*Арх.*); нечистая сила в бане (*Влад.*). Обитающая в бане **шишига** имеет отвратительный вид, может запарить до смерти (*Сарат.*) (здесь **шишига** определенно напоминает обдериху — см. **ОБДЕРИХА**).

«Года три тому назад истопила матушка баню и посылает меня мыться, — рассказывает владимирская крестьянка. — Я пошла. Вхожу в предбанник, отворила в баню дверь. Гляжу, а там моется тетка Марфа, сестра покойного батюшки. Я было хотела взойти, да раздумалась. А она увидела меня, да и баит: „Пойдем, Машка, я помою тебя“. Я слышу, что голос-то не походит на теткин, скорее захлопнула дверь, да ну домой. <...> Матушка мне и баит: „Тебе и показалось, как нито **шишига** вместо тетки Марфы, они, баит, часто кажутся тем, кто без молитвы приходит в баню. Пойдем со мной“. Приходим в баню — нет никого. А эфто должно и впрямь мылась **шишига**».

По мнению В. Даля, **шишига** — «нечистый, бес», а также «злой кикимора или домовый, нечистая сила, которого обычно поселяют в овине; овинный домовый» <Даль, 1882>. В поверьях Ярославщины **шишига** — домовый бес, злой дух. **Шишигу**, похожую на кикимору-пустодомку, представляли ряженые во время Святков: ее изображали в «бабьем» сарафане, но без кики, с распущенными волосами; **шишигой** мог быть и парень, одетый по-старушечьи, в лохмотьях, с горшком на голове вместо кокошника, который разбивали <Маслова, 1984>.

В великорусских поверьях **шишига** нередко связана с водой и напоминает русалку. Во Владимирской губернии на Троицу было принято тайно украшать березку для **шишиг**. Считалось, что во время праздника **шишиги**-нечистые пляшут перед такой березкой.

«**Шишига** предстает в образе скромной, робкой, застенчивой и неповоротливой женщины, живет в воде, в болоте, часто выходит из воды на берег, а в воде то полощется, то моется... Живет иногда в лесу. Любит баню и ходит в нее, если дверь в бане оставлена без молитвы» (*Костр.*).

Шишихой, шишитихой, шошичихой может именоваться и чертовка, а также лесной, водяной дух (лешачиха, русалка); нечистый дух неопределенного, угрожающего облика, а на Печоре — даже баба-яга.

Шишигой именуется вездесущий черт, который морочит пьяницу (*Моск.*) (см. **ПЬЯНЫЙ БЕС**). На Урале рассказывали, что Ермак Тимофеевич (слывший колдуном), «когда недоставало у него войска, выставлял против неприятелей **шишигов**» (чертей).

«Чаще всего он, **шишига**-то... нападает на гулебщиков (охотников. — *М. В.*). Покажется сначала каким зверем или какой птицей, а потом превратится в чудо, напустит на человека робу [ужас]; человек испугается; у человека язык отнимется, ум помрачится; человек и умрет, пожалуй, с испуга, без языка, а умереть без языка, значит без покаяния умереть, а эвто, значит, Дьяволу и на руку» (о запрете охотиться в праздник) (*Урал*) <Железнов, 1910>.

ШИШИМОРА — черт, бес; нечистый дух в доме; кикимора.

В поверьях ряда районов России **шишимора** — вариант наименования домашнего духа в женском облике или кикиморы. «Если нечистый водится в комнате, то это — **шишимора**»; иногда слышат, как она прядет; «если оставить пряжу с куделей в избе, особенно накануне праздника, напрядет, путая на веретене так, что придется расстригать» (*Костр.*).

На Святках старухи «одевались **шишиморами**», то есть наряжались в рвань и пряли, сидя на полотах (по-видимому, пародийно вторя действиям существ, сходных с кикиморой, суседкой, доманушкой): «Пряху (копыл) ставили меж ноги... Девушки смеялись над **шишиморой**, хватали ее за ноги, а она била их палкой» (*Костр.*).

В Саратовской губернии **шишимора** — «привидение в виде белого старика». **Шишимора** — «кто любит все и везде осмотреть, вышарить, обшарить» (*Вятск.*).

ШИШКУН — черт, бес; леший; колдун; знахарь.

Шишкуны — существа, сходные с шишками: нечистые духи, черти. Это по преимуществу водяные черти, напоминающие по своим характеристикам и хухликов, и шуликунов.

Согласно верованиям крестьян Сибири, в Васильев день на Ангаре вечеринки стараются окончить до полуночи, «чтобы избежать посещения так называемых **шишкун**ов. Было однажды... что на вечеринку, затянувшуюся далеко за полночь, прибежали черти в виде маленьких людей на конских ногах, в „голых париках“ (тунгусская одежда), с острыми головами и разогнали вечеринку» <Макарова, 1913>.

Отличительная черта **шишкун**ов сибирских поверий — конские ноги; кроме того, в их облике традиционно подчеркивается остроголовость, отраженная в наименовании **шишкун**, имеющий голову «шишом». Ср.: «С остроговым (чертом) не шути — перетянет» <Даль, 1984>.

ШИШКУНЬЯ — знахарка, колдунья.

«Ой, да она пошишикует немного, поговорит, пошепчет, поколдует. **Шишкунья** — женщина, мужчина — дак **шишкун**» (*Олон.*).

ШОЛЬШНЫ — нечистые духи, изгоняемые по окончании Святков.

«Под Крещение выгоняют из дома **шольшнов**, выгоняют святой водой из домов, овинов, баней... Окропляют каждого человека, а потом квартиру — крестообразно... Будто у **шольшна** шапка железная штыком, в руках носят железную сковородку с горячим угольем и, бегая по-на улице, выговаривал: „На кол девку, на копыл парня“» (*Арх.*) <Богатырев, 191 б>.

ШУЛИКУН, ШУЛИКУН (ЧУЛИКУН), ШУЛИКЕН, ШУЛИКОН, ШУЛЮКОН, ШЕЛИКАН, ШЕЛЮКАН, ШЕЛЮКИН, ШИЛИКУН, ШИЛИКУН (ЧИЛИКУН, ЦИЛИКУН), ШИЛИХАН, ШОЛЬГАН, ЧУЛИКИН — нечистый дух; водяной; ряженный.

«**Шиликуны** пришли! Шиликунничать, ходить о Святках переряженным» <Даль, 1882>; «**Шуликун** утащит кудельку!» (*Тобол.*).

Шуликун сходен и с водяным, и с чертом (а также с хухуликом, шишкун

это обычно маленький мелкий нечистый дух (с кулачок или побольше), редко появляющийся в одиночку. **Шиликуны** ходят ватажками. Иногда они остроголовы или наряжены в остроконечные колпаки (почти общерусское и общеславянское явление; ср. древнерусские изображения бесов) <Толстой, 1985>.

В современных поверьях Архангельской области облик **шуликуна (чуликуна)**, которым пугают детей и припозднившуюся на посиделках молодежь, объединяет черты святочного ряженого, нечистого, «железзубого еретика» (опасного мертвеца) и существа, напоминающего Бабу-Ягу. **Чуликуны** «на человека похожи, шапки с остряком, в белом кафтане самотканом, вроде как подпоясаны кушаком. Чуликуны по деревне ночью ходили, всех пугали». У **чуликунов** «во рту как огонь» или «изо рта огонь, в руках каленый крюк, им загребают детей, кто в это время на улице». У них «глаза светят, зубы светят»; «во рту красно, в носу красно и глаза-ти красны».

Перемещаются **шуликуны** на коже, в ступах, в санях об одном полозе. «**Шуликуны** с Рождества до Крещенья. <...> Они на печи каленой ездят. Наверно, натопят печь и поедут» (Арх.) <Черепанова, 1996>.

Шуликун — своеобразный «сезонный демон», который может появиться из воды в Святки (в канун Рождества, 6 января) или в период зимнего солнцеворота. После Крещения (19 января) **шуликуны** вновь исчезают в воде или просто «уходят».

«А уедут-то **чуликуны**-ти на Крещенье. Когда окунут крест (при водосвятии, — М. В.), **цуликоны**, говоря, сходя; на Крещенье все кончается» (Арх.); «На Святки на реку с крестным ходом ходят, а потом говорят, теперь всех **шуликенов** в речке, в Ердане, потопили, некого бояться» (Арх.) <Черепанова, 1996>.

Согласно уточнению Н. И. Толстого, «сезонные демоны» выходят из воды и в конце Петрова поста, оставаясь на земле приблизительно со дня Ивана Купалы до дня Петра и Павла (то есть с 7 до 12 июля).

Таким образом, время присутствия **шуликунов** на суше, их наибольшей активности — это праздники, связанные с солнцеворотами и, наиболее отчетливо, с зимним солнцеворотом <Толстой, 1974>.

Однако передвижения **шуликунов** не всегда описываются в поверьях однозначно. В Вятской губернии и в Якутии рассказывали, что существа, подобные **шуликунам**, не уходят под воду, но, напротив, выскакивают оттуда 19 декабря, по окончании Святки (см. **ШЕЛИКАН, ШИЛИКУН**).

«Из воды, из крещенской Иордани после водосвятия они [**шиликуны**] вылезают, позднее снова туда возвращаются, но могут забраться и в дома, и тогда в амбарах, благодаря их, незаметно кончаются припасы» (Якут.) <Толстой, 1985>.

Бытовали и поверья, согласно которым **шуликунов** изгоняли по окончании Великого поста: «Великий пост пройдет, будет заговенье. Кругом деревни гоняют тройки, **шуликунов** топчут. Это будто черти, а потому их и топчут, чтобы они не остались» (Печ.) <Черепанова, 1996>.

Наконец, **шуликун** может быть не связан в своих передвижениях с каким-то определенным временем. В поверьях русского населения Колымы **шелюкин** — «водяной дух, живущий в проруби и по ночам выходящий на лед». Упоминается также, что «**чиликуны** из болота выходят»; «**Чуликины** в лесу живут, черные, волосы черные, лицо черное и ноги черные» (Арх.).

Появляясь на земле в Святки, **шуликуны**, по мнению крестьян Пермской губернии, «толклись на перекрестках дорог, а также около прорубей, пугая православных».

Подобно водяным чертям, **шуликуны** помогают в святочных гаданиях; они пугают людей (и веселящихся на вечеринках, и тех, кто заглядывается в окна). Особенно опасны они для детей — уносят их, «загребают» (Арх.). **Шуликунами** пугали детей и в сибирских деревнях. Ср.: «Не ходи в лес — **шуликун** пымает» <Толстой, 1985>.

Шуликуны могут преследовать прядущих в Святки (Арх.). В Тобольской губернии ленивых прядильщиц, которые не успевали к Святкам выпрясть куделю, пугали тем, что их «утащит шуликун».

Подобно вездесущим нечистым духам, чертям и подвластным им проклятым, «**шуликуны** подкарауливали все, что кладут не благословясь, и все это была их добыча» (Сиб.).

Представления об особой активности нечистых во время больших годовых праздников, летних и зимних солнцеворотов общераспространенны, как и вера в то, что во множестве появляющиеся во время Святки нечистые духи выходят на землю из воды (и затем уходят в воду), и наоборот.

На Ярославщине рассказывали, что в полночь на Богоявление (19 декабря) вода во всех озерах и реках колыхается; «нельзя полоскать белье неделю после водоосвящения, так как когда погружается в воду крест, то и нечистая сила бежит от него. Если полоскать белье, нечистая сила схватится и вылезет наверх»; после Крещения черти прыгают в Иордан (Мурм.) и т. п.

При известной противоречивости поверий, связывающих пребывание нечистых на земле то с периодом до Крещения, то со временем после него, можно предположить, что вода в определенные периоды года представляется средоточием разнообразных сил и существ, покидающих ее по разным причинам.

Так, согласно поверьям Архангельской губернии, Дьявол велит нечистым ходить во время Святки по земле, быть поближе к людям и своей помощью обольщать слабые души <Ефименко, 1877>.

«В народных представлениях время от Рождества до Крещения, то есть Святки, — это время „без креста“, когда только что родившийся Иисус не был крещен. Народная мысль связывала с этим временем разгул всякой нечистой и неведомой силы, боящейся крестного знамения» <Черепанова, 1996>.

Святочный мотив присутствия водяных нечистых меж людьми может быть связан и с характерным для празднования начала года воспроизведением «времени первотворения», когда мир словно бы заново рождается из хаоса (в том числе водного) и един, еще не разделен на сферы обитания людей, земных и водяных духов, и т. п.

Появляясь на земле во время Святки, нечистые на свой лад отмечают большие годовые праздники, неотъемлемая часть которых — посещение людей сверхъестественными существами. Однако **шуликун** в поверьях, по-видимому, не просто водяной нечистый: его облик и поведение (маленький рост, вездесущность, похищение неблагословленного, мелкие проказы) могут быть связаны и с представлениями о **шуликунах** как о погибших (проклятых или погубленных матерями, некрещеных) детях, которые пребывают до времени у нечистых и «выходят погулять» на Святки.

Возможно, что одна из трансформаций образа **шуликуна** — **шилыхан** — «мальчишка, пакостник и шалун». **Шилыханы** «живут в заброшенных постройках и пустых сараях, непременно артелями; они дразнят пьяных, кружат их, толкают в грязь; проделки их над человеком не наносят существенного вреда» (Волог.). Место обитания и занятия **шилыханов** в крестьянских поверьях, в общем, характерны для представлений об участии проклятых, безвременно погибших детей.

Согласно верованиям ряда районов России (Новгородской, Мурманской областей), проклятые и пропавшие без вести дети, люди могут пребывать под водой у водяных и даже возвращаться от них (отыскиваясь у крещенской Иордани или в бане именно на Святки, в Крещение). В облике **шуликунов** (то появляющихся, то исчезающих), видимо, все же преобладают черты «сезонных» водяных духов (или проклятых, некрещеных детей, безвозвратно присоединившихся к сонму водяных обитателей).

Образ **шуликуна** в поверьях Архангельской области еще более сложен. В нем проглядывают черты не только диковинного ряженого, сказочного персонажа, детского страшилища, но и связанного с прядением, судьбами людей сверхъестественного существа.

По мнению Д. К. Зеленина, остроголовость водяных нечистых имеет «прямую связь с прафинской традицией конических головных уборов, изображаемых на так называемых „чудских образках“, то есть на древнеюгорских иконах». Среди слагаемых образа остроголового **шуликуна** могли быть и остроголовые фигурки божков, и суконные конические головные уборы остяцко-вогульских и лопарских шаманов, и островерхие шапки русских казаков — завоевателей Сибири (отождествляемых иногда местным населением с нечистью). Образ **шуликуна**, как полагает Д. К. Зеленин, неславянского происхождения, и название его заимствовано <Зеленин, 1936>.

Истоки слова **шуликун** Д. К. Зеленин искал в Волжской Булгарии. В работе 1983 г. издания О. А. Черепанова предлагает финскую этимологию названия **шуликун**, однако в исследовании 1996 г. высказывает предположение, что образ **шуликуна** «корнями уходит в глубь мифологии древних алтайских народов», имевших тесные связи с древними китайцами и корейцами и воспринявшими от них ряд верований, мифологических мотивов. «Так у народов Восточной Азии и у древних алтайцев в новогодних обрядах участвует дракон — хозяин воды. Общее китайское название дракона — лун. Главным драконом является шуй-лун-хуан, буквально „император водных драконов“. Башкирское *шулгэн*, чувашское *сюлюсюн*, татарская мифическая птица *шулгэн*, коми *шулейкин*, якутское *сюлюкюн*, русское **шуликун** — звенья одной цепи; истоки этого мифологического ряда уходят в глубины алтайской и китайской древности. Наиболее вероятный источник, из которого русские заимствовали слово **шуликун**, — это коми язык» <Черепанова, 1996>.

Оговорим, однако, что образы насущно необходимых для жизни людей и природы духов, божеств могли быть не заимствованными, но типологически близкими и, возникая в верованиях разных народов независимо друг от друга, вступать затем в сложное взаимодействие.

Есть и сторонники славянского происхождения и образа **шуликуна**, и его названия. Н. И. Толстой возводит этимологию слов, однокоренных с **шуликун**, к праславянскому **suļь* — «левый», «плохой», «нечистый», «неправедный», «негодный» (противопоставленному **desnъ* — «правый» и **pravъ* — «правый», но чаще «прямой», а также «справедливый», «истинный», «праведный», «годный»...). «Негодным», «неправедным» традиционно именуется в поверьях нечистый дух, откуда могло возникнуть и его название — **шуликун** (с суффиксом — **ун**, означающим действующее лицо).

Н. И. Толстой считает, что слово **шуликун**, распространенное на севере России и в Сибири, «не изолировано в славянском мире ни в семантическом, ни в словообразовательном, ни в этнолингвистическом (и даже чисто этнографическом) отношении», и отмечает, что «в болгарских родопских диалектах „шулек“ — „незаконнорожденный ребенок“, а в южномакедонских кукушских диалектах „шул’ко“ — „обращение к еще не крещенному мальчику“. <...> Если учесть, что **шуликуны** бывали особенно активны в период Святков, которые у сербов назывались некрещеными днями и в качестве таковых воспринимались в прошлом и на Русском Севере, если учесть, что на том же Севере **шуликуны** считались остроголовыми мелкими бесами, похожими на детей, южнославянское соответствие не покажется случайным» <Толстой, 1985>.

На севере России и в Сибири **шуликунами** именуют также ряженных, которые подражают «празднующим Святки», посещающим землю сверхъестественным существам, божествам, нечистым. По сведениям из Тобольской губернии, «**шуликунами** называются такие нарядчики, которые одеваются в белое (покойницкая одежда), на голову надевают остроконечный

берестяной колпак, в рот вставляют репные зубы, лицо расписывают себе углем и белой глиной». Костюм ряженных-**шуликунов** варьируется, однако общим остается представление крестьян о том, что рядившиеся на Святки 19 декабря должны омыться в крещенской Иордани.

Редкая трактовка образа изгоняемого в Святки, лишаемого пристанища **шуликуна** содержится в записи из Архангельской области: «**Шуликуны** — люди какие-то, лишенцы, говорили, ну, лишены родного места, в революцию выселены были; **шуликун** от духовенства шел, они с религией должны быть, в рясе такой» <Черепанова, 1996>.

ШУМОВОЛОС, ШУМОВОЛОСЫЙ ЛЕШИЙ — нечистый дух; леший с длинными спутанными волосами.

Длинные, часто спутанные волосы, обилие шерсти, косматость отличают многих нечистых — от лешего и водяного до черта — и характеризуют их как наделенных сверхъестественными, колдовскими способностями. Длинные, густые волосы подобных существ как бы хранят и эмануруют магические силы, влияния (см. **ВОЛОСАТИК, РУСАЛКА**). Одно лишь распускание волос русалкой, ведьмой в поверьях иногда тождественно колдовскому действию.

«Шумоволосыми», обросшими спутанными волосами, «колдующими волосами» (шуморить — «нашептывать, колдовать» — *Олон.*), в принципе, могут быть названы различные нечистые духи, однако в бытующих верованиях такое наименование встречается редко. **Шумоволос** упоминается в заговорах, где его облик подробно не описывается.

В поверьях Заонежья отмечен **шумоволосый леший**, лесной дух, отличающийся, по-видимому, обилием растрепанных волос, «шумящий, как лес».

ШУТ, ЧЁРНЫЙ ШУТ, ШУТИК, ШУТНИК — нечистый дух; черт, чертик; проклятый.

ШУТИХА, ШУТОВКА — чертовка; русалка; проклятая.

«**Шут** его знает, что он за человек!» (*Урал.*); «Мать обругала свою девчонку трех лет негожим словом, послала ее к **шуту**, и с этого дня с ней стало делаться неладное...» (*Влад.*); «В непокрытую посуду наплюет злой дух — **шутик**» (*Нижегор.*); «Не было печали, **шуты** накачали» (*Нижегор.*); «Колючие растения, называемые чертополохами, кладут крестьяне Воронежской губернии в сухом виде в углы избы и под подушку для ограждения от **шутов**» (*Ворон.*); «**Шут** его бери!»; «Ну его, к **шуту**!»; «Не **шут** совал, сам попал»; «**Шут, шут**, поиграй, да опять отдай» <Даль, 1882>.

Шут — одно из традиционных названий черта во многих районах России (соответственно, маленькие чертенята именуются **шутиками**). В. Даль полагает, что **шут** — «всякая нежить, домовый, леший, водяной» <Даль, 1882>.

Ф. Буслаев подчеркивает «двуличновый» характер существа, именуемого **шутом**, — «областные наречия приписывают ему, с одной стороны, шутливость и забаву, а с другой — несчастья, болезнь и смерть» («самые проказы нечистой силы выражаются глаголом „шутить“») <Буслаев, 1861>.

Наименование **шут** в приложении к нечистому духу может иметь множество оттенков. В поверьях Орловщины **шут** — «черт с более добродушным, чем у других, характером». Он «показывается в виде блуждающего огонька, заманивает к себе неопытного ночного путника и потом, представившись ему в образе знакомого человека, приглашает его к себе, причем заводит доверчивого куда-нибудь, например в ригу, в овин, на крышу какого-нибудь дома, на колокольню, в поле, и, сам захохотавши, пропадает, оставив товарища опомнившегося и изумленного» («шутом» бранятся: «Э, **шут** какой!») <Трунов, 1869>.

Шутом может именоваться и бес, входящий в кликушу, который иногда «не причисляется к разряду злостных, но считается силой более легкого порядка» (*Влад.*).

Шутами, шутовками называются существа, сходные со «страшными» русалками, а также проклятые (*Влад., Костр., Урал*).

По верованиям Верхнего Поволжья, русалки-**шутовки** (лешиньки) похожи на людей, но у них лицо без румянца, космы длинные, груди большие. Их видят в прудах, озерах, проточных водах, где они умываются и «чощутся» (чешутся, чаще всего спереди назад), и в это время с их волос падают блески. «Один из крестьян рассказывал, что видел русалку (**шутовку**), как она в воде перед зеркалом прихорашивалась, другой — как она рыбу да рака ела. Нагие они выходят из воды и на берег; здесь они прогуливаются, разговаривают между собой, смеются, шутят» <Зеленин, 1916> (**шутовок** видят и одетых, за стиркой белья). Они любят париться в банях, где «ржут и шутят»; ходят в бани, «чтобы напрясть себе ниток из тех, которые оставлены бабами без благословения». Если накинуть на русалку-**шутовку** крест, она, как и проклятая, может стать человеком (*Влад.*) <Завойко, 1914>.

Согласно поверьям Владимирщины, весьма похожие на обычных людей **шуты** и **шутовки** показываются в «нечистых местах», которые есть возле каждой деревни. В Переяславском уезде такой славой пользуется «Большое болото», посредине которого есть что-то вроде пруда — купаются в нем, однако, лишь смельчаки. «Раз молодой парень пошел купаться, прошел лавы и видит, что на том берегу сидит голая девка и моет голову. Он задумал ее напугать, обошел кругом болото, близко подкрался к ней и закричал. Девка в воду и больше не появилась. На кочке остался кусок ноздреватого мыла. Парень сначала думал, что девка утопилась, долго стоял над водой... Взял кусок мыла, пошел на деревню, ни у кого такого мыла нет и ничья девка не купалась. А это была **шутовка**, у ней и одежды-то никакой не было» (*Влад.*).

Глубоко под водой водяные **шуты** и **шутовки** «живут в избах так же, как у нас по деревням, работают, имеют скотинку, в образ которой обращены проклятые родителями дети или самоубийцы». Под водой они «стряпают, едят, прядут, шьют, одним словом, делают все, как и у нас. Живут артелью одни **шутовки**. По ночам ходят по деревням и заходят в те избы, где за стол садятся не молясь, бросают на стол куски, смеются за едой, не зааминивают окон и дверей. Там они забирают всякую еду к себе, воют по избам в свой час, уводят проклятых детей и больших, которые им поддадутся» (*Влад.*) <Смирнов, 1922>.

Очевидно, что в поверьях Владимирщины **шуты** и **шутовки** — нечто среднее между нечистыми духами, водяными, русалками и проклятыми, заклятыми людьми. Некоторые из жителей Владимирской губернии полагали, что **шутов** видят редко, поскольку это «древние люди», потопленные, как и «фараоново войско», в море (см. **ФАРАОН**).

На Урале **шутовки** — и русалки, и проклятые. «На языке уральцев **шутовка** означает то же, что у русских вообще слово русалка» <Железнов, 1910>.

Как и русалок великорусских поверий, **шутовок** видят преимущественно близ воды, нередко — расчесывающими волосы «большим-пребольшим черным роговым гребнем». По рассказам уральцев, на старом Яике, близ Илецка «в самые глухие полдни видали **шутовку**...: сидит, бывало, она на мосту, свеся ноги, и чешет гребнем волосы, и распевает заунывные песни, — песенница, знать, была» <Железнов, 1910>.

Шутовки — «проклятые жены и девы» — «живут во плоти, невидимо от людей, и будут жить до пришествия Христова. А как оне не совсем еще отрешились от земли, то часто ходят между людьми, похищают одежду и пищу... и выбирают для себя любовников из мужчин. Обыкновенно **шутовки** нападают на тех, которые горюют об отсутствующих или умерших женах или любовницах».

Кроме **шутовок-проклятых**, есть и **шуты**, проклятые мужчины, которые, в свою очередь, «обольщают между людьми молодых женщин».

По мнению уральцев, проклятые «одиночки» живут где приведется; а «домами-юртами» **шуты** и **шутовки** «живут завсегда под водой, на дне озера, прудов, стариц, — вообще в стоячих и тинистых водах, где никогда не бывает водосвятия...».

Считалось, что к **шутовкам**, как и к водяным, можно попасть иногда и просто «в гости» <Железнов, 1910>.

Интерпретируя уральские поверья, И. И. Железнов подчеркивает разницу, имеющуюся, с его точки зрения, «между уральской **шутовкой** и общей русалкой»: в отличие от русалки, **шутовка** бережет свою жертву (обольщенного) долгие годы. Она покушается на жизнь человека только тогда, когда его «станут отбивать от нее люди».

Приблизительно таковы же и «занятия» **шута**, иногда перелетающего из одного места в другое огненным шаром (см. **ОГНЕННЫЙ ШАР**).

И. И. Железнов утверждает, что на Урале ходит множество рассказов о связях людей с **шутами** и **шутовками**. Такие отношения «бывают иногда весьма продолжительны и разрываются всегда или смертью обвороженного мужчины, или отогнанием от него обворожительницы-**шутовки** посредством молитв и отчитываний».

Рассказывали и о том, что от связи женщины с проклятым мужчиной рождались дети, «но они через некоторое время пропадали без вести, или... уносились вихрем и исчезали в воздухе. В таких случаях обыкновенно сваливают вину на проклятых, которые, дескать, не хотят, чтобы частичка их крови осталась между крещеными».

Дети проклятых достаются чертям, в чем заинтересована нечистая сила: такие ребяташки «приглядывают за хозяйством» нечисти, выполняют ее поручения (к **шутовкам** попадают и проклятые родителями «не в час» дети, а также самоубийцы, опойцы — см. **ПРОКЛЯТЫЙ**).

С кознями **шутов** и **шутовок** боролись посредством отчитывания (чтения над обольщенным молитв); смазывали обвороженных свиным салом; давали пить настой зверобоя, чертополоха. «Ежели натура больного преодолевала болезнь и страждущий выздоравливал, то значило: **шутовку** отогнали. Ежели больной умирал — это значило: **шутовка** разрушила его» <Железнов, 1910>.

Бытовал на Урале и популярный сюжет о превращении проклятой (**шутовки**) в обычную девушку: «**Шутовка** взвизгнула (при появлении священника с причтом. — М. В.), в виде жука завертелась и закружилась по горнице, — попалась, голубушка! **Шутовка** ищет места, где бы улизнуть, но места такого нет; подлетит к дверям — там священник с крестом — жжет, к окну — там тоже жжет; к трубе — там тоже; к болтовой дыре — там тоже... А священники с причтом возглашают молитвы, поют ангельские песни, читают Евангелие, кадят кадилами, кропят святой водой, одно слово, вздохнуть не дают **шутовке**! Вилась, вилась **шутовка** по горнице, стучалась, стучалась о косяки да стены, напоследок измучилась, из сил выбилась и рухнула на пол, идно стены задрожали. Это значит нечистая сила (владевшая **шутовкой**. — М. В.) пошла сквозь землю. В эту самую минуту пропели петухи, и, на место жука, очутилась на полу девушка в красном штофном сарафане» <Железнов, 1910>.

Несмотря на то что приводимые И. И. Железновым поверья о **шутовках** художественно им интерпретированы, они остаются традиционными и сходны с представлениями о русалках и проклятых, отмеченными в других районах России (см. **РУСАЛКА**, **ПРОКЛЯТЫЙ**).

В Костромской губернии синонимы наименования **шутовка** — «чертовка, чертеница, демоница, омутница». **Шутовка** живет в воде или около воды, она лохматая, черная. «Вылезет из воды, распустит клок и чешет волосы. В общем, **шутовка** очень схожа с русалкой, каковой здесь совсем не встречается, и даже имени ее, говорят, не слышали» (Костр.).





ЩЕКОТУН, ЩЕКOTALKA (РЕВУН, ВОПУН) — детская болезнь; фантастическое существо, тревожащее детей; леший; русалка.

Щекотун — детская болезнь, сопровождающаяся беспокойством, плачем, взвизгиванием. **Щекотун** может быть синонимом «щетки»: когда беременная женщина нечаянно или нарочно толкнет поросенка, то новорожденный плачет затем дни и ночи, раздражаясь появившейся у него щетинкой (*Новг.*) <Попов, 1903>.

Бытовали представления, согласно которым болезнь **щекотун** (вопун, ревун) может быть вызвана и «нападением» вызывающих ее духов. «Если ребенок сильно плачет и взвизгивает, значит, на него напал один из этих духов» <Попов, 1903>.

Щекотун, внешний вид которого не описывается, может быть схож с полуночником, криксой. Он упоминается в заговорах с целью изгнания назойливо тревожащих ребенка существ, которые персонифицируют беспокойство и бессонницу, например: «Матушка заря утренняя Мария, вечерняя Маремьяна, возьми у младенца полуношника и **щекотуна** из белого тела, из горячей крови» (*Енис.*).

«Для лечения этой болезни с ребенком идут к верее и говорят: „Верее, вереюшка, тебе стоять, не гнить, здоровой быть, а моему младенцу не вопить, не реветь. Возьми с него **щекотун** и ревун и дай ему сон и угомон“. Выходить нужно шесть зорь, утром и вечером. Если это не подействует, то нужно двенадцать зорь носить младенца в овин и, наклонив ребенка к окну, говорить: „Батюшка овин, возьми с моего младенца **щекотун** и ревун, а ему дай сон и угомон“. Еще берут веник и бьют его на пороге тупым косарем и говорят: „Парю вопун, припариваю **щекотун**, денной, полуденный, ночной и полуночной, минутный, полуминутный, часовой, получасовой. Поди, вопун-**щекотун**, на пень, на болото, ломай пенья до колоды, а моего младенца не трогай. Аминь“ (проговорить три раза и веник выбросить за дверь)» (*Волог.*) <Попов, 1903>.

По поверьям Вологодчины, духи лаюн и **щекотун** охраняют клады.

В широком смысле **щекотуны** — многие сверхъестественные существа, особенно защекачивающие людей русалки, леший, иногда соответственно именуемые. Ср.: лешие живут в глухих лесах; «малых леших в отличие от больших называют дикарями или **щекотунами**» (*Нижегор.*).

На Рязанщине рассказывали, что «красотой своей русалки привлекают людей и могут защекотать их до смерти; наибольшая опасность погибнуть от русалок представляется в полдень и в полночь. Согласно своей любви щекотать, они (русалки) носят также название **щекоталок**»

<Зеленин, 1916>.





ЯГА, ЯГА-БАБА, ЯГАЯ БАБА, ЯГАБИХА, ЯГАБОВА, ЯГАЯ, ЯГИНИШНА, ЯГИХА, ЯГИШНА — баба-яга, сказочный персонаж, обитающий в дремучем лесу; ведьма.

«На печи, на девятом кирпичи лежит **баба-яга**, костяная нога, нос в потолок врос, сопли через порог висят, титьки на крюку замотаны, сама зубы точит» <Афанасьев, 1957>; «**Баба-яга**, костяная нога, в ступе едет, пестом упирается, помелом след замечает» <Даль, 1882>; «**Баба-яга** их напоила, накормила, в баню сводила» <Афанасьев, 1957>.

В. Даль пишет, что **яга** — «род ведьмы или злой дух под личиною безобразной старухи». «Кости у нее местами выходят наружу из-под тела; сосцы висят ниже пояса; она ездит за человеческим мясом, похищает детей, ступа ее железная, везут ее черти; под поездом этим страшная буря, все стонет, скот ревет, бывает мор и падеж; кто видит **ягу**, становится нем» <Даль, 1882>.

Яга живет «в глухом лесу, вне обычной сферы жизни человека; ее вид и положение в избушке противоестественны: „ноги на порошке, губы на сошке, руки из угла в угол, нос в потолок“ <...> руками она „печку садит вместо лопаты, ногами уголье выгребают, языком печку лижет“» <Черепанова, 1983>. **Яга** может быть слепой на один глаз. Она оборачивается змеихой, кобылой, коровой, деревом, различными предметами.

О **бабе-яге**, отталкивающего вида лесном божестве, колдунье, которая обладает многообразной властью, повествуют в основном сказки. Анализ этого образа посвящено много исследований, в том числе фундаментальные труды А. А. Потебни <Потебня, 1865> и В. Я. Проппа <Пропп, 1986>. В. Я. Пропп считает образ **бабы-яги** трансформацией образа архаического божества, некогда главенствовавшего в обрядах инициации, посвящения (первоначально, возможно, такое божество имело облик женщины-животного) <Пропп, 1986>.

Особое внимание привлекает костеность, одноноготь **бабы-яги**, связываемая с ее некогда звероподобным или змееподобным обликом: «Культ змей как существ, сопричастных к стране мертвых, начинается, по-видимому, уже в палеолите. В палеолите известны изображения змей, олицетворяющих преисподнюю. К этой эпохе относится возникновение образа смешанной природы: верхняя часть фигуры от человека, нижняя от змеи или, может быть, червя» <Лаушкин, 1970>. По мнению К. Д. Лаушкина, считающего **бабу-ягу** богиней смерти, одноногие существа в мифологиях многих народов так или иначе связаны с образом змеи (возможное развитие представлений о подобных существах: змея — человек со змеиным хвостом — одноногий

человек — хромой и т. п.). В. Я. Пропп отмечает, что «**Яга**, как правило, не ходит, а летает, подобно мифическому змею, дракону». «Как известно, общерусское „змея“ не является исконным названием этого пресмыкающегося, а возникло как табу по связи со словом „земля“ — „ползающая по земле“, — пишет О. А. Черепанова, высказывая предположение, что исконным, не установленным пока названием змеи могло быть **яга** <Черепанова, 1983>.

Один из возможных отголосков давних представлений о таком змееподобном божестве — прослеживаемый в верованиях крестьян ряда губерний России образ огромной лесной (белой) или полевой змеи, которая властна над скотом, может наделить всеведением и т. п. (см. **БЕЛАЯ ЗМЕЯ, ЗМЕЯ, ЗМЕЙ**).

В русских сказках **яга-баба** охраняет вход в иной мир, в царство мертвых, одновременно она мать и «хозяйка» зверей: «...смерть на некоторой стадии мыслится как превращение в животных. Но так как смерть есть превращение в животных, то именно хозяин животных охраняет вход в царство мертвых (то есть в царство животных) и дает превращение, а тем самым власть над животными, а в более позднем осмыслении дарит волшебное животное» <Пропп, 1986>.

Образ бабы-яги в сказках слагается из разных деталей. По мнению В. Я. Проппа, «сказка знает три разные формы **яги**». Это, во-первых, **яга-дарительница**, к которой приходит герой. Она выпрашивает героя (или героиню), вручает коня, богатые дары и т. п. Второй тип — **яга-похитительница**, уносящая детей, которых она пытается изжарить (затем следует бегство и спасение). Третий тип — **яга-воительница**, прилетающая к героям в избушку, вырезающая у них из спины ремень и т. п. В. Я. Пропп считает образы **яги-похитительницы** и **яги-дарительницы** состоящими в теснейшем историческом родстве, связанными с комплексом посвящения и представлениями о прибытии человека в царство мертвых. Он полагает, что некогда существовавший обряд посвящения превращенно отразился в сюжетах сказок.

В сказочных сюжетах **яга-баба** — своеобразный проводник в иной мир; она испытывает героев, нередко помогает тем, кто эти испытания выдерживает.

Для бытующих поверий XIX–XX вв. «сказочный» образ **яги-бабы** не характерен; лишь иногда о **бабе-яге** повествуют как о существе относительно реальном.

В поверьях Архангельской губернии **Баба-Яга** — «нечистая сила женского пола, не имеющая мужа»; «сидит в избе на печном столбе, ноги на лавках, груди на полках, голова на какухе; ездит в ступах и пожирает людей». «**Баба-Яга** почитается воровкою детей, поэтому и пугают детей: „У! У! Хам те... **Баба-то Яга** схватит... подико, поди, вот она, тут и есть за дверями!“» <Ефименко, 1877>.

Крестьяне Ярославской губернии рассказывают, что **баба-яга** живет с дочерью Маринкой в болоте, в лесу (в доме на куриных ножках, на веретенной пятке). Она мохнатая, косматая. Одежда на **бабе-яге** белая или «как на ели кожа», на голове повойник. В доме она «прядет, сидя на брусу». **Баба-яга** стремительно бегаёт и при этом «помелом себя бьет, чтобы шибче бежать».

В таком облике **бабы-яги** проглядывают черты лесного, а также стихийного, летающего божества, духа (см. **ЛЕШИЙ, ВИХРЬ**). Она напоминает и обитающих в избе, «прядущих судьбы» кикимору, суседку, доминушку; напоминает и ведьму.

По-видимому, трансформировавшиеся в сказочном образе **бабы-яги** представления о древнем, наделенном универсальной властью божестве отразились в обликах и целого ряда более «специализированных» мифологических персонажей, вера в реальность которых сохранилась в XIX в.

Ягой-бабой (егибовой, егибицей) крестьяне некоторых районов России именовали во многом сходную с **ягой** по облику и «занятиям» ведьму, колдунью.

«С проявлением земледелия и земледельческой религии вся „лесная“ религия превращается в сплошную нечисть, великий маг — в злого колдуна, мать и хозяйка зверей — в ведьму,

затаскивающую детей на вовсе не символическое пожирание» <Пропп, 1986>.

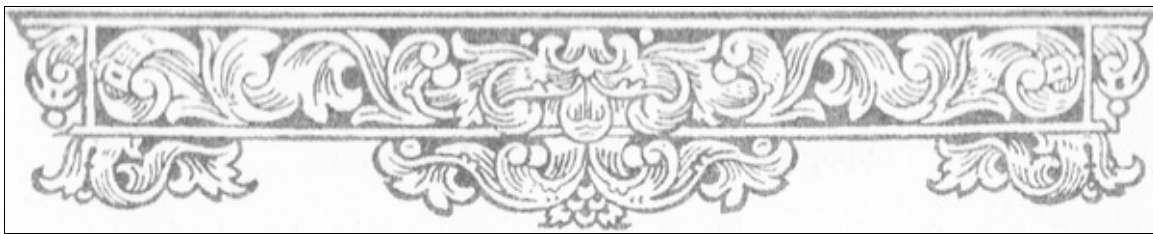
И у **бабы-яги** и у ведьмы длинные, косматые волосы; колдунья, ведьма, как **яга**, может быстро перемещаться, летать на помеле, ухвате; подобно **бабе-яге**, ведьма связана с очагом, печью, часто колдует возле печи, на печном шестке; она наделена способностью оборачиваться в птиц, животных, сама оборачивает людей, может испортить их, лишить жизни и т. п. (см. **ВЕДЬМА**).

В ряде районов России **ягой-бабой** (подчеркивая необычность, загадочность, отталкивающий облик такого существа) именуют лешачиху, полудницу: «**Яга-баба** — лешачиха» (Арх.); «Во ржи, говорят, тоже **баба-яга** бегала, волоса у нее распущены» (Печ.).

ЯЩЕРИЦА — «хозяйка» подземных недр; Хозяйка Медной горы.

Ящерицей в уральских поверьях (и во впитавших эти поверья «Сказах» П. Бажова) оборачивается Хозяйка Медной горы (иногда она — «получеловек-полуящерица») (см. **ХОЗЯЙКА ГОРЫ, МАЛАХИТНИЦА, ЗМЕЯ, ЗМЕЙ**). «Образ **ящерицы** „как воплощение Хозяйки горы“ достаточно ясен для всякого, кому случалось видеть открытый выход углекислой меди или ее разлом. По цвету, а иногда и по форме здесь сходство (с **ящерицей**. — М. В.) очевидное. Можно подумать, что подвижность и веселый вид **ящерицы** получили отражение в образе „Хозяйки горы“» <Бирюков, 1963> (такое объяснение, однако, не исчерпывающее — см. **ЗМЕЯ, ЗМЕЙ**).





Что такое «русские суеверия», о которых говорится в заглавии книги? В сущности, они до сих пор окружают нас в обыденной жизни. Суеверия отражены в привычных нам поговорках, присловьях, приметах, действиях. Так, столкнувшись с неожиданной неприятностью, мы говорим: «Не было печали, да черти накачали», а совершив необдуманый поступок — «Черт попутал». Потерявший нужную вещь нередко призывает: «Черт, черт, поиграй да отдай!» — почти не вдумываясь в то, что стоит за этими словами, и уж тем более не всегда веря в существование черта, играющего похищенными вещами.

В одной из книг, посвященных жизни русской провинции середины XIX в., упоминается множество примет, которые издавна «в ходу по всей Земле русской». «Приметы общи не только низшим слоям нашего общества, но и среднему его кругу», — констатирует автор, приводя как вполне актуальные для XIX в. наблюдения летописца Нестора: «Мы только словом нарицаемся христиане, а живем по-погански. Верим встрече: если кто черноризца встретит, или попа, или коня лысого, или свинью (выйдя из дому. — М. В.), то возвращается. Не поганский ли то обычай? Другие верят чиханью, что бывает будто бы на здоровье голове...» <Семевский, 1857>.

Приметы, обычаи, присловья относятся к области народных верований, смысл которых можно понять, лишь узнав, как воспринимали окружающую действительность наши предки. Верования, суеверия составляли важную часть крестьянского мировоззрения, которое складывалось на протяжении столетий. Поразительна их живучесть, приспособляемость к современному, стремительно меняющемуся миру. Особенно устойчивы представления, связанные с покойниками, домовыми, колдунами, ведьмами, знахарями, повествования о которых широким потоком хлынули сейчас на страницы газет. Всплеск «суеверного сознания» обычно характеризует кризисные эпохи в жизни общества, свидетельствует об известном неблагополучии, шаткости человека в мире, где он ощущает себя окруженным невидимыми, неведомыми, зачастую враждебными силами и существами.

Цель данной книги — рассказать о верованиях, относящихся к области так называемой «низшей демонологии»: это поверья и обычаи, связанные с нечистой силой, разнообразными духами, демонами, окружающими человека в повседневной жизни — дома, в лесу, в поле, в дороге. Они — «свои» в каждой деревне, ручье, болоте и, соответственно, отличаются от высших божеств, подчинены им.

Собранные материалы отражают представления крестьян европейской части России и Сибири в XIX–XX вв. Естественно, что сведения, изложенные в словарных статьях, далеко не исчерпывают обозначенной темы.

Интерес к изучению народных верований впервые был проявлен русскими просветителями (в частности, М. В. Ломоносовым, Н. И. Новиковым, М. И. Поповым, М. Д. Чулковым) еще в XVIII в. Причиной обращения, по мнению В. П. Зиновьева, «к материалам устного, поэтического творчества, к мифологии» стало стремление «воспитать у сограждан высокое уважение к национальной культуре» <Зиновьев, 1987>. По аналогии с античностью просветители пытались

воссоздать систему славянской мифологии, однако публикации того времени не отвечали поставленной цели, а имели скорее развлекательный характер.

Один из первых серьезных научных трудов по народным верованиям — «Русские простонародные праздники и суеверные обряды» (М., 1837–1839) — принадлежит И. М. Снегиреву. Приблизительно с середины XIX в. сведения об обычаях, обрядах, поверьях крестьян разных районов России начинают собирать и публиковать более или менее систематически. Перечень основных работ читатель найдет в конце книги. Здесь же отметим, что данная тематика привлекала внимание известнейших отечественных исследователей, таких как В. И. Даль, А. Н. Афанасьев, С. В. Максимов.

В XIX — начале XX в. мир народных поверий не был чем-то отстраненным и пережиточным даже для городской интеллигенции. Связь между селом и городом еще не разорвана: суеверные представления оставались частью сказочного мира детства для многих жителей Москвы и Петербурга. «Очарованный быт не обыден, он светится магическим светом», — писал А. А. Блок, отмечая, что «заговоры, а с ними вся область народной магии и обрядность оказались тою рудою, где блещет золото неподдельной поэзии» <Блок, 1962>.

В послереволюционной России, когда последовательно уничтожался традиционный уклад крестьянской жизни и насаждалась единая коммунистическая идеология, продолжать собирать и изучать народные верования стало делом небезопасным. Разрушая основы крестьянского мировосприятия, власть, однако, успешно использовала некоторые сложившиеся стереотипы и привычки. То, что официально В. И. Ленину (и прочим партийным лидерам) приписывали почти сверхъестественные способности, стало причиной обращения к нему во время гаданий с просьбой «показаться и открыть будущее» (Мурм., 1982). Крестьянка Смоленской области рассказывала, что перед началом Отечественной войны наблюдала пророческое видение на небе: «Открылось все... И явились Хрущев, Маленков... и кто-то третий».

Сумев разрушить «высокий» строй народного мирозерцания, власти так и не искоренили «низший уровень» верований. Одно из многочисленных свидетельств этому находим, например, в дневниках О. Ф. Берггольц. Она была поражена обилием суеверий в послевоенной деревне и так описывает реакцию местного парторга на самоубийство женщины: «„А что удавилась — в худой след попала!“ В худой след верят здесь твердо» <Берггольц, 1991>.

Несмотря на то что в XX в. традиционный мир деревни превратился в своеобразную Атлантиду, «затерянный материк», а изучение бытующих крестьянских поверий велось после 1917 г. крайне нерегулярно, в 50—80-х гг. были опубликованы интересные работы, в том числе касающиеся верований из области низшей демонологии, рассказов о нечистой силе <Токарев, 1957; Померанцева, 1975; Толстой, 1974, 1976; Успенский, 1982; Черепанова, 1983; Зиновьев, 1987, и др.>. Конец 80-х — начало 90-х гг. знаменовался появлением большого числа исследований, что объяснялось и освобождением науки от идеологических пут, и значимостью темы, и влиянием моды. К сожалению, многие исследователи второй половины XX в. сосредоточились на изучении белорусских и южнославянских верований, которые и оказались собранными, описанными достаточно полно, систематизированными. Отрывочность сведений о великорусских верованиях вызвала определенную сложность при работе над книгой, предредила доминирование в ней материалов XIX — начала XX в.

* * *

Охарактеризовать «низший уровень» верований можно, лишь определив его место в комплексе народных воззрений, в крестьянском мирозерцании. Ограничимся здесь самыми

общими соображениями.

Истоки многих даже современных крестьянских верований уходят в глубокую древность. Первые более или менее систематические свидетельства о вере наших «непосредственных предков», восточных славян, относятся к концу 1-го — началу 2-го тысячелетия н. э.

Кроме поклонения высшим божествам восточнославянского пантеона (Перуну, Велесу, Мокоши — перечисляем тех, названия и суть которых не вызывают противоречивых научных толкований), в историко-литературных памятниках Древней Руси упоминается о почитании славянами стихий — прежде всего воды (источников, озер, рек), огня, а также растительности, камней. Часто говорится и о почитании умерших. Славяне поклонялись нимфам и некоторым другим духам, которым приносили жертвы, а потом гадали о будущем <Гальковский, 1916>.

В Уставе святого Владимира читаем о молениях «под овином, в рощении или у воды». Кирилл Туровский восклицал: «...уже бо не нарекутся Богом стихии, ни солнце, ни огонь, ни источники, ни древесна», а формула отречения от язычества, приписываемая Ефрему Сирину, призывала не делать ничего, что «совершается обыкновенно у источников, под деревьями и на перекрестках». В первом Тайноводственном поучении новокрещаемым святой Кирилл Иерусалимский осуждал обычай «возжигать свечи и кадить при источниках и реках».

Основываясь на анализе историко-литературных памятников Древней Руси, В. И. Аничков отмечал: «Культы огня под овином, у воды и священных деревьев составляют самые главные черты народной веры наших предков» и делал вывод о том, что в источниках «о водяных культах упоминается еще чаще, чем о почитании огня — сварожича». Основу же веры восточных славян составляло, по его мнению, «обращение непосредственно к стихиям», «к самой природе, как таковой» <Аничков, 1914>. Е. Г. Кагаров утверждал, что «древнейшей ступенью славянской религии был, по-видимому, аниматизм», то есть своеобразное мировоззрение, «по которому вся природа оживлена, наделена особой самостоятельной жизнью» <Кагаров, 1918>.

Кроме высших божеств и «живых» стихий есть упоминания о существах, по-видимому наиболее близких к тем, о которых идет речь в этой книге, — об упырях и берегинях, вилах, роде и роженицах, а также о волхвах, кудесниках, чародеях.

Почитание «живых» стихий, прежде всего земли в соединении с водой, сохранялось вплоть до XIX–XX вв. «К земле народ питает уважение, называет ее кормилицей, матерью сырой землей, местом покоя родителей. При божбе клянутся ей: „Не взвидь я земли под собою, кормилицы“. <...> Сухую землю засыпают раны от поруба и пореза, говоря, что „мать сыра земля улечит лучше великого знахаря и за леку не возьмет...“ (Орл.) <Трунов, 1869>. «Земля не олицетворяется, а матерью называется по той причине, что первый человек Адам взят из земли. На этом основании народ питает к ней такое уважение, что если бы кто вздумал в шалости стегать плетью землю, то тому старшие непременно бы заметили, чтобы он перестал стегать мать сыру землю» (Арх.) <Ефименко, 1877>. «Полагаем, что культ земли сохранился в своей древнейшей форме, — писал Н. М. Гальковский, — это почитание без храмов, обрядов и даже без определенно выраженной идеи; в основе этого культа лежит сознание близости и зависимости от земли... Такое сознание присуще всем людям» <Гальковский, 1916>. Мать сыра земля — «это не поэтическая только метафора, а нечто большее — действительная кормилица и поилица человека, чувствующая и сознающая. У ней есть глаза, это — озера, реки и вообще воды. В них нельзя мочиться, и старухи строго кричат на ребят, когда они собираются делать это, предостерегая их, что вода — „глаза матери земли“» (Влад.) <Смирнов, 1927>.

Действительно, отношение к воде, также считавшейся «живой», было сходным: даже в последней четверти XX в. на севере России местами сохранялся запрет ходить после захода солнца по воду. Он мотивировался тем, что «вода спит — отдыхает» и ее «нельзя будить» (Мурм., Волог., 1982–1988).

Почти повсеместно считалось, что оскорбление воды шумом, бранью, плевками, прочими неуместными и неурочными действиями может навлечь болезнь, даже смерть. На Ярославщине оскорбивший воду опускал в нее кусок хлеба, прося прощения у «матушки воды» и у «водяных дедов и прадедов, отцов и матерей и их малых детушек». Аналогично, «получившие вред от упаду наземь» ходили «прощаться» (прощаться, просить прощения у земли) на то место, «где случилось падение» (*Нижегор., Мурм. и др.*).

Вода в разнообразных состояниях — в реке, озере, дождевая, ключевая — играла особую роль и в повседневном быту крестьян XIX–XX вв., и во время больших календарных праздников. Во многих губерниях встречать весну выходили именно к воде. Как и птицы, пробуждающиеся ручьи, родники, вскрывающиеся ото льда реки были первыми провозвестниками весеннего воскресения земли. Крестьяне говорили, что «на Сороки (22 марта) прилетает кулик из-за моря, приносит воду из неволи», а апрельские ручьи «землю будят». В крестьянском календаре отмечали все особенности «поведения» водных источников: «Если в марте вода не течет, в апреле трава не растет»; «Раннее вскрытие реки обещает хороший покос» и т. п.

Согласно народной космогонии, вода со всех сторон обтекает, покоит на себе землю. По поверьям, именно водной дорогой умершие отправлялись в свои расположенные за морем жилища, поэтому, чтобы вода принесла покойным весть о празднике, в некоторых областях России на Пасху кидали в реку яичную скорлупу. Повсеместно вода, поставленная в чашке у изголовья умирающего, — начало «посмертного пути» его души. Крестьяне Архангельской губернии полагали, что вода эта колышется, когда душенька «обмывается от грехов своих» (этим заменялось иногда предсмертное напутствие). Если же вода недвижна — то «затоскуют и загорюют родные, что душа улетела, не омывшись от грехов. „Пропала!“ — говорят, хотя бы умерший перед смертью и исповедался, да не было воды близ головы» <Ефименко, 1877>. На Брянщине говорили, что «душе легче выходить на воду» (умирающий меньше мучается).

В воззрениях народа вода считалась не только «путем умерших», но и «дорогой в будущее» (таково одно из объяснений распространенного обычая гадать по воде). По сообщению из Ярославской губернии, девушки гадали со свечой у проруби, «ожидая увидеть в воде лик суженого». В Тульской губернии на первой неделе Великого поста крестьяне выходили к рекам, прислушивались: не шумит ли вода? Если вода шумела, как жернов на мельнице, то это предвещало летом большие дожди и грозы. Если вода стонала, как ребенок или старая баба, то ожидалась беда, пожары, смерти, землетрясения.

Вода вещала и об участи опасно больного: «Сойдешь на ключ, помолишься на все четыре стороны и думаешь: на живое или на мертвое? Как на живое — водыча стоит как стеклышко светлая; как на мертвое — ключи забьют, запрыскают оттуда с песком» (*Новг.*). Верили, что умерших колдуны и ворожеи могут показать в чашке с водой (см. ПОКОЙНИКИ).

Всеобъемлющая стихия воды включает в себе и созидательное, и разрушительное начала; вода (в различных состояниях, в разное время суток, года) и «наносит», и лечит болезни: «Вода была всегда, и Бог на нее пустил землю, сотворив последнюю. <...> „Сильна, — говорят, — вода, сильнее ее на свете нет; землю прокопаешь, на край света уйдешь, горы сроешь, а воды ничем не остановишь“ ...» (*Орл.*) <Трунов, 1869>.

Вода ключей, ручьев, озер и рек, некогда воспринимавшаяся как кровь, бегущая по жилам матери-земли (откуда и выражение «мать сыра земля»), представлялась хранительницей плодородия, благополучия, жизненной энергии. Мир в восприятии крестьян был пронизан разнообразными сакральными силами, в том числе исходящими от «живых» стихий. В календарных обрядах отразились представления о необходимом ежегодном кругообороте сил жизни и плодородия, объединяющих в единое пульсирующее целое землю, растительность и людей.

С другой стороны, мир был наполнен разнообразными магическими влияниями, часто неясного происхождения, непредсказуемыми, подобными внезапному порыву ветра, вихрю. Действиям таких сил обычно приписывались отклонения от правильного течения жизни: беда, порча и т. д. Их источниками, распорядителями могли быть и наделяемые сверхъестественными способностями люди — волхвы, колдуны, ведьмы.

Бытие человека в восприятии крестьян было неразрывно связано с окружающим миром, что хорошо прослеживается на материале давних и устойчивых поверий, связанных с умершими. «Считая себя происшедшим из земли, древний человек ставил чрез это происхождение [себя] в родственную связь с окружающим растительным царством», — писал А. Н. Соболев, полагая, что именно по этой причине растения и деревья представлялись живыми существами, подобными человеку, получившими из одной материнской утробы свое бытие <Соболев, 1913>.

Весенние праздники Пасха и Троица, как и другие большие праздники крестьянского календаря, связывались с поминовением усопших — родителей, предков. «Родители из могил теплом дохнули», — говорили крестьяне о первой весенней оттепели, словно вместе с пробуждающейся землей просыпались, начинали свободнее дышать усопшие (аналогично: «Зима установится — мертвецы спать уложатся»).

По распространенным поверьям, покойные родственники, предки не исчезали бесследно, а продолжали «жить», участвуя в делах семьи, крестьянской общины. При этом понятия о посмертной участи человека были двойственны и даже тройственны — он и становился частью окружавшего его природного мира, и переходил в иной мир, и продолжал обитать в месте своего погребения, где его посещали живые и откуда он приходил навестить родной дом.

Особое внимание уделялось необычным и опасным покойникам, знавшимся с нечистой силой, колдунам и ведьмам, а также умершим неестественной скоропостижной смертью (убитым, самоубийцам, пропавшим без вести и т. п.). С одной стороны, таких мертвецов «не принимает земля»; они «доживают свой век», прерванный нежданной кончиной, скитаясь по земле в своем же, но несколько измененном облике (иногда в облике такого мертвеца «ходит нечистый»). Люди, погибшие в пределах владений лесных и водяных духов, попадали в их распоряжение и сами становились лесными и водяными «хозяевами»; убитый мог «прорасти травой, деревом»; самые беспокойные умершие (прежде всего самоубийцы) «носились вихрем», вызывая ненастья и бури.

«Язычники, породнив душу со стихиями, не могли не сознавать и в душе той великой силы, которая так страшна казалась им в вихре, огне или воде, облеченная в поэтические образы богов и существ сверхъестественных» <Буслаев, 1861>.

Для крестьянского мировоззрения характерна синкретичность, целостность восприятия мира во всех его частях и проявлениях, постоянное ощущение взаимозависимости людей и природного универсума, включенности человека в космоприродный ритм. Человеческая судьба угадывалась по полету птицы, движению облака, кружению венка в воде, а жизнь могла уподобляться дню с восходом, полднем и закатом или году с Рождеством, весенним расцветом и осенним увяданием.

Крестьяне не стремились выделиться из природы, бороться с нею. Важнейшим для занимающихся сельскохозяйственным трудом людей было ощущение стабильности, уверенности в постоянстве ежегодного кругооборота, закономерной смены времен года, необходимой для того, чтобы посеять, вырастить и собрать урожай, составляющий основу пропитания, благополучия семьи.

Е. В. Аничков назвал веру крестьян «сельскохозяйственной». Это определение правомерно, но узкоутилитарно, поскольку интересы занятого трудом на земле человека не исчерпывались выполнением в срок положенных работ. Достаточно вспомнить, что и начало сева, и окончание

жатвы отмечались как большие праздники, сопровождаемые обрядами, песнями, играми. Польза и красота, материальные и духовные интересы в жизни крестьянина обычно неразделимы, а годовой цикл воспринимался им как круговорот сакральных, дарующих жизнь и плодородие сил земли, универсума.

«Вся народная жизнь и поэзия славянина дышит... благодарственным благоговением к природе в малейших даже явлениях ее жизненных сил, — писал в XIX в. Д. О. Шеппинг, — ... земная природа стала для него [славянина] неприкосновенным святилищем всех его верований и мерилom всех его понятий» <Шеппинг, 1849>.

В центре внимания оказывалась ежегодная «драма жизни земли» и неразрывно связанного с ней человека. В размеченном праздниками и обрядами кругообороте участвовали не только «живые» стихии или силы плодородия, но и разнообразные духи, обитавшие в воде, земле, воздухе; «хозяева» стихий, «хозяева» крестьянского дома и подворья — лешие, водяные, домовые, полевики, полудницы, русалки, черти и т. п.

По народным поверьям, наступление весны праздновали и леший, и водяной. В один из дней середины марта с домового слезала старая шкура. В это время он или томился, «желая жениться на ведьме», или беспричинно тосковал, не узнавал своих домашних, отбивал аппетит курам, кусал собак и подкатывался хозяевам под ноги, так что ходить по двору, особенно вечером, становилось небезопасно. Водяному же, чтобы заручиться его благоволением, по вскрытии реки приносили жертву, чаще — лошадь (иногда обмазанную медом и обвязанную лентами).

Считается, что наименования «леший», «водяной», «домовой» появились на Руси сравнительно недавно — не ранее XVII–XVIII вв. О. А. Черепанова отмечает, что, подобно многим «прозрачно мотивированным» названиям (леший — «лесной», домовый — «обитающий в доме»), они принадлежат к поздним лексическим пластам <Черепанова, 1983>. По ее мнению, лешему и водяному верований XVIII–XX вв. предшествовала «лешая и водяная сила» русских заговоров XVII в. Это, вероятно, и была сила, исходившая от «живых» воды и леса. Осмелимся утверждать, что представления о существах, схожих с водяными и лешими, были распространены и до XVII в. Они нашли отражение в средневековых житиях святых, где водяные и лешие (нечистые, демоны) проявляли себя так же, как водяные и лешие в крестьянских рассказах XIX–XX вв.: топили людей, заводили путников в чащу и на обрыв и т. п. (см. ЛЕШИЙ). Влияние устной, фольклорной, и письменной традиций здесь было взаимным.

То же самое можно констатировать и в отношении беса-хороможителя, наиболее ранние упоминания о котором относятся к XIV в. Он очень похож на «современного» домового. Огненному змею верований XIX–XX вв. тождествен змей, действующий в средневековых повестях, и т. п.

Разноликие бесы — вездесущие, всепроникающие — часто встречаются в историко-литературных памятниках. Своим обликом, действиями они близки чертям (само название «черт» появилось в России, видимо, не ранее XVII в.) и водяным, лешим, домовым — короче говоря, разноликой нечистой силе (см. БЕС).

Существа, сведения о которых можно отнести к наиболее устойчивым и древним, прослеживаемым с начала 2-го тысячелетия н. э., — упыри (сохранившие свое название и в XIX–XX вв., опасные, неумирающие мертвецы), берегини (соотносимые многими исследователями с русалками), а также наделяемые при жизни сверхъестественными способностями люди — волхвы, колдуны, ведьмы.

Таким образом, наиболее устойчивыми оставались понятия о «живых» мертвецах, о колдовских силах и влияниях, о духах природы, связанных с водой (Е. В. Аничков обоснованно считал «требы упырям и берегиням» ядром древнерусских верований) <Аничков, 1914>.

Говорить об образах низшей мифологии как о сформировавшейся системе нельзя.

Складывавшиеся по-разному и в разное время, эти образы сосуществовали в сложном взаимодействии, вне четко очерченных рамок. В народных верованиях мы не найдем той законченной картины взаимоотношений богов, божеств, духов, которая есть, например, в классической греческой мифологии.

Одна из причин тому — история русского народа, практически до середины 2-го тысячелетия н. э. (да и позже, если включить сюда колонизацию, присоединение новых земель) находившегося в движении, становлении. Сказались, думается, и особенности национального характера, изменчивого, восприимчивого, но в то же время неопределенного, «текучего». Кроме того, представления о низших духах и божествах долго оставались достоянием устной традиции, не подвергались литературной обработке.

Едва ли не каждый из образов духов дома, природы, как справедливо отмечал С. А. Токарев, сложен <Токарев, 1957>. До сих пор дискутируется, каким образом возникали, складывались у разных народов представления о тех или иных духах, мифических существах. Чаще всего их происхождение связывали с анимизмом: вслед за оживотворением объектов и явлений окружающего мира возникало представление об особых духах, в них обитавших, которые вначале неразрывно с ними были связаны, а затем обретали самостоятельное бытие (от «живого» дерева — к обитающему в нем духу и духу — «хозяину» деревьев). Согласно иной версии, «толпа духов» (имена и атрибуты которой колеблются в таинственной неопределенности) воплощала первоначально «различные проявления одной и той же силы природы», а затем сливалась в одну главенствующую индивидуальность (ср. тождественность названий отдельных бесов, демонов и «главного их предводителя, беса бесов, Дьявола») <Шеппинг, 1862>.

Огромную роль играли тотемические верования, представления о «личных» духах-покровителях, помощниках человека, некогда приобретающих во время инициации, обрядов посвящения. Последнее особенно хорошо прослеживается на материале верований, связанных с домовым, который в некоторых поверьях сохранял полузвериное-получеловеческое обличье, являясь одновременно двойником человека и распорядителем его судьбы. Важным считался культ мертвых, предков, которых присоединяли к сонму сверхъестественных обитателей вод и лесов, главенствовавших и среди животных, и среди людей.

Подчеркнем также, что целый ряд мифологических персонажей не обнаруживал связи с конкретной субстанцией. Такие существа сохраняли «мерцающее», «стихийное» обличье («живой» вихрь); были лишены однозначно определенного образа (бука). Многие из них, не имея ясного облика, являли собой «смутно персонифицированное» опасное время, неожиданность, болезнь, то есть своеобразных «демонов случайности» или «необъяснимое, лежащее в воздухе зло» (полуночник, встречник, памха и др.).

Божества низшего ранга хранили в себе те стадии формирования верований, которые, казалось бы, должны последовательно сменять, вытеснять друг друга.

Так, леший часто антропоморфен (человекоподобен). Но в быличках и рассказах он либо «летит вихрем», «приходит бурей и облаком», либо (а то и одновременно) проявляет и ведет себя как конь; его постоянное место обитания — дом или дворец в лесу, но он и «проваливается на зиму под землю» и т. п. Водяной «плещется то человеком, то рыбою», он то тождествен «живому» озеру и стремительному речному валу, то появляется в облике почтенного седобородого старца. Бытование «смешанных образов» доказывает не только «сосуществование на одной территории элементов разных эпох и разных форм дохристианского религиозного (мифологического) сознания» <Толстой, 1976>, но и их «сосуществование в рамках одного образа».

Все это не позволяет нарисовать единую и однозначно определенную картину возникновения представлений о божествах низшего ранга.

Расплывчатые, неконкретные представления о разнообразных наполняющих мир существах и силах если и не предшествовали конкретным, то оказывались в верованиях русских крестьян очень устойчивыми. «До христианства в представлениях славян, надо полагать, не было силы „нечистой“ и, уж конечно, „рати Христовой“, — пишет Н. И. Толстой, — а была лишь одна сверхъестественная сила, имевшая довольно неясные и расплывчатые формы и населявшая, по верованиям древних славян, весь окружающий их мир» <Толстой, 1976>.

В средневековой Руси подобная сила соотносилась прежде всего с бесами, появлявшимися и в доме, и в лесу, и в воде и наделяемыми универсальными способностями. Неопределенность представлений о нечистой силе неоднократно отмечалась как теми исследователями, которые изучали явление кликушества (сопровожаемое, согласно поверьям, вхождением нечистого духа в человека) <Краинский, 1900; Высоцкий, 1911>, так и теми, кто занимался судебными процессами над колдунами и ведьмами <Антонович, 1877; Черепнин, 1929, и др.>.

Разнообразные лесные, водяные и прочие обитатели часто именовались одинаково. В частности, шишига — и нечистая сила, и черт, чертовка, домовый; шишок — и домовый, и черт, и банник; шеликаны — нечистая сила, водяные, домовые; невидимые (невидимая сила, невиданная сила, незнати) — это и водяные, и банники, и проклятые, и т. п.

Нечистые духи различались как по своему облику, так и по действиям: и водяной, и леший жили в болоте (*Великорусск.*); давали рыбу (*Волог.*); леший жил в болоте, на полях и в лугах (*Великорусск.*); водяного называли водяным лешим (*Арх.*); полевики, луговики, колодезники были похожи на лешего и покрыты лохматой шерстью (*Тульск.*); лесной пруд являлся владением лешего (*Олон.*).

О невидимой и невиданной силе в XIX в. обычно говорили в безличной форме: с каменки «разит» камнями (*Новг.*); «стучет, кричит» на вышке (*Новг.*); «бросает на пол» ночующего в лесной избе (*Олон.*). В поверьях XX в. эта неопределенность усилилась: караулящего тракторщика «дергает за одеяло» (*Новг.*); в сумерки на сенокосе «ляскает» (*Новг.*); в лесу «поет», «гудит», «шумит», «свистит», «кидается головнями» (*Мурм.*); в озере «булькает», «ухает» (*Новг.*) и т. п. Представления о неясном облике нечистой силы оказываются, таким образом, не только устойчивыми, но и «перспективными» для сохранения и бытования поверий.

Традиционно духов подразделяли на «духов природы» (леший, водяной и т. п.) и «духов дома» (домовой, кикимора и т. п.). Отдельно описывались черт (бес), змей, а также наделенные особыми свойствами и способностями «человеческие» существа — проклятые, покойники, ведьмы, колдуны. Самостоятельные группы составляли «хозяева» подземных недр (кладовики, приставники); детские страшилища (бука, вова, бабай и др.); предвестники судьбы, смерть (белая женщина, женщина в черном (красном) и др.); существа, персонифицировавшие болезни, «опасное время», случайности (встречник, полуночь, притка, лихорадки, оспа и т. д.) и, наконец, нечистая сила неясного обличья.

Своеобразие мифологической лексики заключено также в том, что одному и тому же сверхъестественному существу давались разные названия. Это было связано прежде всего с табуированием имен нечистых духов. Веря в силу и действенность слова, имени, которое способно было не только призвать, но и материализовать своего носителя, крестьяне избегали называть нечистых «истинными» именами. О черте говорили «лукавый», «враг»; лихорадку величали «теткой», «кумой»; домового — «доброхотом». Такие замены не случайны — они отражали представления об облике, местообитании и занятиях сверхъестественного существа, характеризовали отношение к нему. Так, домовый — «большак» (старший в доме), или «подпечник» (обитал под печью), или «голбешник» (жил в голбце); он «пастьень» (схож с тенью) или «лизун» (любил лизать волосы, шерсть, иногда облизывал посуду) и т. п.

Вышеприведенная классификация, различающая духов и божеств низшего ранга то по

основному месту обитания, то по функциям, достаточно условна. Конкретные проявления почти каждого из сверхъестественных существ многообразны, а их образы неоднозначны. Скажем, кикимора — и «дух дома», и «предвестница судьбы»; русалка — «дух природы», но и покойница, она помогает обильному цветению хлебов и предсказывает несчастья и т. п.

Попытаемся в общих чертах обрисовать, каким образом духи и божества низшего ранга вписывались в представления крестьян о мире, универсуме.

Универсум включал в себя социум — небольшую крестьянскую общину (деревню, село), находившуюся в окружении близлежащих сел (приходов), полей, лесов. «...Оседлый земледелец как бы вкореняется на своей родной земле. Главная его деятельность — на поле; лес — граница его взорам на отдаленном небосклоне, а также и граница его возделанному полю; потому от слова „рамень“ — лес — происходит и областное название границы: зарамень, а также и просто рама» <Буслаев, 1861>. Городские реалии чужды этому миру, равно как и столичные светские власти, нередко наделяемые сверхъестественными способностями, сакрализуемые.

Верования придавали реальной жизни крестьян особый смысл. В их сознании сосуществовали два (или несколько) плана, «мира», соположенные друг другу, — «наш» и «иной». Обитатели «иноного» мира, в том числе духи и божества низшего ранга, в зависимости от обстоятельств были то видимы, то невидимы для людей. Леший мог «водить» сбившегося с дороги путника, оставаясь невидимым, но мог появляться и в облике, до мелочей повторявшем человеческий. Проклятые, заклятые, пропавшие без вести «невидимые люди» незримо окружали живых, но могли показываться, если их участь не была определена окончательно.

Попасть в иной мир можно было, «перевернувшись», «перекинувшись» через условную границу — пень с воткнутым ножом, ножи, коромысло, ветку, веревку. Люди, наделяемые особыми способностями (ведьмы, колдуны), как и прочие сверхъестественные существа, легко «переворачивались» из одного мира в другой; обычные люди переходили в него после смерти. Уловить эту грань достаточно сложно, поскольку иной мир — оборотная сторона, «иной план» мира реального, он как бы «вложен» в него, выявляет его особый, высший смысл. В Холмском районе Новгородской области показывали несколько придорожных камней, на которых, по рассказам местных жителей, до сих пор пляшут и поют некие таинственные существа. Точно так же обычный вороной конь в крестьянской конюшне во время святочных гаданий становился «конем-предсказателем», к которому обращались с вопросами о будущем; разбитые молнией деревья в лесу служили домами для погубленных детей и т. п.

Даже при отсутствии стройной системы «мифов-рассказов» мы можем констатировать, что универсум в представлениях русских крестьян — «мифологичен». А. Ф. Лосев отмечал, что взаимоотношение «разных слоев действительности» в мифе «характеризуется не как дуалистически-метафизически-натуралистическое противостояние», но «как символическое, т. е. иерархично различаемые в мифе слои бытия должны отождествляться вещественно, т. е. так, чтобы была одна неделимая вещь со смысловой игрой взаимораздельных, но и взаимообщающихся и даже взаимоотождествляющихся энергий разных планов действительности» <Лосев, 1991>.

В верованиях крестьян разные планы действительности проступали сквозь обыденную реальность в «сакральных центрах», пространствах. Эти пространства могли соотноситься с местами концентрации разнообразных сверхъестественных существ, и прежде всего с водой. Вода — естественное местообитание водяного, русалки, лихорадок, черта и даже лешего. По мнению тамбовских крестьян, «огня черт боится, а в воде селится». Если сосуд не закрыт или не закрещен со словами «Господи, благослови!», то в него непременно войдет злой дух (Твер., Новг. и др.). Нечистая сила вообще очень любит воду и не упускает возможности поселиться в ней <Пащенко, 1905>.

Часто леший и разнообразная нечисть жили, показывались в таком опасном, двойственном (ни вода, ни земля) месте, как болото.

В поверьях, возникавших на перекрестье дохристианских и христианских воззрений, вода (как и область подземелья) населялась и праведными обитателями (например, согласно апокрифам, в Черном море невидимо стояла «церковь Климента, Папы Римского»).^[1]

Излюбленными местами пребывания и появления чертей, полевиков, межевиков, оборотней, ведьм, еретиков, вихря, встречника и т. п. были «пути и границы» (дороги, межи, перекрестки). На распутьях мог появляться пострел — вызывавший заболевания нечистый дух. Жители Орловщины вредоносное влияние нечисти распространяли и на околицы. «Вот почему в этих местах надо креститься: иначе заболит спина, ноги или голова» <Попов, 1903>.

Традиционные места обитания нечистой силы часто понимались как «непоказательные», неудобные, недоступные для людей.

Менее ярко выражены представления о пребывании сверхъестественных существ в воздухе. Большая их часть была наделена способностью стремительно передвигаться, то есть летать, или, подобно бесам и «невидимым людям», «находиться чуть выше уровня земли». Кроме «живого вихря», преимущественно воздушным путем перемещались болезни-поветрия и воплощающий случайность, схожий с порывом ветра встречник и др.

Лешие, полевики, болезни и русалки чаще появлялись из-под земли и уходили (проваливались) обратно в землю. Это было связано не только с тем, что, как полагает ряд исследователей, после крещения Руси небо осталось за высшими, христианскими божествами (которые вытеснили низших), но и с доминированием темы земли, синкретичностью, целостностью восприятия крестьянством окружающего мира.

Можно выделить пространства, традиционно притягивавшие к себе разно образные «существа и силы» (нечистых духов, покойников и т. п.) и в пределах деревни, села. Это церковь (церковная колокольня), кладбище, пустые (отдаленные, заброшенные) постройки; из «новых реалий» XIX—XX вв. опасными считались присутственные места (казенные и училищные здания) и даже трактор. Притягательны для нечистых овин, гумно, рига. В крестьянском доме, на подворье низшие божества и духи собирались в хлеве и в бане, а в доме чаще всего у печи (под печью, за печью, на печи, у трубы и т. д.). Печь в избе — своеобразный микрокосм, дом в доме, где могли обитать и часто показывались домовые, кикимора, покойники, нечистая сила.

Хотя, по мнению некоторых исследователей, пространство дома было полностью «закрыто» от проникновения лесной, водяной и прочей нечисти, лешие, водяные и даже русалки могли посещать деревни и проникать в дома; черти и проклятые свободно забирались в избы и уносили то, что «положено не благословясь»; домовые духи и покойники могли находиться в доме постоянно. Крестьянский дом не был отделен от окружающего мира. «С одной стороны, дом принадлежит человеку, олицетворяя вещный мир человека. С другой стороны, дом связывает человека с внешним миром, являясь в определенной степени репликой внешнего мира, уменьшенной до размеров человека» <Цивьян, 1978>; «Дом может быть „развернут“ в мир и „свернут“ в человека» <Байбурин, 1983>.

Все вышеперечисленные пространственные отрезки можно охарактеризовать как небезопасные, «насыщенные трансчеловеческим присутствием» <Элиаде, 1987>; возникавшие в них «трансчеловеческие силы и существа» двойственно влияли на судьбу человека: они необходимы и опасны, способны как помочь, так и погубить.

Обозначаются периоды (сакральные, «переходные»), определенное время суток и года, когда, согласно поверьям, чаще всего появлялись и становились активными нечистые духи: дни солнцеворотов, большие праздники, а также «время первоначал» (соответствующее и праздникам, и началу перемен в природе — вскрытию рек ото льда и т. п.). В такие моменты

силы универсума максимально напряжены и проявлены: мир становится «свят», наполняющие его существа подвижны, полны энергии.

Сибирские крестьяне были убеждены, что во время летнего солнцеворота «каждая травка полезна», а положенная «на зарю» (под лучи восходящего солнца) — приобретает особую силу. С цветением папоротника в ночь на Ивана Купалу (с 6 на 7 июля) «цветут и земля, и лес, и вода» <Макаренко, 1913>; «народ, на заре Иванова дня, умывается росой, собирает травы для очищения от недугов, порчи и влияния злых духов» (Арх.). В день Ивана Купалы, между утреней и обедней, рвали купальскую траву: «Отстояв утреню, сборщицы отправляются на кладбище и собирают разные травы, цветы и листья деревьев. Сбор продолжается до первого удара колокола. К этому моменту с травой, завязанной в платки, спешат стать на место (в церкви): кто не поспеет, трава того не будет иметь целебной силы» <Попов, 1903>. От купания в Иванов день «проходит, будто бы, решительно всякая болезнь» (Калуж. и др.).

Во многих губерниях крестьяне, дабы сделать целительными соль, золу и мыло, утром Великого четверга клали их «под зорю» или «под первый дым». В Сибири «под зорю» ставили хлеб и соль, крынку с маслом («через это в доме всегда будет достаток» — *Тобол.*); для увеличения сметаны и сливок помещали подойник «отверстием против Востока» (*Сургут.*). Целебной считалась вода только что вскрывшихся рек (Арх. и др.), вода из мартовского снега (*Орл.* и др.) и т. п.

Для праздников, отмечавших глобальные изменения в бытии универсума (дни зимнего и летнего солнцеворотов, Пасха), характерно было воспроизведение ситуации первотворения, то есть появления, соприсутствия всех сил, существ мира (в том числе пребывавших «на том свете» покойников) меж людьми, на земле, в «еще не ставших» пространстве и времени.

Дохристианские верования, относившие «начало мира» то к началу весны, то ко времени зимнего солнцеворота, в крестьянских поверьях XIX — начала XX в. и апокрифических сказаниях переплетены с христианскими: «...в продолжение святых вечеров (Святок. — *М. В.*) нисходит с неба и странствует по земле новорожденный Бог». «Святой Амвросий в одной беседе говорит: „Господь рождением своим на земле даровал свет и людям, и дням. Самое явление Божества сопровождается чудесными знаменами“ (воды в реках и источниках претворяются в вино, на деревьях появляются цветы и зреют золотые яблоки)» <Калинский, 1877>.

В Житии Стефана Пермского повествуется: «Март месяц начало всем месяцем... Марта бо месяца начало бытия — вся тварь Богом сотворена бысть от небытия в бытие, марта же месяца в 21-й (25-й) день и первозванный человек, родоначальник Адам, рукою Божию создан бысть».

Широко бытовали поверья, согласно которым с Пасхи до Вознесения были отворены райские двери, виделись грешники и праведные, а земные недра раскрывали свои глубины, таившиеся в них клады: «С Пасхи до Вознесения всему миру свиденье, и дедам, и внукам, и раю, и мукам».

Такие дни — своеобразные празднества всех сил и существ, наполнявших универсум: на Светлой неделе праздновали овинный, лесной, с которыми нужно христосоваться; ведьмы на Пасху обязательно приходили в церковь (*Сарат.*), и т. п.

Аналогично во время Святок, Петрова дня, Воздвижения и некоторых других праздников вся «утварь поганая выходит», то есть активизируются существа, от которых во многом зависело бытие мира и человека. Напомним, что после принятия Русью христианства они были отнесены к разряду нечистой силы, но так и не стали исключительно вредоносными. По распространенным представлениям, с одной стороны, «празднующей», «гуляющей» и «играющей» нечистой силы нужно было остерегаться, с другой стороны, именно в это время можно было заключить с ней союз, добыть волшебные предметы, заручиться благоволением нечистых, помощью при гаданиях и т. п. «Отношения» с нечистой силой обычно носили частный

характер, влияли на отдельную человеческую судьбу или на судьбу семьи. Перефразируя приведенную выше цитату, можно сказать, что духи и божества низшего ранга являлись персонификациями и репликами действовавших в универсуме сил, «уменьшенными до размеров отдельной человеческой судьбы».

Сходно со временем больших праздников характеризовалось и время весеннего, летнего («полднего») расцвета земли, когда появлялись и становились активными существа, от которых зависело плодородие полей, созревание хлебов, — полудницы, русалки («рожь цветет — русалка сидит в хлебе»; там, где бегают русалки, трава и посевы становятся гуще).

Год и сутки в народных представлениях изоморфны. Появление практически всех мифологических существ в рассказах крестьян могло быть соотнесено с определенным годовым и суточным временем: чаще всего это период между одиннадцатью и двенадцатью часами ночи, закат, сумерки, полдень, то есть переходные моменты дня, ночи; ночь, время между закатом и восходом. Водяной особенно опасен в полдень и полночь (реже — на закате) (*Орл., Новг., Волог.*); духи луговики, полевики, колодезники выходили из нор в двенадцать дня и перед закатом (*Тульск.*). Русалка подстерегала «в полднях и в полночь» — «кто попадет, тот и ее» <Зеленин, 1916>; «самое опасное — черта в полдень помянуть» (*Арх.*). Жители многих районов России считали, что «лих час» (время особой активизации нечистой силы) наступал перед восходом, закатом, в полночь и в полдень. В подобных поверьях прослеживаются отголоски специфической мифологизации пространства и времени, представляемых вполне конкретно, неотделимо друг от друга.

Значительную роль в формировании подобных воззрений сыграли традиционные («без часов») способы измерения времени. «Часов-то не знали... Давно ли их стали знать! Шагами тень мерили» (*Сиб.*). «С солнечного восхода считается день, а с заката — ночь» (*Волог.*). «С детства меня удивляла способность мужиков ощущать до любых делений участки суточного времени и соразмерение их с пространством и собственным движением, — вспоминал К. С. Петров-Водкин. — Это ощущение менялось с временами года и оставалось безошибочным. <...> Зори, туманы, свойства облаков, узоры замерзающего окна, вид растопляемой печи, подъем теста, все эти бесконечно разнообразные явления говорили мужику на точном физическом языке о больших и малых событиях в природе» <Петров-Водкин, 1991>. ^[2]

Многие сверхъестественные существа являлись не только духами природы или дома, но и духами (воплощением) «времени и места», особо влиявшими на судьбу человека. Были в крестьянских поверьях и персонификации «опасного времени в чистом виде» — полуночь, полуночник, полудённа.

В пределах опасных отрезков времени и пространства, чреватых появлением различных представителей нечистой силы, человек должен быть осмотрительным, следовать ряду правил (начиная от шуточных рекомендаций типа: «Не ходи при болоте — черт уши обколотит» — и заканчивая представлениями о том, что купающихся в полдень и без креста может утянуть водяной, а работающих или оказывающихся в пути после заката солнца — напугать и увести леший, и т. п.).

Вмешательством различных мифологических существ нередко объяснялись непредвиденные, нежелательные события, внезапные повороты в человеческой жизни, случайности.

Наряду с общеизвестными опасными пространственно-временными отрезками были и неведомые, непредсказуемые, особо открытые для «игры» сверхъестественных сил. Беды, гибель людей в их границах были предопределены и не объяснялись нарушением каких-либо установленных законов, правил. Такие представления давали ответ на вопрос, почему нежелательные последствия (как и превратности человеческой судьбы) не всегда имели

очевидные причины, рациональные толкования.

Эти воззрения наиболее ярко отражены в поверьях о «злых», «худых» часах, минутах и даже секундах, когда судьба человека уязвима для действия таинственных сил. Так, «сманить» лешему дана одна минута в сутки (*Новг., Волог.*); проклятый «в дурной час» прямо попадает «на худой след» (*Новг., Волог.*); леший и удельница вредят человеку две минуты в сутки (*Олон.*); опасно проклятие в «не час» — в «самые глухие полдни, т. е. промежуток или, правильнее, переход от 12-го к 1-му часу» (продолжавшийся одно мгновение или меньше) (*Урал*). Сказанные «не в час» (или в «не час») слова, смех нередко считались причиной заболевания. «У каждого человека в течение суток есть свой худой час. Этот час всякий может подметить, если будет внимательно следить за своей жизнью» (*Калуж.*); «Час неровён — ин лих, а ин нет» (*Новг., Череп.*).

Подобные верования, по крайней мере на севере и северо-западе России, бытуют и сейчас: человек блуждает в лесу, если выйдет из дому «в худой день или час» (*Арх., Новг.*). Насколько существенными и давними являются эти воззрения, можно проследить по историко-литературным памятникам. Суеверия «о часах добрых и злых», днях добрых и злых, «дней лунных» излагаются и опровергаются в статьях рукописных сборников (XV в. и позже). Еще старец Филофей и Максим Грек доказывали, что «злые дни и часы Бог не творил», и осуждали тех, кто верил в силу этих дней и часов, утверждая, что над судьбой человека властен один лишь Бог <Гальковский, 1916>.

Подчеркнем, однако, что спектр народных представлений о «злых днях и часах» несколько отличается от прослеживаемого в книжных памятниках. Если последние стремятся точно определить местонахождение «добрых и злых периодов времени», то народные поверья подразумевают их неопределенность, неуловимость, включают понятия о «неровности» («неравности») времени, о «не-времени» («не-часе»).

Крестьяне верили, что существовали невидимые опасные пространства, предсказать местонахождение которых было почти невозможно («след», «дорога лешего», «худой след», «дорога домового»); попадание на них человека нередко вело к гибели или опасному заболеванию. «В лесах лешие кладут свои тропы: кто вступит на тропу лешего, тот заболит или заблудится» (*Яросл.*). «Вологжане Грязовецкого уезда происхождения многих болезней приписывают тому, что больной перешел след нечистой силы, последняя повстречалась с ним и „опахнула“ своим духом. Костромичи Ветлужского уезда были уверены в том, что болезни, происходившие от перехода через след „большого“ (лешего), — одни из самых серьезных болезней» <Попов, 1903>. Попадание «на след нечистой силы» могло быть губительно при совпадении с «недобрым», опасным временем.

Рассказы об «уносе» или «увезде» людей нечистой силой «в худую часину» остаются популярными даже в конце XX в. И леший, и водяной, и черт выступают в них прежде всего как порождения (или персонификации) опасного времени, случайности. Были в крестьянских поверьях и существа, являвшие собой «материализованные случайности в чистом виде», в частности нежданно налетавший на путника встречник, болезнь мимохода и др.

Неясными кажутся представления о «случайной» порче, произвольно перемещавшейся в пространстве: порча «в виде заклятья и данная в пищу и питье неизменно входит в того, кому „дано“, а пущенная по ветру и по воде — „на кого попадет“». Вероятно, поэтому про порченных иногда говорили, что они «вбрили» (*Ряз., Влад.*) <Попов, 1903>.

Отметим, что почти все существа, присутствовавшие в разных отрезках мифологического и одновременно реального «пространства-времени», при обычном течении жизни чаще всего оставались невидимыми, будь то персонифицированные силы природы или «силы случайности», покойники, предки, «хозяева», обладатели каких-либо пространств или постепенно «обросшие семьей и бытом» распорядители разных сфер жизни природы и человека и т. п. Хотя

благополучный ход бытия и установленный порядок вещей в поверьях связывался с незримой деятельностью лесных, домовых и прочих духов, видеть их все же было нежелательно.

Иногда духи и божества низшего ранга в рассказах крестьян лишь «появляются-исчезают» в определенных отрезках «пространства-времени» (в его наиболее важных точках, а также на границах, «швах», «стыках»). Они как бы демонстрируют в них свое присутствие и, возможно, скрытый за обыденным мифологический план, особое устройство мира. В первую очередь это касалось русалок и водяных, которые показывались из воды и исчезали при появлении человека (ср. рассказы о русалках, мелькающих в зреющем поле). Наиболее часто духи и божества (если они не призваны человеком — вольно или невольно) появлялись накануне каких-либо перемен или становились причиной неожиданных, случайных событий. Так, русалки «плещутся» перед утоплением человека; домовая, обычно незримый, «наваливается», становится видимым, если дому грозит беда. В одном из рассказов, записанных в Новгородской области, домовая неожиданно возникал перед испуганной женщиной и заявлял: «Еще не так тебя испугаю!» — после чего она упала, ушиблась и вскоре умерла.

«Видеть полевика издали, а также слышать его пение и свист удается редко, и это всегда случается перед каким-нибудь несчастьем» (*Яросл.*) <Балов, 1901>. П. Н. Рыбников в статье, посвященной верованиям крестьян Заонежья, отмечал, то «лесовик и вся его стихийная братия» появлялись перед бедой <Рыбников, 1910>. Перечень примеров можно продолжить.

По наблюдениям автора этой книги, многоликая нечисть зачастую проявляется в поверьях как воплощенная случайность, формирующая отдельную человеческую судьбу со всеми ее неожиданностями, превратностями, полностью устранить которые не могли ни календарные или семейные обряды, ни соблюдение принятых норм поведения. Нечистые были опасны в период от рождения и до крещения ребенка (могли похитить его, подменить), «портили» свадьбу, стремились завладеть только что умершим человеком и т. п.

Выскажем предположение, что при формировании многих мифологических представлений (и те, что лежат в основе поверий русских крестьян, не исключение) преимущественное значение придавалось не столько «правильному» ходу жизни, сколько отклонениям от него (мифологическая каузальность характеризуется тем, что основное внимание уделяется прежде всего случайности, которая как бы порождает причинность).

В крестьянских рассказах XIX—XX вв. о встречах с нечистой силой, в которых она порою выступает как своеобразный «демон случайности», неожиданные, неординарные события находят свое объяснение, подводятся под известные «образцы», «архетипы случайностей» (сюжеты таких повествований часто типичны, повторяемы). С другой стороны, множественность объяснений, как и многоликость, многосмысленность обликов нечистой силы, предполагает и достаточную свободу, гибкость трактовок.

То же самое можно отметить и в отношении верований, связанных с наделенными сверхъестественными способностями людьми, покойниками, ведьмами, колдунами. Здесь особое внимание также обращалось на события неординарные, изменявшие ход жизни. Появление умершего вне поминальных дней воспринималось как нежелательное и считалось возможным источником несчастий для живых людей (болезни, смерти и т. п.); «живой» мертвец, еретик — существо исключительно вредоносное; в ведьме нередко видели причину самых разнообразных несчастий — от засухи до порчи и эпидемии.

Колдуну в крестьянских поверьях была свойственна скорее положительная роль — он снимал порчу и уберегал от бедствий. Здесь сказывалось и традиционное, сохраняющееся в XIX—XX вв. восприятие колдуна как особо «сильного», старшего в колдовской иерархии чародея, волхва. К женщине, способной влиять на стихийные силы природы, относились как к существу опасному, хотя и насущно необходимому. Именно совокупность женских духов и божеств была

наиболее тесно связана со стихией воды, плодородием, деторождением, со смертью и с прядением (в том числе прядением «нитей судьбы»), то есть с основами бытия. Чаще всего женское обличье принимали болезни, смерть. В то же время особо действенным в критических случаях жизни крестьянской общины (например, при повальных эпидемиях) считалось именно женское колдовство. Соответственно, представления о мужских духах и божествах низшего ранга более подвижны, изменяемы, бытовизированы.

В одной из распространенных народных легенд происхождение нечистых духов связывалось со свержением с неба восставших против Бога ангелов: те из них, которые упали на воду, стали водяными, на леса — лешими, и т. п. Несмотря на популярность такого объяснения, оно имело позднее происхождение, было привнесено извне и «приспосабливало» народные верования к христианству.

Охарактеризовать соотношение языческих и христианских элементов в воззрениях русских крестьян непросто: они обычно неразделимы и составляют единое целое, единую веру, которую нельзя называть «двоеверием».

К примеру, церковь, где днем служит священник, а ночью могут отправлять свои службы нечистые, покойники, — это не две разные церкви, а одно священное, пронизанное сакральными силами пространство. В какой-то мере возникновению таких воззрений способствовали и сами церковные власти, которые стремились сделать свое учение более популярным, доступным. Так, храмы обычно строились на месте языческих святилищ (или рядом с ними). Согласно одному из севернорусских преданий, «неверные люди», жившие на Белоозере, познав веру христианскую, «поставили церковь, а не ведают, какого святого наречи; а наутро собрались да и пошли церковь свящати, и как пришли к церкви, аже в речки под церковью стоит челнок, а в челноку стулец, а на стульце икона Василий Великий, и нарекли церковь во имя Василия Великого... И они церковь святили, да учили обедне пети, да как начали Евангелие чести, и грянуло не по обычаю, кабы страшный великий гром грянул, и все люди упаломились, ино в прежнее лето туто было мольбище идольское за олтарем, береза да камень, и ту березу вырвало, и камень взяло из земли, да снесло в Шексну и потопило» <Щапов, 1906>. Говорил о распространенном обычае возводить храмы на месте «языческих капищ» Ф. И. Буслаев: во владимирских преданиях память о языческом божестве Волосе отразилась в наименовании Волосова Никольского монастыря. «По преданию, сохранившемуся в народе, Николаевский монастырь стоял на возвышенности, над рекою Каличкою, на месте уничтоженного языческого капища, посвященного богу Волосу... Но потом образ св. Николая Угодника с этого места сходил туда, где впоследствии была построена каменная церковь — уже под горою, — и являлся на дереве висящим на волосах, почему будто бы и монастырь получил название Волосова: это уже этимология позднейших времен, когда стало забываться мифологическое значение Волоса» <Буслаев, 1862>.

Интересно, что в поверьях Олонецкого края (XIX в.) водяные любят селиться возле церквей и распределяются «по приходам».

Можно с уверенностью сказать, что со времени христианизации Руси и на протяжении всего 2-го тысячелетия н. э. церкви зачастую воспринимались крестьянами как особые «колдовские» места, а священники, церковный причт наделялись чертами волхвов, колдунов, способных «показать» в церкви умершего, «снять» залом, напустить или изгнать нечистого духа, одним своим присутствием влиять на будущее (см. КОЛДУН): «Простой народ глубоко верит, что трость (посох. — М. В.) пастыря церкви, оставляемая им во дворе или в доме, куда он бывает приглашен для напутствования больного св. Тайнами, тем или другим отклонением своим предвещает для больного жизнь или смерть (если трость слегка наклоняется или падает верхним концом во двор или в противоположную от ворот сторону — больной поправится; если же упадет (наклонится) к воротам — страждущий умрет)» <А-мов, 1884>.

Постоянным оставалось представление об особой, исходящей от священных предметов, действий, слов (и безотносительной к понятиям «добра» и «зла», «язычества» и «христианства») магической силе, творящей чудеса. Молитвы и священные предметы нередко воспринимались как нечто волшебное, колдовское. Великорусы полагали, будто от козней колдуна помогало трехкратное чтение с конца молитвы «Да воскреснет Бог»; чтобы отыскать убийцу, также необходимо было читать эту молитву с конца, но по утрам и двенадцать раз подряд. «Наоборот» («лукавого от нас избави») читали молитву Господню с целью унять зубную боль. Надеясь отыскать украденное, получить известие об отсутствующих родных, переворачивали церковные свечи; при напастях и тяжбах служили «забидящему Богу» с «забидящей свечой» (поставленной вверх ногами) (*Сарат.* и др.). «Перетолкование» церковных молитв, обрядности могло быть и не столь буквальным. В Енисейской и ряде других губерний верили, что если на возглас священника «Христос Воскрес!» ответить потихоньку: «У меня крынка масла (сотня яиц) есть», то яйца и масло не переведутся в хозяйстве до следующей Пасхи.

В. В. Антонович отмечал, что «перевернутое», «перетолкованное» исполнение религиозных обрядов становилось средством колдовства: такое чародейство считалось одним из самых опасных — в частности, можно было причинить вред врагу, решившись поститься на его «безголовье»; «в таком случае пост должен был соблюдаться в скоромный день и, по преимуществу, в воскресенье» <Антонович, 1877>.

Магической силой обладало почти все, что каким-то образом соприкасалось с церковью и церковной службой. От лихорадки и пьянства помогала «херувимская зола», то есть зола от ладана из кадила, которым кадили во время херувимской; целительные, очищающие свойства придавал воде опущенный в нее шейный крест, чтение над нею 19-го псалма, апокрифа «Сон Богородицы», жития святой великомученицы Варвары. «Еще святее» считалась вода, поставленная тайком в кувшине под престол на несколько часов, или вода, в которой крестили младенца (*Орл.*) <Попов, 1903>. Чтобы куры хорошо неслись, необходимо было накормить их зернами, украденными из воза священника (*Сарат.*). Значительное место среди способов ворожбы занимали вплоть до второй половины XX в. гадания по Псалтири.

Как своеобразные идолы, божки иногда воспринимались иконы: в некоторых губерниях существовал обычай поклоняться лишь своим иконам (нередко именуемым «Богами»): «Заведи сам себе какого-нибудь Бога и молись ему»; иконы отлученного от Церкви человека выносились из храма <Успенский, 1982>. Ср. одно из названий вышитых полотенец, предназначенных для икон, — «боговки», «одежда на Бога» (*Смол.*). «Представляет интерес простодушным отношением к православному храму наговор, который произносили трижды перед сеном репы, став лицом к церкви: „Как ты, компол, гладкий да светлый, так бы и репа моя была гладка и невредима“» (*Сургут.*) <Громыко, 1975>.

Сложное, двойственное впечатление оставлял и целый ряд христианских обрядов, проходивших вне храмов, в полях, у воды. Приведем описание водосвятия, совершенного в 1871 г. в Забайкалье на день Первого Спаса: «...только что солнышко выкатилось из-за гор, все пошли на реку, где толпы уже собрались и сошлись дьячки и начетчики из разных домов, в которых тоже совершалось всеночное моление. Народу было, по всем вероятностям, не меньше тысячи человек... Пелось и читалось страх как много! Более двадцати дьячков прислуживали священнику и составляли хор певчих. Они пели из всего горла, стараясь переголосить друг друга, забегали вперед друг перед другом, гармонии не было никакой, но усердие чрезвычайное. Когда крестятся все, то от мотания рук только шелест идет, слышный за сто сажень; а как станут класть земные поклоны все сразу, словно грохнется что-нибудь, гул пойдет. Когда же погрузили крест в воду, весь народ кинулся в реку, кто в чем был, особенно женщины в богатых кокошниках, атласах и гарнитурах. Было тут что-то беспорядочное и в то же время торжественное. Расходясь,

некоторые старухи останавливались, чтобы поделиться чувствами, говоря, плакали от умиления» <Ровинский, 1873>.

Устойчивость «веры в чудесное» была характерной чертой крестьянского мировоззрения. Сохранению и развитию подобных взглядов способствовали тяготы народной жизни: «Ее условия издавна делали нашу крестьянскую среду самую пригодною почвою для беспредельной веры во все чудесное. Так было сотни лет, так осталось и теперь: те же колдуны, те же ведьмы, тот же лих человек, та же порча и тот же „сглаз“. В травниках встречаются такие средства: „Если трава Царевы очи... угодна в дому своем и живот человеку пользует, и на суд возьми с собою — не осужден будешь, или в путь идучи в который промысел, возьми с собою — вельми добра...“ <...> Что касается начальствующих лиц, то нам еще неизвестны современные суеверные средства от урядника, например, но мы знаем, что в 1840 г. в вологодском суде судился крестьянин Соколов, который колдовал и „сделал услугу“ крестьянину Иванову, наговаривал на воск „как подойти к барам“, чтобы сына не отдали в солдаты. Другим односельчанам обвиняемый ворожил, чтобы „подойти к становому“. Крестьяне показали про Соколова: „Нашептывает и наговоры делает на воск и на воду в том, что будто оттого крестьяне в милости у бар и начальников будут“. Изредка попадаются суеверные средства, имеющие временное значение и потому интересные в историческом отношении. Примером тому может служить „лекарство от правежа“, страшного битья палками должников и недоимщиков, особенно свирепствовавшего в первой половине XVII ст. <...> В одной рукописи значит: „борец есть трава собою горяча, во втором ступне кажет мягчительство. <...> И еще кого бьют на правеже с утра или весь день, той да емлет борец сушеный и парит в кислых щах добрых и тое ночи парит ноги битыя тою травою с кислыми щами гораздо, и тако битое место станет мягко, и тако творить по вся дни, доколе бьют на правеже, и ноги оттого вперед будут целы“». Приводящий эти строки исследователь полагает, что они поражают не безусловной верой в целительную силу борца, но эпическим спокойствием, с которым повествуют о самом правеже: «Невольно думается: велик Бог земли русской и беспредельна выносливость нашего народа, который в тяжелую годину живет и держится лишь верою в чудеса...» <Демич, 1899>.

В свидетельствах XIX — начала XX в. неоднократно отмечалось, что в стремлении к строгому, до мелочей, соблюдению всех требуемых правил и обрядов (параллельных с верой в спонтанное проявление сверхъестественных влияний) нередко терялось живое ощущение священной значимости самих правил и обрядов. Согласно сообщению из Новгородской губернии, «обрядовая сторона — вся суть религии для народа. Даже молитва крестьян есть не что иное, как только совершение обряда. <...> Богомольным или богобоязненным человеком у нас называют такого, который часто ходит в церковь, служит молебны в установленное обычаем время и ежегодно ходит на исповедь, хотя бы его дела говорили за то, что он и Бога не боится, и людей не стыдится. Крестьяне не имеют понятия об отвлеченном или духовном значении обрядов, смотрят на них исключительно с чисто „святой“ точки зрения, полагая, что вся святость-то заключается в обряде, и поэтому исполняют их с благоговением, стараясь не упустить самых мелких подробностей, которые иногда добавлены к обряду самими крестьянами. <...> Крестьяне находят, что молитва дома не так угодна Богу, как молитва в церкви. „Какая дома молитва, как у меня и икон-то только две!“» (Новг.) <АМЭ>. «Исполнение религии с одной только внешней, обрядовой стороны», по-видимому, «составляет едва ли не общее свойство русского народа» <Кудрявцев, 1898>. Ср. наблюдения путешествовавшего по России А. Олеария (XVII в.): «Весьма мало видно из жизни, чтобы русские старались свою христианскую веру освящать и делать действительною при помощи добрых дел и любви к ближнему: добрым же делам, обращенным на основание церквей и монастырей, они приписывают большее значение, чем следует».

Двойственный строй понятий и жизни, «полуязыческое-полухристианское» мировоззрение (термины здесь очень условны), тяготеющее к формальному, «внешнему» соблюдению обрядов и «многобожию», В. С. Соловьев назвал «средневековым» <Соловьев, 1988>. В наши дни усиленное внимание соотечественников к внешней стороне христианства (надел крест — и стал другим), а также колдунам, полтергейстам и т. п. свидетельствует о том, что средневековое мировоззрение не изживается в определенный исторический период, а присутствует и в современном мире. Приходится констатировать, что «страсть к возведению храмов», заменяющая «освящение веры христианской добрыми делами и любовью к ближнему», в полной мере сохраняется в России конца XX — начала XXI в.

Описание и анализ подобного мирозерцания, наложившего своеобразный отпечаток не только на духовную культуру, но и на историю России, выходит за рамки статьи. Кроме того, «формальное обрядоверие» характеризует лишь одну из сторон крестьянского мировоззрения. Его особый образный, символический строй и направленность ярко проявляются в календарных праздниках, где почитание христианских святых, Бога, Богородицы слито с почитанием сил природы (важнейшие функции языческих божеств перешли к христианским святым, и, напротив, языческие духи и божества «приспособились» к церковной службе и календарю).

«Еще недавно в селе Озерки (Саратовского уезда) был обычай в конце Вознесения (Вознесение Господне празднуется на 40-й день после Пасхи) печь „блинцы“ и из того же теста — „лесенки“; вечером клали их на стол и зажигали восковую свечу, которую не тушили всю ночь: лесенки должны были служить Иисусу Христу „для взлезания на небо“, а блины — подобием онуч, для обвязывания ног, „чтобы не потерять их“» (Сарат.). В поверьях и обычаях этого праздника слились представления о Вознесении Христа и о «возрастании», росте посевов: «...женщины и девушки пекли блины и яйца, делали из теста „лестницы“ и после обеда шли в поле, где посеяна рожь, входили на средину десятины, клали принесенные запасы на землю, пели песни и валялись во рже, при этом кидали яйца кверху и ловили их; кидание имело свое значение: как высоко взвилось яйцо, так должна была вырасти рожь» (Сарат.) <Минх, 1890>. «На Сороки» (22 марта, день Сорока мучеников севастиийских) «древя отпускаются», то есть благословляются для пробуждения и расцвета. 7 апреля, Благовещение — это и большой Богородичный праздник, и праздник встречи весны, весеннего пробуждения: в этот день «сам Бог благословляет землю, открывает ее на сеяние», мураш оживает, медведь выходит из берлоги <Калинский, 1877>.^[3] В Орловской и Смоленской губерниях 7 апреля «звали весну». На Благовещение пережигали соль, которая считалась целительной для скота, пекли просфоры и, освятив их, клали в приготовленное для будущего сева зерно. Иногда в кадку с зерном 7 апреля ставили образ Богородицы. Позже, отправляясь сеять, старший в доме делил благовещенскую просфору между всеми членами семьи. Часть просфоры сеятель брал с собой в поле и, помолвившись, съедал перед самым посевом. «В иных же местах сеятели зарывали частичку этой просфоры в землю, — сообщал в конце XIX в. из „глубинки“ священник Н. Н. Н... лов, — мотивом к этим обычаям служит взгляд на Богородицу как на властительницу жизни пробуждающейся природы, и яровых посевов в частности» <Н... лов, 1891>.

Богородица «помогала землю обрабатывать: „Место неровное, где ино горы, ино же ров бысть, и лес прилежаше велик, все ж сие с помощью Богородицы изравнивали“. Одно явление иконы Богородицы, по народному верованию, было причиной обильного урожая хлеба и всякого овоща, хорошего лета, ведряной погоды, плодovitости скота, здоровья народного: „Лета, коего явился икона Пречистыя Богородицы на Оковце, в лесу частом, на сосне на сучку, — говорит повествователь о чудесных благодеяниях оковской Божией Матери, — хлеб бысть дешев, кадь ржи купили по 4 московки, а лето было весьма ведрено и красно, а не засушливо, и всяким овощем плодovито, а от поля тишина была, а людям здравие было и всякому скоту плод“. Точно

так же в повести о выдропуском образе Богородицы, по случаю чудесного перемещения этого образа из Мурома в село Выдропуск, сказано: „И оттоле в веси той, прочее же и во всей Новгородской области, начаша людие богатети духовным богатством, паче же и телесными потребами, вся земля обилием кипя в семенных приплодах и в скотских родех паче первых лет: сие Бог дарова и Пречистая Богородица“» <Щапов, 1906>.

В ряде поверий почитание Богородицы продолжало прямо соотноситься с почитанием «живой земли»: «Когда в засушливые годы (1920 и 1921 гг.) некоторые из крестьян стали колотушками разбивать на пашне комья и глыбы, то встретили сильную оппозицию со стороны женщин. Последние утверждают, что, делая так, те „бьют саму Мать Пресвяту Богородицу“» <Смирнов, 1927>.

Дарующий урожай и жизнь мир природы был не только пронизан Божественным присутствием, но мог и воплощать Бога: «Хлеб и горох суть тело Христово, поэтому должно подбирать каждую горошину» (*Нижегор.*).

Как говорилось выше, многие большие годовые праздники отмечались всеми силами и существами, населявшими мир, безотносительно к их «христианскому» или «языческому» происхождению: Троица была «гуляньем» русалок, Воздвижение — особенным днем для змей и разнообразных лесных обитателей и т. п. Одним из любимых праздников сверхъестественных существ была Пасха; по распространенным поверьям, на Пасху черти, подобно людям, катали на перекрестках крашеные яйца. Вообще же одним из самых дорогих для нечистых духов подношений было яйцо, в том числе красное, пасхальное. По мнению жителя Вятской губернии, «черти боятца Бога-та, а лешо'ёт не боитца, ему нужно сысторонь чтоб сказали: „Бог помочь!“».

Активизация нечисти накануне больших праздников истолковывалась и как предшествующий торжеству сил света, христианства разгул нечисти или «бесовские потехи». Неоднозначное отношение к силам тьмы в поверьях XIX–XX вв. формулировалось вполне отчетливо: «Гадания начинались под сочельник. Считалось, что в это время они наиболее верно предсказывали судьбу, „ибо черти еще не испортились“. <...> Особенно много гадали в сочельник, когда, по мнению семейских (семейских казаков Забайкалья. — М. В.), неистово буйствует нечистая сила. Интересно, что в верованиях семейских чертям отводятся определенные периоды, связанные с солнцеворотами. В это время нечистая сила якобы наиболее жизнедеятельна, „не испорчена“, может помочь людям в их стремлении заглянуть в будущее и указать их судьбу» <Болонев, 1978>.

Облики и занятия духов и божеств низшего ранга в крестьянских верованиях нередко являются зеркальным отражением обликов и деятельности святых, наследовавших языческим богам. Так, например, святой Егорий в поверьях ряда районов России почитался «хозяином зверей» (на низшем уровне — лешим), но в то же время и образ лешего вбирал в себя черты, свойственные облику святого Егория, всадника, воина в парадном одеянии. Поэтому, выгоняя скотину в поле 6 мая, в Егорьев день, крестьяне (особенно пастухи) старались заручиться и благоволением святого Егория, и расположением «лесного хозяина», лешего. Аналогично домового, невидимого попечителя домашнего скота, «закармливали», угощали 11 февраля, в день святого Власия, покровителя домашних животных.

Таким образом, отношение к разнообразным духам природы и дома после принятия христианства оказывалось двояким: с одной стороны, от них ограждались молитвой и крестным знаменем, с другой — с ними христосовались на Пасху. И в качестве нечистой силы лесные, водяные, домовые духи продолжали играть важную роль в жизни крестьян, о чем свидетельствовала и популярная поговорка: «Богу молись, а черта не гневи». Многие духи сохраняли двойственный, отнюдь не противный Богу и человеку характер: водяные были добрыми, отчего в некоторых озерах нельзя было утонуть (*Волог.*); лесовик «праведен» и без

причин не трогал человека (*Олон.*); домовые и водяные могли делать добро (*Яросл.*), водяной благоволил тому, кто жертвовал ему (*Тульск.*); лешие, водяные и домовые черти «сжились с людьми и существенного зла им не приносят, как настоящие бесы, лешие любят только подшутить над человеком, иногда пострадать» (*Орл.*). Дуализм, как «результат долгой эволюции, вначале не имел никакого отношения к этическим категориям добра и зла, ограничиваясь сферами полезного и вредного для человека, светлого и мрачного, веселого и страшного, открытого и обманчивого в деятелях природы» — это наблюдение <Штернберг, 1936> вполне применимо и к верованиям XIX–XX вв. из области низшей демонологии.

Религия русских крестьян, став христианской, осталась в значительной степени пантеистической. Центральное место в верованиях по-прежнему отводилось природе, земле; многообразные духи природы, а также души умерших, иные сверхъестественные существа продолжали населять окружающий мир, влияя на его бытие.

Такой «религиозный синкретизм» М. Элиаде называет «космическим христианством»: «„Вся природа вздыхает в ожидании Воскрешения“ — вот основной мотив как пасхальной литургии, так и религиозного фольклора восточного христианства. <...> Для крестьян Восточной Европы такое положение было вовсе не „язычиванием“ христианства, а, напротив, „охристианиванием“ религии их предков. Когда будет написана история этой „народной теологии“, как она проявляет себя в календарных праздниках и религиозном фольклоре, станет ясно, что „космическое христианство“ не является ни новой формой язычества, ни синкретизмом язычества с христианством. Оно является совершенно своеобразным религиозным творением, где эсхатология и сотериология приобретают космические размеры; более того, Христос, не переставая быть Пантократором, спускается на Землю и посещает земледельцев... Это не „исторический“ Христос, так как народное сознание не интересуется ни хронология, ни точность событий, ни подлинность исторических персонажей. Из этого не следует, что для жителей сельских районов Христос был одним из божеств, унаследованных от прежнего многобожия. Между образом евангельского Христа и образом Христа религиозного фольклора нет противоречия: Рождество, учение Христа, его чудеса, распятие и воскрешение представляют важнейшие темы народного христианства. С другой стороны, как раз христианский, а не „языческий“ дух пронизывает все эти творения фольклора: все концентрируется на спасении человека Христом, на вере, надежде и милосердии, на мире, который „хорош“, ибо сотворен Богом Отцом и искуплен Сыном, на человеческом существовании, которое больше не повторится и которое не бессмысленно; человек волен выбирать добро и зло, но он не будет судим только за этот выбор» <Элиаде, 1995>.

Охарактеризованное М. Элиаде мироощущение, обращенное прежде всего к земле и не всегда предлагающее однозначный ответ на вопрос о неискоренимости пронизывающего мир зла, отражалось в обычаях и обрядах русских крестьян.

По-видимому, стремление искушать человека (особенно праведного), преследовать его, настойчиво вмешиваться в его жизнь было привнесено христианством и проявлялось в основном у чертей и бесов. Кознями Дьявола и чертей традиционно объяснялись неосторожные или неблагоприятные поступки (см. ДЬЯВОЛ, ДУХИ). Основной задачей подверженного таким влияниям человека было соблюдение установленных правил («разумное отвлечение от зла»), обрядов, многие из которых своеобразно перетолковывались крестьянами, соседствовали с берегами и заговорами «дохристианской» природы.

В то же время заклятые праведниками бесы, черти в средневековых житиях святых трудились во славу Церкви: возили священнослужителей в Иерусалим, помогали строить Киево-Печерскую лавру и т. п. Естественно, что такой взгляд на духов и демонов был далек от канонического церковного.

Итак, в народном мировоззрении, наряду с чертами, не вызывавшими сочувствия (преследованием ведьм, колдунов и прочих способных к порче людей, «обрядоверием», бездумным обожествлением власти и т. п.), сохранялись такие прекрасные качества (важные и для современного, теряющего душевное равновесие человека), как ощущение взаимозависимости людей и универсума, представление о мире как о своеобразном «природном храме», исполненном тайн и благодати, каждое движение человека в котором должно быть осторожным, обдуманым.

Именно такое мироощущение нашло отражение и продолжение во многих памятниках искусства и литературы, в прозе Л. Толстого, И. Бунина, М. Пришвина, в стихах И. Клюева, С. Есенина, Б. Пастернака.

Несмотря на почти полное разрушение в XX в. традиционного деревенского уклада, рост городов, переселение в них массы сельских жителей, многие верования, связанные с областью низшей демонологии, бытуют в деревне и сейчас. Они сохраняют свой самый общий абрис, а некоторые из них перешли в городскую культуру. Распространенными остаются представления о ведьмах, колдунах, о возможности таинственного, колдовского влияния, порчи, о домовом, невидимо проказящем и вредящем в доме, о продолжающих «жить» покойниках. В современных деревенских рассказах умершие мужья посещают жен, покойная бабушка навещает внуков (*Новг.* и др.). В «городском» сюжете мастер геологической экспедиции встречает возле дома умерших родителей («Аномалия», 1992); продолжают жить на иных уровнях мира и являться людям Дж. Леннон, В. Высоцкий, О. Даль («Аномалия», 1991, 1992). Формы явления умерших, способы их существования осмысливаются в таких рассказах по-разному, но лежащее в их основе представление о единстве и непрерывности бытия, как и понятие о «многоуровневости, многоплановости» мира, остается неизменным. Интересное развитие и в крестьянской, и в массовой традиции конца XX в. получает мотив явления высокой женской фигуры в белом (реже — в красном, черном). Подобное существо если не генетически, то по традиционной форме и смыслу явления (предвестник несчастья) соотносимо с марой, с кругом «мерещущихся» и одновременно влияющих на судьбу человека персонажей.

Суеверные представления городских жителей (или все более и более нивелирующейся массы жителей городов и деревень) должны изучаться, описываться отдельно. Пока же заметим, что массовое сознание конца XX в. выстраивает свою «картину мира», ориентируясь в том числе и на традиционные образы деревенских поверий. Ряд наиболее устойчивых и самых общих представлений (о «жизни» за гробом; о наличии иных, соположенных нашему миров; о являющихся человеку из иных уровней мира высших силах) можно условно назвать «крестьянскими»: они обладают удивительной устойчивостью и повторяемостью в разные эпохи и у разных народов. Точнее было бы сказать, что повторяемы самые общие структуры осознания действительности, которые обнаруживают себя как мифологические «непреходящие основы» современного массового осознания. Оно и в конце XX в. не может примириться с абстрактной идеей небытия и, утверждая непрерывность, значимость существования человека в мире и вечности, продолжает воплощать отвлеченные понятия в конкретно-материальной форме.

Вопросы о том, какие явления физического или духовного мира порождают суеверные представления и образы, насколько реальны сверхъестественные силы и существа, мы сознательно вынесли за рамки этой книги и статьи, отметив лишь повторяемость многих образов, представлений и как можно более подробно их описав. Дело не только в том, что попытки таких разысканий увели бы нас в область парапсихологии, оккультных наук и т. д. Как нам кажется, некоторые основополагающие тайны человеческого бытия (даже при наличии многочисленных попыток разгадать их) останутся все же тайнами для живущих.

Список литературы

- А-мов, 1884 — *А-мов*. Народное поверье о священнической трости // Руководство для сельских пастырей. 1884. № 21. С. 135–137.
- А. М., 1859 — *А. М.* О предрассудках в Нижегородской губернии // Русский педагогический вестник. 1859. № 3/4. С. 36–60.
- Ав-ский, 1861 — *Ав-ский*. Несколько слов о веровании в колдовство в Воронежской губернии // Воронежские губернские ведомости. 1861. № 31. С. 427–432.
- Авдеева, 1842 — *Авдеева Е. А.* Записки о старом и новом русском быте. СПб., 1842.
- Аверинцев, 1982 — *Аверинцев С. С.* Вода // Мифы народов мира: В 2 т. 2-е изд. М., 1982. Т. 2. С. 598–604.
- Адоньева, Овчинникова, 1993 — *Адоньева С. Б., Овчинникова О. А.* Традиционная русская магия в записях конца XX века. СПб., 1993.
- Алексеевский, 1914 — *Алексеевский А.* Местный словарь // Котельнический календарь-альманах и памятная книжка на 1914 год. Вятка, 1914. С. 31–32.
- Алмазов, 1901 — *Алмазов А. И.* Апокрифические молитвы, заклинания и заговоры (К истории византийской отреченной письменности). Одесса, 1901.
- Андроников, 1856 — *Андроников П. И.* Леший // Костромские губернские ведомости. 1856. № 39. С. 281–284.
- Андроников, 1902 — *Андроников П. И.* О материалах по этнографии Костромского края, собранных местной уездной комиссией // Труды Ярославского областного археологического съезда. М., 1902. С. 3 — 22.
- Андроников, 1909 — *Андроников П. И.* Народные песни, сказания и легенды Махловской волости Юрьевского уезда. Кострома, 1909.
- Аничков, 1914 — *Аничков Е. В.* Язычество и Древняя Русь // Записки историко-филологического факультета Императорского Санкт-Петербургского университета. СПб., 1914. Ч. 117.
- «Аномалия», 1991, 1992 — *Аномалия* (газета о непознанном). 1991 № 4, 6, 1992. № 2, 5, 7, 12.
- Антонович, 1877 — Колдовство. Документы. Процессы. Исследование В. Б. Антоновича. СПб., 1877.
- Арефьев, 1902 — *Арефьев В. С.* Материалы по этнографии Енисейского уезда Енисейской губернии // Известия Восточносибирского отделения ИРГО. Иркутск, 1902. Т. 32. № 1, 2. С. 65 — 140.
- Архангельский, 1854 — *Архангельский А.* Село Давшино, Ярославской губернии, Пошехонского уезда // Этнографический сборник. СПб., 1854. Вып. 2. С. 1–80.
- Астахова, 1928 — *Астахова А. М.* Заговорное искусство на Пинеге // Крестьянское искусство СССР: Искусство Севера. Л., 1928. Ч. 2. С. 33–76.
- Афанасьев, 1862 — *Афанасьев А. Н.* Несколько народных заговоров // Летописи русской литературы и древности / Изд. Н. С. Тихонравовым. М., 1862. Т. 4. С. 72–80.
- Афанасьев, 1957 — Народные русские сказки А. Н. Афанасьева: В 3 т. М., 1957.
- Афанасьев, 1990 — Народные русские легенды А. Н. Афанасьева. Новосибирск, 1990.
- Афанасьев, 1994 — *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу: В 3 т. М., 1994.
- Бажов, 1952 — *Бажов П. П.* Сочинения: В 3 т. М., 1952.
- Бажов, 1992 — *Бажов П. П.* Горный мастер. М., 1992.

- Байбурин, 1983 — *Байбурин А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.
- Балов, 1890 — *Балов А. В.* Рождение и воспитание детей в Пошехонском уезде Ярославской губернии // *Этнографическое обозрение*. 1890. Кн. 6. № 3. С. 90–114.
- Балов, 1898 — *Балов А., Дерунов С., Ильинский Я.* Очерки Пошехонья // *Этнографическое обозрение*. 1898. Кн. 39. № 4. С. 69–92.
- Балов, 1901 — *Балов А. В.* Очерки Пошехонья // *Этнографическое обозрение*. 1901. Кн. 51. № 4. С. 81–134.
- Балов, 1901(1) — *Балов А. В.* Овинные именины // *Живописная Россия*. 1901. № 35. С. 465–467.
- Балов, 1906 — *Балов А. В.* Следы языческого культа в русских народных домашних украшениях // *Русский вестник*. СПб., 1906. С. 96–107.
- Бардина, 1992 — *Бардина П. Е.* Сибирские обычаи. Поверья, заговоры, обереги. Томск, 1992.
- Барсов, 1872 — *Причитания Северного края, собранные Е. В. Барсовым*: В 2 ч. М., 1872. Ч. 1.
- Барсов. 1874 — *Барсов Е. В.* Северные сказания о лембох и удельницах // *Известия ИОЛЕАиЭ М.*, 1874. Т. 13. Кн. 3. С. 87–90.
- Барсов, 1886 — *Барсов Е. В.* Народные предания о миротворении // *Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Моск. ун-те*. М., 1886. Кн. 4. С. 1–7.
- Барсов, 1894 — *Барсов Е. В.* Об олонецких древностях // *Олонцкий сборник*. Петрозаводск, 1894. Вып. 3. С. 170–186.
- Безруков, 1895 — *Безруков Я. Г.* Завивание венков и снаряжение березки на Троицкой неделе в с. Богородске Красноуфимского уезда // *Записки Императорского Уральского общества любителей естествознания, антропологии и истории*. Екатеринбург, 1895. Т. 15. Вып. 1. С. 57–67.
- Белогриц-Котляревский, 1888 — *Белогриц-Котляревский Л. С.* Мифологическое значение некоторых преступлений, совершаемых по суеверию // *Исторический вестник*. 1888. № 7. С. 105–115.
- Берггольц, 1991 — *Берггольц О. Ф.* Из дневников // *Знамя*. 1991. № 3. С. 160–172.
- Бернштам, 1988 — *Бернштам Т. А.* Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в.: Половозрастной аспект традиционной культуры. Л., 1988.
- Бирюков, 1953 — *Бирюков В. П.* Урал в его живом слове. Дореволюционный фольклор. Свердловск, 1953.
- Благовещенский, 1880 — *Благовещенский И. В.* Некоторые обычаи, поверья, песни и образцы народной речи в Тульской губернии // *Русский филологический вестник*. 1880. № 2. С. 288–290.
- Блинкова, 1973 — *Блинкова Л. А., Бородько Р. Г., Одинцова И. И., Савушкина Н. И.* Китежская легенда и несказочная проза Заволжья // *Советская этнография*. 1973. № 4. С. 113–122.
- Блок, 1962 — *Блок А. А.* Поэзия заговоров и заклинаний // *Собр. соч.*: В 8 т. М.; Л., 1962. Т. 5. С. 36–65.
- Богаевский, 1889 — *Богаевский П. М.* Заметка о народной медицине // *Этнографическое обозрение*. 1889. Кн. 1. № 1. С. 101–105.
- Богатырев, 1916 — *Богатырев П. Г.* Верования великоруссов Шенкурского уезда Архангельской губернии // *Этнографическое обозрение*. 1916. Кн. 111–112. № 3–4. С. 42–80.
- Богословский, 1924 — *Богословский П. С.* Материалы по народному быту, фольклору и литературной старине // *Пермский краеведческий сборник*. Пермь, 1924. Вып. 1. С. 70–83.
- Болонев, 1978 — *Болонев Ф. Ф.* Народный календарь семейских Забайкалья: Вторая

половина XIX — начало XX в. Новосибирск, 1978.

Борисовский, 1870, 1875 — *Борисовский А.* Приметы, обычаи и пословицы в 5 волостях Нижегородского уезда // Нижегородский сборник. Нижний Новгород, 1870. Вып. 3. С. 118–224. Там же. 1875. Вып. 5. С. 257–276.

Бурцев, 1902 — Обзор русского народного быта Северного края. Его нравы, обычаи, предания, предсказания; предрассудки, притчи, пословицы, присловья, прибаутки, перегудки, припевы, сказки, присказки, песни, скороговорки, загадки, счёты, задачи, заговоры и заклинания / Собр. А. Е. Бурцев: В 3 т. СПб., 1902.

Буслаев, 1861 — *Буслаев Ф. И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства: В 2 т. СПб., 1861.

Буслаев, 1862 — *Буслаев Ф. И.* Местные сказания Владимирские, Московские и Новгородские // Летописи русской литературы и древности / Изд. Н. С. Тихонравовым. М., 1862. Т. 4.

Буслаев 1862(1) — *Буслаев Ф. И.* О народах на Страшном Суде // Летописи русской литературы и древности / Изд. Н. С. Тихонравовым. М., 1862. Т. 4. С. 16–18.

Буслаев, 1886 — *Буслаев Ф. И.* Бес // Мои досуги. Собранные из периодических изданий мелкие сочинения Федора Буслаева: В 2 ч. М., 1886. Ч. 2. С. 1 — 23.

Васнецов, 1907 — *Васнецов Н. М.* Материалы для объяснительного областного словаря вятского говора. Вятка, 1907.

Вересов, 1895 — *Вересов П.* Ночь на Великий четверг // Новгородские губернские ведомости. 1895. № 95. С. 9—10.

Верещагин, 1849 — *Верещагин В.* Очерки Архангельской губернии. СПб., 1849.

Верзилин, 1954 — *Верзилин Н. М.* Растения в жизни человека. Л., 1954.

Виноградов, 1918 — *Виноградов Г. С.* Материалы для народного календаря русского старожилого населения Сибири... Иркутск, 1918.

Виноградов, 1923 — *Виноградов Г. С.* Смерть и загробная жизнь в воззрениях русского старожилого населения Сибири... Иркутск, 1923.

Виноградова, 1986 — *Виноградова Л. Н.* Мифологический аспект полесской «русальной» традиции // Славянский и балканский фольклор: Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М., 1986. С.88—133.

Вундт, 1913 — *Вундт В. М.* Миф и религия. СПб., 1913.

Высоцкий, 1911 — *Высоцкий Н. Ф.* Очерки нашей народной медицины. М., 1911.

Гальковский, 1916 — *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси: В 2 т. Харьков, 1916. Т. 1.

Гациский, 1867 — *Гациский А. С.* Разные заметки // Нижегородский сборник. Нижний Новгород, 1867. С. 220–228.

Гельгардт, 1966 — *Гельгардт Р. Р.* Избранные статьи. Языкознание. Фольклористика. Калинин, 1966.

Георгиевский, 1902 — *Георгиевский А.* Народная демонология // Олонецкий сборник. Материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. Петрозаводск, 1902. Вып. 4. С. 53–61.

Герасимов, 1898 — *Герасимов М. К.* Из преданий и поверий Череповецкого уезда Новгородской губернии // Этнографическое обозрение. 1898. Кн. 39. № 4. С. 126–132.

Герасимов, 1909 — *Герасимов Б.* Из мира легенд и недавнего прошлого // Записки семипалатинского подотдела Западно-сибирского отделения ИРГО. Семипалатинск, 1909. Вып. 4. С. 1 18.

Герасимов, 1910 — *Герасимов М. К.* Словарь уездного череповецкого говора // Сборник

ОРЯС. 1910. Т. 87. № 3. С. 1—111.

Глухарев, 1913 — Материалы для истории г. Боровска и его уезда, собранные М. П. Глухаревым. Боровск, 1913.

Глушков, 1862 — *Глушков И. Е.* Топографически-статистическое и этнографическое описание г. Котельнича // Этнографический сборник. СПб., 1862. Вып. 5. С. 1—96.

Горизонтов, 1859 — Хозяйственно-статистическое описание Пензенского уезда, составленное А. Горизонтовым, членом и секретарем Общества сельского хозяйства Юго-Восточной России по официальным источникам и местным наблюдениям в 1857 году. СПб., 1859.

Городцов, 1910 — *Городцов П. А.* Мамонт // Ежегодник Тобольского губернского музея: 1908. Тобольск, 1910. Вып. 18. С. 1—4.

Городцов, 1916 — *Городцов П. А.* Праздники и обряды крестьян Тюменского уезда // Ежегодник Тобольского губернского музея: 1915. Тобольск, 1916. Вып. 26. С. 1—65.

Громыко, 1975 — *Громыко М. М.* Трудовые традиции русских крестьян Сибири: XVII — первая половина XIX в. Новосибирск, 1975.

Гуляев, 1848 — *Гуляев С. И.* Этнографические очерки Южной Сибири // Библиотека для чтения. 1848. Т. 90. С. 1—142.

Гуревич-Афанасьев, 1861 — *Гуревич-Афанасьев П.* О предрассудках охотников Воронежской губернии // Воронежские губернские ведомости. 1861. № 18. С. 216—217.

Даль, 1880, 1881, 1882 — *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. СПб.; М., 1880—1882.

Даль, 1880 (1) — *Даль В. И.* О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. СПб.; М., 1880.

Даль, 1984 — *Даль В. И.* Пословицы русского народа: В 2 т. М., 1984.

Демич, 1891 — *Демич В. Ф.* Педиатрия у русского народа // Вестник общественной гигиены, судебной и практической медицины. 1891. Т. 11. Кн. 2. С. 125—145; Т. 11. Кн. 3. С. 187—212; Т. 12. Кн. 1. С. 66—76; Т. 12. Кн. 2. С. 111—123; Т. 12. Кн. 3. С. 169—186.

Демич, 1894 — *Демич В. Ф.* Очерки русской народной медицины. Лихорадочные заболевания и их лечение у русского народа. СПб., 1894.

Демич, 1899 — *Демич В. Ф.* Легенды и поверья в русской народной медицине // Вестник общественной гигиены, судебной и практической медицины. 1899. Сентябрь. С. 1151—1183; Октябрь. С. 1240—1267.

Добровольский, 1891 — Смоленский этнографический сборник / Сост. В. Н. Добровольский: В 4 т. СПб., 1891. Т. 1.

Добровольский, 1909 — *Добровольский В. Н.* Обряды и поверья, относящиеся к домашним и полевым работам крестьян Смоленской губернии // Памятная книжка Смоленской губернии на 1909 г. Смоленск, 1909. С. 1—35.

Доброзраков, 1867 — *Доброзраков И. А.* Село Катунки с его приходскими деревнями // Нижегородский сборник. Нижний Новгород, 1867. Вып. 1. С. 169—190.

Доброзраков, 1875 — *Доброзраков Т. А.* Село Борисовское с его приходскими селениями, Нижегородского уезда // Нижегородский сборник. Нижний Новгород, 1875. Вып. 5. С. 200—233.

Добрынкин, 1876 — *Добрынкин Н. Г.* Жизнь, нравы и обычаи крестьян и Меленковском уезде // Ежегодник Владимирского губ. стат. комитета. Владимир, 1876. Т. 1. Вып. 1. С. 69—118.

Добрынкина, 1900 — *Добрынкина Е. П.* Муромская область в ее поверьях, преданиях и легендах. Владимир, 1900.

Дьяконова, 1976 — *Дьяконова В. П.* Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и

Севера: Вторая половина XIX — начала XX в. Л., 1976. С. 268–291.

Елеонская, 1994 — *Елеонская Е. Н.* Сказка, заговор и колдовство в России. М., 1994.

Ермолов, 1901 — *Ермолов А. С.* Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах: В 4 т. СПб., 1901. Т. 1. Всенародный месяцеслов.

Ефименко, 1864 — *Ефименко П. С.* Демонология жителей Архангельской губернии // Памятная книжка Архангельской губернии на 1864 год. Архангельск, 1864. С. 49–93.

Ефименко, 1869 — Заволоцкая чужь / Сост. П. С. Ефименко. Архангельск, 1869.

Ефименко, 1877, 1878 — *Ефименко П. С.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии // Труды этнографического отдела ИОЛЕАиЭ. М., 1877. Кн. 5. Вып. 1; М., 1878. Кн. 5. Вып. 2.

Железнов, 1910 — *Железнов И. И.* Уральцы. Очерки быта уральских казаков // Полн. собр. соч.: В 3 т. СПб., 1910.

З-ин, 1882 — *З-ин П.* Русская простонародная медицина // Руководство для сельских пастырей. 1882. № 27. С. 244–256; № 28. С. 278–291.

Забылин, 1880 — Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия / Собр. М. Забылиным: В 4 ч. М., 1880.

Завойко, 1914 — *Завойко Г. К.* Верования, обычаи и обряды великороссов Владимирской губернии // Этнографическое обозрение. Кн. 103–104. 1914. № 3–4. С. 81–178.

Запольский, 1890 — *Запольский М.* Чародейство в северо-западном крае в XVII—XVIII вв. // Этнографическое обозрение. 1890. Кн. 5. № 2. С. 49–72.

Зеленин, 1915 — Великорусские сказки Вятской губернии. С приложением 6-ти вотяцких сказок / Собр. Д. К. Зеленин // Записки ИРГО по отделению этнографии. Пг., 1915. Т. 42.

Зеленин, 1916 — *Зеленин Д. К.* Очерки русской мифологии. Пг., 1916. Вып. 1. Умершие неестественной смертью и русалки.

Зеленин, 1914, 1915(1), 1916(1) — *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива ИРГО. Пг., 1914—1916. Вып. 1—3.

Зеленин, 1930 — *Зеленин Д. К.* Табу слов у народов восточной Европы и северной Азии // Сборник Музея антропологии и этнографии. Л., 1930. Т. 9. Вып. 2.

Зеленин, 1936 — *Зеленин Д. К.* Культ онгонов в Сибири: Пережитки тотемизма в идеологии Сибирских народов. М.; Л., 1936.

Зеленин, 1937 — *Зеленин Д. К.* Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах восточноевропейских народов. М.; Л., 1937.

Зеленин, 1991 — *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. М., 1991.

Зензинов, 1914 — *Зензинов В. М.* Старинные люди у холодного океана: Русское Устье Якутской области Верхоянского округа. М., 1914. С. 93—103.

Зимин, 1920 — *Зимин М. М.* Ковернинский край (Наблюдения и записки) // Труды Костромского научного общества по изучению местного края. Кострома, 1920. Вып. 17.

Зиновьев, 1987 — Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / Сост. В. П. Зиновьев. Новосибирск, 1987.

Зубов, 1994 — *Зубов Н. И.* Этимологические проблемы этнонима антипка // Русская ономастика. Одесса, 1994. С. 53–57.

Иваницкий, 1890 — *Иваницкий Н. А.* Материалы по этнографии Вологодской губернии // Известия ИОЛЕАиЭ. Т. LXIX. Труды этн. отдела. М., 1890. Т. 11. Вып. 1.

Иваницкий, 1891 — *Иваницкий Н. А.* Заметки о народных верованиях в Вологодской губернии // Этнографическое обозрение. 1891. Кн. 10. № 3. С. 226–228.

Иванов, 1900 — *Иванов А. И.* Верования крестьян Орловской губернии // Этнографическое обозрение. 1900. Кн. 47. № 4. С. 68—118.

- Иванов, 1976 — *Иванов В. В.* Мотивы восточнославянского язычества и их трансформации в русских иконах // Народная гравюра и фольклор в России XVII–XIX вв. М., 1976. С. 268–287.
- Иванов, 1980 — *Иванов В. В.* Змей // Мифы народов мира: В 2 т. 1-е изд. М., 1980. Т. 1. С. 468–471.
- Иванов, 1982 — *Иванов В. В.* Мамонт // Мифы народов мира: В 2 т. 2-е изд. М., 1982. Т. 2. С. 96–97.
- Иванов, Топоров, 1974 — *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М., 1974.
- Иванов, Топоров, 1982 — *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Мокошь // Мифы народов мира: В 2 т. М., 1982. Т. 2. С. 169.
- Кагаров, 1913 — *Кагаров Е. Г.* Мифологические очерки. Харьков, 1913.
- Кайсаров, 1807 — *Кайсаров А. С.* Славянская и российская мифология. М., 1807.
- Калинский, 1877 — *Калинский И. П.* Церковно-народный месяцеслов на Руси // Записки ИРГО по отделению этнографии. СПб., 1877. Т. 7. с 267—480.
- Карнаухова, 1928 — *Карнаухова И. В.* Суеверия и бывальщины // Крестьянское искусство СССР: Искусство Севера. Л., 1928. 4.2. С. 77–97.
- Карнаухова, 1934 — Сказки и предания Северного края / Зап., вступит, статья и коммент. И. В. Карнауховой. М.; Л., 1934.
- Ковтун, 1969 — *Ковтун Л. С.* Планида-фуртуна — счастное колесо // Труды отдела древнерусской литературы ИРЛИ РАН. Л., 1969. Т. 24. С. 327—330.
- Колпакова, 1935 — *Колпакова Н.* Поморские «бывальщины» // Звезда Севера. Архангельск, 1935. № 7. С. 57–69.
- Колчин, 1899 — *Колчин А.* Верования крестьян Тульской губернии // Этнографическое обозрение. 1899. Кн. 42. № 3. С. 1—60.
- Коринфский, 1901 — *Коринфский А. А.* Народная Русь. Круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа. М., 1901.
- Корнаухов, 1848 — *Корнаухов Н.* Этнографические черты города Чердыни, Пермской губернии // Отечественные записки. СПб., 1848. Т. 57. С. 49–58.
- Костомаров, 1883 — *Костомаров Н. И.* Бытовые очерки из русской истории. III. Черви // Исторический вестник. 1883. Март. С. 481–494.
- Краинский, 1900 — *Краинский Н. В.* Порча, кликуши и бесноватые как явление русской народной жизни. Новгород, 1900.
- Краткое..., 1862 — *Краткое* описание занятий, некоторых обычаев, образа жизни, одежды, поговорок и пословиц села Тушны, Симбирского уезда // Симбирские губернские ведомости. 1862. № 46–47. С. 4.
- Криничная, 1993 — *Криничная Н. А.* Лесные наваждения. Мифологические рассказы и поверья о духе-«хозяине» леса. Петрозаводск, 1993.
- Криничная, 1995 — *Криничная Н. А.* Нить жизни. Реминисценции образов божеств судьбы в мифологии и фольклоре, обрядах и верованиях. Петрозаводск, 1995.
- Кудрявцев, 1870 — *Кудрявцев В. Ф.* Зимние народные увеселения в г. Василе // Нижегородский сборник. Нижний Новгород, 1870. Вып. 3. С. 217–258.
- Кудрявцев, 1897, 1898, 1901 — *Кудрявцев В. Ф.* Старина, памятники и легенды Прикамского края // Памятная книжка и адрес-календарь Вятской губернии. Вятка, 1897–1901.
- Куликовский, 1894 — *Куликовский Г. И.* Похоронные обряды Обонежского края // Олонецкий сборник. Петрозаводск, 1894. Вып. 3. С. 411–422.
- Лаушкин, 1970 — *Лаушкин К. Д.* Баба-Яга и одноногие боги // Фольклор и этнография. Л., 1970. С. 181–186.

Леви-Брюль, 1937 — *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1937.

Логиновский, 1903 — *Логиновский К. Д.* Материалы к этнографии забайкальских казаков // Записки общества изучения Амурского края Владивостокского отделения Приамурского отдела ИРГО. Владивосток, 1903. Т. 9. Вып. 1. С. 1—135.

Лосев, 1982 — *Лосев А. Ф.* Демон // Мифы народов мира: В 2 т. 2-е изд. М., 1982. Т. 1. С. 366—367.

Лосев, 1982(1) — *Лосев А. Ф.* Посейдон // Мифы народов мира: В 2 т. 2-е изд. М., 1982. Т. 2. С. 282—303.

Лосев, 1991 — *Лосев А. Ф.* Диалектика мифа // Философия. Мифология. Культура. 2-е изд. М., 1991. С. 21—186.

Ляметри, 1862 — *Ляметри П.* Некоторые черты из крестьянского быта в Мещовском уезде // Экономист. 1862. № 5—6. С. 1—16; № 7—8. С. 23—48.

М-ов, 1872 — *М-ов К.* Народный взгляд на болезни и способы их лечения // Прибавление к Тульским епархиальным ведомостям. 1872. № 1—3. С. 85—96.

М. З., 1857 — *М. З.* Народные поверья // Общезанимательный вестник. 1857. № 11. С. 69—78.

Майков, 1869 — *Майков Л. Н.* Великорусские заклинания // Записки ИРГО по отделению этнографии. СПб., 1869. Т. 2. С. 417—580.

Макаренко, 1913 — *Макаренко А. А.* Сибирский народный календарь в этнографическом отношении: Восточная Сибирь. Енисейская губ. // Записки ИРГО по отделению этнографии. СПб., 1913. Т. 36.

Макаров, 1838, 1840 — *Макаров М. Н.* Русские предания: В 3 т. М., 1838—1840.

Максимов, 1903 — *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903.

Маслова, 1984 — *Маслова Г. С.* Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — нач. XX в. М., 1984.

Машкин, 1862 — *Машкин А. С.* Быт крестьян Курской губернии, Обоянского уезда // Этнографический сборник. СПб., 1862. Вып. 5. С. 1—119.

Машкин, 1903 — *Машкин А. С.* Материалы по этнографии Курской губернии. Ч. III // Курский сборник. Курск, 1903. Вып. 4. С. 74—115.

Минх, 1890 — Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии / Собр. А. Н. Минх // Записки ИРГО по отделению этнографии. СПб., 1890. Т. 19. Вып. 2.

Мисюрев, 1964 — *Мисюрев А. А.* Сибирские сказы, предания, легенды. Новосибирск, 1964.

Мокиенко, 1986 — *Мокиенко В. М.* Образы русской речи: Историко-этимологические и этнолингвистические очерки фразеологии. Л., 1986.

Морохин, 1971 — *Морохин В. Н.* Нижегородские предания и легенды. Горький, 1971.

Мухачев, 1861 — *Мухачев Е. П.* Из дневника пермского горожанина // Пермские губернские ведомости. 1861. № 31. С. 424—427.

Н, 1895 — *Н.* Ям-Яжелбицы // Новгородские губернские ведомости. 1895. № 18, 19. С. 6—7.

Н...лов, 1891 — *Свящ. Н. Н. Н...лов.* Праздник Благовещенья в Саранском уезде Пензенской губернии // Этнографическое обозрение. 1891. Кн. 11. № 4. С. 187—189.

Надеждинский, 1881 — *Надеждинский Н.* Село Голицыно: Историко-этнографический очерк // Саратовский сборник. Саратов, 1881. Т. 1. С. 249—284.

Народные..., 1890 — Народные поверья: Село Осиновые Гаи Кирсановского уезда, Тамбовской губернии // Калужские губернские ведомости. 1890. № 72. С. 417.

Необычайные явления, 1900 — Необычайные явления // Владимирские епархиальные ведомости. 1900. № 24. С. 837—850.

- Нидерле, 1956 — *Нидерле Л.* Славянские древности. М., 1956.
- Никитина, 1993 — *Никитина С. Е.* Устная народная культура и языковое сознание. М., 1993.
- Никифоровский, 1875 — *Никифоровский М. Д.* Русское язычество. Опыт популярного изложения научных сведений о языческой религии русских славян. СПб., 1875.
- О разрешительной молитве..., 1884 — О разрешительной молитве, читаемой над умирающим // Иркутские епархиальные ведомости. 1884. № 7. С.86—93.
- Ончуков, 1909 — Северные сказки. Сборник Н. Е. Ончукова. СПб., 1909.
- Ончуков, 1928 — *Ончуков Н. Е.* Из уральского фольклора // Сказочная комиссия в 1927 г. Л., 1928. С. 27—33.
- Осипов, 1905 — *Осипов В. П.* Одержимость гадами и ее место в классификации психозов. СПб., 1905.
- Осокин, 1856 — *Осокин С. В.* Народный быт в северо-восточной России // Современник. 1856. Т. 59. С. 57—83; Т. 60. С. 1—40.
- Остряков, 1895 — *Остряков П.* Среди поозеров // Новгородские губернские ведомости. 1895. № 7. С. 6—7.
- Отчет..., 1891 — *Отчет* Общества врачей Енисейской губернии // Материалы к изучению народного врачевания в Восточной Сибири. Красноярск, 1891.
- Падучев, 1890 — *Падучев П.* Крестьянский зимний вечер // Тамбовские губернские ведомости. 1890. № 125. С. 3.
- Пащенко, 1905 — *Пащенко С.* Водяной: Из мира народных поверий // Живописная Россия. 1905. № 20. С. 80.
- Петров-Водкин, 1991 — *Петров-Водкин К. С.* Хлыновск. М., 1991.
- Познанский, 1917 — *Познанский Н. В.* Заговоры: Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. Пг., 1917.
- Покровский, 1884 — *Покровский Е. А.* Физическое воспитание детей у различных народов, преимущественно России. М., 1884. Т. 45, вып. 1—3.
- Поликарпов, 1906 — *Поликарпов Ф. И.* Бытовые черты из жизни крестьян села Истобного, Нижнедевицкого уезда, Воронежской губернии // Памятная книжка Воронежской губернии на 1906 год. Воронеж, 1906. С. 1—30.
- Померанцева, 1975 — *Померанцева Э. В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.
- Попов, 1768 — *Попов М. И.* Описание древнего славянского языческого баснословия, собранного из разных писателей и снабденного примечаниями. СПб., 1768.
- Попов, 1903 — *Попов Г. И.* Русская народно-бытовая медицина. По материалам Этнографического бюро кн. В. Н. Тенишева. СПб., 1903.
- Потебня, 1865 — *Потебня А. А.* О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. М., 1865.
- Потебня, 1914 — *Потебня А. А.* 1. О некоторых символах в славянской народной поэзии. 2. О связи некоторых представлений в языке. 3. О купальских огнях и сродных с ними представлениях. 4. О Доле и сродных с нею существах. 2-е изд. Харьков, 1914.
- Пришвин, 1990 — *Пришвин М. М.* Дневники. М., 1990.
- Пропп, 1963 — *Пропп В. Я.* Русские аграрные праздники. (Опыт историко-этнографического исследования). Л., 1963.
- Пропп, 1976 — *Пропп В. Я.* Фольклор и действительность. Л., 1976.
- Пропп, 1986 — *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986.
- Протопопов, 1883 — *Протопопов Н.* Нечто о предрассудках и суевериях в Нар-ом селении Селенгинского округа // Иркутские епархиальные ведомости. 1883. № 33. С. 405—411.

- Редько, 1899 — *Редько А.* Нечистая сила в судьбах женщины-матери // Этнографическое обозрение. 1899. Кн. 40–41. № 1–2. С. 54—131.
- Ровинский, 1873 — *Ровинский П. А.* Материалы для этнографии Забайкалья // Известия Сибирского отделения ИРГО. 1873. Т. 4.
- Рождественская, 1941 — *Рождественская Н. И.* Сказы и сказки Беломорья и Пинежья. Архангельск, 1941.
- Рудак, 1981 — *Рудак Н. В.* Образ Горного Батюшки в легендах горнорабочих Урала // Сибирский фольклор. Новосибирск, 1981. С. 115–122.
- Русинов, 1869 — *Русинов Н. И.* Лукояновский уезд Нижегородской губернии // Нижегородский сборник. Нижний Новгород, 1869. Вып. 2. С. 1 — 102.
- Рыбаков, 1987 — *Рыбаков Б. А.* Язычество Древней Руси. М., 1987.
- Рыбников, 1864 — *Рыбников П. Н.* Сборник слов, употребляемых в Олонецкой губернии // Этнографический сборник. СПб., 1864. Вып. 4. С. 1—24.
- Рыбников, 1910 — *Рыбников П. Н.* Заонежские поверья // Песни, собранные П. Н. Рыбниковым: В 3 т. М., 1910. Т. 3. С. 185–201.
- Рязановский, 1915 — *Рязановский Ф. А.* Демонология в древнерусской литературе. М., 1915.
- Сабурова, 1967 — *Сабурова Л. М.* Культура и быт русского населения Приангарья: Конец XIX–XX в. Л., 1967.
- Савич, 1864 — *Савич Н. Ф.* Поверья и предрассудки // Грамотей. 1864. Кн. 5. С. 5–22; Кн. 6. С. 5–16.
- Садовников, 1884 — Сказки и предания Самарского края / Собр. и записаны Д. Н. Садовниковым // Записки ИРГО по отделению этнографии. СПб., 1884. Т. 12.
- Сахаров, 1849 — Сказания русского народа, собранные И. Сахаровым: В 2 т. СПб., 1849. Т. 2.
- Сахаров, 1879 — *Сахаров В. А.* Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879.
- Сахно, 1994 — *Сахно С. Л.* Уроки рока: Опыт реконструкции «языка судьбы» // Понятие судьбы в контекстах разных культур. М., 1994. С. 238—246.
- Северные предания, 1978 — Северные предания. Беломорско-Обонежский регион / Сост. Н. А. Криничная. Л., 1978.
- Седакова, 1990 — *Седакова О. А.* Тема «доли» в погребальном обряде (Восточно- и южнославянский материал) // Исследования в области балто-славянской культуры. Погребальный обряд. М., 1990. С. 54—63.
- Селиванов, 1886 — *Селиванов А. И.* Этнографические очерки Воронежской губернии. Народные приметы и поверья // Воронежский юбилейный сборник в память трехсотлетия г. Воронежа. Воронеж, 1886. Т. 2. С. 69—115.
- Селиванов, 1991 — *Селиванов Ф. М.* Народно-христианская поэзия // Духовные стихи. М., 1991. С. 13–26.
- Семевский, 1857 — *Семевский М. И.* Историко-этнографические заметки о Великих Луках и Великолуцком уезде. СПб., 1857.
- Сенаторский, 1883 — *Сенаторский Н. П.* Вера древних русских христиан в небесные знамения. Киев, 1883.
- Смирнов, 1879 — *Смирнов А. И.* Песни и предания, записанные в селе Иудине Александровского уезда, Владимирской губернии // Русский филологический вестник. 1879. № 2. С. 181–190.
- Смирнов, 1890 — *Смирнов И.* Вера в метаморфоз (превращения) и ее значение // Этнографическое обозрение. 1890. Кн. 6. № 3. С. 231–233.

Смирнов, 1891 — *Смирнов Е. И.* Наброски из истории финской культуры // Этнографическое обозрение. 1891. Кн. 9. № 2. С. 59–73.

Смирнов, 1920 — *Смирнов В. И.* Народные похороны и причитания в Костромском крае. Кострома, 1920.

Смирнов, 1922 — *Смирнов М. И.* Свадебные обряды и песни, песни круговые и проходные, игры. Легенды и сказки. Этнографические материалы по Переяславль-Залесскому уезду, Владимирской губернии // Отчеты по обследованию придорожных районов Северной железной дороги. М., 1922. Вып. 14. С. 11–98.

Смирнов, 1927 — *Смирнов М. И.* Культ и крестьянское хозяйство в Переславль-Залесском уезде // Труды Переславль-Залесского историко-художественного и краеведческого музея. Переславль-Залесский, 1927. Вып. 1. С. 1–68.

Смоляк, Соколова, 1981 — *Смоляк А. В., Соколова З. П.* Новые праздники и обряды у народов Севера // Традиционные и новые обряды в быту народов СССР. М., 1981. С. 91–106.

Снегирев, 1837, 1838, 1839 — *Снегирев И. М.* Русские простонародные праздники и суеверные обряды: В 4 вып. М., 1837–1839.

Соболев, 1913 — *Соболев А. Н.* Загробный мир по древнерусским представлениям. (Литературно-исторический опыт исследования древнерусского народного мирозерцания). Сергиев Посад, 1913.

Соколова, 1970 — *Соколова В. К.* Русские исторические предания. М., 1970.

Соловьев, 1930 — *Соловьев К. А.* Жилище крестьян Дмитровского края (Сев. часть Московского округа) // Труды Музея Дмитровского края. Дмитров, 1930. Вып. 6. С. 174–183.

Соловьев, 1988 — *Соловьев В. С.* Об упадке средневекового мирозерцания // Собр. соч.: В 2 т. М., 1988. Т. 2. С. 339–350.

Спенсер, 1898 — *Спенсер Г.* Основания социологии: В 2 т. СПб., 1898.

Столяр, 1972 — *Столяр А. Д.* О генезисе изобразительной деятельности и ее роли в становлении сознания // Ранние формы искусства. М., 1972. С. 31–75.

Сумцов, 1890 — *Сумцов Н. Ф.* Культурные переживания. (Исследование о южнорусском фольклоре с привлечением фольклорного материала всех славянских, а также арийских народов). Киев, 1890.

Сумцов, 1913 — *Сумцов Н. Ф.* Злыдни в бочке. К сказанию о заключенном бесе. М., 1913. С. 59–67.

Сыропятов, 1924 — *Сыропятов А.* Отражения чудовищного стиля в архитектуре крестьянских построек Пермского края // Пермский краеведческий сборник. Пермь, 1924. С. 37–51.

Та-сов, 1889 — *Та-сов М.* Из мира народных суеверий // Тобольские епархиальные ведомости. 1889. № 13, 14. С. 307–310.

Тайны..., 1990 — Тайны XX века / Сост. И. Мосин. М., 1990.

Таряников, 1912 — *Таряников М. В.* Материалы по этнографии Корочанского уезда (село Стрелица) // Курский сборник. Курск, 1912. Вып. 7. С. 70–84.

Татищев, 1979 — *Татищев В. Н.* Избранные произведения / Под общ. ред. С. Н. Валка. Л., 1979.

Терещенко, 1848 — *Терещенко А. В.* Быт русского народа: В 7 т. СПб., 1848.

Ткачев, 1865 — *Ткачев Г.* Этнографические очерки Богуславского уезда // Памятная книжка Воронежской губернии на 1865 г. С. 159–228.

Токарев, 1957 — *Токарев С. А.* Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX в. М.; Л., 1957.

Токарев, 1990 — *Токарев С. А.* Ранние формы религии. М., 1990.

Толстой, 1857 — *Толстой Н. С.* Заволжская часть Макарьевского уезда, Нижегородской губернии. М., 1857.

Толстой, 1974 — *Толстой Н. И.* Из заметок по славянской демонологии. 1. Откуда дьяволы разные // Материалы симпозиума по вторичным моделирующим системам. 1 (5). Тарту, 1974. С. 27–32.

Толстой, 1976 — *Толстой Н. И.* Из заметок по славянской демонологии. 2. Каков облик дьявольский? // Народная гравюра и фольклор в России XVII–XIX вв. М., 1976. С. 288–319.

Толстой, 1985 — *Толстой Н. И.* Заметки по славянской демонологии. 3. Откуда название «шуликун»? // Восточные славяне: Языки. История. Культура: К 85-летию акад. С. И. Борковского. М., 1985. С. 278–286.

Топоров, 1994 — *Топоров В. Н.* Судьба и случай // Понятие судьбы в контексте разных культур. М., 1994. С. 38–75.

Троицкий, 1892 — *Троицкий А.* Народное верование в русалок // Пензенские епархиальные ведомости. 1892. № 19. С. 767–782; № 22. С. 941–954.

Труворов, 1889 — *Труворов А. Н.* Волхвы и ворожеи на Руси в конце XVII в. // Исторический вестник. 1889. № 6. С. 701–715.

Трунов, 1869 — *Трунов А. И.* Понятия крестьян Орловской губернии о природе физической и духовной // Записки ИРГО по отделению этнографии. СПб., 1869. Т. 2. С. 1–48.

Успенский, 1907 — *Успенский А. И.* Бес (Из материалов для истории русской живописи) // Золотое руно. 1907. № 1.

Успенский, 1982 — *Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей: (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., 1982.

Ушаков, 1896 — *Ушаков Д. Н.* Материалы по народным верованиям великороссов // Этнографическое обозрение. 1896. Кн. 29–30. № 2–3. С. 146–204.

Федянович, 1984 — *Федянович Т. П.* О семейных обрядах русского сельского населения Удмуртской АССР // Социально-этнические аспекты развития современного села. Ижевск, 1984. С. 118–129.

Феноменов, 1925 — *Феноменов М. Я.* Современная деревня. Опыт краеведческого обследования одной деревни (д. Гадыши Валдайского у. Новгородской г.): В 2 ч. Л.; М., 1925. Ч. 2. Старый и новый быт. (Социальные навыки).

Флоринский, 1880 — *Флоринский В. М.* Русские простонародные травники и лечебники. Собрание медицинских рукописей XVI и XVII столетий. Казань, 1880.

Фомин-Светляк, 1930 — *Фомин-Светляк А. В.* Словарь местных слов Лодейнопольского округа Ленинградской области. 1930. Шифр № 154.

Фрейденберг, 1978 — *Фрейденберг О. М.* Миф и литература древности. М., 1978.

Харитонов, 1848 — *Харитонов А.* Очерк демонологии крестьян Шенкурского уезда // Отечественные записки. 1848. № 3, 4. С. 132–153.

Харузина, 1906 — *Харузина В. Н.* К вопросу о почитании огня // Этнографическое обозрение. 1906. Кн. 68–69. № 3–4. С. 68–205.

Харузина, 1906(1) — *Харузина В. Н.* Несколько слов о родильных и крестинных обрядах и об уходе за детьми в Пудожском уезде Олонецкой губернии // Этнографическое обозрение. 1906. Кн. 66–67. № 1–2. С. 88–95.

Хрущов, 1869 — *Хрущов И. П.* Заметки о русских жителях берегов реки Ояти // Записки по отделению этнографии. СПб., 1869. Т. 2.

Худяков, 1964 — Великорусские сказки в записях И. А. Худякова. М.; Л., 1964.

Цивьян, 1978 — *Цивьян Т. В.* Дом в фольклорной модели мира // Труды по знаковым

системам. 10. Тарту, 1978.

Черемшанский, 1859 — *Черемшанский В. М.* Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленном отношениях. Уфа, 1859.

Черепанова, 1983 — *Черепанова О. А.* Мифологическая лексика Русского Севера. Л., 1983.

Черепанова, 1996 — *Черепанова О. А.* Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. СПб., 1996.

Черепнин, 1929 — *Черепнин Л. В.* Из истории древнерусского колдовства в XVII в. // Этнография. 1929. № 2. С. 86—109.

Чернышев, 1950 — Сказки и легенды пушкинских мест. Записки на местах, наблюдения и исследования чл. — корр. АН СССР В. И. Чернышева. М.; Л., 1950.

Чубинский, 1872 — Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной ИРГО. Юго-западный отдел. Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским: В 7 т. СПб., 1872–1878.

Чулков, 1782 — *Чулков М. Д.* Словарь русских суеверий. СПб., 1782.

Чулков, 1786 — *Чулков М. Д.* Абевега русских суеверий, идолопоклоннических жертвоприношений, свадебных простонародных обрядов, колдовства, шаманства и проч. М., 1786.

Шайжин, 1909 — *Шайжин Н. С.* Олонецкий край (По данным местного фольклора) // Памятная книжка Олонецкой губернии на 1909 год. Петрозаводск, 1909. С. 192–229.

Шейн, 1902 — Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края, собранные и приведенные в порядок П. В. Шейном: В 3 т. СПб., 1902. Т. 3.

Шеппинг, 1849 — *Шеппинг Д. О.* Мифы славянского язычества. М., 1849.

Шеппинг, 1862 — *Шеппинг Д.* Русская народность в ее поверьях, обрядах и сказках. М., 1862.

Шергин, 1884 — *Шергин И.* Необыкновенное происшествие // Иркутские епархиальные ведомости. 1884. № 28. С. 313–318.

Шкловский, 1892 — *Шкловский И. В.* Очерки крайнего северо-востока // Записки Восточносибирского отделения ИРГО по общей географии. Иркутск, 1892. Т. 2. Ч. 1.

Штернберг, 1936 — *Штернберг Л. Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.

Щапов, 1906 — *Щапов А. П.* Сочинения: В 3 т. СПб., 1906. Т. 1.

Элиаде, 1987 — *Элиаде М.* Космос и история. М., 1987.

Элиаде, 1995 — *Элиаде М.* Аспекты мифа. М., 1995.

Юдин, 1979 — *Юдин Ю. И.* Русская народная бытовая сказка: Автореферат дис. на соиск. учен. степ. д-ра филол. наук. Л., 1979.

Юрлов, 1867 — *Юрлов В. П.* Симбирская запись о кладах // Симбирские губернские ведомости. 1867. № 24. Б. с.

Якушкин, 1896 — *Якушкин Е. И.* Материалы для словаря народного языка в Ярославской губернии. Ярославль, 1896.

Балчина — туча.

Бахилы — рабочие сапоги, обычно без ранта и каблуков, с круглыми носками и высокими голенищами.

Большой угол — передний или красный угол в избе, где стоят иконы.

Бурак — (зд.) сосуд из бересты цилиндрической или круглой формы.

Валёк — круглый длинный брусок из дерева или другого материала, имеющий различное применение (для теста, для обмолота и т. п.).

Венец — (зд.) нижний ряд бревен в срубе.

Верес — можжевельник.

Верёя — столб, на который навешиваются ворота; косяк у дверей, ворот; толстый столб, поддерживающий крышу (сарая).

Верша, вёрша — плетень из ивовых прутьев; рыболовная снасть.

Вица — гибкий прут, ветка; веревка из прутьев, коры.

Гайтан — шнурок или тесьма; лента, цепочка.

Гардены — занавески, гардины.

Голбец, голбец, голбчик, гобчик — отгородка или чулан возле русской печи; помост над чуланом сбоку печки; помост над входом в подполье; пристройка к печи в виде лежанки; вход в подполье; подполье; пространство под печью; надгробный памятник в виде сруба с крышей на два ската и с крестом.

Голук — веник без листьев.

Гумно — помещение, сарай для сжатого хлеба; площадка для молотбы.

Дверсливый, дверстливый, дверстяной, дверстяный — легко рассыпающийся, перекаленный, похожий по строению на древесину [здесь: камень].

Дековаться — дурачиться, издеваться, запутывать, сбивать.

Дойница — подойник; сосуд для хранения сметаны, молока.

Домовище — гроб; сруб над могилой; дом, постоянное жильё.

Дролиться — любить; ухаживать за кем-то, проводить с кем-то время.

Дубцы — прутья, хворостины; розги, палки.

Ерик — непроточный рукав реки; небольшое озеро на месте старого русла реки; лог в прибрежной полосе, затопляемый разливом; овраг.

Жаровая ель, жаровая ель — ель с мелкослойной древесиной, дающая много жара при горении; высокоствольная, прямая ель.

Житник — хлеб из житной (ячменной) муки; пирог или лепешка из житной муки.

Жито — всякий хлеб в зерне или на корню; ячмень (северное), рожь (южное); всякий яровой хлеб.

Зааминить — оградить, лишить злые силы действенности произнесением слова «аминь» трижды.

Завертка, Завёртка — веревочная, ременная или сплетенная из прутьев петля, с помощью которой оглобли прикрепляются к саням; оглобля у саней; тяж заднего колеса телеги.

Загнета, загнёта, загнетка, загнётка — зольник русской печи; шесток у печи.

Заговенье, загвенье — последний день перед постом, в который разрешается есть скоромное.

Загород, загородь, загородь — изгородь; (зд.) часть двора, отгороженная для скота.

Заездок — (зд.) невод; плетень, которым перегораживают реку, чтобы сдержать ход рыбы.

Заложные — «нечистые» покойники, погребенные особым способом (без отпевания, под каменной кладкой и т. п.).

Залом — скрученный (сломанный) пучок колосьев, который обычно делается колдуном или ведьмой.

Зарод — большой стог сена (не круглой кладки, а продолговатой).

Застреха, застрёха — жердь, перекладина, поддерживающая крышу избы, сарая и т. п.; желоб на нижнем краю крыши; толстая балка на краю крыши.

Затон — залив, образовавшийся во время половодья; длинный непроточный залив; запруда, плотина в реке, озере для ловли рыбы; место, где бывает много рыбы.

Истопка — (зд.) место в печи, где сжигают дрова, топка.

Калита — (зд.) кошель, кошелек; кожаный мешочек для денег и разных мелочей, подвешиваемый к поясу.

Каменка — (зд.) банная печь.

Кила, кила — нарыв, чирей, карбункул; опухоль; переходящая с места на место ломота.

Комяга — (зд.) выдолбленное из одного дерева корыто для кормления или поения скота.

Копань — яма, вырытая для сбора дождевой воды; неглубокий колодец без сруба; искусственный пруд.

Кормчая — кормчая книга, сборник церковных и светских законов.

Корщик — кормщик, рулевой.

Костёр дров — куча или укладка дров.

Крестова — крестная мать.

Кресты — (зд.) перекресток.

Кросна — ручной ткацкий станок; нитяная основа при тканье на ручном станке; полотно, вытканное на кроснах.

Крюкушки — место за спиной, заплечье, закорки.

Кудель, куделя — вычесанный и перевязанный пучок льна или пеньки, заготавливаемый для пряжи; лен; пряжа.

Кут — (зд.) угол в избе (чаще всего под образами или около печи).

Кутья — (зд.) разваренные и подслащенные пшеничные зерна.

Луда, луда — (зд.) мель, мелкое каменистое место.

Лутошка — липа, с которой снята кора, содрано лыко; липовая палка, палочка без коры, лыко; палка.

Матица, матка — средняя потолочная балка в избе.

Молодик — молодой месяц (в первой четверти).

Молотило — (зд.) приспособление для ручной молотьбы; цеп.

Мост — (зд.) деревянный пол в избе; сени.

Наросное перо — наростное перо, хвостовой плавник рыбы.

Науз — ладанка, талисман от сглаза.

Нелегченый, нелегчёный (конь) — некастрированный конь.

Новина (новина, новина) — расчищенное место под пашню; хлеб нового урожая; узкий.

Номоканунец — номоканон, кормчая книга, свод церковных законов (худой номоканунец — искаженный номоканон).

Обаянник — красноречивый человек; колдун.

Обаять — оговорить, сглазить; очаровать, околдовать.

Овин — постройка, которая может включать помещения для сушки снопов и для молотьбы.

Ожиг, ожиг — палка, которой шевелят огонь в теплине камина, кочерга.

Окрутить — одеть, нарядить; одеть к венцу; снарядить, снабдить; обмануть.

Отвод — (зд.) ворота в ограде села; полевая изгородь.

Относ — (зд.) вещь или съестное, положенные где-либо для избавления от порчи, болезни, несчастий.

Пазуха овина — отверстие для подачи снопов; для подачи жара снизу; часть овина от отверстия (лаза) до стены.

Пахтать, похтать — взбивать.

Первак — (зд.) первый рой пчел.

Передний угол — красный угол в избе, где находятся иконы.

Перемёт — поперечная балка, соединяющая стропила или столбы; насест для кур; рыболовная снасть; силок.

Печной столб — столб у свободного угла русской печи, на котором крепятся два бруса-воронца.

Поветь, поветь, поветка — сарай; хлев; навес, крыша над двором; крытый двор.

Погост — кладбище; сельский приход.

Подовин — нижняя часть овина (яма с сушилом, где разводится огонь).

Поезжане — гости на свадьбе; участники свадебного поезда.

Покручник — рабочий на промысле, обычно из доли, пая промысла, на хозяйском содержании.

Полдензи — полденьги, или полденьга, полушка. Деньга — серебряная монета, с XVIII в. могла быть медной; 200 монет (чеканенных из гривны серебра) составляли московский рубль.

Полок — доска или прилавок (стол, ларь), приделанный на ребро к стене.

Поперешный — (зд.) поперечный человек, противник, спорщик; человек, наделенный недобрим колдовским влиянием, идущий и поступающий наперекор.

Портно, портно — узкий грубый холст.

Портяна скатёрка — скатерть из грубой ткани, холста (порт — посконная, из конопляных волокон, пеньковая и льняная грубая пряжа).

Посиделка, посиделки — сборища крестьянской молодежи по осенним и зимним вечерам.

Править — (зд.) прямить, исправлять; лечить.

Призор — порча от дурного глаза (опризорить — сглазить).

Прикос — порча.

Припечек — место перед печью, перед топкой; лежанка при печи; опечье, основа печи, подпечье.

Присучить — впутать, втянуть; присушить, притомить; приворожить; навести сухоту.

Причища — причина (болезни); порча; притка; неприятный случай, беда.

Причуженье — привиденье; обман чувств.

Разговеться — впервые после поста поесть скоромного.

Рига — сарай для сушки снопов и молотьбы.

Росстань — пересечение дорог, перекресток (где разлучаются, расстаются).

Рунцо — овечья шерсть.

Сергач — тот, кто водит медведя.

Смурый кафтан — кафтан темного цвета из некрашеного сукна, из мешаной темной шерсти.

Сноха — жена сына; невестка; жена деверя.

Спорина — рост, изобилие, прибыль, удача.

Становой урядник — нижний чин в полиции, подчиненный становому приставу (стан — полицейская территориальная единица, на которые делились уезды).

Страстная свеча — свеча, горевшая во время чтения 12 Евангелий на Пасху.

Сутнее окно — окно у переднего (красного) угла или у печного угла.

Сушило — часть овина; высокие жерди с решетником, где сушатся снопы.

Теплина — огонь в овине, овинной яме или печи.

Титешный — грудной.

Тонская изба — жилое помещение на тоне.

Тоня — место, где ловят рыбу; рыбная ловля.

Торос — (зд.) зимний промысел зверя.

Тупица — тупой нож или скобель для скорняжных работ.

Тын — деревянный сплошной забор, частокол.

Херувимская — херувимская песнь, исполняемая во время обедни при торжественном начале литургии верных, когда открываются Царские врата.

Чернобыльник — быльняк, будильник, крупный вид полыни.

Чёрный мурин — негр, мавр.

Чесало — гребень.

Шамшура — женский головной убор.

Шанежка, шанечка — род ватрушки, сочня или простой лепешки.

Шесток — площадка перед устьем русской печи.

Шлапатать — шлепать, шуметь.

notes

Рассказы о невидимых подводных, подземных поселениях (церквях, соборах) были распространены повсеместно (см. ДИВЬИ ЛЮДИ, СКРЫТНИКИ). Одно из наиболее известных повествований подобного рода — легенда о невидимом граде Китеже (*Нижегор.*). В Заволжье рассказывали и о церкви Покрова Богородицы, вскоре после «ляхолетья» (Смутного времени) ушедшей от пошатнувшихся в вере жителей г. Васильсурска: «...когда, по окончании Божественной службы, благочестивые пошли на Волгу воду святить, двинулась за ними и церковь Божия, пред нею же икона Преподобного Варлаамия Хутынского шествовала, никем не носима. Когда же пришли к берегу, Волга-река расступилась, как широкие ворота растворялась, принимала в свое лоно людей благочестивых и шедшую за крестным ходом церковь... И всемогущего Бога силою те люди и церковь перенесены были за Волгу, в леса, на озеро Нестиар. И до сих пор живут невидимые в обители невидимой» <Кудрявцев, 1898>.

Как полагает Ф. Буслаев, отвлеченные понятия о времени «образуются в языке метонимически, от перенесения действия или события, происходящих во времени, на самое время. Это весьма естественно, ибо время мы чувствуем, понимаем и ценим только по тому, что в течение его совершается. Областной язык (областные диалекты. — М. В.) дает знать об отвлеченном понятии времени изобразительным описанием действий и событий. Например, трава в значении года, то есть лета: „бык по пятой траве“ („бык по пятому году“. — М. В.); упряжка — треть летнего дня, а собственно значит паханье до отдыха, когда лошадь надобно выпрячь; то же значение имеет уповод... Характеристическим действием или явлением язык живописует как малые, так и большие периоды времени, начиная от минуты и даже мгновения до целой части года. Например: духовинка, душок — небольшое продолжение времени...; в кочета, в полночь — то есть когда поют петухи...» <Буслаев, 1861>. Устойчивая черта крестьянских верований — конкретно-материальное восприятие идеальных для нас явлений, понятий. Так, душа «телесна»: для нее ставят чашку с полотенцем, чтобы, покинув тело (в момент смерти), она «вымылась и утерлась» (*Новг.*); «утерла свое лицо» (*Волог.*). Конкретно-материальным может представляться и слово: действие произнесенного недоброго слова уподобляется физическому удару, его можно поймать в шапку и т. п. Так же воспринимается крестное знамение: «Если кто молится перед святыми иконами, то в это время никто не должен проходить впереди его: иначе перейдут крест, что весьма грешно» (*Нижегор.*).

«В древнем русском быту с праздника Благовещения считали начало года, который от сего нередко называли у наших предков „благовещенским“» <Калинский, 1877>.