



А

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ

СЛАВЯНСКАЯ  
МИФОЛОГИЯ



МОСКВА  
ЭЛЛИС ЛАК  
1995

Я

82.3(0)9-4492

С44 ББК 82я2  
С471

726167

Библиотека Нижегород.  
педагогического  
университета

Книга подготовлена при участии  
Международного фонда «Культурная инициатива»

Художник А. Е. Смирнов

С 500100000—054 Без объявл.  
130(03)—95

ISBN 5—7195—0057—X

© Эллис Лак, 1995  
© Коллектив авторов, составление  
словаря, 1995  
© А. Е. Смирнов, художественное  
оформление, 1995

Энциклопедический словарь  
подготовлен сотрудниками  
Института славяноведения и балканистики  
Российской Академии наук

**НАУЧНЫЕ РЕДАКТОРЫ:**

**В. Я. Петрухин**

**Т. А. Агапкина**

**Л. Н. Виноградова**

**С. М. Толстая**



---

## ОТ РЕДАКЦИИ

Словарь «Славянская мифология» содержит статьи, посвященные славянским богам и другим мифологическим персонажам, а также важнейшим символам, понятиям и объектам традиционной духовной культуры.

Издание ориентировано преимущественно на восточнославянскую (русскую, украинскую, белорусскую) традицию; западно- и южнославянские материалы приводятся в статьях в качестве параллелей.

Народная терминология и фразеология, а также фольклорные тексты представлены на диалектах русского, украинского и белорусского языков в соответствии с орфографией источников.

Даты православного календаря чаще всего даются по старому стилю. Если они указаны по новому стилю, дается помета (н. ст.— новый стиль).

Словарь содержит указатель имен, мифологических и фольклорных персонажей и словник.

---

## СЛАВЯНСКАЯ МИФОЛОГИЯ

**Славянская мифология** — совокупность мифологических представлений древних славян (праславян) времени их единства (до кон. I тыс. н. э.). По мере расселения славян с праславянской территории (между Вислой и Днепром, прежде всего из области Карпат) по Центральной и Восточной Европе от Эльбы (Лабы) до Днепра и от южных берегов Балтийского моря до севера Балканского полуострова происходила дифференциация С.м. и обособление локальных вариантов, долго сохранявших основные характеристики общеславянской мифологии. Таковы мифология балтийских славян (западнославянские племена северной части междуречья Эльбы и Одера) и мифология восточных славян (племенные центры — Киев и Новгород). Можно предполагать существование и других вариантов (в частности, южнославянских на Балканах и западнославянских в польско-чешско-моравской области), но сведения о них скудны.

Собственно славянские мифологические тексты не сохранились: религиозно-мифологическая целостность «язычества» была разрушена в период христианизации славян. Возможна лишь реконструкция основных элементов С.м. на базе вторичных письменных, фольклорных и вещественных источников. Главный источник сведений по раннеславянской мифологии — средневековые хроники, анналы, написанные посторонними наблюдателями на немецком или латинском языках (мифология балтийских славян) и славянскими авторами (мифология польских и чешских племен), поучения против язычества («Слова») и летописи (мифология восточных славян). Ценные сведения содержатся в сочинениях византийских писателей (начиная с Прокопия, 6 в.) и географических описаниях средневековых арабских и европейских авторов. Обширный материал по С.м. дают позднейшие фольклорные и этнографические собрания, а также языковые данные (отдельные мотивы, мифологические персонажи и предметы). Все эти данные относятся в основном к эпохам, следовавшим за праславянской, и содержат лишь отдельные фрагменты общеславянской мифологии. Хронологически совпадают с праславянским периодом данные археологии по ритуалам, святилищам (храмы балтийских славян в Арконе, Перынь под Новгородом и др.), отдельные изображения (Збручский идол и др.).

Особого рода источник для реконструкции С.м. — сравнительно-историческое сопоставление с другими индоевропейскими мифологическими системами, в первую очередь с мифологией балтийских племен, отличающейся особой архаичностью. Это сопоставление позволяет выявить индо-

европейские истоки С.м. и целого ряда ее персонажей с их именами и атрибутами, в т. ч. основного мифа С.м. о поединке бога грозы с его демоническим противником (см. *Перун*). Индоевропейские параллели позволяют отделить архаические элементы от позднейших инноваций, влияний иранской, германской и других евразийских мифологий, позднее — христианства, заметно трансформировавших С.м.

По функциям мифологических персонажей, по характеру их связей с коллективом, по степени индивидуализированного воплощения, по особенностям их временных характеристик и по степени их актуальности для человека внутри С.м. можно выделить несколько уровней.

Высший уровень характеризуется наиболее обобщенным типом функций богов (ритуально-юридическая, военная, хозяйственно-природная), их связь с официальным культом (вплоть до раннегосударственных пантеонов). К высшему уровню С.м. относились два праславянских божества, чьи имена достоверно реконструируются как \**Perunъ* (Перун) и \**Velesъ* (Велес), а также увязываемый с ними женский персонаж, праславянское имя которого остается неясным. Эти божества воплощают военную и хозяйственно-природную функции. Они связаны между собой как участники грозового мифа: бог грозы Перун, обитающий на небе, на вершине горы, преследует своего змеевидного врага, живущего внизу, на земле. Причина их распри — похищение Велесом скота, людей, а в некоторых вариантах — жены громовержца. Преследуемый Велес прячется последовательно под деревом, камнем, обращается в человека, коня, корову. Во время поединка с Велесом Перун расщепляет дерево, раскалывает камень, мечет стрелы. Победа завершается дождем, приносящим плодородие. Не исключено, что некоторые из этих мотивов повторяются в связи с другими божествами, выступающими в других, более поздних пантеонах и под другими именами (напр., *Свентовит*). Знания о полном составе праславянских богов высшего уровня весьма ограничены, хотя есть основания полагать, что они составляли уже пантеон. Кроме названных богов в него могли входить те божества, чьи имена известны хотя бы в двух разных славянских традициях. Таковы древнерусский *Сварог* (применительно к огню — Сварожич, т. е. сын Сварога), *Zuarasiz* у балтийских славян. Другой пример — древнерусский *Дажьбог* и южнославянский *Дабог* (в сербском фольклоре). Несколько сложнее обстоит дело с названиями типа древнерусских *Ярила* и *Яровит* (лат. *Gerovitus*) у балтийских славян, так как в основе этих имен — старые эпитеты соответствующих божеств. Подобные эпитетообразные наименования, по-видимому, соотносились также с богами праславянского пантеона (например, *Мать* — сыра земля и другие женские божества, см. *Земля*).

К более низкому уровню могли относиться божества, связанные с хозяйственными циклами и сезонными обрядами, а также боги, воплощавшие целостность замкнутых небольших коллективов: Род, Чур у восточных славян и т. п. Возможно, что к этому уровню относилось и большинство женских божеств, обнаруживающих близкие связи с коллективом (*Мокошь* и др.), иногда менее антропоморфных, чем боги высшего уровня.

Элементы следующего уровня характеризуются наибольшей абстрагированностью функций, например Доля, Лихо, Правда, Кривда, Смерть, или соответствующих специализированных функций, например *Суд*. С обозначением доли, удачи, счастья, вероятно, было связано и общеславянское бог: ср. богатый (имеющий бога, долю) — убогий (не имеющий доли, бога), укр.

небог, небога — несчастный, нищий. Слово «бог» входило в имена различных божеств — Дажьбог, Чернобог и др. Славянские данные и свидетельства других наиболее архаичных индоевропейских мифологий позволяют видеть в этих наименованиях отражение древнего слоя мифологических представлений праславян. Многие из этих персонажей выступают в сказочных повествованиях в соответствии со временем бытования сказки и даже с конкретными жизненными ситуациями (напр., Горе-Злочастье).

С началом мифологизированной исторической традиции связываются герои мифологического эпоса. Они известны лишь по данным отдельных славянских традиций: таковы генеалогические герои *Кий*, *Щек*, *Хорив* у восточных славян, *Чех*, *Лях* и *Крак* у западных славян и др. Тем не менее и для праславянской мифологии правдоподобна реконструкция уровня генеалогических героев. Более древние истоки угадываются в персонажах, выступающих как противники этих героев, например, в чудовищах змееобразной природы, поздними вариантами которых можно считать *Соловья-Разбойника*, *Рарога-Рарашека*. Возможен праславянский характер мифологического сюжета о князе-оборотне, от рождения наделенном знаком волшебной власти (сербский эпос о Вуке Огненном Змее и восточнославянский эпос о *Всеславе-Волхе*).

Сказочные персонажи, — по-видимому, участники ритуала в их мифологизированном облике и предводители тех классов существ, которые сами принадлежат к низшему уровню: таковы баба-яга, кощей, чудо-юдо, лесной царь, водяной царь, морской царь.

К низшей мифологии относятся разные классы неиндивидуализированной (часто и неантропоморфной) *нечистой силы*, духов, животных, связанных со всем мифологическим пространством от дома до леса, болота и т. п.: *домовые*, *лешие*, *водяные*, *русалки*, *вилы*, *лихорадки*, *мары*, *моры*, *кикиморы*, из животных — *медведь*, *волк* и др.

Человек в его мифологизированной ипостаси соотносится со всеми предыдущими уровнями С.м., особенно в ритуалах: ср. *Волхвы*, *Гость*, *Полазник*. Праславянское понятие души, духа (см. *Душа*) выделяет человека среди других существ (в частности, животных) и имеет глубокие индоевропейские корни.

Универсальным образом, синтезирующим все описанные выше отношения, является у славян (и у многих других народов) *мировое дерево*. В этой функции в славянских фольклорных текстах обычно выступают *Вырий*, *райское дерево*, *береза*, *явор* (*клен*), *дуб*, *сосна*, *рябина*, *яблоня*. К трем основным частям мирового дерева приурочены разные животные: к ветвям и вершине — птицы (сокол, соловей, птицы мифологического характера, *Див* и т. п.), а также солнце и луна; к стволу — пчелы, к корням — хтонические животные (змеи, бобры и т. п.). Все дерево в целом может сопоставляться с человеком, особенно с женщиной: ср. изображение дерева или женщины между двумя всадниками, птицами и т. п. композиции севернорусских вышивок. С помощью мирового дерева моделируется тройная вертикальная структура мира — три царства: небо, земля и преисподняя, четверичная горизонтальная структура (север, запад, юг, восток, ср. соответствующие четыре ветра), жизнь и смерть (зеленое, цветущее дерево и сухое дерево, дерево в календарных обрядах) и т. п.

Мир описывался системой двоичных противопоставлений (бинарных оппозиций), определявших пространственные, временные, социальные и т. п. его характеристики. Дуалистический принцип противопоставления;

благоприятного — неблагоприятного для коллектива реализовался иногда в мифологических персонажах, наделенных положительными или отрицательными функциями, или в персонифицированных членах оппозиций. Таковы: счастье (доля) — несчастье (недоля). Праславянское обозначение положительного члена этой оппозиции имело смысл «хорошая часть (доля)». Ритуал *гадания* — выбора между долей и недолей у балтийских славян связан с противопоставлением *Белобога* и *Чернобога* — ср. персонификации доброй доли и злой доли (см. *Доля*), лиха, горя, злосчастья, встречи и невстречи в славянском фольклоре.

Противопоставление: жизнь — смерть. В С.м. божество дарует жизнь, плодородие, долголетие — такова богиня *Жива* у балтийских славян и *Род* у восточных славян. Но божество может приносить и смерть: мотивы убийства связаны в С.м. с *Чернобогом* и *Перуном* [проклятия типа «чтоб тебя *Чернобог* (или *Перун*) *убил!*», может быть, с *Триглавом* (возможно, он — *владыка преисподней*), с *Перуном*, поражающим демонического противника. Воплощениями болезни и смерти были *Навь*, *Марена* (*Морена*), собственно *Смерть* как фольклорный персонаж и класс низших существ: *мара* (*мора*), *змора*, *кикимора* и др. Символы жизни и смерти в С.м. — живая вода и мертвая вода, древо жизни и спрятанное около него яйцо с кошейвой смертью, море или болото, куда ссылаются смерть и болезни.

Противопоставление: чет — нечет — наиболее абстрактное и формализованное выражение всей серии противопоставлений, элемент метаописания всей С.м. Оно предполагает вычленение благоприятных четных и неблагоприятных нечетных чисел, например дней недели: четверг связан с *Перуном*, пятница — с *Мокошью*, вторник — с *Прове* (ср. также такие персонификации, как *Святой Понедельник*, *Святая Среда*, *Святая Пятница*). Целостные числовые структуры в С.м. — троичная (три уровня мирового дерева, бог *Триглав*, ср. роль числа три в фольклоре), четверичная (четырёхголовый *Збручский идол*, возможное объединение в одно божество четырех персонажей мифологии балтийских славян — *Яровит*, *Руевит*, *Поревит*, *Поренут* и т. д.), седмеричная (семь богов древнерусского пантеона, может быть, древнерусский *Семаргл*), девятеричная и двенадцатеричная (двенадцать как завершение ряда 3—4—7). Несчастливые — нечетные числа, половина, дефектность характеризуют отрицательные понятия и персонажи, например, число тринадцать, лихо одноглазое.

Противопоставление: правый — левый лежит в основе древнего мифологического права (право, правда, справедливость, правильный и т. п.), гаданий, ритуалов, примет и отражено в персонифицированных образах *Правды* на небе и *Кривды* на земле.

Противопоставление: мужской — женский соотносится с оппозицией: правый — левый в свадебных и похоронных ритуалах (где женщины оказываются слева от мужчин). Существенно различие мужских и женских мифологических персонажей по функциям, значимости и количеству: малочисленность женских персонажей в пантеоне, соотношения типа *Див* — *дивы*, *Род* — *рожаницы*, *Суд* — *суденицы*. Особенно значительна роль женского начала в магии, колдовстве.

Оппозиция: верх — низ в космическом плане трактуется как противопоставление неба и земли, вершины и корней мирового дерева, разных царств, воплощаемых *Триглавом*, в ритуальном плане реализуется в расположении святилищ *Перуна* на холме и *Велеса* в низине.

Противопоставление: небо — земля (подземное царство) воплощено в

приурочении божества к небу, человека к земле. Представления об «отмыкании» неба и земли святым Юрием — *Георгием*, *Богородицей*, жаворонком или другим персонажем, создающим благоприятный контакт между небом и землей, связаны у славян с началом весны. Мать — сыра земля — постоянный эпитет высшего женского божества. В преисподней пребывают существа, связанные со смертью (например, русалочки-земляночки), и сами покойники.

Противопоставления: юг — север, восток — запад в космическом плане описывают пространственную структуру по отношению к солнцу, в ритуальном плане — структуру святилищ, ориентированных по сторонам света, и правила поведения в обрядах; ср. также четыре мифологизированных ветра (иногда персонифицированных — *Ветер*, Вихорь и т. п.), соотносенных со сторонами света.

В противопоставлении: суша — море особое значение имеет море — местопребывание многочисленных отрицательных, преимущественно женских, персонажей; жилище смерти, болезней, куда их отсылают в заговорах. Его воплощения — море, океан-море, морской царь и его двенадцать дочерей, двенадцать *лихорадок* и т. п. Положительный аспект воплощается в мотивах прихода весны и солнца из-за моря. На указанное противопоставление наслаивается другое: сухой — мокрый (ср. позднее — Илья Сухой и Мокрый, Никола Сухой и Мокрый, сочетание этих признаков в Перуне, божестве молнии — огня и дождя).

Противопоставление: *огонь* — влага (см. *Вода*) воплощается в мотивах противоборства этих стихий и в таких персонажах, как Огненный Змей (в русских былинах о Волхе Всеславьевиче, в сказках и заговорах, в сербском эпосе о Змее Огненном Волке), Огненная Птица (сказочная жар-птица, словацкая «птица-огневик», птица Страх — Рах в русских заговорах с ее иссушающими вихрями и т. п.), Огненная Мария; она связана с Громовитым Ильей в сербских и болгарских песнях, противопоставлена Марии Макрине (от «мокрый») и т. п. Особую роль играет «живой огонь» в многочисленных ритуалах, обряды сожжения, возжигания костра и обряды вызывания дождя (пеперуда, *додола* у южных славян), культ колодцев и т. п. Огонь и вода соединяются в образах Перуна, Купалы, *огненной реки* и др.

Мифологическими воплощениями противопоставления: день — ночь являются ночницы, полуночницы и полуденницы, Зори — утренняя, полуденная, вечерняя, полуночная. Конь Свентовита днем — белый, ночью — забрызганный грязью.

В противопоставлении: весна — зима особое значение имеет *Весна*, связанная с мифологическими персонажами, воплощающими плодородие, — Ярилой, *Костромой*, Мореной и т. д., а также с обрядами похорон зимы и отмыкания весны, с растительными и зооморфными символами.

Противопоставление: солнце — луна воплощается в мифологическом мотиве брачных отношений *Солнца* и Месяца. Солнечные божества — Сварог, Дажьбог, Хорс и др. Один из наиболее древних общеславянских образов — образ колеса-солнца; ср. также образ солнца на вершине мирового дерева и каравай-солнце.

Противопоставление: белый — черный известно и в других вариантах: светлый — темный, красный — черный. Его воплощение в пантеоне — Белобог и Чернобог; в гаданиях, ритуалах, приметах белый цвет соотносится с положительным началом, черный — с отрицательным (ср. различие белой и черной магии).

Противопоставление: близкий — далекий в С.м. указывает на структуру

пространства (по горизонтали) и времени: ср. «свой дом» — «тридевятое царство» в русских сказках, мир живых и загробный мир, «*тот свет*», образы пути-дороги, моста, дали, давние и новые времена.

Дом — лес — конкретный вариант противопоставления: близкий — далекий и реализация оппозиции свой — чужой; воплощается в образах человека и зверя (напр., медведя), домового (и других духов, связанных с различными частями дома и двора) и лешего и т. п.

Противопоставление: старый — молодой подчеркивает различие между зрелостью, максимумом производительных сил и дряхлостью — ср. мифологические пары юноши и старика с плешью в весенних и осенних обрядах. Особую роль в С.м. играли образы старухи-ведьмы типа *Бабы Яги* и плешивого старика, деда и т. п. С противопоставлением старый — молодой связаны оппозиция предки — потомки и ритуалы поминовения предков, «дедов», а также оппозиция старший — младший, главный — неглавный (ср. роль младшего брата — *Ивана-дурака* в славянском фольклоре и т. п.).

Противопоставление: священный — мирской отличает сферу сакрального, наделенную особой силой (ср. корень «свят-», в частности в мифологических именах типа Свентовит, *Святогор*), от сферы бытовой профанической, лишенной этой силы. Описанный набор элементов С.м. (как основных противопоставлений, так и мифологических персонажей) может реализоваться в текстах разного рода — эпосе, сказках, заговорах, отдельных речениях, относящихся к приметам, проклятиям, и т. п. Такие обряды, как хождение с козой, гонение змей, заклятие ильинского быка, *коровья смерть*, завивание бороды (Велесу, Николе или Илье), вызывание *дождя*, окликание звезды, юрьевские и купальские праздники, позволяют восстановить многие мифологические мотивы и установить связь мифов с обрядами, в которых также реализуются эти мотивы.

Для праславянского периода восстанавливаются многочисленные празднества, в частности, карнавального типа, связанные с определенными сезонами и поминовением мертвых. Совпадение ряда характерных деталей (участие ряженных, фарсовые похороны) наряду с типологическим объяснением делает возможным (в соответствии с гипотезой В. Пизани) возведение этих славянских празднеств к календарным обрядам *ряжения* и т. п., реконструируемым для общеиндоевропейского периода Ж. Дюмезилем. Уже раннесредневековые латинские источники описывают фарсовые обряды (в том числе и поминальные) как у западных славян (Козьма Пражский и др.), так и у южных (в 13 в. Димитрий Болгарский описывает *русалии* и производимые по их случаю театрализованные действа и танцы, характеризующиеся как непристойные). В неофициальной народной культуре эти обряды сохраняются до 19—20 вв. во всех славянских традициях: ср. смеховые похороны мифологических существ типа Костромы, *Масленицы*, Ярилы, Мары и др. у восточных славян (где в сезонных обрядах участвуют и зооморфные символы типа «коровьей смерти»), у чехов (обряд *smrtes*, моравские весенние обряды на Смертной неделе, когда выносилось чучело *Smrtná nedela* с исполнением песен, дословно совпадающих с восточнославянскими), у болгар (*русалии*, Герман и др.).

Позднепраславянская мифологическая система эпохи раннегосударственных образований наиболее полно представлена восточнославянской мифологией и мифологией балтийских славян. Ранние сведения о восточнославянской мифологии восходят к летописным источникам. Со-

гласно «Повести временных лет», князь Владимир Святославич совершил попытку создать в 980 г. общегосударственный языческий пантеон. В Киеве на холме вне княжеского теремного двора были поставлены идолы богов Перуна, Хорса, Дажьбога, Стрибога, Симаргла (Семаргла) и Мокоши. Главными божествами пантеона были громовержец Перун и «скотий бог» Велес (Волос), противостоящие друг другу топографически (идол Перуна на холме, идол Велеса — внизу, возможно на киевском Подоле), вероятно, по социальной функции (Перун — бог княжеской дружины, Велес — всей остальной Руси). Единственный женский персонаж киевского пантеона — Мокошь — связан с характерными женскими занятиями (особенно с прядением). Другие боги этого пантеона известны меньше, но все они имеют отношение к наиболее общим природным функциям: Стрибог, видимо, был связан с ветрами, Дажьбог и Хорс — с солнцем, Сварог — с огнем. Менее ясен последний бог пантеона Семаргл: некоторые исследователи считают этот персонаж заимствованным из иранской мифологии; другие трактуют его как персонаж, объединяющий все семь богов пантеона. Связи между богами внутри пантеона и их иерархия выявляются при анализе закономерностей перечисления богов в летописных списках: обнаруживается связь Перуна с Велесом, Стрибога с Дажьбогом и Сварогом, периферийное место Семаргла или Мокоши и т. п. Принятие Владимиром христианства в 988 г. повлекло за собой уничтожение идолов и запрет языческой религии и ее обрядов. Тем не менее языческие пережитки сохранялись. Помимо богов, входивших в пантеон, известны и другие мифологические персонажи, о которых обычно сообщают более поздние источники. Одни из них тесно связаны с семейно-родовым культом (Род) или с сезонными обрядами (Ярила, Купала, Кострома), другие известны из менее надежных источников (Троян, Переплут), третьи вообще являются созданиями т. н. кабинетной мифологии (Лель и т. п.).

Западнославянская мифология известна по нескольким локальным вариантам, относящимся к балтийским славянам, чешским и польским племенам. Наиболее подробные сведения о богах балтийских славян, но и они разрозненны: речь идет об отдельных божествах, связанных обычно с локальными культами. Возможно, что вся совокупность мифологических персонажей высшего уровня у балтийских славян не была объединена в пантеон (в отличие от восточных славян). Зато относительно богаты сведения западноевропейских хроник о культе богов, четко пространственное приурочение их (описания культовых центров, храмов, идолов, жрецов, жертвоприношений, гаданий и т. п.). Языческая традиция у балтийских славян была прервана насильственной христианизацией, поэтому не сохранились источники, которые отражали бы продолжение старых верований. Из богов балтийских славян особенно известны: Свентовит, характеризующийся как «первый, или высший из богов», как «бог богов»; он связан с войной и с победами и, кроме того, с гаданиями; Триглав, однажды названный «высшим богом»: как и у Свентовита, его атрибутом был конь, принимавший участие в гаданиях; идол Триглава имел три головы или же находился на главном из трех холмов, как в Щецине. Сварожич-Радгост почитался главным богом в своих культовых центрах, в частности в Ретре, и был связан, видимо, с военной функцией и гаданиями. Яровит отождествлялся с Марсом и почитался вместе с тем как бог плодородия. Руевит был также связан с войной (почитался, в частности, в



Коренице). Поревит изображался без оружия и имел пятиглавого идола; идол Поренута имел четыре лица и пятое на груди. Чернобог характеризовался как бог, приносящий несчастье (наличие этого имени и таких топонимов, как Черный бог и Белый бог у лужицких сербов, позволяет предполагать, что некогда существовал и Белобог); Прове — бог, связанный со священными дубами, дубровами, лесами; Припегала — божество, связанное с оргиями; Подага — божество, имевшее храм и идол в Плуе; Жива — женское божество, связанное с жизненными силами. Как видно из перечня, некоторые боги, наделенные одинаковыми функциями и сходные по описанию, носят разные имена: не исключено, что их следует трактовать как локальные варианты одного и того же праславянского божества. Так, есть основания предполагать, что Свентовит, Триглав, может быть, Радгост восходят к образу Перуна. Вместе с тем, учитывая ярко выраженную многоголовость богов у балтийских славян, можно думать, что некоторые божества объединяются в одно групповое божество, разные ипостаси которого отражают различные степени производительной силы (напр., Яровит, Руевит, Поревит, Поренут). Наконец, вероятны и случаи резко выраженных противопоставлений: Белобог — Чернобог.

Единственный источник сведений о польских богах — «История Польши» Яна Длугоша (3-я четверть 15 в.), где перечисляются несколько теофорных имен, сопровождаемых соответствиями из римской мифологии: Yeozra — Юпитер; Lyada — Марс, Dzydzilylya — Венера, Nya — Плутон, Dzewana — Диана, Marzyana — Церера, Pogoda — «соразмерность», в частности временная, Zywyе — «Жизнь». А. Брюкнер, проанализировавший эти польские названия, указал, что многое в списке Длугоша является созданием хрониста и не имеет корней в древней славянской мифологии. Такovy Lyada и Dzydzilylya, чьи имена восходят к песенным рефренам, и т.п.; другие имена принадлежат персонажам низших мифологических уровней; третьи созданы стремлением найти соответствие римскому божеству. Однако есть основания полагать, что, несмотря на многие неточности и вымысел, список Длугоша отражает мифологическую реальность. Прежде всего это относится к Nya (имя, видимо, того же корня, что и русское «навь», «смерть»), Dzewana (ср. польск. dziewa, «дева», «девственница») и особенно Marzyana, мифологическим персонажам, выступавшим в сезонных обрядах. Pogoda и Zywyе также заслуживают внимания, особенно если учесть, что им не приведены римские мифологические соответствия. Следующие за Длугошем авторы повторяют его список, а иногда и увеличивают его за счет новых божеств, надежность имен которых, однако, невелика (напр., Лель, Полель и Погвизд у Меховского, Похвист у Кромера).

Чешские (и тем более словацкие) данные об именах богов столь же разрознены и нуждаются в критическом отношении. Есть основания считать, что в этой традиции некогда присутствовали мифологические персонажи, продолжающие образы Перуна и Велеса: ср., с одной стороны, чеш. Pegan и словац. Paгом (в частности, в проклятиях, где в других традициях фигурирует имя Перуна) и, с другой стороны, упоминание демона Veles у писателя 15 в. Ткадлечека в триаде «черт — Велес — змей» или выражение «за море, к Велесу» в переводе Иисуса Сираха (1561) и др. Некоторые из мифологических имен, встречающиеся в глоссах к старочешскому памятнику «Mater verborum», совпадают с именами из списка Длугоша: Devana (лат. Диана), Mогана (Геката), Lada (Венера), а также Zizlila в одном из

поздних источников (ср. *Dzydzilelya* у Длугоша). С именами Прове, Поревит у балтийских славян, вероятно, связано имя мифологического персонажа *Porvata*, отождествляемого с Прозерпиной. Неплах из Опатовиц (16 в.) упоминает идола *Zelu* (ср. *Zeloj* более поздних источников), чье имя, возможно, связано с зеленью, с культом растительности (ср. старочеш. *zélé*, «трава»); ср. также божество *Jeseň* (чеш. *jeseň* «осень»), отождествляемое с Исидой. Гаек из Либочан (16 в.) сообщает еще ряд мифологических имен (*Klimba*, *Krosina*, *Krasatina* и др.; ср. *Krasorani* — старочешское название мифологического существа, возможно, эпитет богини — «Прекрасная госпожа», сопоставимый с названием морской царевны и матери солнца в словацких сказках), которые считаются недостоверными или вымышленными. Тем не менее, даже столь незначительные остатки дают косвенные представления о некоторых аспектах западнославянской мифологии. Разрушение старой мифологической системы шло по нескольким направлениям: одно из них — переход мифологического персонажа с высших уровней на низшие, из круга положительных персонажей в круг отрицательных, что произошло, видимо, с таким мифологическим существом, известным по чешскому и словацкому фольклору, как *Rarog*, *Rarax*, *Rarashek*.

Данные о южнославянской мифологии совсем скудны. Рано попав в сферу влияния древних цивилизаций Средиземноморья и ранее других славян приняв христианство, южные славяне утратили почти полностью сведения о былом составе своего пантеона. Достаточно рано возникает идея высшего бога; во всяком случае, Прокопий Кесарийский, указывая, что славяне поклоняются «всяким другим божествам», приносят жертвы и используют их для гадания, сообщает и о почитании ими высшего бога («О войне с готами», III; 14). Поскольку в том же источнике есть данные о почитании бога грома, а в топонимике славянских земель к югу от Дуная довольно многочисленны следы имени Перуна и Велеса, можно с уверенностью говорить о культе этих богов и о следах мифа о поединке громовержца с противником-демоном у южных славян. В славянском переводе хроники Иоанна Малалы имя Зевса заменено именем Перуна («Сын божий Пороуна велика...»); кроме того, отражение этого имени видят в названиях участниц ритуала вызывания дождя на Балканах — болг. *пеперуна*, *папаруна*, *пеперуда* и т.п.; сербохорв. *приоруша*, *преперуша* и др.; названия этого типа проникли к румынам, албанцам и грекам. Другое аналогичное наименование типа *додола*, *дудола*, *дудулица*, *дудулейка* и т.п., возможно, связано с архаичным эпитетом Перуна. Об образе Велеса косвенно можно судить по описаниям покровителя и защитника скота у сербов — святого Савы, видимо вобравшего в себя некоторые черты «скотьего бога». Упоминание в словенской сказке колдуньи Мокошки свидетельствует о том, что некогда Мокошь была известна и южным славянам. То же можно сказать и о царе Дабоге из сербской сказки в связи с восточнославянским Даждьбогом. Не исключено, что представления о южнославянской мифологии могут быть расширены при обращении к данным низших уровней мифологической системы и особенно к ритуальной сфере.

Введение христианства в славянских землях (с 9 в.) положило конец официальному существованию С. м., сильно разрушив ее высшие уровни, персонажи которых стали рассматриваться как отрицательные, если только не были отождествлены с христианскими святыми, как Перун — со святым Ильей, Велес — со святым Власием, Ярила — со святым Юрием (Георги-

ем) и т.д. Низшие же уровни С. м., как и система общих противопоставлений, оказались гораздо более устойчивыми и создавали сложные сочетания с господствующей христианской религией (т.н. двоеверие).

Сохранилась прежде всего демонология: вера в лешего (белорус. лешук, пушевик; польск. duch leśny, bogowy; укр. лисовик; чеш. lesnoj rap и др.), водяного (польск. torpielec, wodnik, чеш. vodnik). У южных славян бытовал сложный мифологический образ *вилы* (серб.), болг. самовила, самодива, — горных, водяных и воздушных духов. Общеславянский полевой злой дух — *полудница*, у восточных славян — полевик и др. Многочисленные мифологические образы связывались (особенно у восточных славян) с домашним хозяйством: рус. *домовой* (с эвфемистическими заменами этого названия: дедко, дедушко, доброхот, доброжил, суседко, хозяин, он, сам и др.); укр. хатний дідко; белорус. хатник, господар; польск. skrzat; чеш. skřítek, skřat, křat. Ср. также духов отдельных дворовых построек — *банника*, *овинника* и др. Двойственным было отношение к духам умерших: с одной стороны, почитались покровители семьи — *деды*, родители, умершие естественной смертью, с другой — считались опасными мертвяки (заложные), умершие преждевременной или насильственной смертью, самоубийцы, утопленники и т.п. К числу предков-покровителей относился Чур, к враждебным мертвецам — *упыри*, *мавки*. Сохранялась вера в многочисленных злых духов — *злыдней*, *мару*, *кикимору*, *анчутку*, *нячистиков* у белорусов (*шешки*, *цмоки* и др.). Болезни олицетворялись с подчеркиванием отдельных их симптомов: *Тресея*, *Огня*, *Ледея*, *Хрипуша* и др. (характерны представления о двенадцати лихорадках в русских заговорах, находящие параллели в других индоевропейских традициях).

Вместе с тем древние традиции находили отражение в целом ряде таких памятников, в которых при использовании некоторых терминов и ключевых понятий христианской мифологии представлен и комплекс основных категорий С. м. Одним из наиболее характерных жанров у восточных славян являются духовные стихи, по форме и музыкальному исполнению продолжающие общеславянскую традицию пения эпических песен на сюжеты С.м. Так, в стихе о «Голубиной книге» содержатся представления о соотношении человека и вселенной, микро- и макрокосма, соответствующей ведийскому гимну о Пуруше и восходящие к общему с ним индоевропейскому мифу о творении мира из тела человека. К индоевропейским истокам восходит и сюжет спора Правды и Кривды. У западных славян к числу текстов, продолжающих архаичные карнавальные традиции, относились мистериальные фарсы с мифологическими персонажами типа восточнославянского *Ярилы*, ср. старочешскую мистерию «Unguentarius» (13 в.) с сексуальными мотивами в обыгрывании идеи смерти, со смехом над смертью.

Христианство у славян в значительной степени усвоило старый мифологический словарь и обрядовые формулы, восходящие еще к индоевропейским источникам: ср. такие наименования, как «бог», «спас», «святой», «пророк», «молитва», «жертва», «крест» «(вос)кресити», «обряд», «треба», *чудо* и т.п.

Лит.: Мифы народов мира. М., 1980—82. Т.1 —2; Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. 1865—69. Т.1—3; его же. Древо жизни. Избранные статьи. М., 1982; Иванов В.В., Топоров В.Н.

Славянские языковые моделирующие семиотические системы. (Древний период). М., 1965; и х же. Исследования в области славянских древностей. М., 1974; Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. М., 1990; Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговор. М., 1993; Потебня А. А. Слово и миф. М., 1989; Нидерле Л. Славянские древности, пер. с чеш. М., 1956; Славянское и балканское языкознание. Структура малых фольклорных текстов. М., 1993. Специально о восточнославянской мифологии см.: Сказания русского народа, собранные И. П. Сахаровым. М., 1990; Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993; Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси; т. 2 — Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе. М., 1913; Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914; Корш Ф. Е. Владимировы боги // Сборник Харьковского историко-филологического общества в честь профессора Н. Ф. Сумцова. Харьков, 1909; Т. 18; Малицкий Н. В. Древнерусские культы сельскохозяйственных святых по памятникам искусства // Известия Государственной академии истории материальной культуры. 1932. Т. II. В. 10. Рязановский Ф. А. Демонология в древнерусской литературе. М., 1915; Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки. Пг., 1916; его же. Избранные труды. М., 1994; Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986; его же. Русские аграрные праздники. (Опыт историко-этнографического исследования). [Л.], 1963; Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX в. М.—Л., 1957; Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982.

*В. В. Иванов, В. Н. Топоров*

## СЛАВЯНСКИЕ ВЕРОВАНИЯ

**Славянские верования.** Древней религией славян, их мировосприятием было язычество. Оно охватывало всю сферу духовной культуры и значительную часть культуры материальной, вернее культуры производственной, охотничьей и собирательской, т. к. эта культура вся была проникнута убежденностью ее носителей в постоянном присутствии и участии сверхъестественной силы во всех трудовых процессах. Славянское язычество не было обособлено от верований родственных и соседствующих со славянами народов, оно является самостоятельно развившимся в первое тысячелетие нашей эры фрагментом древней индоевропейской религии. Почти полное отсутствие свидетельств о славянской религии до 6 века и малое их число, относящееся к периоду от 6 в. по 11 в., вынуждает ученых восстанавливать древнейшую славянскую религию, используя современный материал (записи 19—20 вв.) и применяя сравнительно-исторический метод, подобный тому, который применяется в лингвистике. Сравнительно-исторический метод вкупе с ареально-типологическим и культурно-географическим (отчасти и лингвогеографическим) дают возможность выделить архаические явления из массы инновационных и с относительной долей вероятности представить их как праславянские, т. е. древнеязыческие. При этом, в отличие от христианства, представляющего собой достаточно цельную,

устойчивую, структурно единообразную, закрытую систему догматов и религиозных символов, славянское язычество являлось неоднородной открытой системой, в которой новое уживалось со старым, постоянно дополняло его, образуя целый ряд напластований. Действительно, если воспользоваться традиционной научной терминологией, можно сказать, что славянское язычество содержало в себе не только свойственные ранней стадии религиозного развития аниматические верования (т. е. убежденность, что все в природе живое — и камень, и огонь, и дерево, и молния, и т.п.), но и анимические (т.е. представления о душе), сочетающиеся, вероятно, с более поздними воззрениями о трансцендентности души (т.е. способности переходить в другую плоть) и о способности сверхъестественных персонажей к различным метаморфозам, превращениям то в козла, то в собаку, кота, кошку сена, черный клубок, в младенца и т.п. Сверхъестественные персонажи, после обращения славян в христианство получившие название *нечистой силы*, имели человеческий — антропоморфный, звериный — зооморфный или смешанный антропоморфно-зооморфный облик. Этой сверхъестественной силой, по убеждению древнего славянина-язычника, была населена вся вселенная, с нею приходилось иметь дело, и она была опасна, хотя и не всегда вела к плохому или трагическому исходу. Эту силу можно было умиловить и даже отпугнуть, что и совершалось согласно особым ритуалам и традициям. Постепенно из этой среды сверхъестественного выделились языческие боги, о которых мы имеем достаточно смутное представление. Видимо, к 6 веку славяне имели не только нечто напоминающее пантеон богов или ряд местных «племенных» пантеонов, но и были близки к монотеизму, к верованию в верховного, еще не христианского, единого бога.

Это можно предполагать, опираясь на свидетельство византийского историка Прокопия Кесарийского, сообщающего в своем сочинении «Война с готами» о том, что славяне веровали в Громовержца как высшего из богов и приносили ему в жертву волов и быков. Тем не менее элементы единобожия, возможно даже локальные, не вытесняли и не вытеснили многобожия, пусть не ярко выраженного и сливающегося на другом полюсе с духами природы, домашнего очага, демонами болезней и поваральных бедствий.

Христианство лишь частично уничтожило довольно свободную и в некоторых отношениях достаточно аморфную структуру язычества, поставило его в иные условия и подчинило своей значительно более высокой иерархии ценностей. Бытовое христианство предоставило языческим мифологическим персонажам и представлениям, как уже говорилось, статус нечистой силы, отрицательного духовного начала, противостоящего силе «крестной», чистой и преисполненной святости. В фольклорном представлении небо оказалось занятым силами небесными, праведными и божественными, а преисподняя, подземный мир, болота, ямы и овраги — силами нечистыми и темными. Земля — место борьбы двух миров и начал, а человек и его душа — средоточие этой борьбы. При этом воля Божья и промысл Божий господствуют над всем и определяет все. Такое народное христианское мировоззрение, типичное для славян обеих конфессий — православной и католической, нельзя считать двоеверием, поскольку оно цельно и представляет собой единую систему верований. Белорусская или польская крестьянка, почитающая св. Николая Угодника и в то же самое время производящая различные манипуляции, чтобы уберечься от ведьмы

на Ивана Купалу или в другую пору, не поклоняется двум богам — Богу и Мамоне, а имеет свое определенное отношение и к одному, и к другому миру. Эти отношения в ее представлении не противоречивы, они естественно дополняют друг друга.

Если же посмотреть на генезис, на происхождение народных воззрений о божественной силе и воззрений о силе нечистой, то первые восходят к христианству, а вторые — во многом к славянскому язычеству. Это давало основание еще в 19 в. говорить о распространенном у славян — в первую очередь, у русских — двоеверии. Притом понятие двоеверия употреблялось не столько применительно к историческому процессу и истокам народных религиозных верований, сколько к самому характеру этих, уже устоявшихся верований, к эпохе 19 в. и начала 20 в. Однако, если рассматривать этот вопрос с генетической точки зрения, с точки зрения истоков народной духовной культуры, придется признать, что таких истоков или источников было более двух — христианского и языческого. Существовал еще третий источник, во многом принятый славянами совместно или почти одновременно с христианским. Это народная и городская культура, которая развивалась и в Византии, и отчасти на Западе. Так проникали в славянскую среду элементы поздней античности — эллинизма, мотивы ближневосточных *апокрифов*, восточного мистицизма и западной средневековой книжности, которые, вероятно, в славянской народной культуре и религии не функционировали и не воспринимались как определенная система, но которые придавали всей славянской культуре эпохи минувшего тысячелетия определенный облик, лицо, полноту и разносторонность ее внешних, формальных и внутренних — идеологических и смысловых — проявлений и сущностей. С некоторой осторожностью или условностью к элементам обозначенной нами «третьей» культуры можно отнести юродство (впоследствии ставшее одним из церковных институтов), скоморошество (периодически то гонимое, то поддерживаемое властью имущими), городскую карнавальную, ярмарочную и лубочную культуру, дожившую до нашего века и имевшую свою автономную эволюцию и свои локальные пути развития. В качестве иллюстрации к сказанному можно привести известный пример ранней росписи киевского Софийского собора, где помимо церковных фресок, выполненных в классическом византийском стиле, на стенах лестницы, ведущей в несохранившийся княжеский детинец, изображены гудцы, скоморохи, потешники. Всему определено место.

Если бы все сводилось к «двоеверию», т.е. к двум компонентам, к двум источникам славянской народной духовной культуры в конце 1-го и в начале 2-го тысячелетия нашей эры, культуры, которая имела последовательное и непрерывное развитие до наших дней, вопрос выявления элементов славянских дохристианских языческих древностей решался бы относительно просто. Все, что оставалось бы за вычетом христианских институтов, черт и особенностей, хорошо известных по многочисленным письменным свидетельствам, можно было бы отнести на счет дохристианского язычества, объяснить как его продолжение, развитие или реликты. Однако дело осложняется в значительной степени наличием фрагментов «третьей» культуры, заимствований и собственно славянских инноваций общего и особенно локального происхождения.

726167

Древние славянские представления о мироздании восходят к индоевропейским временам, и поэтому они отличаются большой архаичностью и в то же время некоторой расплывчатостью и неустойчивостью своих форм и проявлений. Земля славянам представлялась плоской, либо плавающей в воде, либо стоящей на четырех быках, от резких рывков которых происходили землетрясения. Считалось, что у земли есть свой край, хотя дойти до него нелегко, это мало кому удавалось, и оттуда не было возврата. Небо воспринималось как нечто напоминающее натянутую над землей бычью шкуру, медный ток (площадку для молотбы), большую крышку от посуды и т.п. На небе пребывали солнце, луна и звезды. Небес насчитывалось много — до семи (ср. выражение «быть на седьмом небе»). Эти небеса растворялись в исключительных случаях и в особые дни (ночи), а также во время большой грозы.

*Солнце* — источник жизни на земле и по сей день называется на Карпатах «ликом Божиим», в других местах «оком Божиим». В славянском фольклоре оно вместе с месяцем и отдельными планетами персонифицируется, наделяется эпитетами «красное», «ясное», «жаркое» и т.п. Каждые сутки солнце окунается в море или уходит за край земли (под землю), чтобы немного остыть и затем появиться вновь. В определенные дни оно «брачует» с землей («играет»); его годовому циклу подчинен год славянского земледельца. Порядок крестьянских работ зависит также от фаз второго светила, погасшего, именуемого в славянских народных песнях братом солнца (иногда — сестрой), — месяца (луны), «ясного», «светлого» и т.п. Если с солнцем у славян специальные магические действия не связаны, то месяц (луна) иногда оказывается объектом черной магии (ср. «похищение месяца» у болгар), персонажем многих заговоров («от зубов» и т.п.), местом обитания покойников. Новолуние у славян отмечалось нередко разжиганием костров или печением особого пирога, девичьим гаданием о будущем, свадьбами, началом новых работ — сева, сажания деревьев, строительства дома и т.п.

Помимо антропоморфного восприятия солнца и луны, в славянской мифологии известны и их зооморфные облики. Солнце может представляться буйволом, волом, теленком, петухом, а месяц (луна) коровой, режее — козлом, бараном (ср. «рогатый», облик молодого месяца).

Названия звездного неба отражают древние аграрные и в меньшей мере скотоводческие традиции славян. Так, Большая Медведица у болгар называется «кола» (телега) и состоит из «колес», «волово» и «волка», а Ралом называется созвездие Орион, состоящее также из двух «волово», «рала», «пахаря» и «волков», собирающихся на них напасть. Плеяды у славян называются курицей, наседкой (квочка, кокошка) или стожарами, т.е. шестью, вокруг которых молотили жито.

Древние славяне, видимо, не знали солярной религии, т.е. не поклонялись солнцу, как некоторые древнеиранские племена, не принимали дневное светило в качестве главного божества. Они также не были огнепоклонниками, хотя почитание огня небесного (молнии) и огня земного (сакрального костра и домашнего очага) занимало важное место в их мировосприятии и религиозном поведении. Воплощением небесной силы, вызывающей преклонение и страх, являлись *гром* и молния — по сути дела одно явление с тремя проявлениями-ипостасями — грохотом, огненной вспышкой и ударом. В некоторых польских, украинских и белорусских диалектах, прежде всего в Полесье, эти ипостаси выражаются тремя слова-

ми: «гром, маланка (блискавка), перун». В русском языке и в ряде других славянских языков грозовая стихия выражается двумя словами: «гром и молния». Перун в ряде славянских диалектов означает силу, удар, производимый громом и молнией. Удар этот, по народным представлениям, совершается каменным снарядом — окаменелостью, белемнитом, называемым громовой стрелой, перуновой стрелой и т.п.

В некоторых славянских зонах, прежде всего у сербов, хорошо сохранились индоевропейские представления о дождевых тучах как о небесных стадах крупного рогатого скота, об облаках как молочных коровах и о дожде как небесном молоке, оплодотворяющем и кормящем землю. Это выражается в ряде обрядов и действий, среди которых выделяются сербские плачи для отгона градовых туч. Так, в Западной Сербии вопленица выходит во двор навстречу туче и кричит: «Остановись, бычок! Не пускай твоих белых говяд (коров). Наши черные, они ваших переселят. Побьют ваших говяд (коров и быков)».

Из этого текста и других ему подобных ясно, что гроза с градом представляется как нападение небесного скота-туч на землю, которую может защитить земной («черный») скот. Но тот же небесный скот может наградить небесным молоком — дождем. В Сочельник хозяин-серб выходит во двор, приглашает Бога к себе на ужин, а потом на вопрос из дома «Как на дворе?» отвечает, что всюду безоблачно, ведро, только над нашим домом облачно (тучи): это означает, что в доме всегда будет много молока и молочных продуктов. К диалогу нередко добавляется разъяснение: «На дворе облачно, у меня будут сливки, как толстый ковер». По общеславянским верованиям, пожар от молнии можно потушить только молоком или сывороткой, а никак не водой; в русских вологодских говорах белое градовое облако, идущее впереди черных туч, называется *быком*; Млечный Путь, согласно болгарской легенде, возник из лунного и звездного молока и т.п.

Мифологический символ или знак, а также эмблема (нарисованный знак) может быть наделен одновременно несколькими смыслами. Так, например, дождь — небесная влага в облике туч может быть не только молоком, но и семенем, оплодотворяющим землю. Такой смысл строится на противопоставлении «мужской — женский», «оплодотворяющий — оплодотворяемый, способный к зачатию и рождению». Так, например, в польской и сербской загадках «высокий тятка» расшифровывается как «небо», а «плоская мамка» как «земля» (в то время как зять — «ветер», а девушка — «мгла»), что указывает на восприятие неба как мужского начала, а земли как начала женского. Аналогичные определения неба и земли известны в русских заговорах: небо — отец, а земля — мать.

Что касается формулы „мать-земля“, то она широко известна у славян, в особенности у русских („мать — сыра земля“) и сербов и является не просто образным словосочетанием, а выражением сущности народных взглядов на землю, которая в русской традиции имеет еще эпитет «святая». Отношение к земле как к женскому началу, рождающему и плодоносящему, характерно не только для индоевропейской традиции, но и для древней Евразии в целом. Восточные славяне, в первую очередь русские, сохранили культ матери-земли в его очень архаических проявлениях, к которым относятся запрещения бить землю палкой или чем-либо иным (кроме случаев ритуального битья, направленного на обеспечение плодородия), тревожить землю до *Благовещения*, пахать, вбивать в нее колья и т.п., плевать на землю (как и



в огонь). Болгары в Западных Родопях считали, что если землю пахать до Благовещения, из нее будет сочиться кровь. Нарушение перечисленных запретов могло привести к засухе и другим бедам. Широко известно обращение к земле и использование ее при клятвах, когда землю брали в рот, ели ее, клали кусок дерна на голову: считалось, что земля праведна и не терпит неправды, она наказывает за клятвopеступление. Вера в святость, божественное начало и одухотворенность земли выступает в народном таинстве исповеди земле (получившем отражение в заключительной части романа Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание»).

Белорусские представления о беременности земли до Благовещения и запреты обрабатывать землю до этого дня связаны с древнеславянским делением года на два периода — лето и зиму. Весна и осень считались лишь начальной порой лета и зимы, порой, предвещающей пробуждение земли, отмечающей это пробуждение, и порой, означающей засыпание земли, временное омертвление природы. Названия «летo» и «зима» одинаковы во всех славянских языках. Более того, лето в ряде славянских языков, в древнерусском и старославянском, означало «год», а исчисление годов мы до сих пор называем «летосчислением». Но лето и зима, видимо, у древних славян также делились на две части; рубеж приходился на день или ряд дней, когда лето и зима были в разгаре, на их «преполование» (говоря языком церковного календаря). Таким образом, можно предположить, что в древнеславянском языческом аграрном календаре также были четыре точки, делящие год как бы на четыре части, но они не совпадали с современным европейским делением года на четыре сезона. Это древнее деление соответствовало или подчинялось периодам солнечного цикла, дням равноденствия и солнцеворота.

Уже упоминавшийся нами праздник Благовещения приходится на время весеннего равноденствия, а Воздвижение — осеннего равноденствия. Это — рубежи, когда земля «пробуждается ото сна» и «отходит ко сну», к зимней спячке. Почти у всех славян эти дни связаны с культом змей. На Благовещение змеи «выходят» из земли, а на Воздвижение они уходят в землю, и потому, по русскому поверью, в этот день нельзя ходить в лес. Две другие праздничные даты — рубежи времени, зимой Рождество Христово и в середине лета Рождество св. Иоанна Предтечи, более известное как Иван Купала (24.VI. ст. ст., 7.VII. нов. ст.), почти совпадают с днями зимнего и летнего солнцеворота. Показательно, что на Ивана Купалу празднуется одна ночь — «купальская» ночь, а на Рождество — двенадцать дней от Сочельника до Крещения: от этих дней зависит судьба всего года. Эти дни у русских называются святками (святые вечера и страшные вечера), у южных славян (сербов, болгар, македонцев) — некрещеными или погаными днями. Они заполнены языческими ритуалами и действиями с ряжением, хождением по домам групп колядовщиков и ряженных, с обрядовыми бесчинствами, гаданиями и т.п., знаменующими начало нового аграрного года, поворот зимы на лето. Не менее ярко окрашены языческим духом обрядовые акты, совершаемые в «купальскую» ночь: возжигание огней у воды и прыганье через них, бросание венков в воду, купание, совершение бесчинств и обшение с нечистой силой (против которой принимается ряд предохранительных мер).

Нельзя не обратить внимания на изоморфизм представлений, связанных с поведением мифологических персонажей в годовом и суточном временных циклах — своеобразных расписаниях действий этих персонажей. При этом

дневному времени в сутках соответствует древнеславянское большое лето в году, ночи — большая зима, рассвету — весеннее равноденствие (Благовещение), вечерним сумеркам — осеннее равноденствие (Воздвижение), полудню — летний солнцеворот (день Ивана Купалы), а времени от полуночи до первых петухов — двенадцатидневье в пору зимнего солнцеворота (святки, некрещеные дни) (см. также *Время*). Пора восхода и захода солнца — время, наиболее подходящее для магических действий, заговоров, колдовства, обращения к высшей, чаще всего нечистой, силе.

При этом нередко местом для упомянутых действий избирается межа: межевому времени соответствует межевое место (или наоборот). Межевое время — пора активного присутствия нечистой силы, когда она особенно опасна, активна и вместе с тем наиболее открыта, обнаруживаема. Полдень — почти миг, мгновение, когда появляется разящая *полудница* или действуют иные бесы под другим названием. На святки, когда открывается преисподняя (а в самом конце святков, в ночь перед Богоявлением на миг — и небеса), действуют разные бесы, но более всего сезонные, появляющиеся именно в это время: северновеликорусские *шуликуны*, южнославянские *караконджолы* и им подобные. На Крещение они исчезают, уходят в воду, и эту воду крестят (обряд Иордани), чтобы закрепить, «запечатать» их исчезновение. Так снова мирно сочетается христианство (православие) с язычеством, и первое символически торжествует над последним. Может быть, именно этот финал и позволяет сохранить все предшествующие языческие действа? В суточном цикле выделяется изоморфная святкам глухая пора ночи (по-полесски «глушница»), когда особенно опасна нечистая сила, которая усмиряется и исчезает с первым пением петухов. Петухи здесь действуют не менее эффективно, чем богоявленская Иордань с ее богоугодными песнопениями. Итак, полдень соответствует дню Ивана Купалы, а глухая послеполуночная пора — святкам или «нечистым» дням.

Для славянских обрядов годового цикла характерен культ деревьев, прежде всего *дуба*, у восточных и отчасти западных славян — *березы*, в меньшей мере — явора (клена), липы, в конкретных случаях и *вербы* (на Вербное воскресенье, Юрьев день). У южных славян широко распространен обряд сжигания рождественского (обычно дубового) полена-бадняка на домашнем очаге. В славянском годовом цикле ему соответствует восточнославянский ритуал сжигания соломенной куклы в Купальскую ночь. В одной из сербских зон (около города Лесковац) бадняк воспринимался как антропоидное существо: его пеленали в рубаху и, прежде чем клали на огонь, кормили и поили. Солома — обязательный атрибут не только купальского, но и рождественского обряда на соломе, покрытой грубым крестьянским покрывалом, происходит у южных славян ритуальная трапеза в Сочельник. Солома — частый компонент родинного и погребального обряда: жизнь начинается и кончается на соломе, что типично для индоевропейских и неиндоевропейских народов. В разжигании огня (костров), в сжигании и постилании соломы видят черты или следы почитания солнца как источника жизни, света и тепла. Для этого есть определенные основания: ср. «игру солнца», которая происходит у славян на Купалу («солнце купается»), на Рождество, на Благовещение, на Воздвижение («солнце сдвигается»), а также на Пасху и в дни, связанные с Пасхой, на Троицу и др.

Солнечной символикой насыщен и фольклор, связанный с перечисленными праздниками, но Сочельник, Пасха и Троица изобилуют также

обрядами и символикой, посвященной культу предков. Известны весенние масленичные костры, которые зажигаются, чтобы «греть покойников», приглашение умерших «родителей» к сакральной трапезе в Сочельник или под Новый год (Васильев день), обычай обметать могилы у русских на Троицу: ср. специальные поминальные дни, которые в Белоруссии имеют название *деды*. Культ предков сочетается не только с солнечной символикой, но и с символикой и культом плодородия, пронизывающим и насыщающим всю обрядовую сторону славянского аграрного календаря. По славянским языческим верованиям, покойники («родители») активно влияют на судьбу землепашца, создавая благоприятные или неблагоприятные условия погоды. Притом «плохие», грешные, «заложенные» (по терминологии Д. К. Зеленина) покойники — утопленники, самоубийцы, опойцы, неотпетые и не принятые Богом, а иногда и землей, могли предводительствовать градовыми тучами, подобно небесным быкам или пророку Илье. Наконец, по славянским верованиям, особенно ярко выраженным у сербов, покойники на том свете занимаются нередко теми же делами, какими они занимались на этом свете, на земле. На «том свете» также может быть хороший или плохой урожай той или иной культуры, и об этом можно узнать тогда, когда на небе появится двойная радуга: одна, обращенная дугой к земле, а другая — дугой к небу. Цвета *радуги*, вернее толщина каждого цветового пояса, свидетельствуют о будущем изобилии или недороде хлеба (желтый цвет), вина (винограда) (красный цвет), и т.п. Поэтому у сербов и македонцев радуга нередко называется „вино-жито“.

Судя по новым данным, собранным в Полесской экспедиции, главным образом по рассказам об «обмирании и посещении того света» и по некоторым старым записям, древние славяне не различали рая и ада (эти представления, видимо, пришли с принятием христианства), а верили в единый загробный мир, который мог находиться и далеко за морем, и на небесах, и в подземном царстве. По полесским верованиям, покойники в поминальные дни могут приходить в родные хаты с кладбища, и некоторые видят, как они идут домой и затем возвращаются на погост, как белые тени. Разнообразие представлений о «том свете» могло быть довольно древней особенностью славянских верований, точно так же, как и разнolikость мифологического восприятия небесного свода, планет, всей вселенной. Нельзя не учитывать и диалектности, локальности многих форм и явлений славянской народной языческой культуры, которая обнаруживается в наше время, но которая, безусловно, существовала и в праславянские времена.

Христианство, энергично потеснившее славянское язычество в сфере народной культуры и занявшее в ней доминирующие позиции, способствовало при этом и известной унификации, и внутренней систематизации языческих верований. Наиболее ярким примером систематизирующего воздействия церковной культуры на нецерковную языческую может служить соотношение и взаимодействие церковного и народного годового календаря.

Народный календарь внешне и формально всецело подчинен церковному календарю, циклическому празднованию господних и богородичных праздников, дней особо почитаемых святых (св. Николая, св. Георгия, св. Ильи, св. Дмитрия, св. Параскевы Пятницы, св. Варвары, св. Власия, св. Феодора Тирона и др.), памятных дней церковных событий, соблюдению

постов. Но эта временная канва и определенная последовательность сакральных (священных) действий явилась во многом внешней регламентацией, не отменившей, а скорее наоборот — укрепившей, четче организовавшей и унифицировавшей параллельную с христианской (православной или католической) славянскую народную, по своей сути языческую, годовую обрядность. Этнографическая наука демонстрирует множество фактов перехода не закрепленных хронологически окказиональных обрядов (совершаемых «по случаю») в обряды календарные, годовые. Так, например, обряд прятания хозяина за пироги, призванный обеспечить урожай в грядущем году, исполняемый в рождественский Сочельник или на Рождество, был известен до недавнего времени у сербов в Косово и Метохии, в Герцеговине, Черногории, в Западной Болгарии и в восточном Полесье (село Кочищи), а исполняемый в канун Нового года (в «Щедрый вечер») — на Черниговщине (Глуховский у.). Но в той же Герцеговине около города Требинье сербы обращались к этому обряду сразу после сбора урожая и молотбы и прятались не за пирог, а за кучу зерна, а в 12 веке, по сведениям хрониста Саксона Грамматика, балтийские славяне праздновали завершение летней страды испечением огромного медового пирога, за которым прятался жрец и спрашивал жителей острова Руяна (Рюгена), видят ли они его, на что получали ответ, что он все же немного виден за пирогом. Ритуальный диалог завершался пожеланиями, чтобы в будущем году хозяин совсем не был виден (за пирогом большого размера от большого урожая). Этот обряд дошел до нас в основном в качестве календарного, а не окказионального обряда, т. е. по случаю окончания сбора урожая. На иной стадии перехода к календарному обряду находится обряд вызывания дождя, который у большинства славян исполняется во время засухи, а у русских он оказался календарно закрепленным и совершался на Троицу после обедни во время молебна, когда было принято ронять слезинки на дерн или на пучок цветов. Называлось это малое действо «плакать на цветы» и упомянуто оно А. С. Пушкиным в «Евгении Онегине» и Есениным в стихах «Троицыно утро».

Большинство календарных (и не только календарных) обрядов у славян — провоцирующего свойства, т. е. ставящих своей целью обеспечение обильного урожая, приплода скота, изобилия благ земных и т. п. Затем существует немало обрядов ограждающего, охранительного (апотропеического) свойства, защищающих от болезней, сглаза, козней нечистой силы и т. п. В этом их языческая сущность. Так, битье вербой мальчиков после обедни в Вербное воскресенье с приговором «Верба бйе, не я бью!», известное у восточных славян (Полесье), воспринимается как забава или как добрый обычай, оживляющий весенний праздник в преддверии Пасхи. Церковный календарь закрепил за обрядом битья детей вербой воскресенье перед Страстной седмицей и тем самым во многом сохранил этот обряд, в котором приговор имеет вполне «языческую» концовку: «Будь здоров, как вода! Будь богатый, как земля, и расти, как верба!» Обряд, как и праздник, оказался подвижным (не приуроченным к определенной дате), но обряд битья скотины вербовой веткой в целях приплода скота закрепился за Юрьевым днем (23.IV. ст. ст.).

В годичном календарном цикле сосуществуют две системы духовного воззрения и мироощущения — христианская и языческая — одна, обращенная к небу, божественному началу, другая — к земле, к началу плотскому, к плодам земным, к их изобилию, зависящему, по древним представлениям,

не только от человека и Бога, но и от сил сверхъестественных. Эти два мировосприятия и миропонимания сравнительно легко уживались в славянском народном календаре еще и потому, что христианство с его годовыми праздниками побуждало верующих ежегодно переживать в молитве жизнь и страсти Иисуса Христа, а язычество воплощало во многих своих обрядах цикличность природных явлений: возрождение, расцвет, увядание и временная смерть или «засыпание» природы. Присутствует в календарной обрядности и третий элемент, к которому можно отнести, к примеру, многие «театральные» действия: рождественский вертеп, отдельные маскарадные сцены, сюжеты, реквизит и персонажи, включенные в календарные обряды и обычаи. У южных православных славян наибольшее число ритуалов и обрядовых действий оказалось сконцентрировано на Рождестве, Юрьевом дне и примыкающих к ним дням, а меньшую притягательную силу имели Пасха, Троица, Благовещение, Иванов день, Ильин день, а у славян восточных большинство обрядов приходится на дни, связанные с Пасхой, Троицей, Рождеством, Иваном Купалой, Благовещением и в меньшей степени на Юрьев день, Ильин день и др. праздники.

Безусловно древнего языческого происхождения действия, связанные с т. н. магией первого дня. Такие действия совершаются на Новый год, но чаще на Рождество, когда имитируются сельскохозяйственные работы — пахота, сев, молотба и когда детям дают в руки какой-нибудь инструмент, предмет и материал, чтобы у них спорилась работа, например, девочке дают иглу, чтобы она начала хорошо шить. Однако подобные обряды совершались и в начале марта, что связано с древним календарем, когда год начинался с марта. К ним следует отнести болгарский обычай «мартеници», когда 1 марта привязывают белые и красные шнурочки детям, девушкам и молодухам на правую руку или шею, на шею молодым животным и на стволы фруктовых деревьев, чтобы обеспечить плодородие. Шнурочки «мартенички» носили до появления первой ласточки или аиста. Именно обряды и гадания, связанные с появлением первых перелетных птиц, первым кваканьем лягушек и т. п., являются самыми древними. Они предвещали начало лета (в обоих древних смыслах этого слова, т. е. «года» и «лета»), и с ними первоначально была связана т. н. магия первого дня.

У древних славян был и сохранившийся до сих пор культ воды. Этот культ был тоже связан с т. н. магией первого дня, но он также был характерен для многих основных годовых праздников. У южных славян — болгар, сербов и македонцев — рождественское утро в селе часто начиналось с того, что хозяйка шла к колодцу за свежей водой, а вся «старая» вода в доме выливалась (то же самое происходило в доме после выноса покойника). Затем после небольшого ритуала у колодца и перед дверьми дома вода вносилась в дом — появлялась новая вода. Хозяйка должна была соблюдать полное молчание, неся воду в дом, поэтому такая вода называлась «водой молчания», «молчальной водой». Вода является основным символом и «стихией» (см. в ст. *Вода*) в обряде праздника Крещения (Богоявления), сохраняющим ряд языческих черт и представлений (уход нечистой силы под воду, гадания и т. п.), она является неотъемлемой частью южнославянского юрьевского обряда, важным компонентом которого оказывается очистительное купание, и восточнославянского купальского обряда, с тем же купанием, бросанием венков в воду и разжиганием

костров у воды. День и ночь под Ивана Купалу называется на Русском Севере днем Аграфены Купальницы. Обливание водой молодежи происходит у западных славян нередко в пасхальные дни, а обливание у южных славян групп девушек, обряженных зеленой («додоле», «пеперуда»), практикуется во время засухи и имеет целью вызывание дождя. Обряды обливания связаны с культом воды небесной и земной и с ритуальным обеспечением плодородия. У древних славян было представление о непосредственной связи подземных и небесных вод (туч), поэтому вызвать дождь можно было жертвоприношением маковых зерен, борща, которые опускали в колодец, и т. п. У славян сохранился культ источников и колодцев, многие из которых считаются целебными и священными.

С культом огня были связаны обрядовые костры, которые зажигались не только на Рождество и Ивана Купалу, но и на масленицу и Благовещение, а у восточных славян — в Великий четверг и иногда в Юрьев день и в Ильинскую пятницу. Древним славянским обрядом, сохранившимся почти до наших дней, было возжигание «живого огня» и его употребление как средства против эпизоотий — повальных болезней и мора скота. «Живой огонь» добывался трением сухого дерева (обычно липы, реже можжевельника) с особым ритуалом при полном молчании (ср. принесение «молчальной воды») и с обязательным условием тушения во всем селении «старого» огня. Нередко общеславянский обряд «вытирания» «живого огня», когда стадо рогатого скота прогонялось между двух огней, сочетался с прогоном того же стада через специально вырытый для этого случая земляной туннель или через «земляные ворота». Таким образом, очистительное действие огня усиливалось очистительным действием земли. В единичных случаях (на Нижней Волге) скот прогоняли «плавили» через проточную воду — реку, ручей, т. е. пользовались очистительной силой воды. Так земля, огонь и вода выполняют в ритуале защиты от падежа скота одинаковые функции. Но наряду с упомянутым ритуалом существует и другой — опаживание, который может заменить или подкрепить ритуал с добыванием «живого огня». Чтобы защитить село или деревню от коровьей смерти — повальной скотской болезни — село «опахивали» вокруг, совершая при этом целый ряд дополнительных ритуальных действий. Оба обряда общеславянские с целым рядом вариантов и оба обряда окказиональные, т. к. исполняются в случае падежа скота, а «опахивание» может совершаться и при эпидемии (чумы, холеры и т. п.).

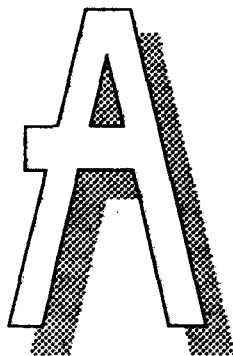
Среди полуокказиональных или полукалендарных обрядов, т. е. приуроченных не к определенному дню, а к определенной поре, следует назвать действие, знаменующее окончание жатвы и именуемое чаще всего «бородой» или «божьей бородой». Известно оно почти всем славянам и заключается в том, что жнецы и жницы в конце жатвы оставляют на жнивье пучок колосьев, украшают его, нередко кладут рядом хлеб-соль, снесь, водку и поют дожиночные песни. В этом обряде также ярко выражен культ хлеба (еще не обмолоченного). Что касается специально испеченного сакрального хлеба-пирога, то он является неизменным атрибутом очень многих календарных и семейных праздников (рождественский пирог «чесница» у сербов, пасхальный «кулич», или «пасха», у восточных славян, свадебный «коровай» у восточных славян и т. п.). К этому же кругу явлений относятся и русские блины, обязательные на масленицу и на поминках.

Все это — остатки язычества или продолжение языческих традиций,

хотя многие рассмотренные нами символы и сакральные элементы выполняют ключевые ритуальные функции и в христианстве. Так, хлеб «замещает» в литургии Тело Христово; вода освященная — основа таинства крещения; святая вода способна защищать от бесовских наваждений и поползновений; огонь — лампадный и свечной — бескровная жертва Богу; земля — материальная сущность человеческой плоти («яко земля еси есть и в землю отыдеши»).

Таковы в самых общих чертах основные особенности древнего мировосприятия и религии, позволяющие (путем реконструкции) увидеть то целое, что составляло основу духовной культуры древних славян.

*Н. И. Толстой*



**АВСЭНЬ**, Баусэнь, Таусэнь, Говсэнь, Овсэнь, Овсэй, Усэнь, в восточнославянской мифологии ритуальный персонаж, связанный с Новым годом (или Рождеством), с началом весеннего солнечного цикла и возрастанием плодородия; персонифицированное начало года-прибытка (урожая). А. фигурирует в песнях колядочного типа, распеваемых во время праздника на стыке Старого и Нового года, также называемого А. Празднества носили карнавальныи характер. В большинстве известных колядных песен имя А. и его варианты употребляются преимущественно как восклицания-междометия, уже лишенные своего первоначального смысла. Но сохраняются и примеры, где А.— имя ритуального персонажа, персонифицирующего соответствующий праздник и его центральное событие — «авсеневый» ритуал: А. идет по дорожке, находит (или делает) топор, срубает сосну, мостит мост, по которому идут (или едут) три брата, также олицетворяющие годовые праздники (напр., Рождество Христово, Крещение, Васильев день). Далее вводятся мотивы еды, обычно ритуальной (блины, лепешки, каша, пирог, свиные ножки, кишки и т. п.), после чего следуют разные типы благопожеланий. А. связан также с

мотивом *коля* (в ритуале ряжения с вождением «кобылки»): в песнях А. едет вместе с Новым годом.

Вероятно, наиболее старой формой имени А. нужно считать Усень, употребляющуюся в документах 17 в. или в архаичных песнях. Формы типа Таусень, Баусень, Говсень и т. п. объясняются также, видимо, из «Усень» и соответствующего восклицательного элемента (та, ба, гой). Наиболее правдоподобны этимологии, связывающие имя А. со ст.-рус. оусинь (юсинь) «синеватый», ср. названия декабря и/или января (стык одного и другого года) типа «просинец» в разных славянских языках (от синевы, сияния, характеризующего небо в этом отрезке цикла). Еще более перспективно выведение имени А. из глагола, обозначающего восход солнца, начало светлой части дня и года; от этого же корня образованы и обозначения утренней зари — лит. Аушра, др.-инд. Ушас, др.-греч. Эос, лат. Аврора, латышский «конский бог» Усиньш.

Лит.: Пoзия крестьянских праздников. Л., 1970; Топоров В. Н. Три заметки о малых фольклорных формах. 1. Авсень и «авсеневые тексты» в свете реконструкции // Славянское и балканское языковедение. Структура малых фольклорных текстов. М., 1993.

В. В. Иванов, В. Н. Топоров



АД — часть *того света*, где пребывают грешники, испытывающие муки за свои земные грехи.

У всех славян, прежде всего южных и восточных, книжные (церковные) представления об А. смешиваются с народными либо сосуществуют с ними, находясь нередко в противоречивом отношении даже в одних и тех же традициях. Православная книжная и народная традиция противопоставляет А. раю, а католическая с 12 в. выделяет на «том свете» еще чистилище, переходное место из А. в рай. Наиболее архаичными верованиями можно считать те, по которым А. и рай территориально не расчленены, так что обитатели «того света» мучаются или блаженствуют по соседству. Такие представления отмечены, например, в полесских *обмираниях*, т. е. в рассказах о «посещениях того света». А. и рай воображаются то на небе, то на острове, то за морем, подобно ирею. В русской народной духовной поэзии А. и рай разделяет *огненная река*, в сербской — стена (Косаница в Черногории) или большая ограда (Старая Пазова в Среме).

Согласно сербским верованиям, все покойники находятся на небе (а не под землей или в «нижнем» мире), где А. и рай четко разделены (Косово), при этом рай занимает лучший, утопающий в цветах участок, а небесный А. — тот участок, где кипит деготь и мучаются грешники (Гружа, центральная Сербия), или рай и А. расположены на небе так, что рай выше А., населенного змеями и чертями, обьятого тьмой и дымом и навсегда лишено солнечного света (Косаница). В Боснии рай мыслится на небе, а А. под землей, при этом А. весь охвачен огнем, и у грешников горит то глаз, то рука, то все они варятся в котле (Височская Нахия). Такая картина А. типична для большинства сла-

вянских представлений. Редкие примеры размещения А. на земле отмечены у гуцулов, помещающих А. на острове посреди моря, и у белорусов (гроднен.), полагающих, что А. расположен на краю света в виде огромной горы, посреди которой горит огонь и кипят котлы с грешниками.

Синоним А. — преисподняя — отражает представления об А., находящемся под землей, совпадающие или восходящие к древнееврейскому ветхозаветному представлению об А. как о «рве преисподнем», «царстве мрака» (Псалтырь), «стране тьмы и сени смертной», где сам свет подобен темной ночи (Книга Иова).

Сам А. мыслится как место обитания бесовской силы, место вечно пылающего огня (ср. церковно-славянское «геенна огненная») и в то же время вечного мрака, как глубокое темное подземелье (Польша), как озеро кипящей смолы (восточная Польша). Отсюда название А. — смола (восточное Полесье). Это название соотносится с древнеславянским представлением об аде как «пекле».

В Белоруссии было распространено верование, что А. — пекло, находится под землей в болоте, что сама земля натянута, как кожа или шкура, над водой, а в этой воде на самом дне помещен А., наполненный грешниками и чертями. Ими управляет самый старый черт Анцыпар, Ничыпар, постоянно живущий в А. «на 12 цепях, за 12 дверями». Подобные представления об А. известны в сказках и быличках. Небольшие, но глубокие ямы на лугу и болоте белорусы зовут «чертовыми окнами» — это вход в А. Он может мыслиться у славян и как пропасть, овраг, пещера, колодец и быть входом на тот свет вообще. Для книжной апокрифической традиции характерны представления о «вратах адовых», охраняемых стражника-

ми-чертями, львом (западнорусское), собакой (южнорусское), змеей (рус. старообрядческое).

Путь души на «том свете» проходит через мост в виде тонкого волоса, бревна, настила и т. п. (часто его ширина зависит от греховности души), пролегающего над А.— пропастью, кипящей смолой и т. п. Грешные души срываются и падают в А., а праведные проходят в рай. Мотив моста-волоса хорошо известен южным и, отчасти, восточным славянам. На Витебщине в печь хозяйка бросала три полена дров, для того чтобы они ей потом послужили кладками при переходе в рай через адскую реку.

А.— место вечных мук, отсюда диалектное болгарское (Родопы) и македонское (Прилеп) название А.— «вечна». Грешники мучаются вечно в огне, смоле, реже в воде, их бьют раскаленными прутьями, их пожирают змеи, черви, их подвешивают на крюке за ребро, за язык, они лизут раскаленную сковороду, страдают от жажды, голода, от капающей на голову раскаленной серы. Восточные славяне считали, что муки в А. могут прекращаться на Благовещение и с Пасхи до Вознесения. После Страшного суда адским мукам будут подвергнуты и бесы, а некоторые грешники будут от них освобождены.

Лит: Афанасьев А. Н. Заметки о загробной жизни по славянским преданиям // Архив историко-юридич. сведений, относящихся до России. М., 1861. Кн. 3; Бессонов П. А. Калики переходные. Сборник стихов и исследований. М., 1861. Вып. 1; Генерозов Я. Русские народные представления о загробной жизни на основании заплачек, причитаний, духовных стихов и т. п. Саратов, 1883; Елеонская Е. Н. Представление «того света» в русской народной сказке // Этнографическое обозрение 1913. № 3—4;

Соболев А. Н. Загробный мир по древнерусским представлениям. Сергиев Посад, 1913.

Н. И. Толстой

АИСТ — особо почитаемая птица, наделяемая в народных представлениях человеческими свойствами. В легендах и весенних обрядах А. выступает в роли охранителя и очистителя земли от *гадов* и прочей нечисти — змей, жаб, насекомых и *нечистой силы*.

Легенда связывает происхождение А. с человеком. Бог дал человеку мешок с гадами и велел выбросить его в море, в огонь, закопать в яму или оставить на вершине горы. Человек из любопытства развязал мешок, и вся нечисть распозлалась по земле; в наказание Бог превратил человека в А., чтобы он очищал землю от гадов. Со стыда у А. покраснели нос и ноги. В других легендах аистом стал косец, не ответивший на приветствие Христа; косец, у которого перед Христом спали штаны (ср. представление, что, прилетая, А. скидывает штаны и ходит в жилетке); убийца, разбросавший части тела убитого, ставшие лягушками, и др. А. часто называют человеческим именем: Иван, Василь, Яша, Грицько, Адам и др. Черно-белая окраска А. также связывается в легендах и поверьях с его человеческим происхождением: с одеянием ксендза, шляхтича, с черной жилеткой и др. Согласно польским свидетельствам, для прекращения дождей, вызванных убийством А., советовали похоронить его, как человека, в гробу на кладбище. Аистам приписывают ряд человеческих особенностей: они имеют человеческие пальцы, душу; понимают язык человека; плачут слезами; молятся Богу (так воспринимается их клекот); вместе справляют свадьбы; каждая семейная пара неразлучна и в случае гибели одного из супругов другой добро-

вольно идет на смерть вслед за ним; А. может покончить с собой из ревности; самку, заподозренную в супружеской измене, судят публично и убивают.

Известны приметы, связанные с первым увиденным весной А. Летящий А. предвещает здоровье, резвость, урожай, замужество; неподвижный — боли в ногах, смерть, засуху, безбрачие; стоящий — высокий лен; пара А. — замужество или роды. Деньги в кармане при встрече с первым А. сулят богатство, ключи — изобилие, а пустые карманы — убытки. Крик первого А., услышанный натошак, приносит несчастье или предвещает битье горшков в течение года. При виде первого А. бегут вслед за ним, приседают, кувыркаются, чтобы не болели ноги; кувыркаются по земле, прислоняются к дереву, к дубу, к плетню, чтобы не болела спина; завязывают узел на шнурке от шейного креста, чтобы летом не видеть змей; берут из-под ноги землю и бросают ее в воду, которой кропят себя и дом, чтобы не было блох. На *Благовещение* к прилету А. выпекают специальные хлебцы с изображением ноги А. Дети подбрасывают их вверх, обращаясь к А. с просьбой об урожае. У южных славян дети приветствуют А. в надежде, что он принесет кошелек с деньгами.

Существует поверье о мифической земле А. Болгары называют А. паломником, считая, что он ежегодно посещает святую землю. Верят также, что А. улетают на зиму в далекую землю на краю света, где, искупавшись в чудесном озере, становятся людьми, а весной, искупавшись в другом озере, вновь становятся птицами и возвращаются, так как в своей земле Господь запретил им выводить птенцов. В Польше тоже известно поверье, что А. улетают далеко за море, где обращаются в людей. Весной они

вновь превращаются в А. и прилетают назад, причем человек, попав на берег того моря, тоже может таким же образом обратиться в А. и перелететь в их землю. Верят также, что, прилетев в теплые края, А. мочит свой клюв в крови и становится человеком, а когда омочит себя в воде, вновь станет А. По народным представлениям, совершая перелет, А. несут на себе ласточек или трясогузок.

Поверье, что А. приносит детей, особенно распространено у западных славян. А. вытаскивает их из болота, из моря, приносит в корзине, в лохани, в корыте, бросает в дом через дымоход. Или бросает в печную трубу лягушек, которые, проникая в дом через дымоход, приобретают человеческий облик. Детям говорили, что нужно поставить на окно тарелку с сыром, чтобы А. принес ребенка. Дети просили А. принести им братика или сестричку, например: «Буську, буську, принеси мені Маруську!» В Белоруссии во время празднования родин в дом приходил ряженный аистом и поздравлял родителей с новорожденным. Согласно приметам, ребенка следует ожидать там, где кружит А., или тому, к кому на поле часто прилетает А. Если он встанет на трубу во время свадьбы, у молодых будет ребенок. А. снится женщине к беременности или рождению сына. Представления об отношении А. к деторождению связаны с фаллической символикой его клюва, которая проявляется, в частности, в поведении ряженного аистом в рождественской обрядности, когда он клюет своим клювом девушек.

Гнездо для А. устраивают на доме или возле жилья, используя для этого старую борону или колесо, которые, как считают в некоторых местах, должен втащить холостяк с помощью девушки. Повсеместно гнездо А. на крыше дома — счаст-

ливая примета. Оно оберегает дом от молнии и пожара, от града, от злых чар и духов, способствует прибыли в хозяйстве и обогащению хозяйства. Дом, который А. избегает, считают проклятым. Отсутствие гнезда А. на доме или в селе сулит пожар, а уход А. с гнезда — запустение дома или смерть кого-либо из домашних. В предчувствии попадания молнии или пожара А. покидает гнездо и переносит птенцов.

Нарушение запрета разорять гнездо А., уничтожать птенцов и особенно убивать А. считается тяжким грехом и сулит обидчику несчастье, смерть, смерть его матери или сына, телесные уродства, слепоту, глухоту у детей, ущерб в хозяйстве, молоко с кровью у коров. Наиболее распространенное наказание — пожар: считается, что А. мстит обидчику, высекая огонь клювом или принося в клюве головню или уголь, которыми поджигает крышу. Мотив высекания огня отражен и в закличках, обращенных к А.: «Дядько Михаль, выкраш агню, закурым люльку!», «Барыс, дай закурыть!» Существует легенда, что в А. Бог обратил курьильщика. Многие наказания за вред, причиненный аисту, относятся к области метеорологии: считают, что будет засуха, наводнение, продолжительный ливень (говорят, что убитый А. три дня после смерти «плачет»), что А. навлечет страшную тучу, ударит молния или налетит ураган. Болгары считают, что А. — предводитель градовой тучи. Поляки считают, что А. разгоняет градовые тучи, когда кружит высоко в небе, а клетот его служит предвестьем ливня и бури. В польской легенде А. дает человеку красный платок, усмиряющий бурю на море. В белорусском Полесье жницы просят А.: «Иванько, Иванько, зашли нам трохи витру, бо не здюжим жаты».

Лит.: Клиггер В. Животное в

античном и современном суевении. Киев, 1909—1911.

А. В. Гура

**АЛАТЫРЬ**, л а т ы р ь — в рус. средневековых легендах и фольклоре камень, «всем камням отец», пуп земли, наделяемый сакральными и целебными свойствами. Легенды об А. восходят к представлениям о янтаре как обереге (ср. назв. Балтийского моря — Алатырское море). В стихе о Голубиной книге и рус. заговорах А. («бел-горюч камень») ассоциируется с алтарем, расположенным в центре мира, посреди океана, на острове Буяне; на нем стоит *мировое дерево*, или трон, святители, сидит девица, исцеляющая раны; из-под него растекаются по всему миру целебные реки и т. п.

**АЛЁША ПОПОВИЧ** — мифологизированный образ богатыря в русском былинном эпосе. А. П. как младший входит третьим по значению в богатырскую троицу вместе с *Ильей Муромцем* и *Добрыней Никитичем*. А. П. — сын ростовского попа Ле(в)онтия (редко Федора). Всех богатырей объединяет общее происхождение из сев.-вост. Руси (Муром, Рязань, Ростов), поездка в Киев, сопряженная с поединком с чудовищем, богатырская служба в Киеве при дворе князя *Владимира Красное Солнышко*. А. П. отличает не сила (иногда даже подчеркивается его слабость, указывается его хромота и т. п.), но мужество, удаль, натиск, с одной стороны, и находчивость, сметливость, хитроумие — с другой. Иногда он хитрит и готов идти на обман даже своего названного брата Добрыни Никитича, посягает на его права; он хвастлив, кичлив, излишне лукав и увертлив; шутки его иногда не только веселы, но и коварны, даже злы; его товарищи-богатыри время от времени высказывают ему свое порицание и осуждение. В целом образ А. П. отличается опреде-

ленной противоречивостью и двойственностью. Одним из наиболее архаичных сюжетов, связанных с А. П., считается его бой с *Тугарином*. А. П. поражает Тугарина по пути в Киев или в Киеве (известен вариант, в котором этот поединок происходит дважды). Тугарин грозит А. П. задушить его дымом, засыпать искрами, спалить огнем-пламенем, застрелить головнями или проглотить живьем. Бой А. П. с Тугарином происходит нередко у воды (Сафаст-река). Одолев Тугарина, А. П. рассек его труп, разметал «по чисту полю». Сходным вариантом сюжета о бое А. П. с Тугарином является былина «Алеша убивает Скима-зверя», где противник А. П. многим напоминает Тугарина.

Рождение А. П. было чудесным, напоминающим рождение *Волха*: оно сопровождается громом; «Алешенька Чудородыч млад», едва родившись, просит у матери благословенья погулять по белу свету, не пеленать его пеленами, но кольчугою; он уже может сидеть на коне и владеть им, действовать копьем и саблей и т. п. Хитрость и ловкость А. П. сродни «хитростям-мудростям» Волха, а его шутки и проделки близки магическим превращениям Волха. Женой А. П. в былинах о нем и сестре Збродовичей (Петровичей и т. п.) становится Елена (Петровна), она же Еленушка, Олёна, Олёнушка (Еленой зовется и жена Волха). Это женское имя как бы подверстывается к имени А. П. (варианты — Олеша, Валеша и Елешенька): Олёша — Олёнушка, Елешенька — Елена и Олёнушка, и таким образом формируется «одноименная» супружеская пара, подобная *Волос-Велес* — Волосыня или Ёлс — Елёсиha. «Матримониальная» неудача А. П. повторяется и в былинах о неудачном сватовстве А. П. к жене Добрыни Никитича Настасье Никулишне во время отсутст-

вия ее мужа (А. П. распространяет ложный слух о гибели Добрыни) и в одном из вариантов былины об Алеше и сестре Збродовичей, где братья отсекали А. П. голову за то, что он опозорил их сестру (в остальных вариантах этого сюжета А. П. грозит опасность, как и сестре Збродовичей Настасье Збродовичне, которой братья собираются отсечь голову). Когда сестра должна вот-вот расстаться с жизнью, А. П. просит не губить ее и отдать ее ему в жены.

Принимавшееся ранее исследователями мнение о том, что историческим прототипом А. П. был некий Александр Попович, погибший в битве при Калке в 1224 г., как об этом сообщает летопись, ставится под серьезное сомнение: актуализация темы Александра Поповича в поздних летописных сводах может отражать знакомство с былинами о А. П. Характерны архаичные реликты в описаниях самого А. П. и всех трех богатырей (см. *Илья Муромец, Добрыня Никитич*), в состав которых он входит: во всех этих персонажах просвечивают их некогда более тесные связи с хтонической стихией, и поэтому при глубокой реконструкции три былинных богатыря могут быть сопоставлены со сказочной триадой — *Горыня, Дубыня и Усыня*.

Лит.: Пропп В. Я. Русский героический эпос. М., 1958; Добрыня Никитич и Алеша Попович. М., 1974.

В. В. Иванов, В. Н. Топоров

**АЛКОНОСТ**, алконо́с — в византийских и славянских средневековых легендах райская птица с человеческим лицом (часто упоминается вместе с другой райской птицей — сирином). Образ А. восходит к греческому мифу об Алкионе, превращенной богами в зимородка. А. несет яйца на берегу моря и, погружая их в глубину моря, делает его спокойным на семь дней, пока не вылупятся птенцы. Пение А. насто-

лько прекрасно, что услышавший его забывает обо всем на свете.

Лит.: Белова О. В. О чудесной птице алконост // Русская речь. 1993. № 1.

**АНДРЕЙ** — один из двенадцати апостолов (брат ап. Петра), день памяти которого отмечается 30.XI. А. был первым призван Христом в число апостолов, поэтому в православной традиции его называют Андрей Первозванный. Согласно легенде, он проповедовал христианство балканским народам и скифам, благодаря чему стал впоследствии считаться патроном православия (и покровителем русской церкви).

У западных и восточных славян в народном культе святых А. почитался как олицетворение мужского начала и покровитель брака, поэтому Андреев день считался удачным временем для *гаданий* о замужестве. Андреевские гадания в целом сходны со святочными: в ожидании вешнего сна девушки ставили под кровать миску с водой, подкладывали под подушку щепотку кутьи (или *зеркало*, *пояс*, мужскую шапку, щепку, взятую со двора своего избранника, и т. п.); выбегали во двор, обхватывали колья забора (или приносили в дом охапку дров) и считали их: парный счет предвещал замужество; трясли забор или дерево и по доносившимся звукам пытались угадать будущее; срезали ветки фруктовых деревьев и ставили их в воду: распустившаяся к Рождеству ветка сулила вступление в брак. У белорусов и украинцев девушки «сеяли» семена льна или конопли в доме (под столом или у порога, вокруг кровати), либо выскакивали в одной сорочке во двор и сыпали зерна вокруг хаты или под окнами, у колодца и при этом приговаривали: «Андрею, Андрею, я на тебя конопли сею, дай мне знати, с кем буду собирать» (варианты: «свадьбу играти»,

«под венцом стояти»). Разбросанные семена «боронили» фартуком, юбкой, мужскими штанами и затем уходили спать, ожидая вешего сна.

В селах украинского Полесья к Андрееву дню была приурочена молодежная игра, называемая «Калита» (или «Калиту кусать»): специально испеченный для игры корж подвешивали на шнурке к потолку; играющий верхом на кочерге должен был «подъехать» к висящему коржу и без помощи рук откусить кусок; если он при этом смеялся (вопреки запрету), ведущий мазал его по лицу сажей, глиной.

Андреев день считался праздником, с которого начинается зимний цикл календаря (в католической традиции это первый день предрождественского поста). По карпатским верованиям, ночь перед св. А. — время разгула нечистой силы, когда особенно опасны ведьмы, отбирающие молоко у коров; защищаясь от них, гуцулы жгли на возвышенных местах «андреевские костры».

В украинских селах восточной Словакии ранним утром Андреева дня ходили по домам мальчики с пожеланиями, чтобы у хозяев хорошо неслись куры. Иногда один из таких поздравителей рядился «Андреем»: он появлялся в большой шляпе, с мешком за плечами и с палкой в руке. Словацкие девушки собирались группами и обходили с поздравительными песнями те дома, в которых жили мужчины по имени А. Бывало, что они носили с собой соломенное чучело, называя его «Андрешко»; посещая дома, они делали вид, что подбирают для него «невесту», а затем разыгрывали с чучелом шуточную свадьбу.

В эту же ночь накануне Андреева дня молодежь устраивала обрядовые *бесчинства*: выкрадывала из чужих дворов хозяйственную утварь, затыкала соломой трубы и др. В Словацких Татрах молодые люди

приближались к домам, где жили парни по имени А., и разбивали о двери старые глиняные горшки.

Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая

**АНТРОПОГНИЧЕСКИЕ МИФЫ** — мифы о происхождении (сотворении) человека. В славянской традиции развивались под влиянием библейских преданий, прежде всего — апокрифов, о первочеловеке Адаме. Создание человека — завершающий акт сотворения мира. В русской Начальной летописи — «Повести временных лет» (начало 12 в.) содержится дуалистический миф о сотворении человека, приписываемый языческим *волхвам*, но восходящий, видимо, к «еретическому» учению богомилов: Бог мылся в бане и, вспотев, утерся ветошью; он бросил ветошь с небес на землю, сатана же стал спорить с ним о том, кому создать из ветоши человека: в результате дьявол сотворил тело человека, а Бог вложил в него душу.

Апокрифический сюжет, распространенный в болгарской и древнерусской книжной традиции, — сотворение Адама Богом из восьми частей — элементов мироздания: тело взято от земли, кости — от камней, кровь — от моря, глаза — от солнца, мысли — от облака, «от света — свет», от ветра — дыхание, от огня — теплота. Когда Господь оставил Адама одного лежащим на земле, чтобы взять ему «глаза от солнца», сатана вымазал Адама нечистотами. Сняв эту грязь и смешав ее со слезами Адама, Бог сотворил собаку, чтобы та стерегла человека, а сам отправился за «дыханием» для Адама. Сатана вновь явился к человеку, и хотя собака не подпускала его близко, тот все же истыкал тело Адама палкой, впустив в него 70 недугов. Бог вновь изгнал сатану и очистил человека. Он послал ангела взять (букву) «аз» на востоке, «добр» на западе, «мыслете» на севере

и на юге — из букв было создано имя «Адам». Бог наделил человека душой, поставил царем над всеми тварями, затем сотворил Еву из левого ребра Адама.

В апокрифе «Об исповедании Евином» рассказывается об изгнании согрешившей пары перволюдей из рая и о том, как Адам стал пахать землю. Сатана сказал ему, что небеса и рай принадлежат Богу, а земля — дьяволу, и потребовал «рукописание», которое отдавало людей во власть сатаны. Адам дал расписку, и потом ему пришлось искупать этот грех постом и молитвой (по другим вариантам, Адам обманул сатану, дав ему расписку в том, что будет принадлежать Владыке земли, имея в виду истинного Владыку — Бога).

В некоторых апокрифах (болгарская и древнерусская «Легенда о крестном древе») Адам изображается великаном: Соломон попадает в «костяную пещеру», которая оказывается черепом Адама, в нем могло уместиться 300 мужей. К мотиву перволюдей-великанов примыкает украинское предание о прародителях, которые были так сильны, что, наступая на *камень*, оставляли на нем след (ср. т. и. камни-следовики — петроглифы в виде человеческой ступни); после грехопадения, напротив, камни вдавливались в ступни — отсюда у людей впадина в ступне.

Русский фольклор воспринял апокрифический сюжет об Адаме, сотворенном из космических первоэлементов. В духовном стихе о «Голубиной книге» из частей тела Адама — первочеловека возникают все сословия: от головы — цари, от «мощей» — князья и бояре, от «колена» — крестьяне, из Адамовой головы вырастает *мировое дерево* — «кипарисовое дерево» и т. д.

В украинских легендах распространен мотив оплевывания человека

чертом: Бог вывернул человека наизнанку, оплеванной поверхностью внутрь — отсюда у людей болезни. В других вариантах украинских легенд Бог первоначально лепит человека из теста, но его съедает собака; тогда Бог создает Адама из глины; собака вырывает ребро у первочеловека, и Бог творит из него Еву; черт хочет, подобно Богу, сотворить человека, но у него получается *волк*.

Согласно западноукраинской легенде, после грехопадения первых людей Бог проклял Еву, повелев ей рожать в муках, а после смерти — нести яйца: каждый день прародительница должна была снести столько яиц, сколько людей умирает на земле. Бог разрезает те яйца пополам и бросает на землю: из одной половины рождаются мальчики, из другой — девочки; когда они вырастают, то их женят. Если же половина яйца упадет в море (будет съедена зверем и т. п.), то человек останется на земле без пары.

Об А. м. см. также в статьях *Великан, Сатанал*.

Лит.: Сказание как сотворил Бог Адама // Памятники литературы Древней Руси. XII в. М., 1980; Слово об Адаме и Еве // Родник злато-струйный. Памятники болгарской литературы IX—XVIII вв. М., 1990; Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха. XI. Вып. пятый. СПб., 1889; Булашев Г. О. Украинский народ в своих легендах и религиозных воззрениях и верованиях. Вып. I. Киев, 1909; Яворский Ю. А. Памятники галицко-русской народной словесности. Вып. I. Киев, 1915.

*В. Я. Петрухин*

**АНТРОПОМОРФИЗМ**, человекоподобие — в традиционной культуре свойство, приписываемое природным стихиям и объектам, ритуализованным предметам быта и

т. п. В мифологической картине мира человек и природа (культура и природа) взаимосвязаны и способны к взаимопониманию, к отношениям, регулируемым многочисленными обрядами. Соответственно в мифах и обрядах антропоморфизируются не только духи, воплощающие лес (леший), воду (водяной) и т. п., но и сами стихии (см. *Ветер, Земля, Гром, Огонь* и т. д.); они наделяются волей, сознанием и т. п. Антропоморфизируются предметы быта, в ритуалах непосредственно связанные с человеком (его жизненным циклом — ср. в ст. *Горшок*), ритуализированные объекты, в том числе *деревья*, вплоть до образа вселенной — *мирового дерева*.

Для антропоморфного облика *нечистой силы* характерны особые признаки, отличающие ее от нормальных людей: великанский или карликовый рост (леший), уродство (хромота, кривизна — ср. *Лихо одноголазое*) и т. п.

Соответственно человек и его ритуальные символы могут наделяться зооморфными чертами приращении и т. п. обрядах. Люди и мифологические существа наделяются способностью к *оборотничеству* (ср. ведьма, волколак и т. п.). Перемена обличья, формы способствует контактам со сверхъестественным миром.

*В. Я. Петрухин*

**АНЧУТКА** — в восточнославянской мифологии злой дух, одно из русских названий чертенят, по всей видимости происходящее от балтийского названия утки (ср. литов. *ančiūtė*, «маленькая утка»). А. связан с водой и вместе с тем летает; иногда А. называют водяным, болотным. Обычные его эпитеты — «беспятый» («беспятая»), «роговой», «беспалый» — означают принадлежность к «нечистой силе».

*В. И., В. Т.*



**АПОКРИФЫ** (греч. «тайный», «скрытый») — тексты, не признаваемые христианской церковью каноническими.

А. составили сложную жанровую систему. Помимо собственно ветхозаветных («видения», повествования о сотворении мира, о библейских царях и пророках) и новозаветных (протоевангелия, повести на евангельские сюжеты—«евангелия», апокрифические деяния и послания апостолов, откровения или видения, апокалиптические сказания), к А. принято относить и различные жития, послания, молитвы, вопросы и ответы, гадательные книги. В ряде А. эти жанры не всегда четко различаются. А.-молитвы и гадательные книги оказали немалое влияние на славянские народные представления, а новозаветные и ветхозаветные А. оставили значительный след в славянском народном творчестве.

Двойственное положение А. в системе церковнославянской литературы и их связь с фольклором способствовали их популярности и живому обращению в славянской среде: конфессиональные различия и еретические движения (богомилство) не препятствовали широкому распространению апокрифических текстов, а в конкретных условиях (например, в богомилской среде), вероятно, даже укрепляли авторитет А.

Славянские А.— в основном переводные с греческого, изредка с латинского и древнееврейского. Среди новозаветных А.— «Хождение Богородицы по мукам» — А., ярко отраженный в духовных стихах и др. фольклорных жанрах; «Евангелие от Фомы» (или евангелие детства Христа), обиходы и учения апостолов (деяния ап. Петра и Павла, ап. Андрея, Матфея, Фомы и др.); легенды о Христе (Христос — иерей, пахарь, целитель, мальчик-раб) и др. Из вет-

хозаветных А. были распространены: «Сказание об Адаме», «Книга Еноха», «Откровение Варуха», «Житие Моисея», «Лествица», «Заветы 12 патриархов» и др. Не позднее первой половины 13 в. на Руси была переведена с древнееврейского группа А. талмудического происхождения (о Ноевом ковчеге, о царе Соломоне и *Китоврасе*), вошедшая в «Толковую Палею». Особые группы составляют эсхатологические сказания («Вопросы Иоанна Богослова», «Вопросы Авраама», «Откровение Мефодия Патарского» и др.) и апокрифические мучения (Федора Тирона, Георгия, Никиты, Игнатия, Ирины и др.). Тексты мучений, особенно жития св. *Георгия*, оказали сильное влияние на славянские духовные стихи и легли в основу ряда устных легенд. Лишь с незначительными изменениями перешел в духовный стих А. о почитании 12 пятниц в году, известный и в фольклорной традиции Полесья. Апокриф «Иерусалимская Эпистолия», трансформировавшись в «Святое письмо», дошел до настоящего времени.

Особый вид А. составляют вопросы и ответы («Беседа Трех святителей», «Разумник», «Слово Господа Иисуса Христа», «Вопросы св. Ефрема», «Сон царя Иоаса», Толковая литургия), содержащие элементы средневекового и занимательного богословия, природоведения, географии и народоведения, представленные нередко в символах.

Значительное влияние на славянское устное народное предание оказали А.-молитвы и А.— гадательные книги. Апокрифические молитвы фактически являются заговорами с типичными для А. мотивами и персонажами (Адам и Ева, Авраам, Христос, апостолы, архангелы, святые), изгоняющими *нечистую силу* (беса, 12 трясавиц, ведьм и др.), направленными против *лихорадки*, болезненного жара, ревматиз-

ма, кровотечения из носа, зубной боли, ветра, грома, дождя и бури, вредных насекомых, укуса змеи, бешеной собаки или волка, несправедного суда, дурного глаза, дьявола, нежити и т. п. Некоторые из них содержались в гробниках и молитвенниках 15—17 вв., в том числе печатных (сербские и венецианские издания).

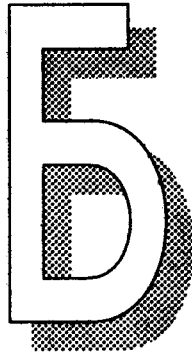
Лит.: Тихонов Н. Памятники отреченной русской литературы. М., 1863. Т. 1, 2; СПб., 1894. Т. 3; Апокрифические сказания. (Сб. ОРЯС. 1895. Т. 58, № 4); Пыпин А. Ложные и отреченные книги русской старины. СПб., 1862; Кобяк Н. А. Индекс ложных книг и древнерусский читатель // Христианство и церковь в России феодального периода. Новосибирск, 1989. С. 352—363; Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987—1988. Т. 1, 2; Порфирьев И. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1877; его же. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях. СПб., 1890.

Н. И. Толстой

**АСІЛКИ**, осілкі, велеты — в восточнославянской мифологии великаны-богатыри. Жили в древние времена, по некоторым мифам, создавали реки, воздвигали утесы и т. п. Возгордившись своей силой, А. стали угрожать Богу и были им уничтожены. В белорусских преданиях А. выкорчевывают деревья, откидывают или разбивают камни каменным оружием. Иногда за каменной стеной, разбитой А., обнаруживали похищенных змеем людей. Фольклорные мотивы, связанные с А. (подбрасывание в небо булавы А., отчего гремит гром, победа над змеем и т. п.), позволяют считать мифы об А. вариантами мифа о борьбе громовержца (см. *Перун*) с его противником, змеем. Название «А.» предположительно связано с индоевропейским корнем \*ак-<sup>3</sup> «камень, каменное небо».

Лит.: Барг Л. Г. «Асілкі» белорусских сказок и преданий // Русский фольклор: VIII. М.-Л., 1963.

В. И., В. Т.



**БАБА** — общеславянское слово, используемое в народной литературе для обозначения женских мифологических персонажей, ведьмы, а также отдельных дней, атмосферных явлений, астрономических объектов и некоторых ритуальных предметов. Б.— персонаж и объект жатвенного обряда, игр, ритуальных действий и обходов ряженных. «Баба» и «дед» — традиционное обозначение умерших предков и персонажей нечистой силы (см. *Деды*).

Слово «баба» может входить в словосочетания, второй элемент которых воспринимается как имя собственное, ср. рус. Баба Рюха, Баба Ляга, серб. Баба Рога, болг. Баба Марта и т. п.

Словом «баба» зачастую называют женских демонов: вост.-слав. *Баба Яга* и т. п., рус. баба Середа — женский мифологический персонаж, который обычно связывают с прядением и ткачеством; лешая баба — лешачиха, белая баба — водяной демон, баба запечельница, банная бабушка — мифологические персонажи, место обитания которых отражено в их названии. Иные категории духов — укр. «зализна баба» — дух, сидящий в кукурузе; «житна баба» — полевой дух; «дика баба» — женское существо, соблазняющее молодых мужей.

«Баба» изредка может означать

«ведьму», «знахарку», «ворожею» и т. п., ср., напр., серб. баба — «колдунья», рус. бабка — «знахарка» и т. п.

Б. в названиях болезней: болг. баба Шарка — оспа, антропоморфное существо, злое и неприглядное; рус. твер., псков., новгород. бабушки (реже бабушка), твер. бабуха — оспа; серб. диал. бабице (или бапке, бабиле), макед. бапке — воплощенные послеродовых болезней и болезней младенцев.

Б. в названиях дней и времен года: болг., макед., серб. Баба Марта — воплощение марта, антропоморфное существо, борющееся со своим братом Малым Сечко (февралем). Серб., хорв. баба Коризма — воплощение семи недель Великого поста: считается, что она ходит с семью палками и каждую неделю поста бросает по одной палке. В Црмнице (юж. Черногория) ею пугают детей, просящих в пост что-либо скоромное. Снежные дни в марте называются по-сербски Бабини дни, Бабини ярци, Бабини козличи («бабьи дни, бабьи козлы, козлята» и др.). Ср. Бабин день — день повитухи у болгар. В центр. Полесье «Бабы» — второй поминальный день после *Дедов*.

Б. в астрономической и метеорологической терминологии известна почти повсеместно: укр. баби, баби, рус. диал. бабы (др.-рус. Бабы) —

название Плеяд; серб. Бабини штапи (дословно: «палки») — Орион; болг. диал. Баба месечинка, Баба Гале — луна, детское бабин пояс — радуга, бабино просо — град; серб. и хорв. бабин кут («бабин угол») и т. п. — край неба, откуда часто приходит непогода, «гнилой угол». Поляки на Мазурах и в Курпевской пуще о лунных пятнах говорят: «Баба сбивает масло» и «Баба печет хлеб». Польские дети во время «слепого» дождя (при солнце) поют: «Дождик идет, солнце светит, Баба Яга масло сбивает».

При перемене погоды и появлении снега кашубы говорят: «Старая баба пошла танцевать». «Старая баба» у кашубов — синоним дождя, а в польских Карпатах выражение «уже баба замерзла» употребляется, когда вершины гор покрываются инеем или первым снежком. Польские крестьяне про засуху говорили: «Баба-колдунья сидит где-то на дубе, высиживая яйца, и пока их не высидит, засуха будет продолжаться».

В славянских жатвенных обрядах «баба» может означать последний сноп. Во многих зонах Польши последний сноп называется также «дед» и «старая баба». На северо-западе Польши баба — последний сноп, наряженный в блузку, фартук, чепец или платок. На Смоленщине «бабу» обвязывали платком и надевали на нее рубашку. Словенцы Каринтии, ударяя серпом по последнему снопу, говорили, что «убили бабу».

«Баба» (наряду с «дедом») — обязательный персонаж ржания, а также персонаж или название различных детских игр.

Лит.: Черепанова О. А. Мифологическая лексика Русского Севера. Л., 1983.

*Н. И. Толстой*

**БАБА ЯГÁ** — в славянской мифологии лесная старуха-волшебница, ведьма. Согласно сказкам восточных

и западных славян, Б. Я. живет в лесу в «избушке на курьих ножках», пожирает людей; забор вокруг избу — из человеческих костей, на заборе черепа, вместо засова — человеческая нога, вместо запоров — руки, вместо замка — рот с острыми зубами. В печи Б. Я. старается изжарить похищенных детей. Она — антагонист героя сказки: прилетев в избу и застав в ней героя, вырезает у него из спины ремень и т. п. В некоторых сказках Б. Я. (Яга Ягишна, словенск. Ежи-баба) — мать змеев, противников богатыря. Кроме образов Б. Я. — воительницы и похитительницы, сказка знает и образ дарительницы, помощника героя. У Б. Я. одна нога — костяная, она слепа (или у нее болят глаза), она — старуха с огромными грудями. Связь с дикими зверями и лесом позволяет выводить ее образ из древнего образа хозяйки зверей и мира мертвых. Вместе с тем такие атрибуты Б. Я., как лопата, которой она забрасывает в печь детей (ср. обряд *перепекания ребенка*), согласуются с интерпретацией сказок о ней как о жрице в обряде инициации. Персонажи, сходные с Б. Я., известны в германской (Фрау Холле в нем. сказках), греческой (Калипсо) и других мифологиях.

Лит.: Потенция А. А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. 2. Баба Яга // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских. М., 1865. Кн. 3; Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986; Топоров В. Н. Заметки о похоронной обрядности // Балто-славянские исследования. 1985. М., 1987.

*В. В. Иванов, В. Н. Топоров*

**БАМНИК**, ба́йник, ба́енник, ба́йнушко и др., белорус. ла́зьник — у русских и белорусов дух — обитатель бани. Живет за каменной

или под полком. Бывает невидим (по некоторым поверьям, имеет шапку-невидимку) или показывается в виде человека с длинными волосами, голого старика, покрытого грязью и листьями от веников, собаки, кошки, белого зайца и др. Есть поверье, что Б. первый раз появляется в бане после того, как там побывает роженица. Считается, что Б. моется в бане и ему следует оставлять воду, мыло и веник, иначе он брызжет кипятком, кидает раскаленные камни, выпускает угару. Входя в баню, принято было говорить: «Крещеный на полк, некрещеный с полка» (Смоленская губ.).

Б. вредит тем, кто приходит в баню поздно, после захода солнца, ночью или после двух-трех смен парящихся; Б. душит их или сдирает кожу; Б. пугает заходящих в баню, прикидываясь человеком. Б. может подменить оставленного ребенка. *Подменыши* бывают уродливыми: большеголовыми, пузатыми, не растут, не ходят, не говорят, живут так несколько лет, а потом умирают или превращаются в головешку, в банный веник. Б. иногда защищает от других демонических существ (*овинника*, мертвецов и др.).

Из других функций Б. следует отметить его участие в святочных *гаданиях*: в полночь девушки подходят снаружи к двери бани, задрав юбки; или подходят к челу каменки, или суют руку в дымник; если банник прикоснется мохнатой рукой — будет жених богатый, если голой рукой — бедный. Тем, кто, гадая, сует руку в окно бани, Б. может сковать пальцы железными кольцами. Для того чтобы защититься от вредоносных действий Б., задобрить его, приносят в новую баню хлеб и соль, хоронят под порогом задушенного черного *петуха* или курицу.

Баннный дух может выступать также в женском облике — *банника*, *байница*, *баенная матушка*, на Пине-

ге и Печоре — *обдериха*. Обдериха выглядит как лохматая, страшная старуха, иногда голая; показывается в виде кошки; живет под полком; поверья о ней сходны с представлениями о Б. (кроме участия в гаданиях). Как женская разновидность банного духа может выступать также *шишига* — демоническое существо, которое показывается в бане тем, кто идет туда без молитвы; принимает образ знакомой или родственницы и зовет с собой париться; может запарить до смерти (Владимирская, Саратовская губ.).

Лит.: Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. М., 1993. Т. 1.

Е. Э. Будовская

**БАРВИНОК** — одно из вечнозеленых *растений-оберегов*. Символика Б., как и других вечнозеленых растений, связана с представлениями о жизненной силе и бессмертии, постоянстве и устойчивости, верности и любви. В украинских купальских и колядных песнях Б. — одно из трех растений, которые вырастают из останков Ивана (ср. *Иван Купала*) или из пепла трех девиц, убитых злой мачехой.

Б. собирают в лесу или специально выращивают в огороде или дома, чтобы и зимой иметь его для украшения ритуальных предметов и т. п. (хотя в некоторых местах девушке запрещается его сажать — она может умереть, когда Б. зацветет). Б. берут на развод, оставляя на земле деньги и кусок хлеба, чтобы Б. не перевелся у того, кто его дает. У западных украинцев целая свадебная процессия с музыкой и пением отправляется срезать Б. Для свадьбы не режут Б. с того места, где рвали его на венок умершему.

Как и другие вечнозеленые растения, особенно хвойные, Б. используют для изготовления или украшения обрядового деревца. Венок из Б.

кладут на свадебный каравай. Из Б. вяжут свадебные венки и делают «квитки» — маленькие букетики для участников свадьбы. Девушки украшают себе голову Б., дарят пучки Б. своим возлюбленным в качестве украшения на шапку, плетут венки из Б. для весенних хороводов. На крестинах повитуха одаривает букетиком Б. каждого гостя. Освященные венки из Б. вешают на придорожные кресты, кладут на место строящегося дома, на растущий лен или капусту, окуривают ими хлебную квашню. Б. используется в любовной магии. Девушки на выданье украшают Б. рождественский хлеб, чтобы в новом году в их доме состоялась свадьба, гадают с Б. о замужестве: бросают его в реку или в миску с водой, просят суженого прийти умыться или наблюдают, сойдутся ли вместе листки Б. В «Травниках» Б. упоминается как средство укрепления любви между супругами.

В похоронном обряде Б. вместе с другими травами добавляют в воду для обмывания покойника; при прощании с покойным каждый берет ветку Б. и кропит умершего святой водой, желая покоя душе умершего; Б. вместе с другими травами кладут в гроб умершему, сажают на могилах. Венки из Б. делают для умерших детей или кладут ребенку в гроб шапку с венком из Б. Девушку и неженатого парня хоронят в венке из Б.

Подобно другим вечнозеленым растениям, Б. оберегает от нечистой силы, от змей и от морового поветрия. Детям он служит оберегом от сглаза. Польские пастухи добавляют размельченный Б. в соль и дают слизывать овцам в канун Купалы, чтобы нечистая сила не могла насладиться на них порчу. Корову окуривают Б., чтобы ее не испортила ведьма. Молоко, испорченное ведьмой, трижды процеживают через венок из освященного Б. Как колдовское средство

Б. может использоваться и для порчи. Так, отваром корней Б., настоянным в течение девяти дней, ведьмы поливают место, которое хотят заколдовать: человек, пройдя через него, будет сохнуть и умереть. Ведьма варит корень Б., чтобы призвать к себе нужного ей человека: когда вода закипит, она называет имя такого человека, и он тотчас поднимается в воздух и прилетает к ведьме. Сама ведьма, чтобы полететь, натирается соком Б. Чтобы ружье стреляло без промаха, чешские охотники-браконьеры промывают его отваром Б. Б. находит применение и в народной медицине.

Лит.: Весілля. Київ, 1970. Кн. 2.

*А. В. Гура*

**БДЕНИЕ** — намеренное воздержание от сна во время важнейших событий семейной жизни (похорон, родов, свадьбы), в календарные праздники (на Рождество, Пасху, Юрьев день, Троицу) или в определенное время суток (на закате, в полдень). К обрядовому Б. относится также частичное ограничение сна (умышленно поздний отход ко сну, обязательное преждевременное вставание) и смягченные формы запрета спать (обычай спать без подушки, не раздеваясь, не гася свет и т.п.). Б. связано с представлением об опасности сна для жизни человека. Этим вызван, например, обычай будить всех спящих в доме, мимо которого двигалась похоронная процессия, из опасения, что душа умершего может забрать с собой душу спящего. Наконец, Б. имеет охранительную функцию, так как уже самим фактом Б. бодрствующий отпугивает злые силы в особо опасные моменты.

В народной традиции Б. возле умершего объяснялось необходимостью охранять покойника («щоб чортяка не зробив якої капості над мертвим») или «стерегти» душу. Ча-

сто для этого приглашали пожилых женщин на всю ночь. Украинцы Карпат проводили возле умершего бессонные ночи, развлекаясь играми, шутками, рассказыванием сказок и анекдотов. Реже встречалось Б. в первую ночь после похорон: после поминального ужина в доме оставляли на ночь специально приглашенную женщину, «чтобы она не впустила умершего, если бы он захотел вернуться». Охранительная функция Б. отмечается и в обычае проводить ночи возле роженицы и новорожденного. У западных и южных славян это делалось с целью уберечь их от влияния злых духов, чтобы нечистая сила не смогла подменить ребенка. Сон сразу после родов мог повредить и роженице, поэтому ей не позволяли спать всю ночь. Согласно поверью, кто из новобрачных раньше заснет в брачную ночь, тот первым и умрет. Утром каждый из них старался встать пораньше, чтобы первенствовать в семейной жизни, чтобы не болеть, не быть ленивым в работе и т. п. Известно и обрядовое Б. дружки возле спальни молодых в брачную ночь. На старинных великокняжеских свадьбах вокруг опочивальни новобрачных всю ночь ездил верхом специальный боярин с обнаженной саблей.

В календарном цикле запреты спать приурочивались чаще всего к рождественским и пасхальным обрядам. Распространен был запрет спать в Сочельник взрослым членам семьи. Считалось, что, кто заснет в эту ночь, проспит царство небесное. В Закарпатье один из членов семьи должен был бодрствовать в ночь под Рождество, иначе «могло би нечисте дістатися до хати і тоді цілий рік у хаті були би хороби та нещастя». У южных славян обычай рождественского Б. отразился в названиях Сочельника и сжигаемого ритуального полена бадняка, за которым следили всю ночь, чтобы он

не потух. С опасением повредить урожаю зерновых или с желанием не быть сонливым за работой связан был обычай вставать как можно раньше утром на Рождество. Запрет спать во время встречи Нового года объяснялся угрозой смерти: «с закрытыми глазами Новый год не встречают — умрешь». Аналогичные запреты и мотивировки известны и в пасхальной обрядности. Чаще всего запрет спать относился к пасхальной ночи. Принято было обливать водой тех, кто проспал заутреню. Нельзя спать во время пасхальной всенощной, потому что Бог не простит грехов, не даст доли; будет нанесен ущерб хозяйству, скоту, урожаю — полягут хлеба, лен, все посевы, травы на покосах; человек будет сонлив весь год, проспит свою долю, заболит, ослепнет («русалки зашьют очи»), заснет навсегда; будет встречать летом много змей, не найдет клада, грибов, яиц диких уток и т. п. Запрет спать в Юрьев день (иначе будет болеть голова весь год), а также на Троицу широко известен у южных славян. В украинском Полесье запрещалось спать днем в течение всей Русальной недели, потому что спящему «русалка мешка́ на вочи натягне и будэш спати цілий год».

Повсеместно запрещалось спать на заходе солнца, так как иначе можно заснуть навеки, нападёт лихорадка, ребенок будет плакать по ночам и т. д. Опасаясь полудни, избегали также спать в полдень, особенно во время полевых работ.

А. В. Гура

**БЕЛОБОГ** — божество, реконструируемое для западнославянской мифологии на основании двух источников — Чернобога, упоминаемого у балтийских славян в «Славянской хронике» Гельмольда (12 в.), и обозначения ряда урочищ типа «Белый бог». Особенно показательным счи-

талось противопоставление, засвидетельствованное двумя названиями гор у лужицких сербов — «Белый бог» и «Черный бог»; с первым из них связывалась положительная семантика, со вторым — отрицательная. Существует мнение, что и Б. является результатом т.н. «кабинетной мифологии» (его имя появляется в поздних, «вторичных», источниках с 16 в., где он определяется как бог удачи и счастья). Тем не менее в разных частях славянской территории отмечены названия урочищ, производные от сочетания эпитета «белый» и слова «бог» (урочище „Белые боги“ существовало и под Москвой); они дают некоторые основания (как и обозначения некоторых других мифологических персонажей типа Белуна, подателя богатства у белорусов, белого бога у юж. славян) для предположения о мифологизированном образе Б., образующем с Чернобогом дуалистическую пару.

В. И., В. Т.

**БЕРЕГИНИ**, береги́ни — в восточнославянской мифологии женские персонажи. Этимологически название Б. сближается с именем *Перуна* и со старослав. прѣгыня («холм, поросший лесом»), но вероятно смешение со словом „берег“ (с чем связано и употребление названия Б. по отношению к изображениям *русалок* в русской домовой резьбе). Культ Б. объединялся с культом *Мокоши* и упырей в христианских поучениях против язычества.

В. И., В. Т.

**БЕРЕМЕННОСТЬ**, беременная женщина. Отношение к Б. у славян двойственно. Б.ж. почитается как олицетворение плодородия, ей приписывается магическая сила, охранительные и др. благотворные свойства. С другой стороны, Б. считается состоянием и временем, опас-

ным и даже «нечистым», отсюда многочисленные запреты и ограничения в поведении Б.ж., направленные на защиту ее и будущего ребенка. Опасность, исходящая от Б.ж., связана с присутствием в ней двух душ и с ее близостью к границе жизни и смерти («с брюхом ходить — смерть на вороту носить»), и это вызывает разнообразные охранительные меры со стороны окружающих.

Способность Б.ж. к магической передаче плодородия используется во многих обрядовых действиях, направленных на рождение детей, плодovitость скотины, домашней птицы, плодовых деревьев, обеспечение урожая. Б.ж. может избавить от бесплодия; к ней обращаются, когда ведут корову на случку, — Б.ж. снимает фартук и трижды бьет им корову. Во время засухи Б.ж. обливали водой, чтобы вызвать дождь. При пожаре она обходила дом, и огонь стихал.

Социальные функции Б.ж. резко ограничены: она не может быть крестной матерью, свахой, дружкой на свадьбе, участвовать в похоронах, обмывать покойника и др. Если ее участие было необходимо, принимались специальные защитные меры. Известны поверья, что Б.ж. приносит несчастье, но встреча с ней на улице может расцениваться и как добрый знак.

Поведение окружающих по отношению к Б.ж. должно было предохранить ее от действия злых сил, обеспечить благополучные роды и не повредить будущему ребенку. Люди старались не отказывать в просьбе Б.ж., особенно когда просьба касалась еды, — иначе мыши могут погрызть одежду, у ребенка появится родимое пятно и т. п. В присутствии Б.ж. запрещаются ссоры, крики и даже громкие разговоры, способные испугать ее и повредить ребенку.



Сама Б.ж. должна соблюдать необходимые запреты, избегая «нечистых» мест и «нечистого» времени. Ей запрещается стоять и сидеть на пороге, на меже, находиться на перекрестке, на кладбище, подходить к строящемуся дому; выходить из дома после захода солнца; она должна особенно строго соблюдать общие для всех запреты (например, запрет на работу в праздники и т.п.).

Для защиты от нечистой силы, глаза и порчи Б.ж. всегда имела при себе предметы-обереги: красные шерстяные нитки, лоскуты, ленты, шнуры, которые они обвязывала вокруг пальца, руки, шеи, *пояса*; пучок разноцветной пряжи, завязанный «мертвым узлом»; железные предметы — иголку, нож и т.п.; щепки от разбитого молнией дерева, уголь, кусочек кирпича от печи, *соль* и пр. Оберегом могли служить и специальные действия: выворачивание одежды наизнанку, развязывание узлов на одежде и др.

Множество запретов и предписаний соблюдалось Б.ж. с целью обеспечить благополучное течение Б. и прежде всего предотвратить выкидыш. Б.ж. пила дождевую воду с опрокинутого вверх дном ведра, остерегалась ступить в след коня и т.п. Во избежание трудных родов Б.ж. запрещалось стоять на пороге, переступать через жердь, оглобли, хомут, веник, перелезать через забор, через окно, перешагивать через топор, вилы, грабли и т.п. На Украине по пятницам Б.ж. не расчесывала *волосы*, чтобы не обидеть *Параскеву Пятницу*, которая должна прийти на помощь во время родов. Нельзя было брать в руки веревку, переходить под ней, чтобы пуповина не обмоталась вокруг шеи ребенка и не задушила его. По этой же причине запрещалось переступать через ткацкую основу, наматывать нитки.

Во избежание рождения близне-

цов Б.ж. не ела двойных (сросшихся) плодов. Множество запретов соблюдалось ради того, чтобы ребенок был здоровым, красивым, счастливым, умелым. От поведения Б.ж., по народным представлениям, зависело не только физическое и психическое здоровье ребенка, но и его характер, способности, поведение. Считалось, что дитя будет плаксивым, если Б.ж. ест на ходу; пугливым — если мать есть заячье мясо; будет вором — если мать тайком ела и т.п. Все многообразие запретов и предписаний носит примитивно-магический характер и сводится к соблюдению пространственных и временных ограничений и к сокращению контактов с определенными предметами (запрет смотреть, переступать, касаться), животными, явлениями природы, стихиями и т.д. — *луной*, звездами, *огнем*, *водой*, *вихрем* (запрет смотреть, совершать те или иные действия), с людьми (запрет красть, передразнивать, участвовать в обрядах и т.п.).

Гадания о поле будущего ребенка известны всем славянам. Гадали по форме живота, по тому, справа или слева Б.ж. ощутила первые движения плода; окончив тканье, выбегали на улицу и ждали первого встречного — если встречали мужчину, значит, родится мальчик. Сохранилось древнерусское свидетельство о гадании по поведению медведя: «и чреваты жены медведю хлеб дают из руки, да рыкнет, девица будет, а молчит — отрок будет».

С. М. Толстая

**БЕРЁЗА** — одно из наиболее почитаемых у славян деревьев. В народной традиции Б. может выступать как «счастливое» дерево, оберегающее от зла, и как вредоносное, связанное с женскими демонами и душами умерших.

Поверья о полезных и вредонос-

ных свойствах Б. сосуществуют у восточных и западных славян в одних и тех же регионах. На Мазурах и в Вармии (Польша) Б. считали вместилищем духов — поэтому в нее так часто бьет молния; в других селах она оценивалась как «счастливое» дерево, приносящее здоровье и добро. В ряде случаев в Полесье запрещалось сажать Б. рядом с домом, чтобы на хозяев не напали болезни, чтобы не вымерла семья (или по другим причинам — Б. часто «плачет»; в нее часто «бьет» гром). Согласно карпатским поверьям, если женатый мужчина посадит Б. во дворе, то кто-нибудь из членов семьи умрет. На Русском Севере место, где когда-то росли Б., признавалось несчастливым, на нем не ставили новый дом. В районе Сольвычегодска избегали пользоваться березовыми дровами и не жгли бересту, считая, что от этого заведятся клопы.

Вместе с тем во многих местах Б. специально сажали рядом с домом для благополучия семьи, по случаю рождения ребенка, для защиты от молнии, для отпугивания зла и т.п. В Люблинском воеводстве Б. считалась деревом, приносящим удачу, по ее веткам, поставленным в воду, девушки гадали о замужестве. Установленная в переднем углу при строительстве дома ветка Б. была символом здоровья хозяина и семьи. Березовые ветки втыкали в поле, чтобы получить богатый урожай злаков, льна. Березовое полено закапывали под порогом новой конюшни, чтобы «велись» кони. После выпечки хлебов в печь бросали березовые поленья, чтобы «ягнята были белыми».

В народных легендах Б.— благословенное дерево, укрывшее Богородицу и Христа от непогоды (польское поверье) или св. Пятницу от преследований черта (русское), или, напротив, проклятое Богом де-

рево, прутьями которого якобы хлестали Христа (сербское).

Женская символика Б. проявляется в обрядах лечения детских болезней: например, веря в магическое исцеление, носили девочек к Б., а мальчиков — к дубу (украинск.). В обрядовых приговорах при сватовстве Б. и дуб выступали как символы невесты и жениха («у вас есть береза, а у нас дуб...»). В Полесье верили, что посаженная близко к дому Б. вызывает женские болезни у его обитательниц; что наросты на березовых стволах образуются от женских проклятий («бабских проклятов»). В некоторых полесских селах при похоронах покрывали тело умершей женщины березовыми ветками, а тело мужчины — ветками тополя. В белорусских причитаниях умерших братьев называли «зялеными кусточками», а умерших сестер — «белыми бярезами». В свадебных и лирических песнях Б.— самый популярный символ девушки.

Связь Б. с нечистой силой и душами умерших тоже указывает на женскую символику: о *русалках* в Полесье говорили, что они «с березы спускаются» или «на березах качаются»; в русальных песнях они сидят «на белой березе», «на кривой» Б. Принадлежащими русалкам считались такие Б., ветки которых свисали до земли; на Троицкой неделе к ним боялись приблизиться, опасаясь русалок. В Польше такие плакучие Б., одиноко растущие в поле, назывались деревьями духов. В них якобы вселялись души умерших девушек, которые по ночам выходили из Б. и «затанцовывали» насмерть случайных прохожих. Согласно польским поверьям, под одиноко растущей Б. покоится душа умершего насильственной смертью и вместо сока в ней струится кровь. Некоторые признаки необычного вида Б. (искривленная или сросшаяся с другим деревом) были для бело-

русов свидетельством того, что под ней погребена невинно загубленная душа. Во многих восточнославянских балладах, легендах, сказках погибшая девушка превращается в Б. Характерно, что в Костромском крае об умирающем говорили: «В березки собирается».

Б. часто упоминалась как атрибут нечистой силы в демонологических поверьях и быличках: рассказывали, например, что ведьма могла надойти молоком с ветвей Б.; она же летала по ночам не только на помеле или хлебной лопате, но и на березовой палке; белые кони, подаренные человеку чертом, превращались в кривые березы, а поданный чертом хлеб — в березовую кору; женщину, в которую вселился бес, во время приступа «бросало» на Б.

Широко известны у восточных славян троицкие обряды (см. *Троица*) с растущей или срубленной Б., совершаемые, как правило, девушками и женщинами: они шли в лес, выбирали молоденькую березку, украшали ее, завивали на ее ветвях венки, устраивали под Б. совместное угощение, водили хороводы, гадали. Затем со срубленной Б. (которую называли в разных местах по-разному — «кума», «гостейка», «семик», «куст», «баба», «красота») ходили по селу и при завершении обряда бросали Б. в воду, в овраг, в костер (т.е. «проводжали березку» или «хоронили» ее). Девушки «кумились» с Б., просили у нее доли, умывались березовым соком для красоты и здоровья. В Костромском крае верили, что девушка, первой севшая в тени «завитой» Б. (на которой «завили» венок), выйдет замуж в текущем году. Крестьяне Дмитровского края (под Москвой) верили, что в березовые ветки на Троицу вселялись души умерших родственников.

Ветки Б., особенно те, что были использованы в троицких или других календарных обрядах, расценивались в народной магии как

надежный оберег. У всех славян считали, что заткнутые под крышей дома, оставленные на чердаке березовые ветки защищают от молнии, грома, града; воткнутые посреди посевов в поле, они отгоняют грызунов и птиц; брошенные на огородных грядках, предохраняют капусту от гусениц. С помощью веток Б. и березовых венков пытались уберечься от нечистой силы, болезней, «ходячих» покойников. Накануне дня *Ивана Купалы* березовые ветки втыкали над дверями хлебов, чтобы не дать ведьмам проникнуть к коровам и навредить им; на рога коровам надевали березовые венки для защиты от ведьм. У западных славян надежным средством защиты от злых сил считалась березовая метла, прислоненная к постели роженицы или к колыбели новорожденного. Во многих местах верили, что при битье березовым прутом заболевшего ребенка болезнь тут же отступит.

Действенным приемом лечебной магии считалось хождение к растущей Б. для «передачи» ей болезни: под Б. выливали воду, оставшуюся после купания больного ребенка. Ср. мотив угрозы по отношению к болезни в тексте русского заговора от грудной жабы: «Брошу жабу под березов куст, чтоб не болело, чтоб не щемило». Русские крестьяне обращались к Б. с просьбой об исцелении и при этом скручивали над больным березовые ветки, угрожая не отпустить их до тех пор, пока болезнь не отступится от человека. В Мазовии страдающий малярией должен был потрясти Б. с приговором: «Тряси меня, как я тебя, а потом перестань».

Лит.: Зеленин Д. К. Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. М.—Л., 1937; Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов: XIX — начало XX в. М., 1979; Виноградо-

ва Л. Н. Мифологический аспект полесской «русальной» традиции // Славянский и балканский фольклор: Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М., 1986. С. 88—130.

Л. Н. Виноградова, В. В. Усачева

**БЕССОННИЦА** — болезненное состояние, которое появляется у людей в результате воздействия нечистой силы, прежде всего женских демонических существ. Сон могли отобрать: *ночница*, полночь, полуношник, «бессонница», шекотиха-будиха, лесная баба, *ведьма* и др. Жители Смоленской губ. представляли себе ночницу в виде женщины в темном одеянии, которая неслышно проникает в дом, дотрагивается до спящего, отчего тот лишается сна. Украинцы Галиции считали, что «бессонница» в женском облике ходит по домам в ночь новолуния или накануне Андрея дня, нападая особенно часто на детей. Беспреданный плач ребенка по ночам был для белорусов свидетельством того, что ночница посещает дом. Русские северных обл. приписывали детскую болезнь «ночная плакса» воздействию злого духа, беса, домового. Если дитя не спит и плачет по ночам, то в Архангельской губ. говорили, что к нему пристал полуношник, которого необходимо отогнать, или что матенка-полунощница забавляется с ребенком. Болгары называли духа Б. «горска майка» (см. *Шумска майка*), считали, что она живет в горах и лесах, проникает в дом, не дает спать взрослым и детям, если ее не прогнать, то человек может сойти с ума или даже умереть.

Чтобы предотвратить Б., соблюдали целый ряд запретов и правил поведения. Например, нельзя было ложиться спать без молитвы и не перекрестившись. Запрещалось после захода солнца качать пустую колыбель; искупав ребенка, выливать воду во двор; оставлять на ночь пе-

ленки во дворе и т.п. Чтобы не лишить младенца сна, не давали вечером из дома хлебную лопату и жар из своей печи. Широко известно поверье, что если при посещении роженницы пришедший в дом гость не присядет хотя бы на мгновение, новорожденный будет страдать Б. Не рекомендовалось в присутствии ребенка упоминать *зайца* (в связи с поверьем, что заяц либо вовсе не спит, либо спит с открытыми глазами). Избегали при укачивании называть ребенка «зайчиком». Беременные женщины воздерживались от употребления в пищу зайчатины, чтобы новорожденный не страдал Б.

Для избавления от Б. люди использовали множество приемов, направленных на отгон или отпугивание нечистой силы. Например, на ночь подкладывали под подушку металлические или колющие предметы: нож, топор, иглу, ключ, замок, веретено, гребень и т. п. С целью оберега выставляли на ночь за двери перевернутую вверх прутьями метлу, подвешивали к матице (балке) старый *веник*, крестили окна и двери кочергой, оставляли кочергу на ночь под колыбелью. Функция оберега приписывалась и домашнему *мусору*: его собирали со всех углов дома и сыпали в колыбель или подкладывали под подушку. Нередко использовали так называемые покойничьи предметы: при плохом сне человека окуривали свечой, побывавшей в руках умирающего, либо подкладывали под подушку зуб мертвеца, либо сыпали за ворот рубашки человеку, страдающему Б., песок с могилы никем не оплакиваемого покойника и т. п. Белорусы Витебской губ. верным средством от Б. считали «находные» куриные перья (т. е. собранные по дорогам и чужим дворам), из которых надо было сделать маленькую подушечку и спать на ней. При лечении детской Б. и ночного плача часто прибегали

к помощи домашних животных: носили ребенка в курятник, когда вечером куры уже сидят на насесте, или в загон для свиней, где его на мгновение укладывали на подстилку. В Рязанской губ. рекомендовали походить с ребенком на руках посреди овечьего стада, чтобы овцы «крик отблеяли».

При лечении Б. широко использовались также растения, обладающие снотворными свойствами или действующие, по народным представлениям, как оберег: клали под подушку «сонное зелье» — опий, маковые коробочки, осыпали кровать семенами мака, поили маковым отваром. Считалось, что от Б. помогали растения с названиями такого типа, как сон-трава, сон-дрема, дремотник, дремки. Чтобы ночница не имела доступа к спящему, венки из освященной зелени клали в колыбель ребенку или под подушку взрослым; ветки освященной вербы оставляли на пороге дома; окуривали кровать тмином, укропом. В Смоленской губ. сушеными цветами дремы (семейство гвоздичных) осыпали постель и порог дома, а перед сном читали заговор, стараясь не смотреть на дверь или с закрытыми глазами: считалось, что если заговаривающего увидит ночница, она надолго привяжется к нему.

Заговорные формулы были обязательным компонентом многих магических приемов, избавляющих от Б. Их приносили на пороге дома, возле окна, печи, во дворе, на мусорной куче, в курятнике, на перекрестке, под деревом и т. п. В зачинах этих заговоров обращались к заре, вечеру, звездам, месяцу; к дубу, лесу, березе, вербе; к лесным зверям, птицам, курам; к мифическим существам (ночнице, полуднице, лесному деду, лесной бабе, «горской майке» и т. п.). Их просили забрать Б. и отнести ее в далекие места, в пустые горы, где петух не поет, где собаки

не лают, и т. п. Просьбы нередко сочетались с угрозами в адрес вредоносных сил: «Вот тебе, ночная ночница, злая мученица, воды — захлебнуться, вострый нож — заколоться, петля — задавиться!» Многообразно представлена у всех славян группа заговоров с мотивом обмена Б. на сон: «Заря-заряница, красная девица! Возьми бессонницу, а младенцу дай сон и доброе здравие» или с мотивом обмена дарами: «Курачки-рябачки, возьмите хлеб-соль, а Мариночке дайте сон!» Подобным формулам обмена часто предшествовали призывы заключить союз в виде кумовства, сватовства, побратимства с мифическим персонажем.

Л. Н. Виноградова

**БЕСЧИНСТВА** — форма ритуального поведения («антиповедение»), характерная для ряда календарных и семейных обрядов, проявляющаяся особенно во время обходов ряженных (на *святки*, *масленицу* и др.), ночных бдений (вокруг купальского или пасхального костра, в ожидании «игры солнца») и др. молодежных обрядов и сборищ. Как правило, Б. совершает мужская часть молодежных групп, но возможны и ответные действия девушек — на следующую ночь или в следующий праздник. Состав действий, относящихся к Б., стереотипен: тайный вывоз или вынос со двора пахотных орудий (борон, сох, плугов), транспортных средств и их деталей (телег, саней, лодок, тачек, оглобель, колес и т. п.), домашней утвари (ручных мельниц, мялок, ступ, ульев, бочек, корзин, лавок, лестниц и т. п.), дров, старой одежды, обуви, соломы, пряжи и т. п.; перемещение этих предметов на чужой двор, на дорогу, на перекресток, за село, в поле, к реке, в лес, на гору, на кладбище, в овраг, в реку, в прорубь, в колодец; затаскивание их на крышу, на дерево, на колодезный

журавль; переворачивание, опрокидывание, разбрасывание, разрушение, разламывание, разбиение на части, иногда сжигание плугов, телег, разваливание поленницы дров, стогов сена, сваливание заборов, снятие ворот, калиток; заваливание, подпираание, замыкание, завязывание дверей, ворот; затыкание, закрывание трубы (стеклом, соломой, тряпками); замазывание окон, стен, ворот, калиток, дверей, дверных замков дегтем, сажей, мелом, глиной, грязью, нечистотами; возведение преград на улице, на дороге в виде баррикад из краденых вещей; возведение преграды путем «снования», натягиваний ниток поперек улицы, дороги, от дома к дому; выведение из хлевов скотины, привязывание ее к дверям дома, угон со двора; пугание шумом (битье в косы, сковороды, кастрюли, «молотьба» цепями под окнами, привязывание к дверям колотушек, трещоток и т. п.), чучелами, пугалами и др. Деструктивный характер, время и место совершаемых действий, а также типичные мотивировки (отогнать, напугать *ведьму*, преградить пути *нечистой силе* и т. п.) сближают Б. с другими обрядами проводов, отгона и символического уничтожения нечистой силы.

Другой разновидностью Б. являются действия, адресованные девушкам на выданье: снимали ворота во дворе девушки и относили на двор ее кавалера, нитки и пряжу натягивали между домом девушки и парня и т. п. Б. могли совершаться в отместку девушкам, отказавшим своим кавалерам, не вышедшим на гулянье, и т. п.

С. М. Толстая

**БѢСЫ** — в древнеславянских языческих религиозно-мифологических представлениях злые духи (следы такого употребления термина — в архаичных фольклорных текстах, особенно в заговорах). Из языческой

терминологии слово попало в христианскую традицию и было использовано для перевода греч. слова «демоны». В старых церковных поучениях против язычества слово «Б.» продолжало использоваться в первоначальном значении «злой дух», хотя категория злых духов расширена за счет включения сюда старых слав. языческих богов (*Перун, Велес, Мокошь* и др. называются здесь тоже Б.).

В. И., В. Т.

В житиях, повестях, заклинательных молитвах Б. выступает как нечистый злой дух, соблазняющий человека, наносящий ему физический и моральный вред. Б. обычно изображался как существо черного (синего) цвета; Б. мохнатый, крылатый, хвостатый, на руках и ногах — когти, распространяет вокруг себя дым и смрад. Б. может явиться в образе зверя, *змея*, черного пса, *медведя*, *волка*, воина, разбойника, монаха, *инородца*, *скомороха*, иногда — ангела, даже Иисуса Христа. В славянской народной демонологии Б., как и черт, повелевает всей *нечистой силой*. У восточных славян слово «бесы» служит для обозначения всех демонологических персонажей или как обозначение категорий духов: «бес полуденный» — *полудница*, «бес во дворе» — *домовой*, «бес-волосатик» — *леший*. У южных славян Б. — это великаны или духи болезни, вселяющиеся в людей и животных. Существует также поверье о «белых бесах», обитающих в верхнем мире (в отличие от подземных духов — «страхов»).

Лит.: Буслаев Ф. И. Бес // Мои досуги. М., 1886. Т. 2. С. 1—23; Рязановский Ф. А. Демонология в древнерусской литературе. М., 1915.

О. В. Белова

**БЛАГОВЕЩЕНИЕ** — один из главных праздников православных сла-

вян (25.03 / 7.04). По церковному календарю, двенадцатый праздник, посвященный дню, когда архангел Гавриил известил деву Марию о будущем рождении Христа. В народном календаре отмечается как начало весны, как день «открытия земли», пробуждения ее ото сна (см. Земля), выхода из земли гадов, змей, лягушек, мышей, насекомых, появления нечистой силы; как пора прилета птиц, пробуждения пчел, медведя. Б., подобно Рождеству, предвещает и магически предопределяет весь грядущий год. Особое значение праздника, который иногда ставится выше Пасхи, подчеркивается в поверьях о том, что на Б. солнце на восходе «играет», т. е. переливается разными цветами.

Ко дню Б. приурочены многие обряды встречи весны: в Белоруссии молодежь забиралась на возвышенные места, на крыши бань, гумен, на поленницы дров и «гукала весну», иногда одновременно жгли костры — «палили зиму» или «грели весну».

У всех славянских народов с Б. связывается прилет птиц из вырея: в этот день встречали аистов, пекли лепешки в виде лапы аиста (галепы, бусневы лапы), дети выносили их во двор, подбрасывали и кликали аиста: «Бусню, бусню, на тебе галепу, дай мне жита копу!», затем их раздавали всем членам семьи или только детям, иногда подбрасывали в гнездо аистам.

С Б. у восточных славян начинается нахота, ибо «Бог благословил землю на сеянье». Часто в этот день ходят к пчелам.

К Б. приурочены очистительные обряды, цель которых — отогнать и отпугнуть вылезшую из земли нечисть — гадов, насекомых, нечистую силу, болезни. Для защиты скота от волков били в металлическую посуду, звонили в колокольчик, кричали, считая, что волк будет держаться от

скота на таком расстоянии, на какое распространяется звук. Змей отгоняли также огнем, поджигая мусор, тряпки, старую обувь, солому, конский и коровий навоз и т. п. Для защиты от мух, блох и др. насекомых старались при еде не пролить ни капли и не уронить ни крошки. На Б. запрещалось подметать в доме и особенно выбрасывать мусор на огород или поле, т. к. считалось, что от этого разводятся сорняки.

Благовещенские костры считались защитой от болезней, сглаза и нечистой силы. Русские жгли соломенные постели, старые лапти, скакали через огонь и окуривали одежду от болезней и злых чар. На рассвете в день Б. умывались в источнике или реке, чтобы не было коросты.

На Б., как и в другие большие праздники, особенно опасались нечистой силы, защищались сами и оберегали скот. Украинцы обводили топором или косой по земле вокруг хаты, «чтобы ведьма не приступила»; старались не давать ничего из дома, чтобы босорка не отняла у коровы молоко.

К Б., как переломному моменту года, приурочены многочисленные магические ритуалы, гадания, предсказания здоровья, счастья, удачи, богатства, урожая, погоды и т. п. Заботились о том, чтобы в этот день быть здоровым, сытым, хорошо одетым, иметь при себе деньги, потому что так будет весь год. У восточных славян в магических действиях широко использовалась благовещенская просфора: в одну запекали копейку, и кому такая просфора доставалась, тот считался счастливым и удачливым, ему поручали начинать сев или другие работы. Кусочки просфоры клали в семена, зарывали по углам поля от града и засухи, клали в первый сноп, в сусек, чтобы мыши не ели зерна; просфору брали с собой при засеве, привязы-

вали к сеялке, использовали для лечения лихорадки и т. п. Сходным образом поступали с благовещенским печенем: «серпы» отдавали девушкам, чтобы они быстро жали, а «бороны» и «плуги» — парням; печеные «бороны» и «плуги» брали с собой на пахоту.

Повсеместно соблюдался строгий запрет на любую работу в день Б. («На Благовещенье и птица гнезда не вьет»). Особенно строгим был запрет прикасаться к земле, «беспокоить землю» до Б. Нарушение запрета грозило засухой и др. бедами. Во избежание засухи и градобития запрещалось топить печь и готовить еду на Б., а также расчесывать волосы — иначе куры будут «расчесывать» грядки.

*С. М. Толстая*

**БЛИЗНЕЦЫ** — в народных представлениях носители одной судьбы, воплощение двойничества, связанного с отрицательным значением числа «два». В западной Боснии полагали, что плохо для семьи (дома) и для всего села, когда рождаются Б., и лучше, когда один из Б. умрет и унесет с собой все несчастье, а оставшийся избежит беды. Там же говорят: «Двойня не рождается к счастью». Такое отношение к Б. было известно у других славян: в Словакии, например, нередко появление Б. воспринималось как позор или даже как кара. В южной Словакии верили, что женщина, выгнавшая из дома нищего (совершившая грех), родит Б.

У славян широко известен запрет беременной есть что-либо «близнецное», сдвоенное, сросшееся — плоды, яйца с двумя желтками и т. п. У сербов в Косовом Поле, чтобы не рождались Б., возбранялось перешагивать через рало или плуг, а в Средней Словакии по той же причине женщина не должна была брать два валька для белья, класть хлебные

буханки в печь так, чтобы они могли слепиться и запечься, и т. п. Сербов Верхней Пчины не радовало рождение Б. в семье, но появление Б. у скотины оценивалось положительно, как признак того, что скот будет хорошо вестись и год будет урожайным. Такое верование было характерно и для других славянских зон — в Словакии (район Терхова) коровам и овцам давали сросшиеся плоды, например сливы, чтобы у них рождались Б.

У белорусов Витебщины считалось, что, когда во ржи обнаруживаются «спорыши» (см. *Спорыш*), следует ожидать в доме двойню, и это плохо, но если «спорыш» отдать овце, то Б. родятся у овцы, а у хозяев их не будет никогда. Однако в некоторых болгарских зонах (Пловдивско, Велико Тырново) рождение Б. считалось счастьем, приносящим дому удачу, благополучие, урожай и приплод. Такое отношение к рождению Б. можно встретить кое-где в Полесье и в других славянских зонах.

Вера в общность судьбы и души Б. сказывается в сербском (район Нового Пазара) запрете присутствовать одному из Б. на свадьбе своего брата. У боснийских сербов (район Власеницы) этот запрет распространяется на похороны и поминки, присутствие на этих ритуалах брата-близнеца покойника грозит ему неминуемой смертью. Болгары считали, что смерть одного из Б. может повлечь смерть другого. По этой причине в Панагюриште исполнялся «целительный» обряд «раздвоения» Б.: на пороге дома разрубалась топором монета и затем половинку, упавшую на двор, зарывали в могилу умершего брата, а другую оставляли в семье. В других болгарских районах при погребении одного из близнецов в могилу ложился побратим живого брата (сестры) и говорил: «Умерший тебе



не брат (сестра), отныне я тебе брат (сестра)», либо выбрасывал камень и говорил: «Отныне этот камень тебе брат» (Тетевенско). У сербов в Груже (Шумадия), когда умирал один из Б., оставшийся в живых, чтобы не умереть следом за братом, трижды бросал в могилу по желтому цветку, произнося: «Я тебе желтый цветок, а ты мне белый свет».

У сербов известна традиция называть Б. близкими или почти одинаковыми именами (Драго и Драгица, Стоян и Стоянка и т. п.), в некоторых обрядах тетки соответственно могли выполнять ту же функцию, что и Б.

У сербов и болгар к Б. приравнивались иногда и т. н. «одномесичники» и «однодневники», т. е. дети, родившиеся от одной матери или в одной семье (доме) в один и тот же месяц (день) или в один и тот же день недели. В случае смерти с ними нужно было совершать тот же обряд «раздвоения», что и с Б.

Так, например, разрубание топором монеты было известно в Левче (центральная Сербия), а в Сербии у банатских гергов на порог, помимо монеты, клали кудель и гребень, которые разрубали пополам, а половинки соответственно клали в гроб (могилу) умершего и оставляли живому.

Кровная, единоутробная связь Б. была крепка и в то же время опасна, но эта же опасная связь могла направляться на защиту от внешней пагубной силы — чумы, заразы, эпидемии, града и т. п. В сербской, болгарской, македонской, отчасти польской традиции в обряде опаживания села почти обязательно принимали участие Б. Пахали чаще всего Б.-братья на Б.-волах; в отдельных районах волы эти были непременно черными (Косово и Метохия, центральная Македония — Штип), или при опаживании носили и закапывали в землю двух

черных петухов одного выводка (Лесковацкая Моравя). Такое опаживание широко известно у южных славян. Оно часто сочеталось с обрядом добывания «живого огня», который нередко совершался Б. для защиты скота и людей от болезней. В южномакедонской зоне при опаживании от чумы, в котором принимали участие Б.-братья и Б.-волы, пользовались также ралом, сделанным из двуствольного дерева («близнак рало»). В северо-западной Белоруссии и в центральном Полесье практиковалось опаживание села от холеры или др. болезней Б.-мужчинами и Б.-волами. Поэтому особо ценились Б.-быки. На Ровенщине от холеры ночью опаживали волами-Б. селение три раза.

В юго-западной Сербии в районе Призрена для защиты от чумы ткали за ночь обыденное полотно (см. *Обыденные предметы*), ткали две сестры-Б. со схожими именами; одновременно совершалось опаживание села волами-Б. и близнецами — братом и сестрой. В центральной Македонии (Велес) опаживание от чумы совершалось Б.-девушками и Б.-буйволицами. В Польше хлебные поля опаживались волами-Б. для предотвращения града. У поляков Тарнова и Жешова поле опаживали телками-Б.

Ряд поверий, связанных с появлением Б., с их судьбой, судьбой семьи и ее достатком, бытовал в Полесье. В некоторых полесских районах полагали, что рождение Б. приносит радость и даже прибыль в хозяйстве, в иных, наоборот, считали, что «двойнята никогда не будут жить, — один обязательно умрет», либо, если родятся Б., «отец или мать умрет». Иногда это суеверие связывали с числом календаря — «если Б. родятся в четное число, судьба их будет счастливой, а если в нечетное число, родится девочка и мальчик, один из них обязательно умрет». По некото-

рым представлениям, совпадение или различие пола решительно влияет на судьбу: «Если рождаются Б. мальчик и девочка — счастья им не будет, они умрут, а если родятся Б.-мальчики и Б.-девочки, они будут жить долго и счастливо». Отрицательная мифологическая сущность Б. ярко выражена в поверье, что Б. появляются в результате их зачатия в канун «дедов», т. е. в такие дни, когда запрещалась супружеская близость.

Н. И. Толстой

**БЛИНЫ** — блюдо, обрядовое использование которого известно у восточных славян, главным образом у русских. В других славянских зонах аналогичную роль в обрядах выполняют различные виды хлеба, каша (кутья) или зерно. Основная символика Б. связана с представлением о смерти и потустороннем мире: Б. посвящают умершим, символически кормят ими души предков, передают Б. на «тот свет» в гробу с покойником и т. п. Посредниками между реальным и потусторонним миром выступают лица, являющиеся «извне»: нищие, странники, колядники, которым раздают Б. Б. предназначаются также суженому, первому встречному, *настуху*, скоту, Христу, св. *Власию*, чучелу *Масленицы*, *Морозу* и др. Особое значение в обрядах имеет горячий, первый Б. и Б., испеченный последним, сухой, лежащий сверху в стопе, в гаданиях — соленый Б.

На похороны и поминки Б. пекут как поминальное блюдо, посвящаемое умершим. В день погребения на стол ставят кипу Б., и старший из присутствующих мужчин разламывает первый Б. и кладет на окно для покойника. На похоронах и поминках первый горячий Б., как и хлеб, не режут, а рвут на части и раскладывают на окнах, чтобы паром от него питалась *душа* умершего. Б. иногда

кладут на грудь умершему, в гроб, на могилу. Блинами поминают на могиле, а остатки отдают нищим странникам. На следующий день носят завтрак покойному, тоже оставляя Б. на могиле. Б. пекут на девятый, на сороковой день и в последующие поминальные дни, а также в календарные поминальные («родительские») праздники: на *Фоминой неделе* (на «дедовую неделю», Красную Горку, Радуницу), в Дмитровскую субботу и т. д. Считалось, что кто «печет» Б. на поминки, «печется» о насыщении души умершего. Поминальные Б. разносят по домам, приносят на могилу, в церковь, раздают нищим. В Белоруссии Б. пекут на «*деды*» — чтоб «дедам» (предкам) «пара пошла». Б. используют и как оберег от мертвых, которые часто являются во сне. Для этого с горячим Б. садятся на порог и приглашают к себе умерших обедать.

Б. на Масленицу — повсеместное угощение, главным образом, у русских. Б. пекут всю неделю. Первый Б. посвящают *Власию* или умершим. Его кладут «родителям» на слуховое окно, божницу, крышу или могилу, дают нищим в память о предках или съедают за упокой усопших. В Прощеное воскресенье или в субботу идут с Б. на кладбище «прощаться с родителями». В обряде похорон Масленицы блин дают в руки чучелу Масленицы. Б. пекут также на *Вознесение*. Их называют «Христу онучи», «христовы (или «божьи») онучи». Их пекут на счастье, берут с собой в поле. Наряду с другими видами хлеба Б. пекут и на Рождество. Первый Б. в Сочельник дают овцам — от мора, скоту отдают остатки Б. и рождественской кутьи. Под Рождество хозяин с кутьей и Б. выходит звать мороз на ужин. Б. также специально пекут для колядников. Б. бывают составной частью угощения на дожинках и в начале жатвы.

Разнообразно использование Б. на свадьбе. Угощение Б. на обручении и в канун свадьбы наиболее характерно для северо-восточной России. Б. накануне свадьбы могут иногда приобретать функции, родственные тем, которые они имеют в похоронно-поминальной обрядности: угощение Б. сопровождается в некоторых местах символическими «похоронами» невесты или упоминанием покойника. Невеста в это время должна как бы «умереть» как девушка, чтобы потом «воскреснуть» в новом качестве. После брачной ночи молодых кормят Б., совершают шуточный обряд «блин продолбить», устраивают «блинный стол», мать невесты присылает Б. к выходу молодых из бани. Повсеместно у русских теща угощает зятя Б. в конце свадьбы. Во время угощения невеста старается вырвать у жениха первый Б., чтобы получить власть над мужем. По способу поедания женихом Б. судили о девственности невесты: если она оказалась «нечестной», жених ломал блин, прокусывал у него середину, откладывая взятый Б. и больше не ел, дарил теще дырявый Б. или клал на Б. не целый рубль, а мелочь, если молодая «не цела». В некоторых местах и сама невеста в конце свадьбы печет Б. и угощает ими мужа и гостей, иногда устраивают шуточную продажу невестиных Б.

С Б. девушки гадают о замужестве, чаще всего на святки (обычно для этого используют первый или соленый Б., от которого откусывают все гадальщицы): с блином под мышкой, за пазухой или на голове выбегают или выезжают на кочерге на улицу и дают его первому встречному мужчине, узнавая его имя; оставляют его на перекрестке «жениху на вечеринку»; наступив на него ногой, слушают на мусорной куче: откуда залает собака, оттуда ожидается жених и т. п. Иногда на Кузьму

и Демьяна (14. XI) девушки пекут Б. и поют песни, содержащие пожелание найти хорошего жениха.

Символика Б. в фольклоре, как и в обрядах, связывает их со смертью и с небом как иным миром. Так, в сказке старик лезет на небо и видит там избушку из Б. Тот же мотив отражен в поговорке про избу: «Блинами промшить, лепешками покрыть». В сказке солнце на небе печет на себе Б. (ср. украинскую поговорку: «Вона своїм носом чує, як на небі блинці печуть»). В подблюдных песнях Б. предвещают смерть (смерть несет Б. на блюде). В заговоре от икоты ее отсылают туда, где пекут Б.: «там блины пякуть, табе дадут», подобно тому как оставляют их покойнику на поминках. В загадке Б. в масле на сковороде сравнивается с рыбой, с которой их роднит использование в качестве поминального угощения: «Берега железны, вода дорога, рыба без костей».

С печением Б. связан ряд бытовых предписаний и запретов. Так, посторонним запрещается смотреть, как пекут Б., иначе они не зададутся. У белорусов пекущего Б. приветствуют: «Скачком бліны!», а в ответ на это говорят: «Тарчком з ізбы!» Выпекая первый Б., зовут покойных родных есть Б. Первый Б. перед обедом дают молодому домашнему животному, а последний оставляют на сковороде и после обеда скармливают матери этого животного. Одолженную под Б. сковороду возвращают не пустую, а с последним Б., причем держат ее не голыми руками, а сковородником. В Полесье запрещается печь Б. в Великий пост (а иногда и на Пасху, на Новый год, в Петровский пост) во избежание засухи.

*А. В. Гура*

**БОГ** — в книжно-церковной традиции верховная сущность, облада-

ющая высшим разумом, абсолютным совершенством и всемогуществом, Творец неба и земли, Промыслитель Вселенной, начало изначальное, вечное, духовное и бесплотное. Общеславянское слово, первоначально связанное с предствлениями о благе, богатстве; о персонаже, наделяющем благом, богатством. В народной традиции Б. обычно представляется в виде старца с бородой, живущего на небе (в большом дворце), но нередко ходящего по земле в одиночку в образе странника, нищего и т. п. или в сопровождении *святых*. Б. способен при этом перевоплощаться или исчезать, подобно другой сверхъестественной силе (в т. ч. «крестной», «нечистой»). Б. (начальствующий над ангелами), вместе со святыми, противостоит роду сатанинскому, прежде всего бесам, чертям и всей нечистой силе. С бесами Б. соперничает в делах мирских и человеческих и борется различными способами (ударом грома и т. п.).

Народная религия славян изобилует примерами дуалистического мироощущения, согласно которому небо принадлежит Б., а земля дьяволу и т. д. Немецкий хронист Гельмольд свидетельствует в «Славянской хронике» (12 в.), что славяне на пирах пускали вкруговую жертвенную чашу, произнося заклинания от имени богов, а именно доброго Б. и злого, считая, что все преуспевания добрым, а все несчастья злым Б. направляются, и поэтому злого Б. называли дьяволом, или *Чернобогом*, т. е. черным Б. Религиозный дуализм нашел свое яркое выражение в средневековом богомилстве, к которому восходят многие апокрифы и народные легенды. Слав. слово Б. может означать в диалектах и представителей нечистой силы, вроде серб. «бог из воде» (черт) (часто в ругательствах). Ср. также укр. богиня — «злой дух, обменивающий младенцев», польск. *богинка*.

В народном мифологическом восприятии Б. противопоставлен человеку, который смертен и после смерти отдает Б. свою душу (ср. рус. «Богу душу отдать» — умереть). Б. обитает на небе, а человек (люди) — на земле, и потому противопоставление «небесный — земной» в ряде случаев приравнивается к противопоставлению «божеский — человеческий» и «верхний — нижний».

В славянских народных песнях и легендах распространены мотивы и сюжеты, в которых Б. предохраняет от беды, предотвращает грехи (кровосмешение и т. п.), исцеляет больных, калек, немых, спасает утопленников, мучеников, защищает от огня, совершает чудеса, наделяет людей богатством (золотом, серебром), женит солнце, дает месяцу возможность «меняться», а солнцу сиять от его «сна до запада», принимает облик старца, пастуха, золотого дерева и т. п. Эти мотивы особенно характерны для южных славян. Там же, особенно в Болгарии, в колыбельных нередко мотивы рождения молодого Б. (Божича).

Славянское язычество до крещения отдельных славянских народов отличалось политеизмом с тяготением к монотеизму, к верховному богу, что отметил еще Прокопий Кесарийский в книге «Война с готами» (сер. 6 в.): «славяне и анты считают, что один из богов — создатель молнии — именно он есть единый владыка всего». Такие дохристианские представления фрагментарно сохранились в фольклорных и апокрифических текстах вплоть до 20 в. Более близкое к книжно-церковному восприятие Б. содержится в духовных стихах. В южнославянских фольклорных текстах Б. часто ходит по земле и совершает чудесные дела вместе со св. Иоанном или св. Петром, у восточных славян — со св. Николаем и Петром. Св. Никола у восточных славян считался «заместителем» Б.

Имя Б. часто употреблялось в клятвах и проклятиях (при божбе).

*Н. И. Толстой*

**БОГАТСТВО** — изобилие земных благ, связываемое с представлением о доле, судьбе, удаче, благосклонности Бога (ср. *Бог*), предков и др. сил. Общинное, семейное, личное Б. составляли прежде всего скот (ср. связь значений «скот» и «имущество» у славян), обилие урожая и земных плодов, а также золото, серебро, деньги. Древнейшими символами Б. были шерсть, мех (овчина, мохнатая шуба, пряжа и т. п.), волосы, зерно, муравьи, пчелы, капли воды (дождь), земля (горсть земли) и т. п., т. е. предметы с общим признаком множественности. Достижение Б., изобилия, плодородия, благополучия — основная цель многочисленных ритуалов в составе календарных и семейных обрядов, связанных с магией первого дня, начала космического или жизненного цикла (Новый год, Рождество, родины, свадьба), а также гаданий (о судьбе, замужестве).

Чтобы стать богатым, умывались в Великий четверг водой, в которой лежали золотые и серебряные вещи, монеты (новгород.), клали деньги под подушку новорожденного (у сербов при первом посещении младенца), трясли кошельком или хватались за монеты (у всех славян при появлении молодого месяца, у словаков при куковании кукушки в канун Юрьева дня, у русских при первом куковании, у восточных славян при первом прилете аиста, первым громе и т. п.) либо бросали горсть земли через голову (у словаков при том же куковании, если нет денег под рукой), осыпали зерном закопанный послед (у поляков после рождения младенца). Посыпание зерном известно во многих обрядах. Б. предвещают и вызывают т. н. «двойчатки» (ср. *Близнецы*): зап. бо-

лгары верят, что снесенное яйцо с двумя желтками приносит Б. дому, а ношение в кошельке ореха с двумя ядрами дает, по рус. примете, Б. его владельцу. Словаки и зап. украинцы верят, что человек с волосатым телом должен быть богатым: «хто волохатий, той буде багатий». Б. приносит шерсть, мех, вывороченный кожух, пряжа, все, что мохнато, а не «голо». В рус. обряде крещения было принято нести младенца в церковь и обратно на кожухе, «чтобы он был богатым». Так же поступали русины в Карпатах, а в Полесье мать при последнем кормлении ребенка грудью сажала его на вывороченный кожух, чтобы был богатым. Русские, отправляя молодых в церковь, сажали их на шубу, «чтобы богато жили»; даже в самое жаркое время, снаряжая невесту к венцу, надевали на нее шубу, «чтобы ей жить в приволье». В Закарпатье при обручении жених и невеста стоят перед священником на половике из пеньки, «аби били богати, аби на голом не стояли». На Волыни на свадьбе били горшки, топтали ногами черепки, а затем закапывали под дерево, «шчоб булі богати молоди». Дождь, шедший во время свадьбы, означал, по верованиям полешуков и хорватов, благословение и Б. Предвестниками Б. у болгар и македонцев считаются муравьи, если они появляются около дома или в доме. Черные тараканы — признак Б. и изобилия, потому при новоселье их переносили в новый дом; их исчезновение предвещало пожар. Тараканов не изводили совсем, а выгоняли из избы «лишних»: женщина в одной рубаше трижды «объезжала» верхом на помеле избу, приговаривая: «Гребу и мету лишних тараканов и посылаю их за Б.». В Вятском крае «объезжали» избу на ухвате или кочерге в Чистый понедельник утром натошак, «чтобы из дому Б. не упыло». У вост. славян было широко

известно верование, что Б. может принести цветок *папоротника*, если его сорвать в ночь на Ивана Купалу.

В Полесье считали, что без «домовика» (*домового*) в доме и селе не может быть Б. Это указывает на связь Б. со сверхъестественной и нечистой силой. Большим Б. владеет дьявол (черт), змий (змея), домовый и т. п. Белорусский белун, добрый дух, выводящий заблудившихся из леса, может перед бедным человеком появиться во ржи с сопливым носом и сумой на шее. Если ему утереть нос, из сумы посыплется Б., и белун исчезнет. Отсюда пословица: «Посябрився (подружился) з белуном», т. е. разбогател. Дьявол дьявольски богат. Он покупает за Б. души. Ср. поговорку: «Не посадишь душу в ад — не будешь богат!» У хорватов есть поверье: если положить монету в пеленки младенца, которого несут крестить, то будет окрещена монета, а не младенец. Ребенок будет очень богат, но душа его попадет в ад.

Для сохранения Б. в определенные дни и время суток стараются не давать и не брать взаймы некоторые предметы и продукты. Так, в Македонии в Великий четверг не давали закваску из дома, чтобы с ней не ушло Б. На Вологодчине беременная женщина, желающая Б. будущему ребенку, не брала ничего взаймы. У белорусов, когда в доме была толока (коллективные работы), не одалживали огня, т. к. с ним могло уйти Б. и благосостояние; огонь они называли «багатцем». Македонцы считают, что видеть во сне пожар своего дома — к Б. Пчелы во сне тоже к Б.

О Б. часто гадают. Так, на Русском Севере при гаданиях в бане или овине на Крещение, если банник (овинник) прикоснется к голой спине и заду мохнатой («шоснатой») мягкой рукой, жизнь у девушки будет богатая, если же жесткой и голой —

бедная. На с.-вост. Украине, на Сумщине, тогда же ходили в хлев шупать («лапать») в темноте корову. Прикосновение к рогам означало бедность, а к заду — Б. Словачки на св. Андрея (30.XI) гадали на зернах: пшеничное зерно сулило жениха богатого, а овсяное — бедного. Противопоставление: „богатый — бедный“ соотносится с парой „одетый — раздетый (голый)“. Так, в Закарпатье хозяйка в Сочельник надевала овчинный тулупчик шерстью наружу и рукавицы, когда сажала в печь и пекла «крачун» (обрядовый пирог), объясняя это так: «Чтобы быть богатым, крачун не надо брать голой рукой и надо надевать „гуню“». Б. могло быть наградой за скромность и воздержание, поэтому на Вологодчине при начале пахоты и сева ели одно толокно с квасом, «чтобы разжалобить землю бедностью» и чтобы она дала богатый урожай.

Н. И. Толстой

**БОГИНКИ** — у западных славян женские мифологические персонажи. Представления о Б. характерны для южнопольского и соседнего карпатского ареала и близки поверьям о мамуне, дивожене, босорке, *вештице*, *маре*, *русалках*. Главная функция Б. — похищение и подмена детей (см. *Подменыш*). Б. выступают в облике старых безобразных женщин с большой головой, отвисшими грудями, вздутым животом, кривыми ногами, черными клыкастыми зубами (реже в облике бледных молодых девушек). Нередко Б. приписывается хромота (свойство нечистой силы). Б. могут появляться также в виде животных — лягушек, собак, кошек и др., быть невидимыми, показываться как тень. Б. могли стать роженицы, умершие до совершения над ними обряда ввода в костел; похищенные Б. дети, женщины; души погибших женщин, девушек, избавившихся от плода или

убивших своих детей, женщин-самоубийц, клятвопреступниц, умерших при родах и др. Места обитания Б.— пруды, реки, ручьи, болота, реже овраги, норы, лес, поле, горы. Б. появляются (чаще всего по 3 или больше) ночью, вечером, в полдень, во время ненастья. Характерные действия Б.— стирка белья, детских пеленок с громкими ударами вальков; помешавшего им человека гонят и бьют; танцуют, купаются, манят и топят прохожих, затанцовывают их, сбивают с пути; прядут пряжу; расчесывают волосы; приходят к роженицам, манят их, зовут с собой, очаровывают их голосом, взглядом; похищают рожениц, беременных женщин. Б. подменяют детей, подбрасывая на их место своих уродцев; похищенных детей превращают в нечистых духов; мучают людей по ночам, дают, душат их, сосут грудь у детей, мужчин, насылают порчу на детей. Б. опасны также для скота; они пугают и губят скот на пастбищах, гоняют лошадей, заплетают гривы лошадям (ср. *Домовой*).

О. В. Санникова

**БОГОРОДИЦА**, Богоматерь, Матерь Божья, Дева Мария — в церковной традиции наименования Пресвятой Девы Марии, родившей Иисуса Христа. Имя «Богородица» известно у всех православных славян. Постоянный эпитет Б. у православных славян Пресвятая, Пречистая, заменяющий иногда ее имя. Народный культ Б. отличается от церковного большей приземленностью. Б. выступает как защитница от бед, нечистой силы, напастей и страданий. Она — небесная заступница, отзывчивая, милосердная и участливая. Поэтому к ней нередко обращаются в молитвах, заговорах, заклинаниях. Б. — излюбленный персонаж народных легенд, имеющих нередко книжный апокрифический источник. Б. считается по-

кровительницей рожениц, что обусловливается мотивом материнства Б. (Матери Божьей) и этимологической связью слов «Богородица» и «роды». У сербов при родах обращаются к Б. с просьбой о помощи или омывают водой икону с изображением Б. и дают эту воду пить роженице. Чтобы облегчить роды, в Сербии женщину на сносях заранее опоясывают веревкой, которая провисела в церкви у иконы Б. всю ночь. У болгар сразу после родов повитуха кадит подле роженицы, ребенка и младок, чтобы они рожали, и затем переламинает обрядовый хлеб со словами: «Ну, св. Богородица, у кого нет — пусть будет, а у кого есть, пусть повторится» (речь идет о детях). Сразу после рождения ребенка (реже на следующий день) болгары месят тесто для обрядового пирога и зовут его «богородична пита». Сербки, страдающие бездетностью, молятся на коленях перед иконой или фреской Б., соскребают с нее краску, растворяют в воде и пьют ее, чтобы зачать. У болгар в Родопах близ Смоляна день Симеона и Анны (3.И) называется «Божья майка». В этот день бесплодные женщины, желающие забеременеть, пекут большой кукурузный пирог, разламывали его и давали соседям.

С культом Богородицы у южных славян связаны легенды и ряд запретов в предрождественский период, когда «Богородица мучилась Христом». Поэтому сербы в Боснии в Сочельник не поют, а македонки в р-не Велеса на *святки* не занимаются женским рукоделием. С Б. и рождением Христа связаны и болгарские колядные мотивы и легенды о деревьях, в т. ч. об осине. Б. искала в лесу чистое место для люльки с новорожденным Христом и нашла золотой граб, благословила его и повесила люльку. Все деревья поклонились Б., кроме ясеня, и она его прокляла, как прокляла и *осину* (болг. «трепетлика») за то, что та

продолжала трепетать, когда все деревья замерли. Замерли и все птицы, кроме кукушки, которая тоже была проклята Богородицей. Аналогичные легенды известны в сербском и македонском фольклоре.

В русской народной традиции культ Богородицы сближается и сливается с культом матери-земли (см. *Земля*). Поэтому в некоторых зонах и начало сева связано с культом Б. В Забайкалье при этом зажигали свечи у икон и трижды читали молитву Б. Прямая связь культа Б. с мотивом рождения, плодоношения и изобилия обнаруживалась в обряде выноса запрестольного креста и иконы Б. в первый день Пасхи в крестьянские дворы. Икону Б. ставили в лен и сыпали ей «в глаза» горсть овса. К Б. обращаются для оберега молочного скота, напр. на *Ивана Купалу*, день разгула нечистой силы: «Если не закрыть корову в стайку с иконой Б., а двор не обойти с воскресной молитвой и не закрыть с нею все ворота, корову обязательно испортят, и она начнет доиться кровью» (старообрядцы Забайкалья).

Народное почитание Б. связано с т. н. «богородичными праздниками» — *Благовещением*, Рождеством Пресвятой Б., Введением во храм Пресвятой Б., Успением Б. В некоторых р-нах Польши (у кашубов, в Подгалье и др.) эти праздники назывались именем Б. и соответствующим сезону или хозяйственному периоду эпитетом, напр. «Травяная» (15.VIII), «Посевная» (8.IV), «Ручейная» (25.III) и т. п.

По севернорусским легендам, Б. на Пасху «ходит по земле»; по белорусским легендам, ее можно увидеть плачущей в предвесье какой-л. беды. Б. — заступница детей на этом и на том свете. По русским верованиям, мать, «заспавшая» своего ребенка, должна была несколько ночей подряд одна молиться в церкви в очерченном кругу. Тогда в первую

ночь Б. показывала матери ее ребенка, находящегося в крови, во вторую ночь крови становилось меньше и так далее до полного очищения.

В восточнославянской, особенно русской традиции ярко выражены празднования дней памяти прославленных икон Б.— Казанской (8.VII), Смоленской (28.VII), Владимирской (23.VI), Тихвинской (26.VI) и др. Эти праздники относились к «страдной» поре крестьянских летних работ, а Казанская Б.— к грозовой поре лета, поре окончательного созревания ржаного поля.

Многие народные легенды о Б. связаны с апокрифами. У сербов в Боснии есть поверье, что из свечей, поставленных перед иконой Б. за души покойников, Б. плетет *сеть* для их извлечения из ада и перемещения в рай. Украинки Галиции в конце 19 в., вытаскивая коноплю из воды, бросали по течению одно перевясло конопли для Б. Из такой конопли Б. выпрядает нитки и делает сеть, которую затем забрасывает в адское пекло и вытаскивает оттуда не очень грешные души. По одной из болгарских легенд, Божа майка заснула, но затем ее разбудил св. Петр, чтобы показать ей чудо, как спасенные молитвами грешники переходят в рай по тонкому коноплянному волокну. Легенды эти близки к апокрифу «Хождение Богородицы по мукам». К нему, вероятно, восходит и болгарское верование, что все грешные души в аду по просьбе Б. освобождаются от мук раз в году — от Страстного четверга до Троицы. Другой известный апокриф «Сон Пресвятой Б.» используется почти у всех славян в виде амулета (список на листочке бумаги). Согласно сербской легенде Б. перед рождением Христа видела сон, как небо переломилось пополам, а потом снова соединилось, а сама Б. после смерти вознеслась на девятое, высшее небо. Южнославянские духовные и эпи-



ческие стихи содержат мотивы и сюжеты о том, как Б. помогает женщине во время родов, пестует ребенка, заключенного в темницу, кормит грудью осиротевшего младенца, восседает со святыми за райской трапезой и т. п. Подобные мотивы присущи и фольклору др. славянских народов.

*Н. И. Толстой*

**БОЛЕЗНЬ** — в народной культуре результат действия демонов болезней, нечистой силы, ведьм, колдунов, людей с дурным глазом, порчи и т. п.

Демоны Б. выступают преимущественно в антропоморфном виде. Чаще всего — в женском облике, реже — в мужском или неопределенном (неясная фигура, некто); иногда — в зооморфном: собака, кошка, медведь, свинья, птица (огромная, черная, летающая по ночам, машет крыльями над домом, насылая Б.); в виде *гадов* — мыши, змеи, ящерицы, каракатицы, лягушки, червяка, мухи, бабочки, летающей утки со змеиной головой и хвостом. Могут представляться паром, туманом, *воздухом*, мглой, облаком, дымом или быть невидимыми. Антропоморфные демоны Б. могли принимать вид цыганки или вообще чужеземца, жителя соседнего села, незнакомого человека. Внешний вид Б.: красивые молодые девушки, женщины с длинными волосами или старые уродливые бабы (бледные, худые, костлявые, очень высокие, огромные), с длинными руками, когтями, оскаленными зубами, огненными глазами, одноглазые, лохматые, крылатые, легкие как перо или очень тяжелые; иногда имеют некоторые зооморфные черты: клюв, бычью голову, индюшачьи лапы, козьи или коровьи копыта. Часто одна Б. представляется в виде множества демонов, которые ходят по двое, по трое или в количестве 7,

9, 16, 27, 40, 77 и др. Могут, по поверьям, находиться между собой в родственных отношениях: чаще — это сестры; у чумы и оспы есть ребенок, *лихорадки* — дочери царя Ирода. В заговорах Б. получают собственные имена, обычно в соответствии с тем, источником какой болезни они являются, ср. Тресея, Огнея, Ледея, Гнетей, Глухей, Ломеня и др.

Некоторые Б. появляются с косой в руках (ср. *Смерть*), с луком и стрелами, со списком своих предполагаемых жертв, с платком, рассеивающим заразу, иногда — в сопровождении нечистой силы, животных (сов, филинов, летучих мышей). Они обходят села пешком, ездят в колеснице, летают по воздуху (в *вихре*, туче, облаке, на летучих мышах), могут ездить верхом на человеке.

Б. обитают на краю света, где земля сходится с небом, за морем, вблизи источников, у воды (ср. представления о *воде* какместилище нечистой силы); в болотистых местах, в прудах, в колодцах, в пустынных местах, в темных лесах, в колючих кустарниках, вблизи старых деревьев, проникают в дом, в непокрытые сосуды и там живут. Иногда поселяются в человеке навсегда — в его жилах, внутренностях, волосах и т. п.

Приходя в село, Б. останавливаются на окраине, расспрашивают о месте жительства своих жертв; проникают в село верхом на человеке (часто оседлывают его при переправе через реку); ходят по селу, пометая одни дома черными буквами, другие — красными; окликают под окнами хозяев по имени: кто откликнется, тот заболевает (ср. *Имя*); поражают свои жертвы громким плачем, стрелами; отсекают голову косой; жалят людей, облизывают их или целуют, вызывая заболевание; садятся на спящих, душат их, дуют

на них отравленным дыханием; напускают на людей злых духов, питаются мертвыми телами; иногда наказывают нечистоплотных хозяев (отравляют невытую посуду) и т. п.

Чаще всего причиной Б. считалось воздействие на человека мифологических персонажей как наказание за нарушение запретов, регламентирующих взаимоотношения между ними и человеком (за причинение вреда этим духам, за непредусмотренные контакты с ними, за вторжение в место их пребывания, повреждение их деревьев, за называние Б. их названиями именами и т. п.), запретов на определенные виды работ в праздники (за что человека могли наказывать и *святы*).

Причиной Б. часто считалось проникновение в тело человека (во время сна, питья, еды) некоторых видов пресмыкающихся, земноводных и насекомых (жаб, *змей*, *ящериц*, гадюк, черепашек, мух и т. п.), которые могли осознаться как воплощение духов Б.; а также — укусы и прикосновения этих животных и насекомых (колтун, по поверью, образуется от прикосновения летучей мыши к волосам; заболеть можно, если проглотить кошачий волос, от дыхания или слюны *ласки* и т. п.). Б. могла исходить также от некоторых природных явлений: от *воды*, тумана, росы, чаще всего — от *ветра*, вихря, от ядовитых испарений, возникающих при затмении солнца; от вредоносного лунного света. Считалось, что *солнце*, *луна*, *радуга* способны наказывать человека недугами за непочитание, оскорбление.

Среди многочисленных приемов народной медицины особое место занимают магические действия, символизирующие изгнание или уничтожение Б. Они производятся над больным человеком или его субстан-

циями (кровью, потом, *волосами*, ногтями), а также над его вещами и предметами, которые осмыслились в качестве носителей Б. (одежда, мерка больного; предметы, растения, плоды, которыми дотрагивались до больного места; зарубки на бирке по числу приступов Б.; записки с названиями Б. и т. п.). Наиболее типичные способы избавления от Б. — сожжение Б. (в том числе окуривание, бросание в огонь, высекание огня над больным), смывание Б. (купание, обливание, опрыскивание); выбрасывание или удаление Б. (когда вещи больного относят за границы села, спускают по воде, забрасывают в отдаленные места); передача Б. другому лицу, животному, растению (подбрасывание к чужому дому, на дорогу, скормливание скоту, забрасывание на дерево); отправка Б. на «тот свет» (подкладывание вещей в гроб к умершему); закапывание Б. в землю. Человека отделяют от Б., протаскивая больного сквозь разного рода отверстия; расчлняют Б. (разрубают предметы на много частей), рассыпают, развеивают по ветру; уничтожают Б. (топят, забивают); прячутся от Б.; отпугивают и изгоняют (шумом, стрельбой, битьем посуды, криком). Считалось, что можно избавиться от Б. также в результате задабривания и символического кормления Б. (выкладывание обрядовой пищи) или при помощи *обмана* и оскорбления Б. (изменение своего облика, обрядовое обнажение). Для избавления от Б. использовались средства словесной магии (*заговоры*), содержащие мотивы отгона Б., ее задабривания, оскорбления (брань, проклятия, угрозы). Реже практиковались способы лечения, связанные с символической заменой больного человека на здорового («вторичное рождение», переименование, «продажа» и т. п.).

Т. А. Агапкина, В. В. Усачева

**БОЛО́ТО** — по верованиям восточных и западных славян, опасное и «нечистое» место, где водятся черти. Согласно одному из распространенных вариантов т. н. «творимой» легенды (легенды о сотворении мира), на земле сначала была сплошная вода. Бог ходил по ней и однажды встретил плывущий мутный пузырь, который лопнул, и из него выскочил черт. Бог повелел черту спуститься на дно и достать оттуда земли. Выполняя приказ, черт припрятал за обе щеки немного земли. Бог тем временем разбросал доставленную землю, и там, где она падала, появилась суша, а на ней деревья, кусты и травы. Но растения стали прорастать и во рту у черта, и он, не выдержав этого, принялся выплевывать землю. Так появились болота — разжиженная земля с малорослыми, уродливыми деревьями и грубой травой (записано на Витебщине). У белорусов существовало представление об иерархии среди «нечистиков» (чертей) в зависимости от глубины, на которой они обитали, притом гнездилищем главного беса (оржавиника) является оржавиня (болото с элементами железной руды). Выше оржавиника живет вирóвник (ср. вир — «глубокое место в болоте, реке») и еще выше — болóтник. Ср. витебскую поговорку: «Ня з виру и ни з болота, а з самой оржавини!» (о самом «первостатейном» черте).

В западнославянской традиции Б. считалось местом обитания и некоторых других представителей нечистой силы: в Силезии и Великопольше болотным духом называли Рокиту, принимавшего облик коня, мужика или появлявшегося в виде блуждающего огонька и заманивавшего путников в трясины; привычной средой обитания польских *богинок* считались топкие места; на болоте богинки скрывались, убегая от людей; в бо-

лотистых местах показывался и польский латавец в виде огненного шара; по кашубским поверьям, блотник — это злой дух, появляющийся в образе черного человека с фонарем в руках, который, освещая дорогу путникам, сбивал их с пути и заводил в Б., жители Карпат верили, что заманивать человека в Б. и сталкивать его в воду могли и стригони.

Широко известный в западно- и восточнославянских быличках сюжет о сбившемся в ночное время с пути человеке, которого нечистая сила заводит в непроходимые места, болота, топи, обычно связан с действиями черта, а также болотных, водяных или лесных духов, душ умерших, блуждающих огоньков и т. п.

Связь черта с Б. или болотистым лесом выражается в поговорках: «Было бы Б., а черти будут», «Не ходи при Б.: черт уши обколотит», «В тихом Б. черти водятся» (русская); «Сидить, як чорт на грошах в болоти» (украинская), «Б. без черта не обойдется» (польская) и т. п. Характерны формулы отгона злых сил, болезней, нечистой силы (в составе заговоров) у белорусов — например, при лечении детского плача: «Куры-кураницы, возьмите Ёванковы начницы, несите на мха, на болота»; при изгнании болезней злаковых растений, называемых «ржа» и «бель»: «...на моховом болоте перебывайте» и т. п.

В Новгородской Кормчей 13 в. отмечено, что язычники «жроуть (приносят жертвы) бесом, и болотом, и колодязем». У восточных славян существовал обычай отнести на Б. и выбрасывать «нечистые» предметы (старый *веник*, вещи умершего) и *мусор*, накопившийся в доме за время святок, «чтобы не было сорняков в поле». Горшок с водой, из которого обмывали покойника, относили далеко от дома и выбрасывали в реку или в Б. В Грод-

ненской губернии при похоронах «нечистого» покойника — *самоубийцы*, гроб отнесли в болотистое место или в лес, где закапывали его рядом с тропой, а на могилу наваливали кучу веток и камней.

*Н. И. Толстой*

**БОРОНА́** — земледельческое орудие, использующееся в народной традиции в ритуально-магических целях. Символика Б. определяется ее внешним строением.

Б. используется в качестве оберега, что отражено и в самом ее названии, связанном по происхождению с обороной, защитой. Так, с целью оберега от нечистой силы обходили село с Б. на голове в купальскую ночь или ставили Б. в хлеву возле коровы, чтобы уберечь скот от *ведьмы*. В руках же самой ведьмы Б. становилась орудием насылания порчи: если она сядет под Б., как под корову, и станет «доить» ее зубья, то пропадет молоко у чужих коров. Чтобы помешать ведьме летать на Б. по дворам и отбирать молоко, в купальскую ночь сжигают в костре найденную где-нибудь старую Б. С помощью Б. выслеживают ведьму: садятся в хлеву под Б., через которую можно увидеть ведьму, приходящую к коровам, самому оставаясь при этом незамеченным. Считалось также, что через три Б., если сесть между ними, можно увидеть домового или лешего. В Белоруссии перед поминальной трапезой через Б., поставленную в дверях, прогоняли души умерших, приговаривая: «А кишь, душечки, на обед: малые через Б., а старые через дверь!» Чтобы уберечься от русалок, нужно назвать число зубьев в Б. Известны рассказы о пойманной русалке, которая застряла в Б. на Русальной неделе. Зуб Б. вбивают в голову мертвецу, если опасаются, что он станет вампиром. Для избавления от нечистой силы, давящей по

ночам спящих, кладут Б. зубьями вверх на того, кого она мучит. После сбора урожая совершают троекратное боронование вокруг села, чтобы никакое зло не проникло на двор и не повредило хозяйству. В случае эпидемий или мора скота бороновали или обходили с Б. вокруг села.

Фаллическая (эротическая) символика Б. представлена в обрядах и поверьях, имеющих отношение к браку и деторождению, в фольклорных текстах эротического характера. Считалось, что если в поле забудут Б., к девушкам в деревне не будут свататься женихи. Найдя такую Б., девушки сообща тайком прятали ее в овине или в крапиве или рубили и раскидывали подальше. Под Петров день (29.VI/12.VII) Б. носили на голове из деревни в деревню — в какую принесешь, туда и замуж выйдешь, а на Новый год девушки топором секли украденную Б., чтобы после *святки* к ним приехали сваты, а зубья разбрасывали по полю. Б. используется при родах. Так, пословица «Жена родит — муж песок боронит» отражает обычай заставлять мужа боронить песок при муках роженицы. Зуб Б. клали новорожденному мальчику под подушку, дабы не пресекся род. Под Новый год трясли Б. со словами: «Бароначка, трусися, так ты, курачка, няси-ся». Б. фигурирует в частушках любовно-эротического содержания: «Уж я шел стороной / Борновать бороной./ Борона железная — / Поцелуй, любезная!» В шуточных песнях соседка в ответ на просьбу молодежи одолжить хотя бы на день мужа предлагает взамен мужа Б. С темой замужества связан обычай волочить Б. по деревне. В канун Петровского поста или на Иванов день (24.VI/7.VII) волочили краденые Б., чтобы в деревне было больше свадеб. Иногда их потом бросали в воду. На *масленицу* таким

образом «выборанивали девок», чтобы выдать их замуж. На святки волочение Б. представляло собой вид девичьего гадания: где выпадут зубья, там быть свадьбе. Брачная символика и символика плодородия проявляется в обычае катания на Б. зубьями вверх (иногда на сохе, корыте, тачке, на скамейке) молодых, тещи, свата, неженатого парня, повитухи.

С аграрной магией связан обряд катания на Б. в весенней обрядности. У белорусов выбранную из девушек «вясноўку» украшали венком, сажали на Б., и парни возили ее по полю, предназначенному под яровые посевы. В веснянках весна приходит «на сохе, на бороне, на пшеничном пироге». Прилетевших весной жаворонков просили: «Сани унесите, а соху, борону принесите». В некоторых местах на *Благовещенье* пекли хлебец в виде Б., который съедали, скармливали скоту или брали в поле, когда начинали сеять или жатву. Иногда с этим хлебцем встречали аиста, прося у него хорошего урожая.

Б. используется также в обрядах вызывания дождя. Во время засухи объезжают на Б. вокруг села, боронуют дорогу, высохшее русло реки или болото.

А. В. Гура

**БОЯН** — в восточнославянской мифологии эпический поэт-певец. Известен по «Слову о полку Игореве» (имя Б. встречается также в надписях Софии Киевской и в Новгородском летописце): «Боян бо вещей, аще кому хотяше песнь творити, то растекашется мыслию по древу, серым вълком по земли, шизым орлом под облакы». В песнях Б., таким образом, сказались традиция, связанная с представлением о *мировом древе*, и навыки ранней славянской поэзии, восходящей к общиндоевропейскому поэтическому языку.

Характерен эпитет Б. — «Велесов внук» (см. *Велес*).

Лит.: Мбро Е. Л. Следы шаманских представлений в эпической традиции Древней Руси // Фольклор и этнография. Л., 1977.

В. И., В. Т.

**БРАК.** В народной традиции известно несколько способов заключения Б. Один из них — умыкание невесты, о котором упоминает, в частности, «Повесть временных лет» (начало 12 в.). Более известно мнимое похищение по взаимной договоренности парня с девушкой или самовольный уход девушки к жениху (так наз. «тихоматный» Б., «выкрадом», «уводом», «самоходкой»). Следы купли невесты сохраняются в обряде выкупа невесты у ее брата, в символической продаже ее косы, в приговоре свата «У вас товар, у нас купец» и т. п. Наиболее обычен Б. путем договора сторон, что находит выражение в церемониях предсвадебного стговора, скрепления брачного договора (рукобитье при свидетелях, дача залога, оглашение помолвки, письменная роспись приданого), в публичном засвидетельствовании Б. широким кругом участников свадьбы и односельчан, в выставлении молодых пар на всеобщее обозрение на *масленицу*. Различны и формы Б. Средневековые источники сообщают о многоженстве, издревле известном у славян, реже о многомужестве. В некоторых местах практиковался пробный Б.: невеста переселялась к жениху, а свадьба откладывалась до рождения ребенка; если же супружество оказывалось неудачным, свадьба не устраивалась вовсе, и невеста возвращалась к родителям, получая вознаграждение. Молодые люди, не вступавшие в Б., подвергались осмеянию, что, однако, не распространялось на тех, кто давал обет безбрачия намеренно. Ограничения

и запреты к вступлению в Б. касались возраста, родства, вероисповедания и т. д. Возрастные ограничения выражались в соблюдении очередности вступления в Б. детей (особенно дочерей) согласно старшинству. Помимо обычного Б. с переходом жены к мужу, встречался Б., при котором зятя брали в дом жены. Такого жениха невеста иногда сама шла сватать, он участвовал в девичнике, готовил приданое, назывался «примаком», «подживотником», «привальнем», в шутку даже «молодухой»; говорили, что он «выходит замуж», а невеста «женится» на нем. Повторный Б. чаще всего заключали между собой вдовы и вдовцы, поскольку считалось, что овдовевшие соединятся на «том свете» со своим первым супругом. В первый же Б. с ними вступали неохотно из опасения остаться на «том свете» без пары. Супружеская неверность осуждалась и наказывалась. Пару, уличенную во внебрачной связи, переодевали — мужчину в женскую одежду и наоборот — и с позором водили по улицам. При разводе супруги или свидетели разрывали над проточной водой или на перекрестке дорог полотенце, пояс или что-либо из одежды.

Наиболее обобщенный символ Б. — круг. Таково заключение Б. путем обхода молодых вокруг *дерева*, озера, дома, церкви, аналогия *стола*, *дежи* и т. п., оборачивания кругом на одном месте; из предметных символов — кольцо, *венок*, круглый каравай и кольцеобразный калач; многие свадебные термины: «окручаться» (выходить замуж, жениться), «крученка» (любовная связь), «крутить», «повивать» (менять невесте прическу и девичий головной убор на женский), «округа», «повойник», «завивало» (головной убор замужней женщины), «верч» (вид свадебного хлеба). Символом заключения Б. является перемена невесте

прически (расплетение — заплетение косы) и головного убора, после которой девушка считается женой, а также связанное с этим покрывание и раскрытие головы невесты на свадьбе. Символика Б. как перехода из одного состояния в другое выражается в различных действиях, связанных с преодолением препятствия, границы, водного пространства: перепрыгивание девушек на Пасху через сани, чтобы выйти замуж; перескакивание во сне через стену как предвестие замужества; проезд молодых через огонь по пути к церкви и т. д. Б. символизируют также различные способы сведения жениха с невестой, сажание их рядом на «посад», опоясывание, соединение голов, волос, связывание рук, рукобитье, связывание кочерги с помелом для удачного сватовства, запрягание молодых, подкладывание им под брачную постель хомута и вожжей и т. д. Идея брачного соединения и скрепления передается также в свадебных песнях, в которых просят сковать венец, свадьбу; в выражениях «свадьбу ковать» (играть свадьбу), в поговорке: «Не куй меня, мати, к каменной палате, прикуй меня, мати, к девичьей кровати!» Б. символизируют и действия, связанные с добыванием и поимкой: мотивы охоты, ловли рыбы, осады города, полона в свадебном фольклоре, охотничьи и рыболовные орудия в свадебном обряде. Действия разрушения и разделения заключают в себе идею расторжения связи с прежним состоянием: в свадебных песнях — мотивы топтания травы, ломания калины и т. п., в самом обряде — битье *горшка*, ломание ложек после угощения, дележ каравая, преломление хлеба над новобрачными, разрывание ими печеной курицы. Символика Б. раскрывается в противопоставлении чета и нечета (в *гаданиях* парное число колец частокола, поленьев в охатке сулит Б.,

а нечетное — безбрачие). Цветовые символы Б. — белый и красный: белое или красное покрывало, фата невесты, красно-белое свадебное знамя, красные ленты в косе невесты, красный кушак свата и т. д.

Символический Б. — мотив различных фольклорных текстов, обрядов и представлений. Известны фольклорные сюжеты о свадьбе солнца с девушкой, сказки о Б. сестер с солнцем, месяцем и вороном, с ветром, градом и громом. У болгар в Иванов день наряжают в свадебную одежду девочку — символическую невесту Еню (Ивану). Мотив Б. отражен в представлениях, связанных со смертью: в похоронах умерших до Б., оформляемых как свадьба, в сказках и быличках о женихе-мертвце, в приметах (услышать ночью свадебную музыку предвещает смерть, свадьба снится к смерти и наоборот). В демонологии *вихрь* представляется как свадьба чертей; существуют поверья о Б. чертей с ведьмами, черта с утопленницей, а также Б. *нечистой силы* (водяных, змея, упыря и т. п.) с людьми. В сказках с мотивом чудесного супруга круг персонажей, вступающих в Б. с людьми, еще шире: это различные животные, птицы, рыба, цветок, стихии и светила. Мотив «свадьбы предметов» — *ступы с пестом*, печной трубы с хатой, мотовила с набилками — представлен в обрядовых действиях, преданиях, шуточных стихах и песнях, в бытовых действиях и фразеологии («женить горелку» — сливать водку в общую чашку на свадьбе, «женить квас, пиво» — разбавлять их водой, «женить серп» — обвязывать его колосьями). Любовно-брачные и свадебные мотивы пронизывают всю календарную обрядность — рождественскую, весеннюю, жатвенную.

Лит.: Сумцов Н. Ф. О свадебных обрядах, преимущественно русских. Харьков, 1881; Брак у наро-

дов Центральной и Юго-Восточной Европы. М., 1988.

А. В. Гура

**БУЗИНА́** — в народных представлениях демонический локус, воплощение и вместилище черта и т.п. (преимущественно в западнославянском, отчасти западноукраинском ареале). Характерно отношение к Б. как к проклятому, нечистому и опасному растению; отсюда ограниченное использование Б. в семейных и календарных обрядах и широкое ее применение в магии, оберегах, гаданиях, народной медицине. У южных славян «негативный» комплекс поверий о Б. несколько ослаблен. У русских и белорусов соответствующие представления и обрядовые функции связаны с *осиной*, *вербой* и некоторыми другими деревьями.

Б. наделяется функцией медиатора; она, по поверьям, существует от начала мира и потому причастна к мифическим протособытиям (грехопадение Адама и Евы, убийство Авеля) и христианской истории (предательство Иуды).

Считалось, что под Б. и в ее корнях живет дух, демоническое существо (черт, бес и др.). В польском предании говорится о том, что первый бес поселился в огромной яме и посадил сверху Б., чтобы она охраняла его. На Украине верили, что Б. «насадил черт» и теперь постоянно живет под ней, поэтому ее нельзя выкапывать с корнем, чтобы не раздражать его. На Западной Украине известны мифологические рассказы о лесных духах, обитающих в зарослях Б., о превращении упыря в куст Б. Сербы считали куст Б. местом обитания *вил*. Вместе с тем Б. — обиталище домашних духов, приносящих хозяевам добро, опекунов хозяйства и др. В польских и украинских заговорах Б. отождествляется с Адамом; к ней обращаются со словами: «Бузыновый Адаме», «Че-

ловек Божий, святой Адам», поясняя это тем, что и Б., и Адам существуют со времени основания света.

Отношение к Б. как к неприкасаемому и опасному растению отразилось в запрете выкапывать (выкорчевывать) Б., нарушение которого могло привести к смерти человека, несчастьям и различным болезням, а также к падежу скота. В случае необходимости для выкорчевывания Б. специально нанимали (в Польше, например) калек или душевнобольных. Считалось, что там, где был выкопан куст Б., никогда ничего не вырастет. На Украине из Б. запрещали делать детские игрушки, иначе у детей болела бы голова; у украинцев и поляков — сжигать Б. во избежание зубной боли; у поляков, гуцулов, лужицких сербов — спать под Б., мочиться под нее, влезать на Б.; Б. не использовали в качестве топлива, чтобы не навлечь в дома клопов и блох.

На Украине и в Польше Б. считали проклятым деревом. Здесь известна легенда о том, что на Б. якобы повесили Иуду (или дьявола), отчего ее листья и ягоды издают трупный запах, ее нельзя использовать в бытовых целях и т.п. Б. упоминается в проклятиях (ср. сербское: «Пусть у тебя на очаге вырастет Б.»). Известны мифологические рассказы о том, как человек не мог найти дорогу, блуждая вокруг куста Б. Аналогичные легенды и поверья часто относятся у славян к осине.

На Украине широко известны обращенные к Б. заговоры, содержащие мотивы «чуда» и произносимые под Б. с определенной магической целью: «от напасти», «чтобы суд не засудил», «для приобретения силы и отваги», «для избавления от всякой беды» и др., ср.: «Добрывечір тобі, бузю, ты мій вірний друже! Скажи мені, бузю, як тому було, як сын батька вбив, а з матір'ю гріх тво-

рив? — Там так було: терлось та м'ялось, та більш того, що й так миналось». Сюжет заговора как бы воспроизводит некое мифическое протособытие, свидетелем которого была в свое время Б. Это событие резко нарушало нравственные нормы, но тем не менее имело благоприятный исход («терлось та мялось, ни на ком не сыскалось»). Ср. *Инцест*.

В народной медицине западных славян и украинцев при лечении чихотки, лихорадки, зубной боли и других болезней символически «переносили» эти болезни на Б. Под Б. закапывали колтун, выливали под нее воду, в которой купали больного ребенка, — в надежде на то, что болезнь заберет дух, живущий под Б., обвязывали Б. нитками из одежды больного и т.д. Чтобы уберечь ребенка от головной боли, словенцы закапывали его остриженные волосы под Б., а словаки купали маленьких детей в отваре цветов Б., чтобы обеспечить им здоровье.

К Б. были обращены заговоры, которые читали под Б. при лечении зубной боли (у украинцев и поляков) и лихорадки (у чехов и моравян). Эти заговоры содержат мотивы «отсылки» болезни на Б. или договора человека с Б., ср. польский заговор: «Святая бузина, я тебя храню от сожжения огнем, а ты меня храни от зубной боли».

У южных славян Б. широко применялась при укусах змей, скорпионов и ос, а также использовалась в народной ветеринарии.

У чехов и словенцев девушки обращались к Б. во время гаданий о замужестве. На *святки* девушка шла к кусту Б., трясла его и говорила: «Трясу, трясу бузину, отзовись, пес, с той стороны, где живет мой милый», и слушала, где залают собаки. Считалось, что во время гадания можно увидеть суженого в кусте Б.

Ветки Б. использовались в качестве универсального оберега. Ими



украшали дома, хозяйственные постройки, заборы, ворота и др. объекты для защиты людей и хозяйства от ведьм в канун *Юрьева дня* и дня *Ивана Купалы*. На Балканах ветки Б. (наряду с другими растениями) применялись в обрядах вызывания *дождя*. Ими украшали с ног до головы додолу, пеперуду, куклу Германа, а по завершении обряда сбрасывали ветки в воду.

*Т.А. Агапкина, В.В. Усачева*

**БУЯН** — остров, упоминаемый в русских сказках и заговорах. Находится далеко за морем, наделяется фантастическими чертами потустороннего мира. В заговорах Б. — место пребывания мифологических персонажей (христианских святых и др.), помощь которых придает заклинанию силу, или чудесный предмет, обеспечивающий получение желаемого, обычно — священный камень *алатырь*.

*А. Ч.*

**БЫК** — в народной традиции особо почитаемое животное, воплощение силы; жертвенное животное.

В южнославянской космологии Б. (иногда буйвол или вол) — опора земли. В Сербии полагали, что земля держится на четырех Б. — черном (на западе), сивом, соловом (на юге), белом (на севере) и красном (на востоке). Быки, стоя в густой желтой воде, пьют ее и ею насыщаются, но они стареют и слабеют, и однажды у них подкосятся ноги, тогда земля даст трещины, желтая вода проникнет в них, и будет всемирный потоп.

Б. как жертвенное животное известен на Русском Севере, в Нижегородской, Пензенской и Орловской губерниях. Собирая в праздник (Ильин день или др.) мужскую скотоводческую братчину (пир), закалывали Б., который выкармливался всей общиной, съедали его или раз-

давали его мясо и сохраняли кости, которые якобы приносили удачу. Олонецкие охотники и рыболовы верили, что кость «ильинского» (т.е. зарезанного для сакральной трапезы в Ильин день) быка утраивает добычу. Те же олонецкие мужики стремились на пиру захватить кусок бычьего мяса с костью, «чтобы захватить счастье», ибо «с тем, кто имеет ильинскую кость, всегда пророк *Илья*»; жертвенный Б. «красного цвета» обеспечивает (через пророка *Илью*) ясную погоду во время жатвы и сенокоса. На Орловщине кости «оброшного» («обещанного») быка после братчины закапывали в хлев, «чтобы не переводился скот в доме».

В селах вокруг Кирилло-Белозерского монастыря тоже приносили в жертву «обещанного» Б.: на храмовый праздник (Рождество Богородицы — 8.IX) у паперти закалывали Б., варили его мясо и давали это мясо нищим, а остальной «обещанный» скот продавали мясникам, вырученные деньги шли в пользу церкви. В тот же день, по преданию, приходили прежде к церкви олени и прилетали утки, а из Вещозера выходили особой породы быки. В Костромском крае при болезнях и падеже скота устраивали «*Микольщину*» («величали Великому Миколу»). Для этого «обещали» новорожденного бычка растить до трех лет, чтобы затем заколоть его до праздника зимнего *Николы* и справить обед на всю деревню. На Нижегородчине обеденный пир — «*Никольщина*» — с поеданием трехлетнего Б. приходится на мясоед, глухую осень или раннюю весну. В восточной Сербии в Ильин день резали Б., варили его в большом котле и съедали всем селом сообща на месте «*Петикладенци*», где было пять священных ключей-колодцев. У них люди умывались по пятницам и воскресеньям и оставляли там деньги, на которые и покупался Б. В тот же

день в Велесе (Македония) на «об-рочном» месте собирались жители нескольких сел и после общей молитвы варили мясо быка. Болгары в понедельник, предшествующий дню св. *Параскевы Пятницы* (14.X), посреди села закалывали Б., варили мясо и съедали за общей трапезой.

В Польше Б. выступает как центральный персонаж троицких обрядов. В Мазовии его покрывали старой сетью и обряжали цветами и ветками, вешали на рога венок из ветвей березы и гнали впереди стада; либо на Б. сажали чучело «рыцаря» из ольховой коры и затем сбрасывали его наземь, называя этот обряд воловьей свадьбой.

В славянских местных преданиях известны духи-охранители ключей, источников, колодцев и озер, являющиеся в виде Б. Сербы в Метохии повествовали, что в с. Црна Врана на Подриме из глубокого источника выходил большой Б. и нападал на сельских волов. Тогда кто-то из крестьян выковал железные наконечники, укрепил их на рогах своего вола, и вол забодал быка, после чего источник пересох на десять лет. Сербы верили, что Б. охраняет клады, притом, «чтобы выкопать клад, надо принести в жертву своего Б. и зарезать его на месте закопанного клада».

Б. — излюбленный персонаж святочного и масленичного ряжения. В Костромском крае была известна святочная игра в быка. Парень,

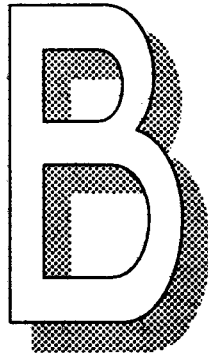
держа *горшок* на ухвате (рога), приходил в избу, мычал около девок и махал головой, как бык. Его «продавали» и, когда стоваривались о цене, кто-то из толпы «убивал быка» — бил по горшку, разбивая его, и парень, изображавший быка, убежал вон из избы, а другие парни били заранее приготовленными соломенными жгутами девок, спрашивая: «С кем быка ела?»

По болгарским представлениям, Б. недостижим для нечистой силы, наряду с волком и медведем. С другой стороны, «нечистый» сам мог появляться в облике Б., по поверьям сербов-лужичан (стада черных быков, бычки-телята), украинцев (два дерущихся бычка, бычок — «скотинка лесового бога», бык-полевик и т.п.).

В толкованиях снов: черный Б. — неминуемая опасность, белый Б. — болезнь, изнеможение (рус.). Древнейшее известие о жертвенном Б. принадлежит Прокопию Кесарийскому (6 в.). Он сообщил, что славяне веровали в верховного бога громовержца, в жертву ему приносили Б. и иных священных животных.

Б. в славянских загадках — это месяц, солнце, день и ночь, небо и земля (рус. «Два быка бодутся — вместе не сойдутся»), потолок и пол, *огонь* и *горшок* (белорус. «Рыжы бык ды чорнага ліже») и др.

Н.И. Толстой



**ВАСИЛЙСК** — зооморфное мифическое существо, убивающее взглядом или дыханием. Представления о В., восходящие к античным источникам, включались в средневековые бестиарии (сборники описаний различных животных), проникали в фольклорные легенды. Западные славяне считали, что В. выглядит как петух, но имеет голову индюка, глаза жабы, крылья летучей мыши, хвост змеи. Иногда В. имел облик петуха с крыльями дракона, когтями тигра, хвостом *ящерицы*, клювом орла или походил на большую ящерицу. В древнерусских словарях-азбуковниках В. описывается как змей, одновременно имеющий сходство с петухом. В. рождается из петушиного яйца, высиженного жабой, или из яйца, снесенного и высиженного петухом в алтаре (ср. других мифологических персонажей, появляющихся из петушиного яйца, — черта, летающих змеев, домовых духов, приносящих богатство хозяину). В. также может снести яйцо, из которого вылупится гадюка. В. обладает смертоносным взглядом, который проникает сквозь стены и обращает все живое в камень. Но взгляд В. смертелен и для него самого: В. умирает, увидев свое отражение в зеркале. Губителен для В. вид или крик петуха. Дыхание В. также ядовито. В. отвращает окрестный воздух, опа-

ляет и убивает птиц. В. обитает в расщелинах скал, пещерах; является хранителем кладов. Он не нуждается в пище, ему достаточно ползать камень, чтобы утолить голод.

Среди персонажей славянской народной демонологии внешнее сходство с В. имеют сербский петух-змея, русский дворовик (в виде змеи с петушиной головой).

Лит.: Дамский К. Краткое любопытнейшее показание удивительных естеств и свойств животных. СПб., 1795.

*О.В. Белова*

**ВЕДЬМА** (от др.-рус. *ведь* — «знание») — один из основных персонажей демонологии восточных и западных славян, сочетающий в себе черты реальной женщины и демона. По народным представлениям, обычная женщина становилась ведьмой, если в нее вселялся (по ее желанию или против воли) злой дух, дьявол, душа умершего; если она сожительствовала с чертом, бесом, змеем или заключала с ними сделку ради обогащения. Магическая ведовская сила могла быть как врожденной, доставшейся женщине по наследству от матери-ведьмы, так и приобретенной, — например, от умирающей В., которая передала наследнице свои колдовские знания («своего духа»). Считалось также,

что способность женщины к ведовству могла быть вызвана неправильным поведением ее родителей: например, если мать кормила ее грудью «три Великие пятницы», т.е. более двух лет; если ее мать и она сама были рождены вне брака.

Существование в В. человеческого и демонического начал могло пониматься как наличие у нее двух душ: обычной, человеческой, и злой, демонической, которая покидает по ночам тело спящей женщины и вредит людям (см. *Двоедушник*).

Для облика В. характерны, по народным воззрениям, некоторые демонические черты или особые приметы: наличие хвостика, рожек, крыльев. В. выдает себя необычным взглядом: у нее воспаленные, покрасневшие глаза или дикий, хмурый взгляд; ее отличает привычка не смотреть прямо в глаза, в зрачках В. можно увидеть перевернутое отражение человека. Обычно ведьму представляли себе старой и безобразной, с седыми растрепанными волосами, крючковатым носом, костлявыми руками, иногда с телесными недостатками (горбатость, хромота). Ведьмой часто считали одиноко живущую женщину, неприветливую, со странностями.

Особенно опасными становились В. в большие годовые праздники, в периоды полнолуния или новолуния, в грозные ночи. У восточных славян временем их активности считались: ночь на *Ивана Купалу*, *Юрьев день*, *Благовещение*, *Пасха*, *Троица*, Рождество, а у западных славян — дни свв. Яна, Люции, Петра и Павла, Зеленые святки, праздник Божьего Тела, а также канун 1 мая (Вальпургиева ночь). Нападая в такие дни на людей, пугая и преследуя их, В. оборачивались жабой, кошкой, собакой, свиньей, коровой и др. животными; птицей (сорокой, вороной, совой, курицей, уткой); насекомыми (мухой, бабоч-

кой, мотыльком, пауком); могли принимать вид предметов (колеса, решета, стога сена, клубка ниток, палки, ветки, корзины) или становиться невидимыми.

Главным вредным свойством В. считалась способность портить скот и отбирать у коров молоко. С этой целью В. собирала росу на межах и пастбищах, волоча по траве полотно (фартук, платок, сорочку, цедилку, вожжи), затем выжимала ткань и полила водой свою корову или просто вешала намокшую ткань дома и с нее обильно текло молоко. Широко известны былички, в которых человек несознательно повторяет колдовские действия В., отбирающей молоко, а затем не может избавиться от обилия молока у себя дома.

По восточнославянским поверьям, В. могла «отнимать сало» у свиней (т.е. жир с чужих свиней переносил к свиньям В., даже если она их не кормила); перенимала яйценокость у чужих кур. В присутствии В. женщины никак не могли напрямь много пряжи, т.к. вся нить шла на веретено В. Завязывая «завитки» (вид порчи — связанные или сломанные колосья) во ржи, в льняном поле, В. отбирала урожай в свою пользу. Жители Костромского края считали, что в ночь на Ивана Купалу В. идет в чужое поле и делает там «пережин», т.е. выстригает во ржи узкую дорожку, собирая колоски, а вместе с ними «забирает» весь урожай с поля.

Ведьме приписывалась способность насылать порчу на людей, домашних животных, растения, продукты и т.п., в результате чего люди и животные болеют, гибнут, новорожденные не спят по ночам и плачут, домочадцы ссорятся, свадьбы расстраиваются, продукты портятся, нитки рвутся, работа не удается. На Украине и в Карпатах верили, что В. могут наслать град, ураганные ветры, наводнения, пожа-

ры, похитить небесные светила, вызвать засуху и др. бедствия.

Для защиты от В. использовались обереги. Чтобы не дать В. проникнуть во двор и в дом, на воротах укрепляли свечу, освященную на Сретение, или метлу на длинной палке; в столбы ворот втыкали зубья *бороны*, колючие растения, затыкали в дверные щели крапиву или ветку *осины*, *березы*, клена; возле двери хлева ставили борону зубьями вперед или вилы, ухват; на порог клали *нож*, топор, косу и др. режущие и колющие предметы. Производили магические действия, символизирующие возведение преграды: осыпали дом и хлев маком, обводили косой по земле круг, очерчивали мелом стены, рисовали на дверях кресты и т.п.

Способы распознавания В. составляют одну из наиболее характерных особенностей всего круга поверий о В. Поскольку реальная живущая среди людей женщина, изменив свой облик, причиняла вред односельчанам, то главной целью обычаев и ритуалов, приуроченных к опасным дням календаря, было стремление распознать ее, выследить, уличить и обезвредить. Считалось, например, что купальский костер притягивает к себе В., вызывая у нее физические страдания, и что она вынуждена прийти к костру, чтобы прекратить свои мучения. Существовали также специальные приемы, призванные привлечь В. к купальскому костру: кипятили цедилку с воткнутыми в нее иглами или осиновыми колышками, лили молоко испорченной ведьмой коровы в огонь или на раскаленный серп. Старались также подкараулить В. в хлеву, куда она пыталась проникнуть в облике жабы или какого-л. животного. Обнаружив возле коровы лягушку, хозяева пробивали ей лапу или глаз, и на следующий день оказывалось, что одна из соседок ходит с перевязанной рукой, хрома-

ет или окривела — ее и считали В. Иногда пойманное в хлеву животное убивали или бросали в воду, полагая, что от этого В. должна умереть или утопиться. В. можно было опознать во время церковной службы (особенно пасхальной — см. *Пасха* — или рождественской): она старается дотронуться до иконы, хоругви, рясы священника, не хочет выходить с крестным ходом, держит на голове подойник, стоит спиной к алтарю и т.п. На Украине говорят, что стоит только, проходя мимо группы женщин, сложить пальцами правой руки «дулю» и засунуть ее под мышку левой руки, как В. тут же начнет браниться и ругать проходящего, ср. *Кукши*.

Считалось также, что В. не тонет в воде: во время засухи женщин загоняли в воду в поисках В.

Один из стержневых мотивов быличек о В. — полеты В. на шабаш. По западнославянским поверьям, накануне Вальпургиевой ночи В. мажется жиром крота и вылетает через дымоход со словами: «Выезжаю, выезжаю, ни за что не задеваю». Она летит на «ведьмину гору» верхом на метле, лопате, кочерге, косе, вилах, в ступе, на плуге, палке, лошадином черепе, на сороке или на животных. На шабаше слетевшиеся В. танцуют вместе с чертями, поклоняются козлу, пируют, затевают козни против людей. В восточнославянских быличках более подробно описываются эпизоды ночных колдовских действий В. перед полетом, за которыми скрытно наблюдает очевидец. Местом сборищ всех В. оказываются *перекрестки* дорог, межи, горы, но чаще всего — *деревья* (дуб, груша, сосна, тополь, береза), где они веселятся, пируют, танцуют, дерутся между собой, сбивают масло и т.п. Обнаружив следящего за ней человека, В. отправляет его обратно, наградив чудесным конем, который на самом деле

оказывается помелом, палкой, кривой березой.

Считалось, что за свою связь с нечистой силой В. наказывается трудной смертью: она не может умереть, пока не передаст своего знания; во время агонии В. поднимается буря или появляется черная собака, не исчезающая до самых похорон. В Полесье говорили, что В. не может умереть, пока не разберут потолок дома или пока ее не накроют телячьей шкурой. Верили, что после смерти В. по ночам навешает свой дом; чтобы предотвратить такое посмертное «хождение», В. хоронят лицом вниз или пробивают ее гроб осиновым колышком. См. также *Вештица*.

Лит.: Антонович В. Б. Колдовство: Документы. Процессы. Исследования. СПб., 1877; Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903; Иванов П. В. Народные сказания о ведьмах и упырях // Украинці: Народні вірування, повір'я, демонологія. Київ, 1991; Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири (сост. В. П. Зинovieв). Новосибирск, 1987; Виноградова Л. Н., Толстая С. М. К сравнительному изучению мифологических персонажей: вештица и ведьма // Балканские чтения — I: Симпозиум по структуре текста. М., 1990; Виноградова Л. Н. Общее и специфическое в славянских поверьях о ведьме // Образ мира в слове и ритуале: Балканские чтения — I. М., 1992.

*Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая*

**ВЕДЬМАК** (укр. видьмак, видьмар, видьмун; белорус. ведзьмак, ведзьмар) — персонаж восточнославянской демонологии. Как и *ведьма*, В. может быть прирожденным и наученным. У прирожденного В. может не быть усов и бороды, волос на теле, либо вообще нет половых ор-

ганов, у него есть небольшой хвостик с четырьмя волосками; изображение в зрачках перевернуто вверх ногами. У В. две души: человеческая и демоническая (ср. *Двоедушник*), душа В. может выходить ночью из тела через отверстие под коленной чашечкой, под бедром или под копчиком. В. способен быть оборотнем, он превращается в мотылька, коня, волка и т. п. В., как и ведьму, можно распознать: если под церковным порогом закопать косточки ножек ягненка — тогда В. не сможет выйти из церкви; если в кипящую воду бросить конскую подкову и камень, то В. будет мучиться и придет в дом, чтобы вылечить испорченную им корову. В. знает всех ведьм и колдунов, управляет ведьмами, которые держат перед В. отчет о том, что они сделали. В. учит ведьм, а также вступает с ними в половую связь. Накануне Рождества и Пасхи В. собираются на перекрестках дорог, там танцуют и веселятся. В., как и другие мужские демонологические персонажи (упыри, черти и др.), собираются также на Красных горах, а ведьмы — на Лысых. В. может действовать заодно с ведьмами, отбирая молоко у коров, насылая на них порчу, обращая людей в волколаков, особенно часто на свадьбах. Часто В. использует свои способности для сведения личных счетов с недругами: В. может вынуть у человека глаза и вернуть их на место без какого-либо вреда, подуть в рот — и выпадут все зубы, посмотреть в глаза таким взглядом, что человек сейчас же разболется и через несколько дней умрет, и т. д. Ведьмаку не могут навредить русалки. Он умеет управлять пчелами, разгонять тучи. Часто считается, что В. делает лишь добро: заговаривает болезни, лечит людей и животных (см. *Заговор*), запрещает ведьмам делать зло, защищает людей, председательствуя на шабашах, не дает ведьмам воз-

возможности причинить людям зло. Согласно украинской быличке, отец-В. своими советами спасает сына, три ночи ночующего с умершей вдовой, и побеждает так всех ведьм, даже главную, киевскую. На старости В. должен передать свои знания другому человеку. Когда умирает В., наступает засуха или идут нескончаемые дожди. В. не теряет своей силы и после смерти: дерется на могилах с мертвецами, не пропуская их в село, и всегда побеждает. Из-за второй, нечистой души В. может после смерти стать упырьем. Чтобы предотвратить это и обезопасить себя от мертвого В., при погребении ему отрубают голову, кладут лицом вниз, забивают ему в рот кол, кладут в гроб кусок осины, гвозди, бумагу, стружку, у могилы трижды рассыпают мак.

*В.В. Слащев*

**ВЕЛЕС**, **Волос** — в славянской мифологии бог. В древнерусских источниках (начиная с договора русских с греками 907 г. в «Повести временных лет») выступает как «скотий бог» — покровитель домашних животных — и бог богатства. В договорах с греками В. соотнесен с золотом, тогда как другой постоянно упоминаемый наряду с ним бог — *Перун* — с оружием. В Киеве идол Перуна стоял на горе, а идол В., по-видимому, на Подоле (в нижней части города). В христианскую эпоху В. был заменен христианским покровителем скота св. *Власием* (сыграло роль и звуковое соответствие имен), а также *Николой* и *Юрием (Георгием)*. Следы культа В. (чаще всего под видом почитания св. *Власия*) сохранились по всему Русскому Северу, где были известны и каменные идолы В., и легенда о святилище В. В новгородских и других севернорусских иконах, в молитвах св. *Власию* явственна связь его культа со скотом. Характерно также пере-

плетение культа В. — *Власия* с почитанием медведя как хозяина животных. Называние *Бояна* «Велесовым внуком» в «Слове о полку Игореве» может отражать древнюю связь культа В. с обрядовыми песнями и поэзией. Связь В. с сельскохозяйственными культами очевидна из восточнославянского обычая оставлять в дар божеству несжатыми несколько стеблей хлебных злаков — волотей, называемых «Волосовой бородкой». В своей языческой функции В. воспринимался позднейшей православной традицией (в той мере, в какой она его не ассимилировала, отождествив со св. *Власием*) как «лютый зверь», «черт», отсюда костромское „ёлс“ — «леший, черт, нечистый», диалектные „волосатик, волосень“ — «нечистый дух, черт»; это же позднейшее значение — «черт» известно и в родственном чеш. *Велес* — «злой дух, демон» (тексты 16 — 17 вв.). См. также *Волосыни*.

Лит.: *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей. М., 1974; *Успенский Б.А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982.

*В.В. Иванов, В.Н. Топоров*

**ВЕЛИКА́Н** — персонаж славянской мифологии и преданий. В. отличался огромным ростом (мог взять на ладонь пахаря с упряжкой) и силой (бросал камни величиной с мельничный жернов) и т.п. Согласно славянским легендам, В. были первыми людьми на свете; они участвовали в устройстве мироздания: насыпали горы, курганы, делали запруды на реках и т.п. Деятельность В. могла быть губительной для людей (они разрушали дома, плотины, вытаптывали растительность). В. обычно характеризуются как язычники, жившие в дохристианские времена, и в связи с этим им приписывали свойства, которыми облада-

ли людоеды, люди с песьими головами и т.п. (см. *Люди дивия*). Исчезновение В. объясняется тем, что Бог истребил их за гордыню (библейский мотив) и вредоносную силу; В. погибли во время потопа или в борьбе с огромными змеями; В. исчезли из-за неприспособленности к жизни на земле, из-за невозможности прокормить себя; В. были съедены огромной птицей Кук или побеждены человеком с помощью заговора, молитвы. С мотивом гибели В. связаны рассказы о нахождении захоронений-курганов и останков непомерно больших костей, которые сохранялись в храмах и ратушах или использовались в народной медицине как средство против лихорадки. В легендах В. отождествлялись с «чужими» народами или с воинственными иноземцами — гунами, татарами, турками, шведами; им приписывается знание латыни. См. также *Святогор, Чудь*.

Лит.: Криничная Н.А. Персонажи преданий: становление и эволюция образа. Л., 1988.

О.В. Белова

**ВЭНИК**, метла — «опасный» и «нечистый» предмет, орудие порчи и колдовства и в то же время оберег от злых сил.

По народным представлениям, демоны могли появляться в виде летящей метлы, оборачиваясь В. или помелом, волочить за собой В. или держать его в руках. Веником ведьма сбивает росу, отбирая у коров молоко, дотрагивается им до вымени чужой коровы, волочит В. по полю, чтобы отобрать урожай. В. подбрасывали к дому, под порог, в огород, перебрасывали через дом, подкладывали в телегу жениха и невесты, бросали вслед человеку, чтобы навести порчу, вызвать ссоры, болезни, несчастья. На Русском Севере считали, что *банник* живет в куче неошпаренных банных В., а до-

мовой обитает под В. При переезде в новый дом обязательно брали с собой старый В.

С В. связано множество запретов и предостережений: старый В. нельзя было выбрасывать вблизи дома, на дороге, где на него может наступить человек или животное, — это грозит болезнями, особенно коростой, чесоткой, недержанием мочи, бессонницей и др. бедами. Широко распространен запрет бить В. человека и скотину — ребенок или животное не будут расти, станут худыми и сухими, как В. Старый В. обычно запрещалось сжигать в печи, т. к. это вызывает *ветер, вихрь, бурю*, нашествие нечисти — вшей, клопов, тараканов, а также ссоры и раздоры в семье.

Защитные свойства В., его способность противодействовать *нечистой силе* также связаны с его утилитарной функцией очищения, устранения нечисти. Для отгона демонов метлу ставили перед дверями дома или хлева (часто ручкой вниз), обходили дом, размахивая метлой и произнося специальные заклинания; бросали В. вслед человеку с дурным глазом; били В. пойманную ведьму или *подменьша*; били В. о порог дома, прогоняя чужого домового, вредящего хозяйству.

В. использовали для защиты роженицы и новорожденного от злых духов: его клали в изголовье, под колыбель, прислоняли к колыбели. Веником расчищали путь свадебному поезду, дорогу жениху и невесте, идущим в баню, чтобы защитить их от порчи.

Для защиты посевов и урожая от птиц и грызунов обходили поле по солнцу со старым В. в руках и махали им от себя; подкладывали в снопы колядный В. или три прутика от него; рассыпали прутья В. в амбаре или погребу.

В. помогал и в случае, когда не удавалась какая-нибудь работа: если



плохо сбивалось масло, маслобойку били старым В. или подкладывали под нее В.; чтобы при тканье не путалась основа, трижды ударяли ее В.; если при тканье рвалась нить, сквозь В. девять раз проливали воду и выливали ее на дверные петли; чтобы хорошо выпекался хлеб, на припечке жгли старым В., били им по дну *дежи* и т. п. При пожаре обходили со старым В. горящий дом.

При первом выгоне скота подкладывали В. под порог, терли им корову, кропили скот водой с В. Когда вели корову на случку, погоняли ее старым березовым В. или били ее В., чтобы она «погуляла». В. били и плодовые деревья, чтобы вызвать хороший урожай фруктов.

Чтобы куры держались своего дома, на чердак по праздникам забрасывали В.; подвешивали В. и старый лапоть на угол дома для защиты цыплят от хищных птиц.

Старый В. втыкали в грядки с капустой, огурцами, чесноком, в поля растущего льна, ржи, чтобы уберечь их от порчи и стихийных бедствий. Крестьяне Сибири при посеве репы держали во рту обломок комелька В. как средство от порчи.

В. использовали в лечебной магии: больных били В., обметали В., прикасались им или привязывали его к больному месту, укладывали больного на В., накрывали им больного, перебрасывали В. через больного, заставляли его перешагнуть через В., кропили больного водой с В.; парили прутья В. и давали больному пить отвар, подкуривали больного прутьями В. и т. п. Для избавления ребенка от ночного крика его водили по дому, обметая его новой метлой; клали его у печи и трижды обметали с головы до ног, били его В. на пороге, зашивали девять прутиков в одежду ребенка, выбрасывали одежду ребенка со старым В. в окно. Если ребенок до-

лго не начинал ходить, клали ему между ног В., затем рассекали его и раскидывали прутья. Русские для лечения радикулита совершали особый обряд «рубить утин»: рубили В. на пороге или на пояснице больного, произнося приговор.

В обрядах *опахивания* села при море и эпидемиях участвовали женщины с вениками или метлами в руках. Во время похорон умершего от холеры за гробом шла вдова и мела В. до самого кладбища, «выметая холеру», или две вдовы бежали за гробом с голиками в руках и за селом их выбрасывали.

Во время засухи В. применялись при вызывании дождя: бросали в колодец сухой В. или разбрасывали прутья от В. на перекрестке; жгли на перекрестке 12 старых В.; обходили с В. село. Для остановки дождя и отгона тучи выбрасывали из дома В., часто вместе с хлебной лопатой, кочергой и т. п.; забрасывали метлу и кочергу на крышу. Весной, услышав первый гром, в Полесье трижды кувыркались через В.

В девичьих гаданиях о замужестве использовался колядный В., т. е. В., которым подметали в доме на святки. Его подбрасывали вверх, примечая, в какую сторону он упадет; бросали на дорогу, ожидая, что его поднимет суженый, подкладывали В. или прутья от него на ночь под подушку в ожидании вещего сна; выбрасывали В. на мусорную кучу, прислушиваясь к собачьему лаю и т. п. На Русском Севере девушки гадали с банными В.: после мытья в бане в день Аграфены Купальницы (23. VI) они бросали свои В. в реку и по тому, как они плыли или тонули, гадали о жизни-смерти и о замужестве (ср. аналогичные гадания с венками).

В свадебном обряде банный В. играл большую роль: во время девичника наряжали банный В. и, пока топили баню, ставили его на крышу,

а затем торжественно несли перед невестой в баню; разбирали В. на прутья, каждый обвязывали красной лентой и втыкали по обеим сторонам дорожки в баню («вершили дорожку»); на обратном пути из бани раскидывали В., которым парилась невеста, и по нему шли к дому.

В погребальном обряде и в поверьях о смерти В. связывается с душой умершего. Для облегчения агонии знахарки перебрасывали В. через крышу дома; без особой нужды старались не трогать В., чтобы «не тревожить душу». После выноса покойника В. было принято выбрасывать вместе с мусором и щепками от гроба. На Вологодчине покойнический В. и щепки от гроба спускали в реку, а зимой бросали на лед, чтобы весной их унесло вместе со льдом. Часто листья от В. разбрасывали по дну гроба или набивали ими подушку. Ср. рус. выражение «пора на венки» — «пора умирать». На Радунцу венками обметали могилы близких. Покойнический В. использовался в хозяйственной и лечебной магии: его прятали в хлев для берега скота, втыкали в поле и огород и т. п.

К празднику *Ивана Купалы* был приурочен обряд уничтожения старых, стершихся В. и заготовки новых. Старые В. сжигались в купальском костре, что символизировало уничтожение ведьмы.

В качестве орудия устрашения, битья, пародийного подметания В. входит в реквизит ряженных, особенно масленичных. Старые В. подвешивали к чучелу *Масленицы*, или само чучело делали из В. Венками украшали дуги, хвосты лошадей, упряжь при проводах масленицы. В пародийной («цыганской») свадьбе ряженных «молодых» символически венчали на мусорной куче, благословляя их венком.

Лит: Виноградова Л. Н., Толстая С. М. Символический язык вещей: Венки (метла) в сла-

вянских обрядах и верованиях // Символический язык традиционной культуры: Балканские чтения — II. М., 1993.

Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая

**ВЕНОК** — обрядовый предмет, изготовляемый из трав, цветов, вечнозеленых растений, хвои, веток, соломы, бумаги и т. п. Будучи элементом убранства участников обрядов или домашних животных, жилых и хозяйственных построек, В. служит чаще всего оберегом от *нечистой силы*, сглаза. Ритуальное использование его связано с осмыслением В. как круга, что сближает В. с другими имеющими отверстие предметами (кольцо, обруч, калач); ср. такие обрядовые действия, как процеживание молока сквозь В.; протаскивание через него больного; подсматривание сквозь В.; умывание из В., брошенного на воду, и т. п.

В обрядах и играх весенне-летнего цикла В. служили обязательным головным украшением девушек. Так, в восточнославянском обряде «проводов русалки» для ряженой «русалки» плели специальный В. с добавлением крапивы или делали много В., надевая их ряженой на голову, шею, на руки, всю увешивая венками. Последующее уничтожение этих В. (выбрасывание их на кладбище, в воду, в костер и т. п.) символизировало акт изгнания «русалки».

Широкое применение В. в троицком цикле обрядов известно восточным славянам. Обычай «завивания венков» на *березе* совершался у русских в четверг перед *Троицей*: девушки шли в лес к молодой березке, закручивали ветки кольцами и связывали их, через такие «венки» целовались и менялись крестиками, т. е. кумились. На Троицу ходили развивать эти венки, при этом гадали о будущем: увядший или самостояте-

льно развившийся В. сулил смерть или безбрачие. Одновременно с этим плели и травяные В., которые носили на голове, гуляли в них весь Троицын или Духов день, а вечером шли к реке и бросали В. в воду. На Украине и в Белоруссии В. плели во время сбора троицкой зелени, предназначенной для украшения домов. Во многих местах при витье В. вплетали полынь как средство против русалок. В южнорусских обл. особенно ценились В., сделанные из такой троицкой зелени, которой была украшена церковь. В Орловской губ. их называли «святыми венками» и носили все: старый и малый, мужчины и женщины, без В. в Троицын день старались не ходить.

У западных славян и в западных обл. Украины и Белоруссии готовили В. к празднику Зеленых святок (Троицы). В этот день в Польше хозяйки перед выпасом коров надевали им на рога В. из полевых трав и дубовых веток. В Карпатах такими В. защищали поля и огороды от беды.

В восточнославянском купальском обряде В. были обязательным атрибутом участников игрищ и обычно уничтожались на заключительном этапе обряда: их бросали в костер, в воду, на дерево, иногда — относили на кладбище. Часть венков сохраняли, используя затем для лечения больных, для охраны от града, относили в огород, чтобы не было червей. Устойчивым элементом купальских обрядов было гадание по В. в момент сплавления их по реке или при забрасывании на дерево, на крышу дома и т. п.

Изготовление В. было характерно и для обрядности католического праздника Божьего Тела, отмечаемого в девятый четверг после Пасхи. В Польше каждая из участниц церковных праздничных шествий заранее плела нечетное количество небольших веночков (5, 7, 9) и несла

их с собой. По завершении обходов В. оставляли в костеле, где они висели до следующего четверга. В десятый послепасхальный четверг после церковного освящения их забирали домой и использовали в течение года для магических и лечебных целей: вешали над дверями и окнами или оставляли на чердаке против молнии, грозы, пожара; развешивали в амбаре или клали под первый сноп нового урожая против грызунов; подкладывали в гнезда наседкам, в колыбель новорожденному, под подушку роженице для защиты от злых сил; размещали по В. во все углы гроба или под подушку умершему, «чтобы зло не подступило»; носили под рубашкой «от ведьм»; окуривали подоженной зеленью такого В. больных. Вообще верили, что В., освященные в праздник Божьего Тела, защищают от всяческого зла.

У южных славян и в Карпатах плетение В. и ритуалы с ними составляли основу обрядности Юрьева дня. Венками украшали овец, подойники, овчарни. Над входом в овчий загон сербы укрепляли дугообразный В., под которым прогоняли все стадо. После употребления в юрьевских скотоводческих ритуалах В. расплетали и бросали в воду. В Хорватии пастухи плели юрьевские В. и прикрепляли их к рогам коров, а после праздника В. забрасывали на крыши домов, чтобы ведьмы не навредили скоту.

Особое значение придавалось жатвенному В., который плели из колосьев в день окончания жатвы прямо на поле, украшали цветами и лентами, возлагали на голову лучшей жнице, а затем несли в руках и хранили в амбаре до следующей жатвы или до засева. Считалось, что жатвенный В. сохраняет силу зерна и передает ее будущему урожаю.

*Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая*

**ВЕНОК СВАДЕБНЫЙ** — один из основных атрибутов свадебного обряда, наряду со свадебным деревцем, хлебом и знаменем. Является символом брака, как и другие кольцевидные или круглые свадебные предметы: кольцо, калач, каравай. Брачная символика венка отражена в любовной магии и девичьих гаданиях о замужестве, в обычае вручать девушке венок в знак сватовства, в обрядовом использовании венков на свадьбе. Главное значение В. с. как символа девичества связано также с косой невесты. Эта символика отражена в фольклорном мотиве потерянного венка, доставшегося жениху, в выражении «загубить венок», означающем потерю невинности. Замужние женщины венка как правило не носят, не надевает его выходящая замуж вдова и невеста, утратившая девственность до брака. У последней в знак позора может быть половина В. с., так как она его уже «пролежала», «продрала», «перетерла». Сон о потерянном венке предвещает соращение. Венок известен и как девичий головной убор до свадьбы. В. с. невесты тесно смыкается с девичьими головными уборами («перевязкой», «повязкой», «налобнем», «венком» и т. п.), в том числе со специальными свадебными, которые просватанная невеста носит перед венчанием («венцом», «корунной», «плачешей», «волей», «лентой» и др.). В. с. во многих местах надевают на голову или на шапку жениху. Его имеют иногда и другие лица. Известны и пародийные, шутовские В. с. из колючек, зеленого лука, крапивы, соломы, гороховых стеблей и т. п., которые на свадьбе надевают подставной невесте, и др.

В православной традиции во время церковного венчания на голову новобрачным возлагают специальные венцы (они могут называться и «венками»).

Для изготовления собственно

В. с. используются различные растения (преимущественно вечнозеленые): *барвинок*, самшит, рута, розмарин, калина, лавр, мирт, виноградная лоза, базилик и т. д. Для оберега, деторождения, любви, богатства или счастья в В. с. вплетают или вкладывают чеснок, лук, жгучий перец, красные нитки, хлеб, овес, любисток, монеты, сахар, изюм, кольцо. Надевание В. с. невесте нередко предварялось обрядовым расплетением косы и сопровождалось закрытием ей лица покрывалом или фатой. У некоторых славян невеста имеет до трех В. с. на голове. Часто В. с. невесты специально сохраняют для счастья в супружестве, вешают возле образов, зашивают невесте в подушку, оставляют матери, подруге или в церкви. После свадьбы В. с. используют в лечебных и магических целях: кладут в колыбель, чтобы ребенок рос здоровым; дают в порошок ребенку от испуга; подкуривают им при детской бессоннице и других болезнях; доят через него корову, когда от порчи у нее пропадает молоко; дают переступить через него корове, когда приведут от быка; отгоняют им градовые тучи; дают как амулет сыновьям при отправлении на войну.

Лит: Сумцов Н. Ф. О свадебных обрядах, преимущественно русских. Харьков, 1881; Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — начала XX в. М., 1984.

А. В. Гура

**ВЕНЧАНИЕ** — один из центральных обрядов свадьбы, оформляющих брак, наряду с обручением, брачной ночью, ритуальным сведением молодых (выкупом невесты, соединением рук, благословением и т. п.), переменной невесте прически и головного убора. Согласно поверьям, по пути к В. злые пожелания и

проклятия имеют особую силу, молодые доступны влиянию злых сил и колдовства, невесту может похитить водяной, участники свадебного поезда могут быть обращены в *волков*, в камни. В целях оберега во время В. просят звонить в *колокола*, чтобы отогнать нечистую силу; венчаются в шапке, в одежде, имеющей красный цвет или вышитые кресты, опоясываются *сетью* и т. д. Ритуально отмечены все пространственные границы, преодолеваемые участниками обряда: порог дома, *ворота* двора, граница деревни (поле невесты, поле жениха), *вода* (река, колодец), порог церкви, алтарь (аналой). В обряде реализуется мифологический мотив преодоления водной границы, символизирующий заключение брака: молодые должны переехать через реку по пути к В. или обратно, водой «переливают» дорогу свадебному поезду.

У южных славян сохранялось В. с обведением молодых вокруг дерева, бочонка с вином или места, где совершалось богомолье. Следы нецерковного В. возле дерева или воды можно найти и у восточных славян: венчали вокруг дуба в случае умыкания невесты или после В. в церкви, обводя вокруг озера, у раскольников, «круг ракитова куста» в былинах о Дунае, у *вербы* или на озере под пихтой в народных преданиях; ср. поговорку «Венчали вокруг ели, а черти пели» и выражение «венчать вокруг ели, вокруг куста» (шутливо о невенчанных).

Ряд действий во время В. имеет характер скрепления брачных уз: молодым связывают руки вместе; они одновременно крестятся, задувают свечи и встают на один «подножник» перед аналоем, так, чтобы их ноги были на одной половине; выходя из церкви, переступают через положенный на порог замок, который замыкается и бросается в реку, и т. п. Многие действия и гада-

ния имеют целью повлиять на будущие роды. Чтобы обеспечить рождение детей, на пороге церкви разбивают яйцо, невеста грызет церковный замок или ключ, приговаривая: «Мне брюхатеть, а тебе [мужу] прихоти носить», к ней подводят или сажают на колени мальчика и т. д. Для достижения власти в семье каждый из новобрачных старается выше поднять свою свечу, ступить в след или наступить на ногу другому, обежать его, заставить оглянуться, первым выйти из церкви и дольше сохранить *молчание* после В. Для скорейшего замужества подруг невесты вспоминает перед аналоем одну из подруг, а отходя от него, тянет за собой «подножник», дает своей дружке, держащей венец, встать на него носками, выбрасывает его ногой за порог церкви, толкает аналой ногой, снимает с одной из подруг *веночек* после В., а подруги стараются заполучить ее веночек. Во время В. невеста имеет при себе различные предметы: от порчи — иглы в одежде, *воск*, елей, в башмаке льняное семя, просо, пшено, за пазухой луковицу, чеснок, мак, гвозди и т. п., для богатства и благополучия в хозяйстве — деньги, *хлеб и соль*, хмель, жито, лен, шерсть, чтобы велись овцы, а также различные виды хлеба. Во время В. запрещается проходить между молодыми, иначе они разлучатся, молодым нельзя иметь на себе бус, иначе жизнь их будет полна страданий и слез, и ничего завязанного во избежание трудных родов. Присутствовать на В. не разрешается родителям новобрачных и девушкам. С В. связано множество примет: встреча с похоронной процессией грозит новобрачным смертью, бодрое поведение коней считается, наоборот, счастливым знаком; яркий огонь свечей в церкви предвещает хорошую жизнь, тусклый — мрачную и невеселую, ровный — ровную, мигающий —

бедную, трескучий — ссоры и разлад; у кого из новобрачных больше или раньше сгорит свеча, тот раньше умрет. Если невеста под венцом уронит платок, ей придется вдовствовать, если упадет венец, один из новобрачных вскоре умрет. Если в момент отъезда из церкви зазвонят к вечерне, жизнь их будет недолгой. Дождь во время В. знаменует богатство или счастливую жизнь молодых, но иногда и слезы, солнце чаще предвещает светлую, веселую жизнь, но иногда и бедность, гром — несчастье или смерть.

Наряду с обычным, известно и В. символическое. Так, у сербов засвидетельствовано повторное «венчание» для избавления от бездетности: супруги идут «развенчаться» и вновь «обвенчаться» в церковь, где священник читает им молитву «за неминуемых чад». Пародийное В. устраивается иногда в завершение самой свадьбы: ряженые «поп» и «дьяк» «венчают молодых» — гостей, переодетых в одежду противоположного пола. «Молодыми» могут быть и родители новобрачных: «поп» «венчает» их старым венником на мусорной куче или вокруг ступы. Когда родители жениха женят своего последнего сына, то на его свадьбе они бывают «молодыми» и их возят вокруг дома под конец свадьбы. Святочные ряженые разыгрывают свадьбу с пародийным В. — обвешиванием «молодых» вокруг корзины или стула. Известно и «венчание» коров на Троицу: пастух плетет один венок на рога корове, а другой для ее хозяйки. Мотив В. представлен в некоторых поверьях: о *вихре* — «черт с ведьмою венчается», об «игре солнца» — «солнце до венца идет». Мотив В. как связывающий, скрепляющий, а также противоположные ему мотивы «развенчания» и «невенчанности» отражены в различных отвращающих или скрепляющих магических

действиях. Так, для отгона градовой тучи сербы перекрещивают ее подвенечным платьем или машут на нее венчальным венком, чтобы она «развенчалась» и ушла. У южных славян засвидетельствовано и «венчание болезни»: для избавления от лихорадки вещи больного относят на *вербу*. У болгар тех, кто вступает в супружеские отношения невенчанными, считают виновниками засухи, а во время града таких невенчаных супругов выгоняют из дома. С неокончательной оформленностью брачных отношений может связываться происхождение *русалок*: по полесским представлениям, русалкой становится обрученная невеста, умершая до В., по болгарским — обвенчанная, но оставшаяся девственной. В связи с этим в Полесье отец обрученной девушки, умершей до В., совершает символическое В. ее с деревом, чтобы она не стала русалкой.

Лит.: Сумцов Н. Ф. О свадебных обрядах, преимущественно русских. Харьков, 1881.

А. В. Гура

**ВЕРБА** — кустарник или дерево, в народной культуре символизирующее быстрый рост, здоровье, жизненную силу, плодородие. Молодая, особенно освященная в Вербное воскресенье, В. защищает от стихийных бедствий, нечистой силы, болезней и т. п., в то время как старая В. считается прибежищем чертей, водяных и других «нечистиков» и местом, куда можно отсылать болезни.

Как символ роста В. выступает в заклинаниях, благопожеланиях и др. ритуалах. Сербы заплетали из В. венки в *Юрьев день*, «чтобы прибыль в доме росла, как В. весной». Ср. восточнославянские магические формулы типа «Расти, как В.!»), произносимые в Вербное воскресенье при битье вербой.

В день Сорока мучеников у сер-

бов в Алексинацком Поморавье па-стух стегал скот ветками В. и кизи-ла, говоря: «Будь здоров, как кизил, и расти, как верба!», а девушки и парни ходили вместе к зарослям вер-бы, хлестали друг друга ветками В. и произносили такое же заклинание. Хлестание вербовой веткой, освя-щенной в Вербное воскресенье, про-изводилось у восточных славян в *Юрьев день*. Затем эту ветку втыкали в поле, бросали в пруд, затыкали за иконы и т. п. В Боснии в Юрьев день сербские девушки опоясывались В., «чтобы на будущий год быть с «пу-зом», т. е. выйти замуж и забереме-неть. Опоясывали вербным прутиком подойник, «чтобы прибы-вало молоко».

В пасхальный понедельник в Че-хии, Моравии, Силезии и Польше парни били девушек сплетенными вербовыми прутиками «помлазка-ми», а во вторник девушки били парней. В Моравском Загорье в Ду-хов день проходили конные состяза-ния за обладание венком из В.; победитель назывался «королем».

На Волыни и в Подолье девушки украшали цветами деревце или вет-ку В. на *Ивана Купалу* и водили вок-руг них хоровод, а затем парни врывались в девичий круг, захваты-вали В. и разрывали ее на части.

В Словении и Хорватии в день Невинных младенцев (28. XII), назы-ваемый иногда «днем битья», маль-чики ходили с вербовыми прутьями, били взрослых и требовали от них выкуп.

Сербские *додолы* нередко ряди-лись почти исключительно в ветки В. и ходили с В. или с вербовыми палками в руках.

Ветки В., освященные в Вербное воскресенье, использовались для за-щиты от грома, грозы и бури. Русские верили, что В., брошенная против ветра, прогоняет бурю, бро-шенная в огонь — усмиряет его, а посаженная в поле — оберегает по-

севы (Тамбовщина), что выброшен-ные во двор ветки останавливают град. Белорусы ставили при граде пучок освященной В. на подоконник (Витебщина); в Карпатах при грозе ломали освященную В. и жгли в печ-ке, «чтобы дым отвел грозу и дя-вол при этом не прятался в трубе»; поляки при буре и граде кропили тучу освященной вербой и святой водой и жгли ветки В., клали их на подоконник. Болгары также жгли освященную В. от грозы и града, хорваты сжигали мелкие ветки В., а большой горячей вербовой веткой хозяйка дома крестила грозовую тучу, «чтобы она рассеялась». Во мно-гих местах (у сербов, поляков) из освященной В. делались кресты; их втыкали в пахотную землю для за-щиты урожая от града.

Первый выгон скота и первая па-хота обычно не обходились без ос-вященной В. Ею били скот в Юрьев день и у русских при первом выгоне лошадей в ночное (чаще всего на Николу вешнего), тогда весь день лошадей стегали не кнутом, а В. В Белоруссии с освященной В. выходи-ли и на первую пахоту ярового поля, и на распахивание целины.

Целительным средством освя-щенная В. считалась у всех славян. Сербы и македонцы опоясывались ею при жатве, «чтобы не болела спи-на», витебские белорусы окуривали ею больной скот, растирали ее в по-рошок и засыпали им раны, делали из нее и можжевельника отвар и пи-ли при больном горле, желудке, ли-хорадке, употребляли для примочек от опухолей и ушибов. У поляков больной передавал свою болезнь В.: сначала он опоясывался соломен-ным перевяслом, а потом скрытно от всех шел к молодой В. и опоясы-вал ее тем же перевяслом; В. засыха-ла, лихорадка проходила. У сербов исцеление от болезни осмыслялось как венчание болезни с В.: «Я обвен-чал свою болезенку с вербочкой».

При этом на В. ставили зажженную свечу длиной, равной окружности головы больного.

Сербы вновь выученный заговор сначала произносили «на вербу», а потом уже заговаривали людей и скот. Так поступали, «чтобы заговор так же легко принялся, как принимается В.».

Старую вербу считали проклятым деревом в некоторых зонах Сербии, Боснии, Македонии и Польши. В районе Скопля (Македония) В. называли проклятой, потому что она не давала плодов, тени; сербы-боснийцы говорили, что В. была проклята и потому она обыкновенно гнилая изнутри. В нее стрелял из лука и ее проклял св. Сысой; он метил в сатану, который в ней прятался. Поляки в Вармии и на Мазурах полагали, что В.— злое дерево: по этиологической легенде, из В. были сделаны гвозди для креста, на котором был распят Христос. В наказание за это В. стала бесплодной, трухлявой и с кривым стволом.

По представлениям белорусов, на В. с Крещения до Вербного воскресенья сидит черт (до этого он обитает в воде, в «лозе», а после Вербного воскресенья на клене и в жите). Словаки полагали, что водяной часто сидит на самой высокой В. и высматривает свою жертву, а болгары думали, что самодивы (см. *Вила*) живут на В. и др. деревьях. По белорусским верованиям, черти весной «отогреваются» на В., а после того, как В. освятят в Вербное воскресенье, они падают в воду, поэтому от Вербного воскресенья до Пасхи нельзя пить воду, зачерпнутую под В. При этом черти, по белорусским и польским поверьям, предпочитают сухую, дуплистую В., ср. польскую и белорусскую поговорку: «Влюбился, как черт в сухую (старую) вербу».

*Н. И. Толстой, В. В. Усачева*

Известны украинские фольклорные тексты, прямо или косвенно связывающие В. с небом и солнцем: объясняя детям в начале Великого поста, куда девалась скромная пища, им говорили — «Були на масниці вареники, так в піст на вербу повтікали» или же «Узяла Бозя (Бог.— Т. А.) на вербу та там і поставила». В. упоминается в детских заклинаниях, обращенных к дождю: на В. (а также на дуб или вообще «наверх») помещают горшок с борщом, который падает вместе с деревом или его уносят с собой птицы: «Не йди, не йди, дощику, Наварю я борщику, поставлю на вербі, Щоб випили горобі...». В украинских весенних песенках (отмечающих окончание дневного времени, отведенного для пения) *решето* (символ солнца) также оказывается помещенным на вербе, ср. такую веснянку: «Спивали дівочки, спивали, В решето песьньки складали, Поставили на верби, Як нальнулы лыбыди. И звалылы решыто до долу, Час вам, дівочки, до дому» со свадебной песней: «...Склонилось сонечко до долу, Час нам, панове, до дому». В украинских загадках В.— это солнце: «Стоит верба на серед села, розпустила голые на все Подолье». В севернорусских свадебных песнях «золотая верба» напрямую соотносится с Божьим храмом: «На горе высокой... Выросла верба золотая... Посередке золотой вербы Списана Спаса Пречистая Божья Матерь Богородица». В заговорах В., наряду с дубом и некоторыми другими деревьями,— «*мировое дерево*», являющее собой центр мироздания: «На моры, на лукамор'і стаїць вярба, на той вярбе семсот галля, а ў том галле звіта лапухова гняздо, ў тым гнязде ляжыць Ева-царыца...»

В славянском фольклоре и верованиях В. оказывается причастной к сфере чудесного, ср., например, мотивы «золотой вербы» («де не повер-



нешся, золоті верби ростуть») и «груши на вербе» («...у нас девки в злате ходят, у нас вербы грушки родят»), известные в западноукраинском фольклоре. В восточнославянской сказке-небылице на лошади вырастает В. до неба. На юге Польши и в Галиции известны рассказы о чудесной дудочке, которую можно сделать из вербы, растущей в самой глубине леса, там, где ее не касался солнечный луч и где она никогда не слышала ни петушиного крика, ни шума бегущей воды. С помощью такой дудочки можно развеселить загрустившего человека, заставить танцевать того, кто никогда этого не делал, можно привлечь себе в ульи чужих пчел, разоблачить злодея и убийцу и т. п.

Т. А. Агапкина

**ВЕСНА́** — в народном календаре начало хозяйственного, а в средневековье — и календарного года (1 марта).

Начало весны приходится преимущественно на *масленицу* и мартовские праздники (ср. отмечаемый болгарам день 1 марта), середина — на *Пасху* и близкие к ней праздники — дни св. *Георгия*, *Марка*, *Еремии*, а завершает цикл *Троица* и *Иван Купала*.

Наиболее заметным ритуалом весеннего времени были костры, разжигаемые жителями села на возвышенностях или на открытых местах. Иногда они имели значение оберега (считалось, что там, где виден свет костра, град не побьет посевы); костры символизировали уничтожение *нечистой силы*; обрядовый огонь связывали с весенним солнцем (тогда как купальские костры отмечали день летнего солнцестояния). Возжигание костров сопровождалось разнообразными ритуальными действиями — прыжками через огонь, прогоном скота вокруг костра, хождением по полям

с факелами, зажженными от общего костра, пением, танцами и др.

Считалось также, что весна — время разгула нечистой силы. У белорусов и украинцев *ведьмы* приобретали особую силу в юрьевскую и купальскую ночь. У западных славян ведьмы были наиболее опасны на Пасху и в Вальпургиеву ночь накануне дня св. Филиппа и Иакова (1 мая), поэтому в эту ночь их обычно символически «сжигали» или изгоняли, хлопая бичами или стреляя из ружей. В верованиях южных славян вредоносность ведьм резко возрастала 1 марта и в последний день масленицы. На Украине и в Белоруссии троицкие праздники — период кратковременного пребывания на земле *русалок*, изгоняемых по завершении Русальной недели.

Среди особенностей весеннего цикла в целом — обрядовые обходы домов, поздравления с праздником, изгнание персонажей, символизирующих злые силы, и т. п.

Для периода ранней весны (примерно до Пасхи) характерны ритуалы по очищению земли, в том числе и от *хтонических существ* (змей и т. п.), и превентивные меры, направленные на их изгнание (сожжение старых вещей, *мусора*, подметание *веником* в доме и дворе и др.); обряды очищения и обновления жилища (ср. обычай в *Страстной четверг* белить хату), домашней утвари и пищи (ср. обрядовое мытье *дежи*, разбивание старой посуды, уничтожение остатков старой масленичной пищи); обрядовое обновление огня, а также действия, относящиеся к очищению человека (пост, обмывание и др.).

К этому же периоду приурочены ритуалы изгнания (уничтожения) Мясопуста и Карнавала (у католиков), русские «проводы масленицы», западнославянские обряды вынесения *Марены*, или Смерти, сожжение или избивание *Иуды* и т. п. В этих

обрядках обращает на себя внимание момент удаления изгоняемого персонажа за пределы села, а также необходимость совершения ритуала во имя благополучия живущих: словаки считают, например, что если из села вовремя не вынести обрядовую куклу Марену, то девушек перестанут брать замуж, скот не будет вестись, летом град побьет посевы и т. д.

К ранневесенней обрядности относятся значительное количество ритуалов, связанных с так называемой «магией первого дня», ср. южнославянское представление о *Юрьевом дне* как хозяйственном рубеже года, а также юрьевский обычай вставать раньше обычного, чтобы не лениться весь год; восточно- и западнославянский обычай мыться в Страстной четверг, чтобы весь год быть чистым, русский обычай много есть на масленицу, чтобы быть сытым в течение года, и т. п.

Большую роль в ранневесенней обрядности играют поверья, ритуалы и запреты, относящиеся к земле. У восточных и, отчасти, южных славян известно представление о том, что с осени до весны *земля* «замкнута»: она «спит», «замерла» и т. п., в связи с чем до определенного момента ее нельзя трогать — пахать, сеять, копать, строить заборы и др. Чаще всего днем, когда земля «пробуждается» и когда можно начинать работы на земле, называли *Благовещенье*, противоположенное *Воздвижению*, когда земля «замыкается» на зиму. На Благовещенье (или в некоторые другие весенние праздники) одновременно с землей «пробуждается» и природа в целом: «оживает» корень у растений, а птицы и гады возвращаются из ирия.

Отмена запретов на обработку земли, связанных с периодом ее зимнего сна, объясняет многочисленные магические действия, направленные

на обеспечение роста культурных растений: ср. масленичные танцы ради «высокого» льна и конопли, катания с гор и на лошадях и др. (см. *Масленица*).

В обрядности постпасхального периода заметное место занимают ритуалы, относящиеся к будущему урожаю. Это прежде всего обходы полей, сопровождаемые молебнами, трапезой в поле и др. К ним примыкают магические акты по охране посевов и урожая от града и непогоды, полевых вредителей, а также от нечистой силы, которая может отобрать плодородие «спор» (ср. *Спорыш*). С теми же целями соблюдаются бытовые и хозяйственные запреты, а также празднуются особые дни (у восточных и южных славян, например, «градовые четверги»). К этому же периоду относятся обряды вызывания *дожда*, молебны о ниспослании дождя, совершаемые при засухе или во время обрядовых выходов в поле, а также многочисленные запреты на полевые работы, соблюдаемые в «сухие дни».

Для послепасхальной обрядности специфичны также многочисленные обычаи с использованием свежей зелени и веток. Они начинаются западнославянским «внесением гаика, или лета» (обрядового деревца или ветки) в конце Великого поста, однако апогей весеннего культа растительности приходится на Троицу. Таковы украшение зеленью домов, дворов и т. п.; обряды, связанные с установлением «мая»; обряды с троицкой березкой, плетение венков и т. п. (см. *Троица*).

Отличительной чертой послепасхального периода являются также обряды, связанные с выгоном скота на пастбища или переводом его с зимних пастбищ на летние, ср. обычай первого выгона скота и обрядового доения, магические действия по охране скота от зверей, змей и нечистой силы и т. п.

В верованиях у восточных и южных славян на весну приходится период кратковременного пребывания на земле душ умерших. У восточных славян в этом отношении выделяются Страстной четверг, пасхальный четверг (ср. его название «Навский Великдень», см. *Навь*, и т. п.), когда покойники появляются на земле, и *Фомина неделя*, когда их выпроваживают обратно. Южные славяне считали, что предки покидают землю на *Вознесение*, *Троицу* или в Духов день, а до этого пребывают обычно на цветах и траве. У восточных славян, кроме того, троицкий цикл обрядов обнаруживает связь с покойниками, умершими молодыми, ср. восточнославянские представления о русалках и обычаи их «проводов».

Обычно именно в послепасхальный период начинается формирование новых половозрастных групп молодежи (в предшествующий масленице мясоед значительная часть старшей молодежи вступает в брак). Это происходит и во время весенних гуляний молодежи, и в процессе подготовки и проведения некоторых весенних обрядов (например, у болгар в это время начинается набор девушек в «лазарки»; девушка же, не участвовавшая в таком обряде, не может считаться невестой). В этот же период устанавливаются временные молодежные союзы и объединения. Таким образом определенная часть молодежи переходит постепенно в группу, имеющую право на заключение брака.

Лит.: Аничков Е. В. Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян. СПб., 1903. Ч. 1; Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Весенние праздники. М., 1977; Некрылова А. Ф. Круглый год. М., 1989.

Т. А. Агапкина

**ВЕТЕР.** В народных представлениях наделяется свойствами демонического существа. Могущество В., его разрушительная (наравне с *градом*, *бурей*, *метелью*) или благотворная сила (аналогично *дождю* или солнечным лучам) вызывает необходимость задабривать В.: ласково с ним разговаривать, «кормить» и даже приносить ему жертву. Характерно и деление В. на «добрые» (например, такие, как «святой воздух» — благоприятный, попутный В.) и на «злые», наиболее ярким воплощением которых является *вихрь*.

В славянских верованиях В. обитает в местах далеких, таинственных и недостижимых. Это и глухой лес, и необитаемый остров в океане, чужие края по другую сторону моря, крутая, высокая гора и т. п. В южнорусских областях В. представляли себе сердитым стариком, который живет «за морем».

В соответствии с индоевропейскими воззрениями на В. как на «дыхание Земли», местами его пребывания считались различные пропасти, ямы и пещеры. По представлениям южных славян, такие пещеры и пропасти стерегут летучие змеи, одноглазая ведьма или слепой старец, безуспешно пытающиеся закрыть дыру, из которой выходит В.

В. могут подчиняться высшему божеству: в «Слове о полку Игореве» В. — «Стрибожи внуки» (ср. *Стрибог*). По рус. верованиям, В. много, но главных — четыре (соответственно четырем сторонам света); они «сидят по углам земли», старший среди них называется «вихровой атаман»: ему повинуются все остальные, он же посылает В. и вихри дуть туда, куда захочет. В севернорусской традиции известны «ветряной царь», «ветер Мойсий», «ветер Лука», а также «Седориха» — северный В. В Вологодской быличке рассказывается, что двенадцать ветров прикованы цепями к

скале посреди океана; срываясь с цепи, они попадают на землю.

Представление о В. как об одушевленном, передвижающемся по воздуху существе выражалось и в желании человека пригласить, вызвать В. в тех случаях, когда он необходим для хозяйственных и иных нужд (при веянии жита, для работы мельниц и т. д.). Самым распространенным способом вызвать В. в затишье считался свист, реже — пение. Чтобы вызвать попутный В., у русских моряков, особенно поморов, было принято насвистывать. Женщины прибрежных поморских селений выходили вечером к морю «молить ветер, чтоб не серчал», помогал их близким, находящимся в море. Встав лицом к востоку, они напевным голосом обращались к желаемому восточному В. с просьбой «потянуть» и обещали ему «наварить каши и напечь блинов». В Рязанской губернии, с целью вызвать В. при веянии жита, старухи изо всех сил дули в ту сторону, откуда его ждали, и махали руками, показывая ему нужное направление. У белорусов мельник должен был уметь «запречь ветер»: в частности, вызвать его в затишье, бросая горстями муку с верхушки мельницы.

Дар или жертва В. встречается у всех славян. В. «кормили» хлебом, мукой, крупой, мясом, остатками праздничных блюд; словенцы бросали навстречу В. пепел от костей животного, потроха. Чтобы успокоить сильный В., в Хорватии и Боснии сжигали части одежды, старую обувь. В восточной Польше, приглашая В. во время жары, ему обещали отдать девочку, называя ее по имени: «Подуй, ветерок, подуй, дадим тебе Анусю» и т. п.

Появление В. часто связывается с общеславянскими представлениями о В. как местонахождении душ и демонов. Душа (в виде дыхания, дуновения) отождествлялась с возду-

хом, В., вихрем. Считалось, что с В. летают души больших грешников; сильный В. означает чью-то насильственную смерть. По польским и словацким поверьям, в завывающем В. слышны стоны висельника. Белорусы полагают, что холодный В. дует с той стороны, где утонул человек. В. в день поминовения умерших у кашубов означает плач души. По украинским верованиям, появление «ходячих» покойников сопровождается порывами В. В Вологодской губернии считалось, что тихий ветерок возникает от дуновения ангелов, а бурный — результат действия дьявольских сил. В. сопровождает появление таких демонов, как *вила* у южных славян, «поветруля» и «витрэница», «ветренник» — в Карпатах, *ведьма*, черт — у восточных и западных славян.

По др. представлениям, В. появляется, оттого что «дьявол» играет на вербовой дудочке, помощники В. дуют в мехи, кузнецы надувают мехи, рушатся деревья, поднимаются морские волны и т. д. Для предупреждения В. соблюдаются различные запреты: нельзя бить землю палкой, бичом, разорять муравейник, сжигать старый *веник*, дуть на огонь в Рождество, проклинать В. и многое другое.

«Злые» В. являются источниками болезней. Наиболее страшными считаются духи-В., нападающие на людей и вызывающие эпилепсию, душевное расстройство. По поверьям южных славян, «дикие» и «бешеные» В. вызывают бешенство у людей и животных. Переносят различные болезни и небольшие, тихие ветерки: «красный», «белый», «голубой», «желтый» и др.

Вместе с дуновением В. распространяется не только зараза, эпидемия, но и порча. Например, по русским поверьям, знахари и колдуны портят людей наговорами, зельем, а то и так: «по ветру пускают».

В Польше о чаровнице говорили, что она бросает чары на В., как будто «сеет».

Для избавления от болезни, порчи и т. п. в заговорах и заклинаниях используется мотив ухода «нечисти» вместе с В., например у белорусов: «Пошла, хира (немочь, болезнь, погань), наўзвей ветер!» Аналогичные «обращения» к болезни известны у болгар: «Ветер тебя принес, ветер тебя отнес». И, наоборот, нельзя допустить, чтобы солому, на которой лежал мертвый, унес ветер; нельзя на ветру сушить детские пеленки, иначе память или мысли ребенка улетят вместе с ветром.

Лит.: Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. Т. 4. Народное погодоведение. СПб., 1905; Черепанова О. А. Мифологическая лексика Русского Севера. Л., 1983.

А. А. Плотникова

**ВЕЧОРКА, ЗОРЬКА И ПОЛУНОЧКА** — три богатыря русской сказки, персонификация основных моментов суточного солнечного цикла. Варианты названий — Вечер, Вечерник; Заря-богатырь, Светозор (и Световик), Иван Утренней Зари и Иван Полночной Зари; Полночь-богатырь, Полуночник и т. п. Три богатыря рождаются у вдовы в одну ночь — старший с вечера, средний в полночь, а меньшей на ранней утренней заре. У короля исчезли три дочери, братья отправляются на их поиски. В лесу они находят избушку, останавливаются в ней, решив, что каждый день один из них будет оставаться дома и заботиться о приготвлении еды, а двое других отправятся на охоту. Когда двое братьев уходили охотиться, к оставшемуся являлся «старичок сам с ноготок, борода с локоток» и до полусмерти избивал его; так продо-

жалось два дня. На третий день дома остался З., который оказался удачливее: он осилил старичка и привязал его к дубовому столбу. Тем не менее старичку удалось убежать. Преследуя его, братья достигли провала в земле. З. спускается под землю и последовательно посещает три царства — медное, серебряное и золотое; в каждом из них королева дает Зорьке сильной воды, с помощью которой он поражает прилетающих Змеев — трех-, шести- и двенадцатиглавого и освобождает всех трех королевен. Они скатывают свои царства в ячико, забирают с собой и вместе со своим спасителем выбираются через провал на землю. Король на радости обвенчал трех братьев и своих дочерей и сделал З. своим наследником. З., В. и П. — характерные образы солярных мифов. Индоевропейские истоки образов З., В. и П. подтверждаются соответствующими образами в других мифологиях. Ср. древнеиндийскую Ушас, древнеримскую Аврору, древнегреческую Эос.

В. В. Иванов, В. Н. Топоров

**ВЕШТИЦА** — персонаж южнославянской демонологии, совмещающий в себе свойства реальной женщины и демона (ср. восточнославянскую *ведьму*). По сербским поверьям, вештицей становилась женщина, в которую вселился «дьявольский дух» или которая вступила в сделку с чертом, продала ему свою душу. Вештицей могла стать (по достижении зрелости) девочка, если была зачата родителями в «недобрый час», в канун большого праздника, либо рожденная «в рубашке» особого кровавого цвета, либо появившаяся на свет в период последней лунной фазы. Болгары считали, что опасность стать В. грозила женщинам, потерявшим способность к деторождению, и что вселившийся в тело пожилой женщины злой дух в

виде черной с красными точками бабочки делал ее В.

Обычно В. выглядела как старая женщина, седая, сгорбленная, косматая, с волосатыми ногами, со сросшимися бровями, пробивающимися усиками, косоглазая или с глубоко сидящими глазами, злобным взглядом, длинным носом. Считалось, что у нее есть незаметный хвостик или крылья. В. могла принимать вид ночной бабочки, мотылька, черной птицы, курицы, гуся, индюшки; могла также превратиться в жабу, кошку, собаку, волка.

В. приписывалась способность отбирать молоко у чужих коров, урожай с полей, мед у пчел, насыпать на людей и скот порчу, болезни, вызывать засуху, град, наводнение, управлять стихиями и т. п. Она могла напустить мор на животных, разлучить супругов, поссорить людей. По болгарским поверьям, В. похищала месяц или сбрасывала его с неба и доила, как корову.

Еще более опасными были вампирские свойства В. Считалось, что она поедает младенцев и человеческие сердца: чудесной палочкой, прутом, веткой В. дотрагивается до груди спящего человека, вынимает сердце, поедает его, а тело спящего к утру срастается. Люди, сердца которых съели В., в дальнейшем неизбежно погибают (например, под упавшим деревом или от удара молнии). Особенно часто объектами нападений В. были беременные женщины и новорожденные. В. могла вынуть плод из материнской утробы, съесть его, пила кровь детей. О внезапно умершем, не болевшем до того ребенку говорили: «Проклятые вештицы выпили его сердце».

От вредоносного воздействия В. старались защитить себя и детей в такие дни, когда они особенно активно вредили людям: накануне дня

св. Евдокии, *Юрьева дня*, Иванова дня (*Ивана Купалы*), Страстной пятницы, на Рождество, *масленицу*. Чтобы не дать В. проникнуть в дом, втыкали на ночь нож в двери дома, натирали детям пятки чесноком, выставляли за двери метлу, перевернутую вверх прутьями, клали нож под подушку, помещали на хлев и овчарню конский или воловий череп, проносили словесные формулы-обереги: «когда пересчитаешь все травы в поле и все листья в лесу, тогда уморишь моего ребенка» или «когда пересчитаешь звезды на небе и песок на море, тогда навредишь мне и моей семье» и т. п.

В сербскохорватской традиции популярны былички о полетах В. (в календарные даты их наибольшей активизации) на совместные сборища. Поздно ночью В. мазали тело волшебной мазью, проносили магическое заклинание и вылетали через трубу на метле, веретене или верхом на человеке. Их полет сопровождался грохотом, свистом, а следом тянулся огненный хвост. Местами таких слетов были деревья (груша, орех, дуб), заросли папоротника, можжевельника, перекрестки дорог, заброшенные строения. На сборищах избирали главную В., поедали сердца младенцев, намечали очередные жертвы, веселились, водили хороводы, пили из золотых кубков.

Если односельчанам удавалось распознать, кто из соседей является В., и вынудить ее дать обещание больше не причинять вреда, то она теряла свои магические способности и становилась обычной женщиной. Множество народных рассказов посвящено теме выслеживания и распознавания В. Одна из них в образе курицы повадилась навещать по ночам дом соседа, отчего у него начали умирать дети. Хозяин выследил ее, поймал и накрыл корытом, а утром обнаружил под корытом жен-

шину. Она взмолилась, прося отпустить и давая обещание, что никакие напасти не будут грозить этому дому. Чтобы распознать В., люди ловили вечером мотылька, прилетевшего на свет, опаяли ему крылышки, говоря: «Приходи завтра, я дам тебе соли». Если утром в дом приходила какая-нибудь из соседок со следами ожога на теле и просила соли, то ее считали В.

Лит.: Виноградова Л. Н., Толстая С. М. Сравнительному изучению мифологических персонажей: вештица и ведьма // Балканские чтения-I: Симпозиум по структуре текста. М., 1990; Виноградова Л. Н. Общее и специфическое в славянских поверьях о ведьме // Образ мира в слове и ритуале: Балканские чтения-I. М., 1992.

Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая

**ВИЙ** — в восточнославянской мифологии персонаж, чей смертоносный взгляд скрыт под огромными веками или ресницами, одно из восточнославянских названий которых связывается с тем же корнем: ср. укр. вія, війка, белорус. вейка — «ресница». По русским и белорусским сказкам, веки, ресницы или брови В. поднимали вилами его помощники; человек, не выдерживая взгляда В., умирал. Сохранившаяся до 19 в. украинская легенда о В. известна по повести Н. В. Гоголя. Возможные соответствия имени В. и некоторых его атрибутов в осетинских представлениях о великанах-ваюгах заставляют признать древние истоки сказания о В. Ср. также представления о «слепоте» персонажей, относящихся к иному (загробному) миру (*Баба Яга* и т. п.), которые не в состоянии увидеть живого человека и нуждаются для этого в специальном шамане.

Лит.: Абаев В. И. Образ Вия в повести Гоголя // Русский фольклор.

III. М.—Л., 1958; Иванов В. В. Об одной параллели к гоголевскому Вию // Труды по знаковым системам. Вып. 5. Тарту, 1971.

В. И., В. Т.

В славянской традиции фольклорным источником образа В. может считаться образ св. Касьяна (воплощение високосного года, 29 февраля). Согласно украинским легендам — Касьян покрыт шерстью, имеет веки до земли, которые поднимает ему *нечистая сила*; по др. представлениям, Касьян сидит неподвижно и не видит «божьего света» из-за ресниц, которые достигают его колен. Касьяна и В. объединяет близость к земле. Касьян живет в пещере, куда не проникает свет, лежит в яме, засыпанный землей. В. также является «весь в черной земле», имеет «подземный голос». Общий признак Касьяна и В. — губительный для человека (растений, животных) взгляд. В вост.-слав. фольклоре существуют и др. персонажи, обладающие сходными с В. признаками. На Волыни часто упоминается чародей «шелудивый Буняка»; веки его столь длинны, что их поднимают вилами. В поверьях Подолии известен Солодовий Бунио, взглядом уничтоживший целый город; его веки также поднимались вилами. Представление о смертоносном взгляде, глазах, скрытых огромными веками, отражено в зап.-укр. рукописи 16 в., описывающей последние дни жизни *Иуды*: веки его столь разрослись, что лишили его зрения. Мотив век, поднимаемых вилами (лопатой, крючками), распространен и в вост.-слав. сказках. Длинные веки в народных представлениях являются признаком демонического существа. Укр. легенда о происхождении чая повествует, что, соблазняя пустычника, дьявол начал ему «вии (веки) напускать», пока стало невозможно старцу глянуть на свет; пустыжник веки оторвал и за-

копал в землю; из них вырос чай. В быличке из белорусского Полесья смерть описывается как чудовищная женщина с огромными веками. Ср. также слав. верование в «дурной глаз» и представления о существах, наделенных смертоносным взглядом (ср. *Василиск*).

Лит.: Ито Ичиро. Общеславянский фольклорный источник гоголевского «Вия» // Изв. АН СССР. Серия лит-ры и языка. 1989, № 5; Назаревский А. А. Вий в повести Гоголя и Касьян в народных поверьях о 29 февраля // Вопросы русской литературы. Львов, 1969.

*О. В. Белова*

**ВИЛА**, самовила — в низшей мифологии и фольклоре южных славян (отчасти и словаков) женское существо, наделяемое преимущественно положительными свойствами. Нередко ей даются личные женские имена и задабривающие эпитеты: златокосяя, сладкая и т. п. Культ вил известен по болгарским источникам с 13 в.

В. имеют человеческий облик: это обычно высокие, стройные, красивые молодые девушки с длинными распушенными волосами, в светлых одеждах или покрывалах, иногда с золотым поясом или короной на голове. Вместе с тем они часто имеют демонические черты: ослиные, конские, коровьи или козьи ноги с копытами, которые они скрывают под одеждой; крылья — средоточие их сверхъестественной силы; огромные груди, переброшенные на спину; неприятный запах, исходящий от волос. Вилы ходят легко, как тень, летают по воздуху. Часто живут общиной, могут иметь свою предводительницу.

Места обитания В.— удаленные от людей горы, скалы, горные пещеры и ямы под землей; горные озера и источники, реже — небо, тучи.

Особое значение имеет их связь с водой: вилы появляются из воды; многие источники и водоемы считаются принадлежащими вилам. В. скрывают и берегут свои жилища и жестоко наказывают тех, кто в них проникает. Люди могут увидеть В. на опушке леса, на берегах рек, на пепелище, на мусорной куче, на деревьях. Время их появления и контактов с человеком — ночь, сумерки, предраусветные часы, новолуние или полнолуние; они чаще появляются весной и летом и по большим праздникам.

Считалось, что В. рождаются от утренней росы или из травы; в В. может быть превращена красивая девочка. Прародительницей В. считают проклятую Богом сестру Христа, которая хвасталась, что она красивее брата. По другим поверьям, В.— дочери Евы, которых она скрыла от Бога. Когда светит солнце и накапывает дождь, дети кричат: «Родилась вила». В. смертны, как и люди.

В. отличаются большой силой, но при этом они невесомы. Они знают обо всех полезных свойствах растений и считаются их покровительницами. Особое свойство В.— музыкальность: они постоянно поют, водят хороводы, играют. Там, где они танцуют, вырастают кругами грибы; редко или, наоборот, буйно растет трава. В. любят купаться, умываться, расчесывать волосы. Часто ездят верхом на лошадях и оленях. Питаются медом и молоком, доят коз; пекут хлеб в пещерах; едят ту еду, которую человек спрятал.

В. в целом добры к человеку: они приносят счастье, урожай, одаривают людей золотом, серебром; помогают в хозяйственных делах, заботятся о детях, лечат, врачуют раны. К В. обращаются с заговорами от болезней; к «вилину» дереву (боярышнику) приносят чашу вина и



просят вилу спасти больного. В. сожительствуют с мужчинами, вступают с ними в брак, рожают детей, но часто убегают от своих мужей, бросив детей. Дети, вскормленные В., приобретают необыкновенную силу и красоту.

Вместе с тем В. могут вредить людям, карать их за причиненный вред или несправедное поведение; могут насылать болезни, калечить и даже убивать людей. Они завистливы и мстят людям за красоту, хороший голос и т. п.; могут отнять воду и иссушить поля; могут украсть урожай, вредить скоту. Чтобы не пострадать от В., люди должны соблюдать определенные правила: не пить воду, набранную после захода солнца, не наступать на то место, где В. водили хоровод, и т. п. Считалось, что В. можно увидеть с помощью специальных магических приемов. По верованиям сербов и хорватов, в наше время В. уже нет, они исчезли с появлением огнестрельного оружия (о чем люди нередко сожалеют).

В южнославянском фольклоре В. посвящено множество песен и быличек. В них рассказывается о замужестве В. (молодой человек крадет у В. одежду, корону или крылья и делает ее своей женой; В. обманом возвращает себе краденое и улетает; месяц женится на В.); о рождении юнака от брака с В.; о В., исцеляющей раны юнака; о В., вскармливающей ребенка; о пастухе, убивающем В., и т. п.

Лит.: Песни южных славян. М., 1976.

С. М. Толстая

**ВИХРЬ** — в народной метеорологии — нечистый, опасный для человека ветер, олицетворение демонов и результат их деятельности.

В отличие от *ветра*, В. осмысливается только как злое, враждебное начало, связанное или с нечистой си-

лой, или с различными нарушениями законов природы и ритуальных запретов. Магические свойства В. переносятся на те предметы и явления, которые, по народным поверьям, связаны с результатом его деятельности: дерево-выворотень, колтун, а также закрученные вихрем сено или полотно.

В В. крутятся, танцуют, дерутся, справляют свадьбу *черти*, *ведьмы*, *чаровницы*, *халы*, *вилы*, *караконджалы*, *полудницы*, *лешие*, *шишиги* и пр. Появление В. связывается с неестественной смертью, в частности с самоубийством. Считается, что В. летит в ту сторону, куда повернуто лицо висельника, он гонит душу повесившегося, ночует на могиле самоубийцы. С В. прилетает домой душа умершего родственника, мужа. В. сопровождает смерть ведьмы или колдуна.

У восточных и западных славян встречаются представления о специальном персонаже, создающем вихрь: вихорный, вихравый, вихрик и т. п.

Местами наиболее частого появления В. считаются дороги, лес, иногда печная труба, а также могилы самоубийц и места самоубийства.

Мчащийся В. имеет вид столба пыли с закрученной в нем соломой, листьями, мелкими предметами. В В. можно увидеть демонов в облике молодого человека, серого кота, чертей и ведьм с куриными лапами вместо ног. Увидеть демонов можно, наклонившись и посмотрев между ног, под левым плечом, через руки, через вывернутую рубаху.

Главной чертой В. является его разрушительная деятельность: он вырывает с корнем деревья, срывает крыши домов, разбрасывает по лугу сено, закручивает разложенные для отбеливания холсты. Особенно опасен В. для человека. Последствиями встречи с В. являются смерть, тяжелые болезни и увечья. В. переносит

болезни, напр. моровую язву, порчу. О людях, попавших в В., говорят, что их «пидвияло», «вихор перейшов». Таких людей, если они не умирают, разбивает паралич, у них искривляется рот, лицо, вырастает колтун, они становятся немыми. Считается, что В.— причина психических заболеваний, прежде всего эпилепсии. Человек, «подвешанный вихрем», повреждается в уме, становится бесноватым или ясно-выпящим. Сам В. и человек, в него попавший, приносят неудачу и несчастья.

В народе верят, что вылечить болезни, полученные от В., невозможно, а если можно, то только специальными заговорами или «иорданской» водой (т.е. водой, освященной на Крещение в проруби). Помогает нож, семь раз освященный на Пасху, которым крестят больного, произнося заговор, или сено и листья, закрученные В.

Для предотвращения пагубного влияния В. существуют обереги и другие средства: растения, предметы-обереги, различные магические формулы и др.

Лит.: Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.

*Е. Левкиевская*

**ВЛАДИМИР КРАСНОЕ СОЛНЫШКО** — мифологизированный образ великого князя в русских былинах. Историческим прототипом является князь Владимир Святославич (ум. 1015). В мифопоэтических представлениях В.— идеальный князь, правитель, объединяющий вокруг себя все лучшее и организующий защиту Киева и всей Руси от внешних сил — кочевников («татар») или чудовищных существ (*Змея Горыныча*, *Тугарина*, *Идолища* и т.п.). В былинах Киев, двор князя Владимира — обозначение то-

го положительного центра, которому противопоставляются и чистое поле, и темные леса, и высокие горы, и быстрые (или глубокие) реки, с которыми связаны опасности, угрозы, чувство страха. В Киев съезжаются с разных сторон богатыри: Илья из Мурома, Добрыня из Рязани, Алеша из Ростова. По пути они совершают подвиги, суть которых в устранении опасности на пути к Киеву. Сам же Киев и прежде всего двор князя В.— надежное, защищенное место, где идет нескончаемый (в основном веселый) «пчелстен пир», на нем наедаются, слушают певцов, получают дары от князя и принимают важные решения; здесь же завязываются и споры, конфликты, обиды, требующие своего решения. Князь В.— хозяин, покровитель, даритель, тот, кто ставит богатырям задачи. Былины называют В. «красным солнышком» и «ласковым князем», и эти названия соответствуют характеристикам В.: он надо всеми и ко всем равно приветлив, заботлив, гостеприимен, мягок. В этом смысле именно он наиболее ярко противопоставлен темным хтоническим силам, обычно существам змеиной природы (ср. мифы о *Змее*, пожирающем или грозящем пожрать *Солнце*), и «солярность» эпитета имени В.— не просто оценочное слово, но актуализация солнечной темы. Как солнце собирает вокруг себя звезды, так и В. собирает вокруг себя всех — членов своей семьи, главных богатырей, всех богатырей, весь народ и опекает их.

Князь В.— глава и хозяин своей малой, княжеской семьи и всего богатырского круга. Былины не раз упоминают его жену Апраксию (Евпраксию, Опраксу, Апраксевну и т.п.) — королевичну, и один из былинных сюжетов посвящен тому, как *Добрыня Никитич* и *Дунай* едут к литовскому королю и сватают Апраксию в жены В. (в этом же сюжете

упоминается и ее сестра Настасья, ставшая женой Дуная и вместе с ним погибшая). Апраксия в одних случаях — достойная жена своего мужа, гостеприимная, ласковая и мудрая (иногда, когда В. ссорится с богатырями, она поддерживает последних и способствует примирению В. с ними); в других случаях она оказывается «злой», недостойной женой, симпатии которой обращены к *Тугарину*. В былине о Чуриле при дворе В. она так увлеклась красавцем-стольником, что загляделась и, разрезая мясо, порезала себе руку (ср. сходный эпизод в связи с библейским Иосифом Прекрасным); своего мужа князя В. она упрасивает сделать Чурилу постельником и т.п. Былины хорошо знают и любимую племянницу В. Забаву (Запаву) Путятишну, которую похитил Змей Горыныч и освободил Добрыня Никитич, выступающий в былинах как племянник В. Большая часть богатырей также связана с князем В. Иногда В. недостаточно внимателен к ним на пиру, обижает их словом или подарком, не соответствующим их достоинству. Но конфликты быстро и беспоследственно улаживаются. Наиболее острый конфликт возникает между В. и *Ильей Муромцем*.

Лит.: Пропп В. Я. Русский героический эпос. М., 1958.

В.В. Иванов, В.Н. Топоров

**ВЛАСИЙ** (Влас) — христианский святой, епископ Севастийский (ок. 316 г.), день памяти которого отмечается 11/24. II; у католиков Блажей (Блаж). В народной традиции покровитель скота. В., согласно житию, во время гонений на христиан скрывался в пустынных местах и жил на горе Артеос в пещере, к которой кротко подходили дикие звери, во всем Власию подчинявшиеся и получавшие от него благословение и исцеление

от болезней. Мотив покровительства скоту отражен в иконографии св. В. Его иногда изображали на белом коне в окружении лошадей, коров и овец или только рогатого скота. В русской традиции В. звали «коровьим богом», а день его памяти — «коровьим праздником». В Новгороде ко дню св. В. к его образу приносили коровье масло. У белорусов день св. В. назывался «конское свято»: в этот день обвешали лошадей и устраивали особую трапезу. По северноукраинским представлениям, св. В. заведует рогатым скотом. В Сибири праздновали день св. В. как покровителя домашнего скота. В восточной Сербии (Буджак) день св. В. считался праздником волов и рогатого скота; в этот день не запрягали волов.

Сакральный хлеб или пирог (колач) месили в день св. В. в Лужице и Нишаве (восточная Сербия); первым разрезал его «за здравие волов» священник (за его отсутствием — хозяин) с молитвой. В Пиринской Македонии в этот же день женщины пекли хлеб (или лепешку) и спешили отнести его в церковь и раздать еще горячим, веря, что если от хлеба идет пар, скот будет целый год здоровым. В некоторых деревнях хлеб раздавали на улице. Каждый, кто брал кусок такого хлеба, подпрыгивал и произносил благопожелание: «Пусть живут и здравствуют хозяева. Пусть будут здоровы волю. Пусть они брыкаются, мычат и недохнут». Оставшийся хлеб раздавали скоту. Болгары Фракии пекли два хлеба («питы») и клали один поверх другого, затем отламывали от них кусочки для волов и раздавали соседям. В западной Болгарии также пекли два хлеба, называя их «св. Петка» (св. Параскева Пятница) и «св. Влас», в восточной Болгарии севернее и южнее Балканского хребта — один хлеб. В западной Болгарии обрядовый хлеб клали на

трапезный столик и несли в хлев или загон и там при этом кадили. Хлеб «св. Петка» разламывали и раздавали соседям «за волове здравие», а хлеб «св. Влас» несли волам и скармливали его вместе с солеными отрубями. Общий большой хлеб — «пирог возчиков» на Власия пекли в Панагюриште, затем его разламывали и раздавали всем встречным. Встречные при этом произносили: «Му-у-у-у!» и слышали в ответ то же подражание воловьему мычанию. В Пловдивском крае день св. В. называли «Мўканцы» или «Мўковден» (букв. «день мычания» или «день Мўка»), т.к. там также при раздаче хлеба мычат. В России на Вологодчине (Кадников. у.) в день св. В. пекли каравай ржаного хлеба и освящали их при стечении народа из соседних волостей. Хлеб затем раздавали скоту, а иногда варили пиво и пировали три дня.

Совместная трапеза в день св. В. совершалась болгарами в нескольких селах Пловдивского края; там люди ходили по селу, мычали и собирали продукты для общего стола и покупки вина. Общее пиришество временами сопровождалось коллективным танцем «хоро», исполнявшимся, «чтобы танцевали и волю». В болгарском селе Перушница все, у кого был скот, выходили за село на гору Блоневица, зажигали свечи, резали вола, ели и пили сообща. Возвращаясь домой, они бежали что есть духу, мычали, ржали, блеяли и во всем подражали скоту. В тот же день в ряде селений Харьковщины молодки собирались в шинке и пили горилку, «чтобы коровы были ласковыми», а потом, придя домой, били своих мужей донцами прялок, «чтобы волю были послушными».

Воловьѣ бега в день В. устраивались в болгарском селе Драгойново (к югу от р. Марицы): волов впрягали в гужевые возы, чтобы определить, кто из них прытче и сильнее. В

Болгарии в день св. В. почти повсеместно волов не запрягали. Согласно болгарскому поверью, вол всегда опоясан 9 невидимыми поясами и только на Власия он распоясывается, теряет силу и потому его нельзя запрягать.

Принесение воды из колодца рано утром на Власия было обязательно для украинцев, живущих в районе Белгорода и Курска. Воду эту ставили в красном углу, где она стояла 3 дня, а потом ею кропили скот в хлеву и частично выливали назад в колодец, т.к. ее уже «освятит св. В.». На «покуть» также клали пряжу, которая, как и вода, в день св. Власия приобретала целебную силу.

Народная этимология связала имя Влас со словом „влас“ — «волос, волосок» (южнослав. и церк.-слав.), и словом „влас“ (волос), означющим разные виды болезни скота, а иногда и человека, т.к. болезнь „влас (волос)“ представляется в народе как едва видимый, тонкий, как волосок, червячок. Чтобы скот не болел этой болезнью, хозяин постился в день св. В. (Болгария).

Болгары лечили раны от «власа» («волоса») у скота и людей присыпанием пепла от сожженных волос, шерсти и щетины, состриженной со скота в день св. В. «Влас» лечится также заговором и обрядом, «секущим» эту «воловью болезнь».

Запреты в день св. В. на прядение, вязание, шитье соблюдались в Пиринском крае, «чтобы не болел скот и его хозяин, чтобы не появился «влас» в глазах». В Пловдивском крае на В. нельзя было причесываться, чтобы не завелись «власы» в глазах. В северной Болгарии на В. не работали не только ради здоровья скота, но и для того, чтобы хлеб на корню не выросал без колоса.

Икона св. В. у русских часто висела в хлеву. В день св. В. к нему обращались с молитвой: «Святой Власий, дай счастья на гладких те-

лушек, на толстых бычков, чтобы со двора шли-скакали». А при первом выгоне скота в Иркутской губернии приговаривали: «Угодник Божей Власей! Не оставь скотину в пути и в дороге, итить безо всякова препятствия. Ключ и замок — крепкие слова».

Связь св. В. со славянским богом Волосом-Велесом, видимо, строится на народно-этимологической основе.

*Н.И. Толстой*

**ВОДА́** — в народных представлениях одна из основных стихий мироздания (наряду с *землей*, *воздухом* и *огнем*); опора, на которой держится земля; источник жизни и средство магического очищения. Вместе с тем водное пространство — граница между «этим» и «тем» светом, путь в загробное царство, место обитания душ умерших и нечистой силы.

В космогонических мифах В. ассоциируется с первобытным хаосом, первоначалом. По южнославянским и карпатским поверьям, вся система рек и ручьев представляет собой «жилы» земли. Гуцулы говорили, что В. так же течет в земле по жилам, как кровь в теле человека. Повсеместно считалось, что через проточную В. могла осуществляться связь с иным миром. С этими представлениями связаны обычаи сплавлять по В. пищу и предметы, предназначенные умершим (ср. *Пускать по воде*).

Свидетельства о почитании водных источников древними славянами сохранились во многих памятниках письменности, где упоминается о жертвоприношениях воде и о молениях возле нее, принесении клятв и т.п. Поклонение священным источникам и колодцам у восточных славян связывалось с культом св. *Параскевы Пятницы* — покровительницы водной стихии. Защитни-

ком тех, чья профессия связана с В. (рыбаков, плотогонов, мореходов), признавался и св. Николай. У южных славян владение целебными источниками приписывалось самодивам и *вилам*, способным «запирать» воду. В фольклоре хозяином земных вод выступал также *змей*, дракон, чудище и др. персонажи.

Характерны общеславянские поверья о том, что в В. обитают черти и другая нечистая сила: злой дух, дидько, *русалка*, водяной. Ср. поговорки: «Где вода, там и беда», «От воды всегда жди беды», «Черт воды всегда жди беды» и т.п. Набирая В. из ручья, переходя реку вброд или намереваясь искупаться, люди предпринимали ряд предосторожностей: крестились сами и осеяли крестом В., сохраняли молчание, бросали в В. кусочки хлеба или оставляли возле В. дары, обращались к В. с почтительными приветствиями и просьбами. Чтобы обезопасить себя от воздействия нечистой силы, обитающей в В., украинцы Карпат, входя в реку, говорили: «Дідько з води, а я — в воду!», а выходя после купания: «Я з води, а дідько — в воду!» Хранящуюся в доме В. рекомендовалось на ночь плотно закрывать крышками, «иначе в нее черти заберутся», как говорили белорусы.

С представлениями о том, что душа человека после его смерти погружается в В., связана широко известная у славян система запретов использовать В., имевшуюся в доме в момент смерти кого-либо из домашних. При агонии умирающего белорусы выносили из дома и выливали всю В., чтобы душа не задержалась в ней. Болгары называли такую В. «мертвой», спешили вылить ее из всех сосудов сразу после выноса покойника, чтобы никто не смог ее выпить. Сербы считали необходимым вылить всю В., имевшуюся в том доме, мимо которого

прошла похоронная процессия. При встрече с похоронной процессией человек, несущий ведро В., вынужден был вылить ее на дорогу, чтобы душа умершего не погрузилась в В.

Церковное освящение В., по народным представлениям, имело целью изгнание из нее бесов, очищение от скверны. Главным праздником в году, включавшим обряд водосвятия, было Крещение. Освященная в этот день В. («святая», «богоявленская», «иорданская») считалась наиболее здоровой, целебной, способной излечить болезни и защитить от нечистой силы. Ее хранили в течение года в каждом доме, верили, что она не может испортиться, использовали в лечебных целях. Реже освящение В. происходило в др. праздники: накануне *Пасхи*, *Ивана Купалы*, в первый день августа (Мокрый Спас). В Польских Карпатах известны случаи, когда в день годовых поминок по умершему родственнику приглашали священника, чтобы он освятил в доме В.

Чудодейственной и магической считалась также В., набранная из источников и колодцев на Рождество, Новый год, Сретение, в *Страстной четверг* или пятницу, на Ивана Купалу. Широко распространено поверье, что в полночь перед Рождеством (или Крещением, Пасхой) В. в источниках превращается в вино (в золото, серебро, в кровь Христа). За В. ходили ранним утром до восхода солнца; особенно ценной почиталась В., набранная утром раньше всех других односельчан («непочатая», «непитая» В.). При этом запрещалось отливать В. из ведра или зачерпывать ее вторично, следовало соблюдать *молчание* («немая» В.). Дома такой В. умывались, поили больных, кропили скот, ульи, хозяйственные постройки, использовали ее для гаданий. Магическую силу придавали воде опущенные в нее

растения, монеты, зерно, угли из своей печи и т.п. Чудодейственные свойства приписывались В., которая стекала с колес водяной мельницы или с морды коня после водопоя; которая была набрана из трех или семи, девяти колодцев, ручьев или из того места, где сливаются три потока; осталась после варки пасхальных яиц; была пролита сквозь *решето*; которой ополаскивали хлебную *дежу*, иконы, обливали церковный колокол и т.п.

Символика В. связана, с одной стороны, с ее природными свойствами: прозрачностью, свежестью, быстрым течением, способностью очищать, а с другой — с представлениями о В. как опасном «чужом» пространстве, принадлежащем потусторонним силам. В проточной В. умывались для бодрости и здоровья; ею обливали людей, чтобы у них спорилось дело. Традиционной формулой благопожеланий у восточных славян была: «Будь здоров, как вода». Если оставленная на ночь под открытым небом В. сохраняла к утру чистоту и прозрачность, то это считалось у болгар хорошим знаком при выборе места для строительства нового дома. Проточная В. воспринималась как символ быстроты. Чтобы быстро шла работа, первое изделие обучающегося ремеслу бросали в быстрый ручей. В любовной магии девушки-гуцулки обращались к В. с приговором: «как быстро течет В., чтобы так же быстро я вышла замуж».

Очистительная символика В. раскрывается во многих обрядах: хождение за В., внесение ее в дом; обливание людей, животных, построек; умывание «новой» В.; заговаривание В., предназначенной для лечения больных; питье особой В.; сплавление по реке предметов, подлежащих отправке на тот свет.

Негативная символика В. характерна для снотолкований: мутная и

грязная В. предвещает болезнь, смерть, грусть, а речная и чистая — слезы. В некоторых этиологических мифах возникновение чертей и вредных насекомых связывается с водяными брызгами. Так, по украинскому преданию, св. Петр научил черта создавать себе помощников: «Набери воды и брызгай ею позади себя: сколько упадет капель, столько сделается чертей». В Харьковской губ. считали, что блохи разводятся от В., разлитой по хате на Рождество или Пасху. Противоречивая оценка В. как оздоровляющей и одновременно смертоносной стихии отразилась в сказочных мотивах о «живой» и «мертвой» В. Вредоносной и опасной считалась В., в которой обмывали новорожденного, больного, умершего.

Роль В. в гаданиях велика, ибо существовало поверье, что в ней обитают духи, способные предсказать будущее. В гаданиях использовалась способность В. к отражению (ср. выражение «как в воду смотреть», т. е. «угадать»); по силе звуков шумного течения пытались определить характер будущего супруга.

В приговорах, адресованных В. с просьбой очистить от всего злого, ее женский образ наделяется личными именами (Елена, Ульяна, Иордана) и различными характеристиками (милая, чистая, быстрая, матушка-вода, Христова мати, Богова сестрица, водичка-орданичка, най-старшая царичка и т. п.). При бросании в В. обрядовой пищи («кормлении воды») просили себе взамен удачу, счастье, женихов.

Лит.: Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1867. Т. 2; Булашев Г. О. Украинский народ в своих легендах и религиозных воззрениях и верованиях. Киев, 1909. Вып. 1; Космогонические украинские народные воззрения и верования; Календарные обычаи и обряды в странах за-

рубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983.  
Л. Н. Виноградова

**ВОДЯНОЙ**, водник, водяник, водовик — один из главных представителей славянской демонологии, хозяин водных пространств (водяной дедушка, водяной хозяин, царь водяной), злой дух, обитающий в воде.

Согласно легенде, В. — падшие ангелы, сброшенные Богом с небес и попавшие в воду. В. обнаруживает себя громким смехом, хохотом, в предвкушении жертвы хлопает в ладоши. Иногда он подражает звукам, издаваемым как человеком, так и животными, — кричит, визжит, стонет, свистит, ухает, воет, крикает, блеет, — чтобы кого-нибудь напугать и заманить в свой подводный дворец.

Восточнославянский В. — это чаще всего старик — или маленького роста, или большого, бывает, с очень длинными ногами. Иногда его представляют голым с большим вздувшимся животом и опухшим лицом. Длинная, седая или зеленая борода доходит до колен. В быличках он принимает вид получеловека-полурыбы. У него могут быть перепонки между пальцами рук и ног. Нередко выглядит как поросший шерстью черт с рогами, либо как чудовище серого цвета.

В. способен к оборотничеству — он становится бревном, мертвецом, превращается в рыбу (сома, карпа, щуку), лошадь, свинью, корову, собаку, любит ездить на соме, поэтому сома называют чертовым конем.

Живет В. в глубоких местах, в омутах, особенно же любит селиться под водяной мельницей, возле колеса. Мельники дружат с В., иначе он может испортить колесо, разорить запруду. Чтобы В. им не вредил, один раз в году приносят ему в дар черную свинью или какое-либо дру-

гое животное. На Украине в основании плотины закапывали лошадиный череп, чтобы обезопасить себя от проказ В.

Лит.: Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.

*В. В. Усачева*

**ВОЗДВИЖЕНИЕ** — праздник Воздвижения Креста Господня (14/27.IX). В народном календаре — начало осени связывается с движением земли (ее обитателей, некоторых предметов), сменой времен года: ср. рус. «Воздвиженье кафтан сдвинет, шубу надвинет», «В Здвиженье одежду сдвигают», «хлеб в поле сдвинулся», укр. «Здвигается земля з літа на зиму», «кожух із свитою здвігаються». На В. солнце «здвигается», т.е. играет, переливается всеми цветами радуги. Птицы «двигаются» в отлет, направляясь в ирей. По укр. легенде, Птица-Судья предварительно определяет каждому судьбу по заслугам: одни остаются зимовать в холодном краю в наказание (ласточки), другие — для забавы людей. Остальные выбирают себе вожака. И змеи отправляются в собственный ирей на зимовье (сдвигаются). Они забираются на деревья, чтобы напоследок погреться на солнце, сплетаются в большой клубок, а затем прячутся под землю, которую Господь замыкает вплоть до *Благовещения* (или *Юрьева дня*, дня св. Руфа, 8.IV). Земля не принимает лишь ту змею, которая согрешила, укусив человека. Змеи могут уйти и под воду, поэтому с этого дня купаться запрещено.

Общее для восточных и южных славян поверье об уходе змей в отдельные регионах детализируется и увязывается с др. фольклорными сюжетами. У русских рассказывают, например, о подземной свадьбе змей. На Черниговщине с В. связывается легенда об аисте, выпусти-

вшем из мешка *гадов*. По западно-украинским поверьям, над змеями устраивает суд Подземный (хозяин) или Бог; существует также предание о сражении змей за королевскую корону. Многочисленны рассказы о людях, которые, нарушив запрет ходить в лес на В., очутились вместе со змеями под землей, где и остались до весны. В этот день смельчак, отправившись в лес, может завладеть рожками змеиного царя.

В. считается пограничной датой для начала или окончания сева озимых, уборки кукурузы, сбора фруктов, посадки деревьев. В Черногории и Боснии на В. вынимали из ульев соты. К В. были приурочены гадания о погоде и урожае. Собранные и освященные на В. растения почитаются как целебные.

На В. совершались обходы домов и полей священником, молитвы об урожае. Предписываемый в этот день пост соблюдается, в числе прочего, ради защиты домашней скотины от медведей; в некоторых местах Русского Севера на В. исполняется очистительный обряд «похорон мух».

В некоторых русских областях В. почиталось «особым днем для лешего» или «игрищем у медведей».

*Г. И. Кабакова*

**ВОЗДУХ** — в народных представлениях одна из основных стихий мироздания (как и *земля*, *вода*, *огонь*); сфера пребывания душ и невидимых демонических существ. В народных верованиях сближаются представления о воздухе и дыхании, дуновении, ветре. Пространство, заполняемое воздухом, обширнее, чем земля; на В. «покоятся» или «висит» небо.

В. служит проводником, средой, через которую насыщается порча, распространяется *болезнь*. Появление «злого», «нечистого» В. связывают с моментом полного затишья, затмением луны и т.д. Людям, оказавшимся в такое время под откры-



тым небом, предписывается упасть лицом вниз на землю, чтобы «не уватить этого воздуха», и т.п.

В виде пара, воздуха или дыма душа покидает умирающего. У восточных славян об агонии человека говорят: «дух вон», «дух вышел» или «пар вышел». В., пар, исходящий от покойного, может быть опасен для окружающих. В Полесье существует много быличек, в которых рассказывается, как прохожий видит над свежей могилой пар, принимающий образы женщины в белом платье, столба (или огненного воздушного столба); самого усопшего. Это привидение преследует человека, когда ветер дует тому в спину, а догнав, садится на пленника и убивает. Спасаясь от «духа», нельзя останавливаться, следует ударить его наотмашь, бежать против ветра и прятаться за угол, но можно и «развеять» его одеждой, особенно белым платком.

В западной Белоруссии после смерти человека все выходили из хаты и открывали печь, чтобы «воздух пошел наверх». Известный в Полесье обычай «поднимать воздух» (обычно на сороковой день после смерти) связан с представлением православных о том, что души умерших поднимаются в воздух и пребывают там в течение сорока дней, после чего летят в высшие сферы, на суд к Богу и т.д. В одном из сел Сумской области «здымают воздух» на могиле покойного: присутствующие берутся за углы скатерти и три раза поднимают ее вверх со словами: «Тело в яме, душа с нами, мы до дому, душа — в гору!» (т.е. вверх).

Многие демонологические персонажи, обитающие в воздухе, в том числе и *болезнь*, имеют облик пара, *ветра*, воздушного столба, густого дыма, газа и т.п. Так, по поверьям белорусов, *ведьма*, выпив чудесную жидкость, становится легкой, как пух, и носится по воздуху, по ветру. Опасные для человека духи, вызыва-

ющие сильный ветер, *вихрь*, смерч, могут поднять человека в воздух и сбросить вниз, растерзать в В. и т.д. Воззрение на В. как среду обитания *бесов* присуще книжной христианской традиции.

А.А. Плотникова

**ВОЗНЕСЕНИЕ,** Вознесение Господне — двенадцатый праздник, отмечаемый на сороковой день после *Пасхи*, в четверг. У восточных и южных славян связан с представлением о посмертном пребывании *души* на земле и ее вознесении на небо через 40 дней после смерти. В. замыкает собой пасхальный цикл, в течение которого небесные врата якобы остаются открытыми для всех. Души умерших могут в это время посещать своих близких, а любой усопший в этот период, даже грешник или умерший неестественной смертью, беспрепятственно попадает в рай. После В. св. Петр накрепко запирает врата рая. В период от Пасхи до В. вместо обычного приветствия говорили друг другу: «Христос воскрес!» По русским поверьям, в эти сорок дней по земле ходит Христос, поэтому грех плевать за окно (где может стоять Господь), не следует оставлять нищих без подаяния (нищим может оказаться Христос) и т.д.

В. или его канун почитали праздником мертвых, когда пекли и раздавали поминальные хлебы: у восточных славян в форме «лесенки» (по ней Христос должен подняться на небеса), а также *блины*, называемые «христовы» или «божьи олучи», в которых Христос идет на небеса. Украинцы устраивали поминки на могилах родных, а словенцы совершали обходы кладбищ. Болгары полагали, что именно на В. предки возвращаются на *«тот свет»* после кратковременного пребывания на земле: в этот день на кладбищах разводили костры и поливали могилы водой.

Русские в этот день гадали по выпеченным «лесенкам» с семью перекладинами, соответствующими семи небесам, о своей посмертной судьбе: бросали их с колоколен и по количеству оставшихся целыми перекладин узнавали, на какое небо попадут после смерти. «Лестничка» с семью уцелевшими перекладинами указывала на праведника, а полностью разбившаяся — на великого грешника.

Украинцы и русские на В. ходили «проведывать» посевы. На поле подкидывали вверх принесенные с собой «лесенки», ложки, яйца, куски пирогов, чтобы так же высоко выросла рожь; скатерти — чтобы лен был длинным. Взрослые «поднимали» на поле за уши маленьких детей, спрашивая их: «Видишь ли Москву?», и высказывали пожелание: «Расти, рожь, большая, вот этакая». После обхода поля с крестным ходом женщины «катали» по ниве дьяков, чтобы снопы были большими и тяжелыми.

Южные славяне на В. совершали выходы в поле и обходы посевов с крестным ходом. Накануне дети делали специальный деревянный крест, украшали его цветами, венками и лентами, а наутро, неся крест впереди процессии, обходили село дом за домом и исполняли под окнами особые песни: «Мы крест носим, Бога просим. Пусть Господь даст, чтобы дождь шел, трава росла, нива зеленела...» Процессия с крестом останавливалась около каждого дома, где хозяйка обсыпала детей пшеничным зерном, подбрасывая его высоко, «чтобы так же высоко росла и пшеница».

В Сербии, Боснии и Хорватии В. считается началом скотоводческого сезона, когда стада впервые выгоняли на летние пастбища, лошадям «ради здоровья» стригли хвосты и гриву, на рога коровам вешали венки. В это время соблюдали также

многочисленные запреты, призванные обеспечить охрану скота и его здоровье.

Сам праздник В., а также весь период от Пасхи до В., у восточных и южных славян связан с областью народной метеорологии. Сербь все четверги от *Страстного четверга* до В. называют «белыми» и в эти дни не стирают, не бьют вальком белье во избежание града; болгары не выносят во двор белую одежду, чтобы не было града и инея. Со дня В. (называемого в Хорватии «крижево») каждый день специально звонят в *колокола*, полагая, что тем самым «крестят» («крижа») облака, чтобы «Бог сохранил землю от вредного воздуха и ветра». В Полесье совершают обряд «вождения стрелы», которому приписывают функцию защиты от *грома*: «Давайте пойдем стрелой Ушестье (Вознесение) провожать, чтобы нас гром не побил, нашу деревню не спалил». У южных славян на В. во время обходов полей с крестами принято было втыкать в поля, виноградники, сады ореховые, кизилловые и др. ветки или сделанные из них крестики, чтобы защитить посевы от града.

В. считалось также пограничной датой, разделяющей *весну* и лето. Поэтому у восточных славян к В. были приурочены некоторые обряды изгнания и проводов, например «проводы весны». После В. запрещалось петь весенние песни и др. Пограничный характер праздника В. проявлялся и в обрядах «перехода» в иную социальную группу и т.п. У словаков подростки впервые в этот день получали право появляться на улице в одежде взрослых девушек, сидеть среди них в костеле, гулять с парнями, участвовать в праздниках и посиделках, организуемых молодежью. В Болгарии в этот день девушки одалживали свои одежды подружке, недавно выше-

дшей замуж, чтобы поскорее последовать ее примеру.

*Т.А. Агапкина, Г.И. Кабакова*

**ВОЙНА́.** В приметах, толкованиях снов, гаданиях и пророчествах, подобно другим бедствиям и стихиям, В. предвещают различные небесные знамения: появление кометы, лунное или солнечное затмение, фигуры ратников с мечами на небе или на луне, красное солнце, огненно-красный закат, красные столпы по сторонам восходящего солнца, обилие падающих звезд. В. предсказывают и такие явления погоды, как красный дождь, сильный ветер, в толкованиях снов — вьюга, туча с громом. К аномальным, или редким, явлениям природы, предвещающим В., относится и необычайно большой урожай хлеба, а также большое количество грибов, желудей, белых бабочек, волков, белок, мышей, большое скопление аистов, воронов, много рождающихся мальчиков и т. п. Признак множественности в приметах о В. соотносится с войском как множеством воюющих людей (В. предвещает, например, крестный ход, увиденный во сне) и со множеством умирающих на В. (падающие звезды, белые бабочки как образы *душ*). Известны и гадания о В. по звукам в рождественскую или новогоднюю ночь. Так, в предстоящем году следует ждать В., если в полночь раздастся стук телеги, если услышать звук множества шагов, приложив ухо к чурбаку для рубки дров. Волки прокладывают свои тропы в ту сторону, где есть или будет В. В приметах войну часто символизирует красный цвет: красное солнце и красный дождь, крестный ход с красным крестом, увиденные во сне, красный цвет на бараньей лопатке или на грудной куриной кости (при гаданиях), красный петух, вышедший в полночь из алтаря и трижды певший в церкви

(в быличке). С В. соотносится и символика черного цвета, в противоположность белому. Например, в одном болгарском рассказе змей высказывает пророчество путникам на дороге: если белым перевязан его хвост, это к добру, а если черным голова — это к В.

Уходящим на В. дают с собой различные амулеты — камень «громовую стрелу»; змеинные яйца; сбитую с дерева из ружья оملу; иглоку, согнутую в кольцо так, чтобы острие ее вошло в ушко; какую-либо частицу тела умершего внебрачного ребенка; спряденную, сотканную и сшитую за одну ночь рубаху или лоскуток от нее.

Свадебная процессия жениха, отправляющаяся за невестой, часто предстает как военная дружина и в названиях ее участников используется военная терминология: «тысяцкий», «хорунжий», «маршалок» и т. п. Участники поезда жениха собираются за невестой, как в военный поход, принося клятву во взаимной верности. В обряде используются военные атрибуты: меч, сабля, стрела, знамя и т. д. В свадебных и других песнях, развивающих любовно-брачную тематику, распространены мотивы завоевания девицы, ее двора, осады и взятия города, пленения. Образ жатвы как В. характерен для белорусских жатвенных песен типа: «Сягоння ў нас вайна была, /Усё поле зваявалі, /Усё жыта пажалі, /У снапы павязалі ...». Мотив В. встречается в преданиях о происхождении курганов, камней, кладов или костей великанов на месте былых битв, на местах захоронения polegших в бою воинов, богатырей, великанов.

Лит.: Иванов П. Толки народа об урожае, войне и чуме // Этнографическое обозрение. 1901. Кн. 50. № 3. С. 134; Кривошеков А. И. Легенды о войне // Исторический вестник. 1915. № 10.

*А. В. Гуря*

**ВОЛК** — одно из наиболее мифологизированных животных. Близок по своим мифологическим функциям другим хищникам (ворону, рыси и особенно *медведю*) и тесно связан с собакой. Согласно легендам, черт слепил В. из глины или вытесал из дерева, но не смог его оживить. Оживленный Богом, В. бросается на черта и хватает его за ногу (см. *Ольха*). Хтонические свойства В. (происхождение, связанное с землей, глиной, поверье о кладах, «выходящих» из земли в виде В.) сближают его с *гадами*, особенно со змеей. Гады появились на свет из стружек от выстроганного чертом В. В. объединяется с нечистыми животными, не употребляемыми в пищу, характерным признаком которых является слепота или слепорожденность. По некоторым украинским поверьям, волчица приносит волчат лишь раз в жизни, а принесшая потомство пять раз, превращается в рысь. Волчата выводятся там, где В. завоет во время пасхальной Всенощной, и их бывает столько, сколько дней пришлось в этом году на мясоед от Рождества до Великого поста.

Определяющим в символике В. является признак «чужой». В. соотносится с «чужими», прежде всего с мертвыми, предками, «ходячими» покойниками и др. В некоторых заговорах от В. говорится, что он бывает у мертвых на «том свете», а при встрече с В. призывают на помощь умерших. К «чужим» относятся также колядники и участники других обходных обрядов; поэтому, чтобы уберечься от В., их называют колядниками. Маски В. встречаются в святочных или масленичных шествиях ряженных. В. противостоит человеку и как нечистая сила: его отгоняют крестом, он боится колокольного звона, ему нельзя давать ничего освященного. Он может осмысляться и как *инородец*: например, стаю В. называют «ордой», в заговорах В.

называются евреями. С В. связывают различные инородные тела: волк — название нароста на дереве или черной сердцевины в нем; наросты и опухоли на теле лечат волчьей костью или с помощью человека, съевшего волчатину. «Волчьей» символикой может наделяться каждая из участвующих в свадьбе сторон как чужая по отношению к противоположной: «волком» называют и дружину жениха, и всю невестину родню на свадьбе у жениха; в причитаниях «волками серыми» невеста называет братьев жениха, а в песнях родня жениха называет невесту «волчицей». С В., ищущим себе добычи, символически может соотноситься и сам жених, добывающий себе невесту.

В. присущи функции посредника между «этим» и «тем» светом, между людьми и *нечистой силой*, между людьми и силами иного мира. Задирая скотину, он действует не по своей, а по Божьей воле. Существует представление: «Что у волка в зубах, то Егорий дал» (см. *Георгий*). Похищение В. скота воспринимается нередко как жертва и сулит хозяину удачу. Отношение В. к нечистой силе двойственно. С одной стороны, нечистая сила пожирает волков: пригоняет их к человеческому жилью, чтобы потом поживиться волчьей падалью; дьявол ежегодно таскает себе по одному В. В. «знается» с нечистой силой. Колдуны могут оборачиваться В., могут насылать В. на людей и скотину. С другой стороны, по велению Бога В. истребляют, поедает чертей, чтобы они меньше плодились. В. и сам может быть мифологическим персонажем — волком-оборотнем, или волколаком. Согласно поверьям, В. находятся в подчинении *лешего* (леший кормит их как своих собак хлебом), которого иногда и самого представляют в виде белого В. Чтобы задобрить лешего, *пастух* оста-

вляет в лесу на съедение В. одну овцу.

Обычно покровителем В. и одновременно охранителем стад считают св. Георгия (Юрия, Егория), у западных украинцев — св. Михаила, Луппа, Николая, Петра и Павла. Широко распространены былички о человеке, подслушавшем, как хозяин волков (св. Юрий, царь волков) распределяет среди В. их будущую добычу.

Для защиты скота от В. соблюдают определенные запреты на действия и работы, связанные прежде всего с продуктами скотоводства (овечьей шерстью и пряжей, мясом скота, навозом), с ткацкими работами и острыми предметами. Не выполняют никаких работ в день св. Георгия и др., не дают ничего взаймы во время первого выпаса скота и вывозения навоза на поле; не прядут на святки; не отдают за границы села ткацкие орудия, не ставят изгородей в период между днями св. Юрия и св. Николая; не едят мяса в день св. Николая; не допускают половых сношений в последнюю ночь перед масленицей. Опасным считается и упоминать В., чтобы тем самым не накликать его («Про волка речь, а он навстречь»), и поэтому используют другие названия для В.: рус. «зверь», «серый», «кузьма», «бирюк», «лыкус», укр. «скаменник», «малий» и др. Чтобы В. не съел пасущийся скот, кладут в печь железо в день св. Николая, втыкают нож в стол, в порог или накрывают камень горшком со словами: «Моя коровка, моя кормилица надворная, сиди под горшком от волка, а ты, волк, гложи свои бока». При первом выгоне скота с той же целью замыкают замки, посыпают печным жаром порог конюшни. Для защиты от В. используются заговоры, обращенные к лешему, к святым — повелителям волков, с тем чтобы они уняли «своих псов». Характерные мотивы заговоров: просьба за-

мкнуть пасть, зубы В. замком, серебряными, райскими ключами, отсылание В. к морю за белым горячим камнем, ограждение от него каменной стеной, угроза сунуть В. в зубы горячий камень и др. Чтение заговоров сопровождается сжиманием кулаков, смыканием зубов, втыканием топора в стену и т. п. Чтобы не встретить В., входя в лес, читают заговор «от злого зверя» или сорок раз говорят «Господи помилуй». При встрече с В. молчат, не дышат и прикидываются мертвыми или же, наоборот, показывают ему *кукиш*, отпугивают угрозами, стуком, криком, свистом. Иногда кланяются, встают перед В. на колени, приветствуют или просят: «Здравствуйте, молодцы», «Ваўчица, матушка, памилуй меня». Крестятся, произносят заклинания: «Хрест на мене, вовк від мене», «Атвярни мене, Госпади, ат этага зверя», «Воўк, воўк, гдэ ты буў, як Суса Хрыста роспыналы?»

Глаз, сердце, зубы, когти, шерсть В. часто служат амулетами и лечебными средствами. Волчий зуб дают грызть ребенку, у которого прорезываются зубы. Волчий хвост носят при себе от болезней. Нередко оберегом служит само упоминание или имя В. Так, о появившемся на свет теленке (жеребенке, поросенке) говорят: «Это не теленок, а волчонок». Повсеместно В., перебегающий дорогу путнику, пробегающий мимо деревни, встретившийся в пути, предвещает удачу, счастье и благополучие. В., забежавший в деревню, — примета неурожая. Множество В. сулит войну. Вой В. предвещает голод, вой их под жильем — войну или мороз, осенью — дожди, а зимой — метель.

Лит.: Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. СПб., 1905. Т. 3, 4; Клиггер В. Животное в античном и современном суевении. Киев, 1909—1911.

А. В. Гуря

**ВОЛОСЫ** — в народных представлениях средоточие жизненных сил человека. В магии отрезанные В. (как и ногти, пот, слюна и др.) воспринимались как заместитель (двойник) человека. Нередко отрезанные В. хранили, а затем клали в гроб, чтобы «на том свете дать отчет за каждый волос» (вост.-слав.). Словенцы верили, что с В. и бородой можно отнять у человека силу и здоровье, а манипулируя В., даже сделать старика молодым и, наоборот, обратить молодого в старика.

В. (как и шерсть) символизируют множество, богатство, изобилие и счастье. Русские во Владимирской губернии первое яйцо, снесенное молодой курицей, катали трижды на голове старшего ребенка, приговаривая: «Курочка, курочка, снеси столько яичек, сколько у ребенка волосков!»; македонцы в Охриде, продав скотину, чесали деньгами свою бороду, заклиная: «Сколько волос в этой бороде, столько пусть будет благополучия и изобилия». Сербь касались монетой В. на голове и в бороде, «чтобы такими же были и всходы, и урожай». В западной Сербии (Каблар), подстригая детей, оставляли прядь В. на голове, «чтобы осталось счастье». Поляки в районе Жешова в Сочельник взъерошивали В., повторяя: «Вяжись, жито, вяжись!» Словенцы в день св. Барбары приходили в дом и желали хозяину столько телят, свиней, жеребят, возов репы и т. п., сколько на голове В. Женщины на Смоленщине в *Юрьев день* срывали друг у друга в поле платки с головы и дергали за В., «чтобы у хозяина жито было густое и рослое, как В.»; девушки в юго-западной Сербии и македонки в районе Скопья в Юрьев день расчесывали В. в ржаном поле, «чтобы иметь В. густые, как рожь, и быть здоровыми».

Расчесывание В. ограничено це-

лым рядом запретов. Сербки причесывались в понедельник, вторник и четверг, а украинки во вторник, четверг и субботу. На Полтавщине говорили, что «у среды сорок дочек, и каждая может вырвать по волоску, оборвав все волосы», поэтому не чешут В. в среду. На Черниговщине полагали, что В. женщин, причесывающихся в среду и пятницу, разлетаются по 12 дворам, отчего возникает болезнь «волос». Строгий запрет касался пятницы; его соблюдали многие славяне, прежде всего — русские. Сербь не расчесывали В. в этот день, «чтобы волки не резали скот». В Сербии (Шумадия, Поморавье) не чесали В. во время похорон, «чтобы не болела голова и не выпадали В.». Кашубы и поляки-гуралы не причесывали ребенка до года, «чтобы ребенок не был несчастным».

В то же время в некоторые праздники расчесывание В. считалось обязательным. Так, на Витебщине пожилые крестьянки расчесывали В. на Пасху, «чтобы у них было столько внуков, сколько В. на голове»; молодые сербки-боснийки на Юрьев день рано утром расчесывали свои В., положив под ноги веревку и валец для стирки, «чтобы В. у них были толстые, как веревка». В Чайничих около Сараева к этому добавляли ветку молодой *вербы* или просто лезли на вербу. См. также *Гребень*.

В., выпавшие при расчесывании, нельзя было бросать: ведьмы могли из В. сделать «завой» с наговором (чернигов.), вихрь мог подхватить, злой человек — наслать порчу и т. п., поэтому В. затыкали в щели, зарывали в землю, закапывали на перекрестке; клали под камень, сжигали. Сжигались, однако, не повсеместно, часто на это налагался запрет. Полагали также, что если В. оставлять на полу, выметать их и топтать, будет болеть голова, появятся ревматизм, «волос» и др. болезни.

Опасаясь выпадения В., македонцы не пили воды с распущенными волосами. Мытье В. предусматривало сходные ограничения.

Стрижка В. регламентировалась в зависимости от возраста, пола и времени стрижки — дней недели и лунных фаз. Так, у гуцулов нельзя было стричь В. во вторник и пятницу, а у кашубов и поляков в день Ивана *Головесека*, «чтобы не пресекался рост В.». Почти повсеместно ребенка не стригли до года. Для первой стрижки у восточных славян выбирали новолуние, «чтобы В. быстрее росли», у болгар, лужицан — полнолуние, «чтобы на голове было полно В.». У русских и белорусов запрет стричь младенца до года мотивировался боязнью «отрезать язык» ребенку, т. е. приостановить развитие речи. Словенцы в некоторых местах не стригли детей до семи лет, «чтобы не состричь их ума». На Украине и в Белоруссии существовал запрет на стрижку пастуха с Юрьева дня до *Кузьмы и Демьяна*. Нарушение запрета вело к болезни скота, к плохому отелу коров, к нападению волков на овец.

Состриженные В., как и выпавшие, не бросали, а зарывали в землю, клали под камень, прятали от птиц, относили к плодovому дереву или клали на вербу, чтобы В., оставшиеся на голове, быстро «росли, как верба», зарывали в муравейник (болгары), засовывали за плетень (украинцы). В Словении состриженные В. бросали в огонь, «чтобы огонь укрепил рост В.». В восточном Полесье состриженные девичьи В. бросали в быструю воду, «чтобы В. росли быстро и густо».

Стимулирование роста В. магическим способом проводилось обычно в определенные дни и было делом типично женским. Сербки клали выпавшие В. в обувь под каблук, «чтобы В. были длиной до пят»

(Каблар). Чтобы В. ребенка были длинными, их после первой стрижки клали под конек дома или за потолочную балку (Лика, хорв.). В Пиринском крае накануне дня Сорока мучеников женщины замачивали в воде 39 прутиков винограда, а после мыли В. этой водой, «чтобы они были длинней». Словацкие девушки, чтобы иметь длинные, густые В., расчесывали их в *Страстной четверг* под вербой и пели: «Верба, верба, дай мне В. длиной в три пояса!» Тот же ритуал в Святой вечер совершали украинки (Маковица в вост. Словакии). На Рождество в сербской Герцеговине расчесывали В., сидя на бадняке. Девушки-болгарки из Пловдивского края при виде радуги кричали: «Радуга пьет воду из моря, мои волосы пусть будут до пят».

Врачевание и магическое использование В. демонстрирует веру в особую силу В., способную наряду с другими магическими действиями (сжигание, окуривание, закапывание в землю и т. п.) предохранять людей от болезней или изгонять их. Так, у сербов женщина, у которой умирали дети, должна была во время беременности собирать свои В., чтобы, как только родится ребенок, рассыпать их вокруг новорожденного, поджечь и тем самым сохранить жизнь своего младенца. Срезанные пряди В. у больных лихорадкой, сухоткой, грыжей или страдающих от сглаза и испуга для их излечения забивали в дверную притолоку осиновыми колышками, закладывали в дупло осины и т. п.

При помощи В. можно извести человека, передать *болезнь* здоровому либо произвести наговор над В. здорового. В Словакии В. здорового человека закапывали на кладбище и тем самым наводили на него болезнь. Хорватские девушки верили, что они смогут приворожить молодых людей, если незаметно подложат свои В. в пищу их избранных.

В Моравской Словакии, наоборот, парни стремились очаровать девушек тем, что три волоса избранницы закручивали колечком и носили их за пазухой. Сербы в Лесковацкой Мораве, уходя на войну, в качестве талисмана от пули и штыка вшивали в мундир ногти и В. с головы внебрачного ребенка. В сев.-вост. Сербии для того, чтобы покойник не стал вампиром, нагая женщина кадила очесами конопли В. покойника; пепел, остатки конопли и В. клали в гроб.

При обряде крестин В. выстригались, а по закатанным в воск и брошенным в купель В. гадали о судьбе новорожденного: закружится комочек — «к житью», пойдет ко дну — «не к житью» (в.-слав.).

В свадебном обряде совершались многочисленные ритуалы с В. невесты и жениха. На Виленщине белорусы сажали жениха «на посад» (*дежу*) и крестообразно подрезали и подпаливали ему В. на голове, а в районе Новогрудка посаженная мать брала несколько В. с головы жениха и невесты, спутывала их в пучок и сжигала, чтобы «злучить» (соединить) молодых. В погребальном обряде В. расплетали и распускали в знак траура.

Непокрытые женские В., по народным представлениям, могут принести вред людям, хозяйству, урожаю и т. п. На Русском Севере (Череповец. уезд) замужней женщине нельзя было выходить во двор без платка на голове — «*дворовый* за В. исташит». На Полтавщине говорили, что «солнце плачет», когда баба «светит волосом», т. е. ходит с непокрытой головой. Поляки-гуралы считали, что простоволосую женщину волк съест. Русские запрещали ходить женщинам с растрепанными В. (и с подоткнутым подолом) во время грозы — громом убьет. Болгары в Родобах в зоне Златограда верили, что В. женщины, ходившей с

непокрытой головой, после ее смерти превращаются в змей. Вместе с тем на Витебщине белоруски распускали и открывали В., когда мяли лен, «чтобы он был волокнистым и мягким». При ритуальной нагоде В. должны быть распущенными, непокрытыми. Распущенные В. считались также характерным признаком женских персонажей нечистой силы — *русалок*, *вил*, *самовил*, *ведьм*, чумы и пр. В быличках русалки и др. женские духи-обитатели вод обычно в лунные ночи сидели на берегу на камне или на дереве и расчесывали свои распущенные В.

Лит.: Гаген-Торн Н. И. Магическое значение волос и головных уборов в свадебных обрядах Восточной Европы // Советская этнография. 1933. № 5—6.

Н. И. Толстой, В. В. Усачева

**ВОЛОСЫНИ** — у русских мифологизированный образ созвездия Плеяд. В. упоминаются уже у Афанасия Никитина (15 в.): «На Великий же день Волосыни да Кола в зорю вошли, а Лось головою стоит на восток» (Кола — Б. Медведица, представляемая в виде повозки, а Лось — архаичное название Полярной звезды). Характерно, что в русских средневековых астрологических текстах семь планет, оказывающих влияние на судьбу людей, называются рожаницами (ср. мифологические женские персонажи того же наименования) и, следовательно, связываются с *Родом*, подобно тому как В., в конечном счете, связаны с другой (территориальной) формой объединения людей — волостью. Название Плеяд В. соотносимо с культом Волоса-*Велеса*, который на севере Руси и в Поволжье соединился с культом медведя («волосатого», в табунистическом обозначении): сияние В. предвещает удачу в охоте на медведя. В день св. *Власия* (сменившего *Велеса* — христианского по-



кровителя животных) в Тульской губернии совершался ритуал окликания звезды: когда на небе появлялись звезды, овчары выходили на улицу, становились на руно (шерсть) и пели, призывая звезду осветить «огнем негасимым белояровых овец», умножить их приплод (чтобы овец было больше, чем звезд на небе). Позднее название В. переосмысливается и начинает выступать в ряде вариантов — Волосожар, Весожары, Висожары, Стожары, др.-рус. Власожелищи, Власожелы, власожельский, Бабы и т. п. (ср. сербскохорв. Влашичи — «Плеяды», болг. власците — «Орион», «Плеяды», власите — «Орион» и т. п.). В ряде этих названий, очевидно, присутствует мотив женщин (ср. Бабы, «Плеяды»); образ *волос* неизменно связывается с этим мотивом: ср. укр. «Волосом світити» — «быть девицей», «Волосом засвітила» (о замужней женщине) и т. п.; ср. также волосы солнца как обозначение его лучей при восходе или закате; «непётый волос» (о девице), «петый волос» (о замужней женщине) и т. п. В день св. Власия женщину, заподозренную в злых замыслах, зарывали в землю (в частности, чтобы прогнать *коровью смерть*; для этого же «зорнили пряжу», т. е. выносили ее «на три зори»). Все эти мотивы — звезды, зори, наказание женщины, пряжа («волос»), скот и т. п. — отсылают к мифам и легендам, известным в разных традициях, о превращении женщины в звезду или женщин (напр., сестер) — в созвездие, как результат спасения их от преследования или в наказание за вину. В этом контексте В. — небесное созвездие — могло пониматься и как образ небесного стада (напр., коров; ср. «власьевна» как обозначение *коровы* или обозначение в загадках звезд через стадо, прежде всего коров), пасомого Солнцем или Месяцем, и как астрализованный образ женщины. В

последнем случае В. могут толковаться как жены Волоса: Волос — Волосыни (или Волосыня), подобно *Перун* — Перынь (Перыня), жена Громовержца, имя которой образовано с помощью того же суффикса — „-ыня”. Образ В. связан, таким образом, с мифом о Громовержце и его противнике (Волосе); ср. в русской традиции *елёсиха* (мужской образ ёлс), македонскую самовилу Велу. Поскольку души умерших часто представляются в виде стада, пасущегося в загробном мире, и образ В., хотя и косвенно, тоже связан с мотивом смерти, и для В. может быть реконструирована функция связи с миром усопших душ.

В. В. Иванов, В. Н. Топоров

**ВОЛХ**, Волх Всеславьевич, Вольга — мифологизированный персонаж русских былин, обладатель чудодейственных оборотнических свойств. Сюжет о Волхе Всеславьевиче (реже — Вольга Буславлевич или Святославьевич) и его походе на Индию принадлежит к наиболее архаичному слою в русском былинном эпосе, характеризующемуся неизжитыми тотемистическими представлениями и широко представленной стихией чудесного, волшебного-колдовского, магического, слиянностью человеческого и природного начал. Чудесно рождение В.: мать В. Марфа Всеславьевна, гуляя по саду, соскочила с камня на лютого змея; он обвивается вокруг ее ноги и «хоботом бьет по белу стегну»; вскоре появляется на свет В., рождение которого потрясло всю природу: гремит гром, дрожит сыра земля, трясется «царство Индейское», колеблется море, рыба уходит в морскую глубину, птица — высоко в небеса, звери — в горы и т. п. Чудесно и развитие В.: едва родившись, он уже говорит, «как гром гремит», его пеленают в «латы булатные», кладут ему в колыбель

«злат шелом», «палицу в триста пуд»; в семь лет его отдают учиться грамоте, а к десяти годам он постигает «хитрости-мудрости»: оборачиваться «ясным соколом», серым волком, «гнедым туром — золотые рога». Освоив искусство оборотничества, В. в 12 лет набирает себе дружину, а в 15 лет уже готов к воинским подвигам. Когда приходит весть, что «индейский царь» собирается идти на Киев, В. решает опередить противника и отправляется с дружиною в поход на «Индийское царство». По пути он упражняется и демонстрирует свои «хитрости-мудрости», выступая как великий охотник, повелитель природного царства, прежде всего мира зверей. Обернувшись волком, он бегает по лесам и «бьет звери сохаты», в облике сокола бьет гусей, лебедей, уток. В. кормит и поит, одевает и обувает свою дружину; он всегда бодрствует. Решив «вражду чинить» индейскому царю и убедившись, что никто из дружины не может выполнить предстоящей задачи успешно, В. применяет свои «хитрости-мудрости», чтобы сокрушить Индийское царство. Обернувшись туром — золотые рога, он быстро достигает цели; обернувшись ясным соколом, он прилетает в палаты к индейскому царю Салтыку (Салтану) Ставркульевичу и подслушивает его разговор с «царицей Азьяковной, молодой Еленой Александровной». Узнав о враждебных Руси намерениях царя, В. оборачивается горностаем, спускается в подвал-погребы, перекусывает тетиву у луков, обезвреживает стрелы и ружья, снова оборачивается ясным соколом, прилетает к своей дружине и ведет ее к городу-крепости индейского царя. Чтобы проникнуть незаметно внутрь, В. оборачивает своих воинов в муравьев (мурашиков) и вместе с ними по узкой щели проникает в город, подвергая его разгрому. В.

убивает индейского царя, берет в жены царицу Азьяковну, женит своих воинов на семи тысячах пощаженных девиц, а сам становится царем, богато одарив дружину.

Мотив превращения В. (и его воинов) в муравьев, проникающих в неприступную крепость, напоминает подобный же мотив в связи с громовержцем Индрой (Ригведа, I, 51 и др.). Зевс является к Эвримедузе также в виде муравья. Их сын Мирмидон (букв. «муравейный») стал родоначальником мирмидонян, «муравейных» людей. В русской сказке *Иван Царевич*, превратившись в муравья, проникает в хрустальную гору, убивает двенадцатиголового Змея и освобождает царевну, на которой он женится. Связь с В. мотива гремящего грома в былине также намечает в его образе тему Громовержца. Вместе с тем В. реализует и тему противника Громовержца — Змея: будучи сыном Змея, он унаследовал от него «хитрости-мудрости» и, в частности, умение прятаться от врага, оборачиваться в другие существа. Поэтому в образе В. обнаруживаются переключки в Волосом-Велесом, в котором также отыскиваются змеиные черты, или со *Змеем Огненным Волком*. В новгородском книжном предании о Волке-чародее В., старший сын Словена, давший свое имя реке Волхов, ранее называвшейся Мутною, был «бесоугодный чародей»; «бесовскими ухищрениями» превращался «в лютого зверя крокодила», преграждая в Волхове водный путь тем, которые ему не поклонялись: одних пожирал, других потоплял. А невежественный народ почитал его за бога и называл его Громом или Перуном (ср. образ «змейки Перюна» в новгородских источниках). В. на берегу реки поставил «городок малый» на месте, называвшемся Перынь, и кумир Перуну. Бесы удавили В. в Волхове, тело его плыло

вверх по реке и было выброшено «против Волховнаго его городка» и здесь похоронено язычниками. Но через три дня «прослезися земля и пожрала мерзкое тело крокодилово, и могила просыпалась над ним на дно адское».

Оборотничество В. нашло продолжение в таком же свойстве, приписываемом историческому персонажу князю Всеславу Полоцкому (11 в.), упоминаемому в этой связи и в «Слове о полку Игореве» (ср. отчество В.— Всеславъевич, т. е. сын Всеслава). Несомненны и связи между В. и Василием Буслаевым (мотив отсутствия отца и воспитания матерью, похода в дальнюю землю, роль камня в рождении или смерти и т. п.). В послемонгольский период (13 в.) появляются новые трактовки противника В.: теперь он царь Золотой Орды или даже турецкий султан; вместо «Индийского царства» появляется Турец-земля и т. п.

Второй сюжет, в котором выступает В. (как правило, именно Вольга, иногда Вольга Святославович и т. п.), связывает его с *Микулой Селяниновичем*. Общее у Вольги этого сюжета с В.— воспитание в детстве без отца, освоение «мудрости» (превращение в шуку, в сокола, в волка и охота на зверей), собиранье дружины для похода. Дядя Вольги князь Владимир стольно-Киевский жалует племянника тремя городами — Гурговцем, Ореховцем и Крестьяновцем (их реальные прототипы относятся также к Новгородской земле, к невско-ладожскому ареалу), и Вольга с дружиной отправляется «за получкою»; по пути В. встречается с пашущим свое поле оратаем Микулой; Вольга и его дружина не могут поднять сохи Микулы, его крестьянская кобыла обгоняет коня Вольги и т. д. (ср. также противопоставление в русском эпосе «крестьянского сына» *Ильи Муромца* и

князя Владимира). Иногда вместе с В. и Микулой выступает и *Садко*, в других случаях В. смешивается с Василием Буслаевым (побивание купцов на Волховском мосту, мотив камня с надписью, перепрыгивание через него и смерть и т. п.).

Лит.: Веселовский А. Н. Былины о Волхе Всеславъевиче и поэмы об Ортвите // Русский фольклор. Вып. XXVII. СПб., 1993.

В. В. Иванов, В. Н. Топоров

**ВОЛХВЫ** — в древнерусской традиции языческие жрецы, звездочеты, чародеи и предсказатели (ср. волхование, волшебство и т. п.). В древнерусских памятниках обличались как лжепророки: способностью предсказывать судьбу (смерть *Олега Вещего* и т. п.) наделяли волхвов *бесы*. «Повесть временных лет» (начало 12 в.) описывает деяния В. в Ростовской земле и Белозерье во время голода 1071 г.: те обвинили в голоде «лучших жен» (знатных женщин), которые якобы прятали припасы, и магическим способом доставали у этих женщин из-за спины «жито, либо рыбу, либо белку». Когда В., управляясь с «лучшими женами», погубили много народу, воевода Ян Вышатич схватил их; во время допроса В. рассказали ему о творении человека из ветоши, которой Бог утирался в бане: дьявол сотворил человека, Бог же вложил в него душу, поэтому по смерти тело идет в землю, а душа — на небо (ср. *Антропологические мифы*). На вопрос воеводы, какому богу поклоняются В., те ответили — антихристу, что сидит в бездне (в этом рассказе усматривают влияние богомильской ереси, согласно которой сатана, а не Бог является творцом всего материального мира). Ян грозил В. муками на этом и на том свете, те же отвечали, что воевода не может ничего им сделать, как о том поведали им их боги. Воевода обличил жи-

вость их богов, велев пытать В., а затем повесить их на дубе.

Та же «Повесть временных лет» описывает «волхование» кудесника-шамана, которое видел некий новгородец, побывавший у чуди (финно-угорских племен севера Новгородчины). Кудесник стал созывать бесов в свою «храмину» и впал в транс (упал, оцепенев), но бесы побоялись явиться в «храмину», т. к. на новгородце был крест (ср. позднейшие народные обычаи снимать крест при гаданиях, произнесении заговоров и т. п.).

Поздние средневековые источники (Стоглав 1551 г. и др.) продолжают обвинять в бесовских действиях В. и кудесников, под которыми подразумеваются уже чернокнижники, гадающие по «отреченным книгам» («Волховник» и т. п.), иногда — врачи-иностранцы. Таковым по Псковской летописи (1570) считался врач Елисей Бромелий — «лютый волхв», который был подослан немцами к Ивану Грозному и «на русских людей возложил царю свирепство, а к немцам на любовь преложи».

В позднейших книжных легендах (Мазуринский летописец, последняя четверть 17 в.) название р. Волхов связывается с именем старшего сына князя Словена, основателя Новгорода. Волхов был «бесоугодник и чародей»: приняв образ «лютого зверя» крокодила, он поселился на Волхове и пожирал или топил людей. Язычники нарекли его богом — Громом или *Перуном*: чародей поставил свой городок на Перыни (урочище на р. Волхов под Новгородом), где стоял идол Перуна. Когда Волхов был «удавлен» бесами, народ с плачем похоронил его под большим курганом; через три дня земля расступилась и поглотила тело крокодила вместе с курганом. В русском фольклоре волшебные свойства приписываются былинно-

му Волху Всеславьевичу (см. *Волх*), прототипом которого считается полочкий князь 11 в. Всеслав, рожденный «от волхования».

Лит.: Повесть временных лет. М.— Л., 1950. Т. I; Сказания русского народа, собранные И. П. Сахаровым. М., 1990.

*В. Я. Петрухин*

**ВОЛЯ** — одно из важных понятий в народной культуре. В фольклорных текстах и обрядах мотив В. выступает чаще всего применительно к девушке и невесте и связывается с личной свободой — выбором судьбы (*доли*), брачным выбором. Помимо этого В. для девушки — это жизнь с родителями, в противоположность жизни под властью мужа, и свобода от брачных уз, т. е. девичество, свободная девичья жизнь до брака. Неограниченная В. как личная свобода человека часто оценивается негативно. Говорят: «Своя воля страшнее неволи», «Воля губит, неволя изводит», «Боле воли — хуже доля».

В различных фольклорных текстах В. сочетается или сближается по смыслу с понятием доли, судьбы, участи. Ср. поговорки: «Своя воля, своя и доля», «Ваша воля — наша доля», «Наша доля — Божья воля», «Волька моя, волюшка, горькая долюшка». Мотив В. в похоронных причитаниях связан с волеизъявлением, пожеланием умершего, например: «Прилетай ко мне хоть кукушкой, прокукуй мне свою волюшку».

Значение В. как свободы брачного выбора, желания или нежелания выйти замуж выступает в свадебных и лирических песнях. Например, в польской песне девушка выражает нежелание замужества словами: «Не хочу, нет у меня такой воли». В Словакии невеста, вступая в дом мужа, объясняет расставание со своей свободой и выход замуж не своей, а

божьей В. В частушках «волей» называют милого любимого. На В. как желание человека, свободу выбора можно воздействовать магическими средствами. На этом основана любовная магия, цель которой — заставить полюбить против В.

В. связана со свободной девичьей жизнью до брака. «Куда мне девать волю вольную / Да мое чесно девичество», — причитает невеста. Самовольный выход девушки замуж без согласия родителей расценивался как «снятие воли» дочерью. В. в девичестве противопоставляется неволе в замужестве: «Девки у голуба пытали: / — Скажи, голубь, скажи, сизый, / Кому воля, кому нет. / — Девкам воля, бабам — нет»; «Обневольили родители / Вольну волюшку в неволюшку», «Чаму жоначку не б'еш, / Нашто волю даеш?». Замужество невесты воспринимается как переход или продажа в неволю (о невесте говорят: «из воли выходит в неволю»), лишение В. (разлучение с ней, отнимание, срывание, разорение, снятие ее, оставление подругам, отдача жениху, потеря), пропивание ее («Да пропивают мою волюшку / Да на чужу-то на сторонущку»).

В свадебном обряде известны ритуальные действия, направленные на обладание В.— властью одного из супругов над другим. Так, жених старается сесть на край шубы невесты, чтобы «волю ее прижать». Невеста выливает ему на ноги воду, которой она умывалась, приговаривая: «Твоя вода, а мне взять с тебя волю!» (т. е. тебе вода, а мне взамен дашь В.). По пути от венчания невеста спрашивает жениха, чье поле они проезжают, и, получив ответ «поле наше», тихо говорит: «Поле-то ваше, да воля-то будет наша».

Мотив В. как свободной девичьей жизни до брака приобретает наиболее разнообразные формы в свадебном обряде и свадебном фо-

льклоре западной зоны Русского Севера, где он взаимодействует в смысле словом отношении с аналогичным мотивом «девичьей красоты». Оба они выступают в качестве символа девичества. Образ «воли вольной» может соотноситься с растительным миром: В. сеют, зарывают под яблоней, отпускают в поле, в осинник, она заблудилась в темных лесах, в частой траве, загулялась в чистых полях, в саду, в винограде, в шелковой траве, она садится на березу, а девушки ломают В., когда делают венки. Невеста отдает В. «к красну солнышку в беседушку, к светлу месяцу на думушку, к зорям на свиданьице», «к звездам на поминаньице, ко лунам на потешаньице». В. наделяется зооморфными свойствами: ее запрягают, она бежит лисицею, курицею, имеет крылья, улетает от невесты птицей, садится утушкой на заводи, плавает рыбкой в озере, а жених ее вылавливает; во время мытья невесты в бане она принимает облик угля, огня, серой уточки, горностая, белой лебеди. В. предстает также красной девушкой, рыдает, сердится, кланяется, молится в церкви, венчается. Однако повсеместно наиболее устойчива в поэтических текстах связь В. с головой и волосами на голове, чаще всего с косой: «пропивайте мою волюшку со моей буйной головушки», «моя волюшка с головушки скатилась», «покроют головушку, снимут с меня волюшку», «паколь волюшка твоя, нерасплетена коса» и т. п.

«Воля» в севернорусском свадебном обряде — это следующие атрибуты невесты: ее коса; лента в косе; бант или лента на голове; головной убор в виде широкой ленты; повязка, перевязка; волосник; небольшой повойник; круглый головной убор, украшенный бусами; корона; кокошник. «Волей» может быть и елочка, обычно украшенная лентами, — также атрибут невесты и символ деви-

чества. Эти предметы используются в обряде прощания невесты с девичеством, который называется «отдавать, славить, огнивать, отпустить, снимать, жечь или гасить волю». Невесте расплетают косу, нередко силой вырывают ее из рук (часто это делает ее брат), выплетают ленту из косы, срывают бант с головы, отнимают и раздают выплетенные ленты, сама невеста снимает и отдает ленту брату или подругам, снимает с головы перевязку и дарит сестре или подруге. Когда топят баню для невесты, разводят костер — «жгут волю невесты». Во время «просватанья» невеста подходит к иконам и гасит свечку — добровольно «гасит волю». Ритуал прощания с В. сопровождается причитаниями, в которых невеста оплакивает девичество. Это причитание также называется «волей». Олицетворением В. может быть и девушка. На девичнике невеста выбирает из подруг «волю», угощает ее, одаривает полотенцем, сажает за стол и «причитает» ей, а «воля» ей «отпричитывает». Наконец, В. может обозначать еще и девственность, невинность, девичью честь, например, девушке наказывают: «Воли не теряй, ты девушка».

*А. В. Гуря*

**ВОРОБЕЙ** — птица, которой в народных представлениях присуща брачная символика, символика ловкости и проворства и мотив воровства. В обрядовой практике известны разнообразные обереги посевов, которым В. наносят вред. Согласно народным легендам, В. своим чириканьем выдал Христа преследователям, приносил гвозди для распятия и язвительно чирикал «терпи, терпи» или «жив-жив!», призывая продолжать мучить распятого Христа. За это Господь проклял В. и запретил употреблять его мясо в пищу, а истреблять В. с тех пор не считается грехом. В наказание В.

стал серым и маленьким и имеет на лапках невидимые пути или оковы, отчего он не ходит, а скачет. Согласно другой легенде, птицы заковали ему лапки в кандалы за воровство или связали их в наказание за провинность во время выборов птичьего царя. Облик В. (так же как и ворона, вороны, грача, галки, сороки) может принимать злой дух, приносящий своему хозяину деньги. С В. связаны плохие приметы: пролетевший с чириканьем над головой путника В. сулит неудачу, влетевший в окно — большую беду или покойника.

У южных славян существовал обычай разговляться на Рождество печеными или вялеными В. Разговлялись ими чаще всего для приобретения воробьиной легкости, живости и проворства в новом году. Иногда перед тем как съесть В., прикасались им к рогатому скоту, чтобы и скот, и те, кто это делает, были такими же легкими и проворными, как В. Мотив печеного В. встречается в хорватских и украинских шуточных и свадебных песнях. Связь с южнославянским обычаем печь В. прослеживается в обычаях, существующих в западных районах Украины и Белоруссии, где под Новый год ловили В. и пекли и варили их, сжигали, бросали живьем в печь, грозили привечь В. клюв. Делали это с разной целью, чаще всего для того, чтобы летом В. не ели в поле жита, конопли и т. п. Девушки под Новый год гадали о замужестве, бросая В. в печь: если он вылетит из огня, то и девушка «вылетит» из хаты. Чтобы поймать В., нужно знать такую минуту в новогоднюю ночь, когда В. глухи и слепы, а узнать ее можно, если тайком подслушать разговор скота в эту ночь, зарывшись в хлевном навозе. В народном виде мотив ловли В. отражен в польской забаве «нагонять воробьев» в новогоднюю ночь: же-

лая подшутить над каким-нибудь простаком, ставили его с мешком в руках под крышу и обещали нагонять сверху В. Вместо этого его с крыши обливали водой.

Название этой новогодней забавы находит соответствие в польском святочном обычае «гонять воробухы»: во время ужина все члены семьи закрывали глаза, а кто-нибудь один ударял ложкой по лбу одного из сидящих и тот должен был угадать, кто его ударил. Делалось это для того, чтобы летом В. не объедали ячменя. На западе Украины и Белоруссии под Новый год В. сжигали или сушили в печи и толкли, а весной их пепел или порошок смешивали с зерном и использовали при первом севе, чтобы обезопасить посевы от В. В Полесье щедральники во время обхода домов пускают в хату В., грозя припечь, отрезать или отрубить ему клюв, чтобы летом В. не ели у хозяев проса. Чтобы В. не видели, не заметили посевов, не слышали и не знали о них, в Рождество В. называют «слепцами», топят печи до зари, чтобы В. не видели дыма, сеют молча, до рассвета или после захода солнца, обегают голыми грядки подсолнухов с хлебом, который случайно забыли вынуть из печи, сеют, держа зерна во рту, в Страстную («Тихую») пятницу. Умирению В. способствуют предметы, бывшие в контакте с мертвыми: окуривают поле стружками из старого гроба, при севе добавляют в семена песок или землю с могилы и т. д. С той же целью под Новый год девушки объезжают верхом на метле вокруг своей усадьбы; в рождественский Сочельник кладут для В. первую ложку крупы (каши) на углы дома и т. д.

У украинцев и поляков существуют поверья о том, что в одну из летних ночей В. исчезают с полей и слетаются в то место, где черт, злой дух или «горобьевый» (старший над

В.) меряет их всех огромной меркой. В., переполняющих мерку, он смахивает с ее краев и отпускает на размножение, а оставшихся в мерке оставляет себе, ссыпает чертам в пекло или убивает. Ср. также *Воробьиная ночь*.

В фольклоре В. наделяется мужской символикой. В загадках он предстает как «маленький мальчишка в сером армячишке». В сказках известен мотив обращения мужа в В. В весенних и особенно в святочных хороводах В. предстает в виде удалого гуляки, молодца, выбирающего себе девушку, молодожена, любовника, соблазнителя чужой жены. «Подблюдная» песня о В. предвещает девушке замужество: «Сидит воробей на перегородке, / Как глядит воробей на чужу сторону. / Куда погляжу, туды полечу». Любовно-брачный мотив ловли воробушков встречается в свадебных величаниях. В свадебных песнях жених уподобляется В. В шуточных песнях популярен мотив женитьбы В. на галке, сове, бабе и т. д. Брачная символика В. представлена в приметах и гаданиях: если В. устроит себе гнездо на новой хате, девушка из нее вскоре выйдет замуж; в девичьих гаданиях прилет В. предвещает девушке молодого жениха. Эротическую окраску имеет мотив ловли В. ситом в польском анекдоте о старухе, желавшей выйти замуж, над которой подшутил кавалер, предложивший ей себя в мужья с условием, что она поймает ситом десять В. В сонниках ловля В. предвещает любовные отношения. Чтобы жена любила мужа, ей дают есть воробьиное сердце. Есть В. считается полезным страдающим импотенцией. Мальчики мажут себе пенисы воробьиным жиром, чтобы лучше росли. В. во сне сулит женщине беременность. В случае трудных родов дают роженице проглотить с водой воробьиный помет.

Лит.: Тульцева Л. А. Символика воробья в обрядах и обрядовом фольклоре (в связи с вопросом о культе птиц в аграрном календаре) // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 163—179; Гура А. В. Воробей испечен // *Philologia slavica: К 70-летию академика Н. И. Толстого*. М., 1993. С. 43—49.

А. В. Гура

**ВОРОБЬИНАЯ НОЧЬ**, рябиновая ночь — ночь с сильной грозой или зарницами; время разгула нечистой силы. Выражения известны в русском, украинском и белорусском литературных языках и диалектах. Оба названия, вероятно, восходят к единой праформе «рябиная ночь», зафиксированной в древнерусском языке начиная с 15 в. Значение древнерусского «рябины» связано со значением «рябой» и родственными индоевропейскими названиями цвета. Названия имеют множество диалектных вариантов, которые образуют два крупных ареала. Для южнорусских областей и Украины основными являются варианты с прилагательными, имеющими значение «воробьиный»; для восточнобелорусских, белоруско-полесских и западнорусских территорий — прилагательные со значением «рябиновый».

Упоминание о В. н. впервые встречается в Тверской летописи при описании битвы между дружинами Ярослава Мудрого и его брата Мстислава [1024 г.]. Здесь говорится: «И бывши нощи рябинной, бысть тма и гром бываше и молния и дождь... И бысть сеча зла и страшна, яко посветяше моления, тако блещашеся оружие их, и еликоже молния осветяше, толико мечи ведяху, и тако друг друга секаше, и бе гроза велика и сеча силна». В Белоруссии «ря-

биновая ночь» осмыслялась одновременно и как время разгула нечисти, и как время, когда буря и удары молнии уничтожают «чаровников» и нечистую силу. Можно думать, что и в Древней Руси с «рябиной ночью» связывалось представление о своеобразной небесной битве.

Поверья о В. н. во многих случаях основывались на народной этимологии. Например, на Киевщине «воробьиной» называли ночь на 1 сентября, когда «черт меряет воробьев» (см. *Воробей*). Выражение «рябиновая ночь», как правило, связывается с образом рябины. Эта связь может отражать фенологические наблюдения (считается, в частности, что «рябиновые ночи» бывают, когда рябина цветет и когда созревают ее ягоды) или основываться на ассоциациях между рябиной и цветом неба во время грозы.

Представления о количестве и сроках В. н. обусловлены по большей части реальными наблюдениями над природой, однако и последние тесно переплетаются с народными поверьями. В частности, кое-где считалось, что в году обязательно бывает одна или три В. н. или же что В. н. бывает раз в шесть или семь лет. На Житомирщине и Киевщине В. н. ассоциировались, как правило, с одной из июньских ночей накануне *Ивана Купалы* или Петра, причем здесь же бытовало поверье, что в это время цветет папоротник; в ряде киевских и житомирских описаний просто указывается, что В. н. — это время, когда цветет папоротник (без конкретной календарной привязки).

Лит.: Агапкина Т. А., Топорков А. Л. Воробьиная (рябиновая) ночь в языке и поверьях восточных славян // *Славянский и балканский фольклор*. М., 1989.

А. Л. Топорков



**ВОРОН** и ворона — в народных представлениях нечистые и зловещие птицы. Как и другие птицы семейства вороновых (галка, грач), они объединены сходными поверьями и названиями. Воронье, гайворонье, гай, галь, галье, чернь — собирательные названия всех этих птиц в целом. В.— вещь птица. Он живет сто или триста лет и владеет тайнами: предсказывает смерть, нападение врагов, в былинах дает советы героям, в сказках указывает зарытый клад, в песнях приносит матери весть о гибели сына и т. п. Птицы этого семейства имеют черную окраску и противопоставляются добрым, кротким и святым птицам, в особенности голубю, как зловещие, хищные и нечистые, что находит отражение в представлениях о птичьем облике душ людей, в христианизированных легендах о всемирном потопе и т. д. С другой стороны, на противопоставлении белого (или пестрого) и черного (безобразного) оперения строится комизм ряда сказок о вороне.

Народные представления отчетливо выявляют дьявольскую природу птиц семейства вороновых. Так, В. считают черным оттого, что он создан дьяволом. В В. видят нечистую силу. Черт может принимать облик черного В. или вороны. В образе В. черт летает ночью по дворам и поджигает кровли. Верят, что черти в виде ворон слетаются и кружат над домом умирающего колдуна, чтобы помочь выходу его души из тела. Души злых людей представляют в виде черных В. и ворон. Считают, что ведьму можно определить по черному В., сидящему на ее доме. Библейского происхождения легенда о В., проклятом или наказанном Богом или Ноем за то, что, выпущенный из ковчега, чтобы узнать, кончился ли потоп, он не вернулся назад. В наказание за это В., бывший когда-то белым, как снег, и

кротким, как голубь, стал черным, кровожадным и обречен питаться падалью. С представлением о воронах и галках как нечистых птицах связан запрет употреблять их в пищу.

Хищность, кровожадность и разбой — характерные мотивы в представлениях о В. и вороне. Вороны, как и ястребы, охотятся на цыплят. Чтобы уберечь их от ворон, вывешивают на дворе убитую сороку. Считают, что если опрокинуть горшок вверх дном, вороны не смогут увидеть цыплят. С той же целью в день Рождества ворон и ястребов называют в некоторых местах голубями. На Украине, выгоняя в первый раз весной цыплят из хаты, произносят заклинание: «Святий Кузьма-Дем'ян, / Паси моїх курченьт, / Щоб ворона нехватила / І нічого не ззіло». Хищность связывает в поверьях В. с волком. Существует примета: кто поет в лесу и увидит В., наткнется на волка. Карканье В., пролетающего над стадом, предвещает скорое нападение волка на стадо. Согласно польской легенде, вороны и галки произошли из щепок, когда дьявол создавал волка, вытесывая его из дерева. В разных версиях сказочного сюжета «Братья-вороны» братья превращаются в В., ворон или в волков. Как и других хищных птиц, убитого В. или ворону вешают в хлеву или конюшню для отпугивания злых духов (черта, ведьмы, домового, ласки), чтобы они по ночам не мучили коней или коров. Убитых ворон вывешивают также на полях для отгона воробьев.

В народном восприятии В. связывается с кровопролитием, насилем и войной. О кровожадности свидетельствует его крик, передаваемый возгласом «кровь, кровь!». Чтобы ружье било без промаха, охотники смазывали его дуло кровью В. Стаи В. и ворон воспринимались в прошлом как предвестники

нападения татар. Мотив крови присутствует и в легенде о вороне: ворона хотела пить кровь, капавшую из ран распятого Христа, за что Бог проклял ее, отчего клюв ее по краям навеки получил кровавый цвет.

Для поверий о В. характерен также мотив кражи. Согласно поверью, человек станет вором, если съест сердце или мясо В. Мотив кражи представлен в легенде, в которой В. или ворона уличает перед Богом св. Петра в краже коней криком: «Украл!», в отличие от кукушки, кричавшей «ку-пил!». С кражей коней связывается и сон о вороне. По другой легенде, вороной стала девка, обвинявшая своим криком Христа в краже. Считают, что ворона своим карканьем «украли!» или «крал! крал!» обличает вора или предсказывает кражу. В ответ на ее карканье, чтобы отвести от себя подозрение, следовало сказать: «Я не крал, я за сваи грошы куплял!» Тот же мотив представлен и в проклятиях: «Няхай над тым варонне крацаець, хто украў!» В связи с этим о человеке, подозреваемом в воровстве, говорят: «Над ним ворона каркает».

Народные представления выявляют связь птиц семейства вороновых со смертью и миром мертвых. Хтоническая символика В. представлена в раннем арабском свидетельстве ал-Масуди (ум. 956). Он описывает славянского идола в виде старца с посохом, которым тот извлекает из могил останки умерших. Под левой ногой его помещены изображения В. и других черных птиц, под правой — муравьев. В похоронных причитаниях смерть залетает в окно черным В. В. предсказывает скорую смерть. Широко распространены приметы о том, что если В. каркает над головой путника, пролетает или каркает над домом, над двором, над селом, над лесом или над кладбищем, садится на крышу,

на трубу, бьет крыльями в окно, каркает в селе, на крыше дома, перед домом или на церкви, — значит, путник или кто-то в доме или в селе скоро умрет. приметой смерти и различных несчастий часто служит и крик ворон, реже — галок и грача. Во сне черный В. и каркающая ворона тоже сулят смерть. Для охотника или рыболова, отправляющегося на промысел, крик В. означает неудачу. Поэтому охотники избегают упоминания В. и называют его «верховым» или «курицей».

В. обладает сокровищами и богатством. Он охраняет клады, спрятанные в земле. В одной белорусской сказке рассказывается, как наследники в поисках денег раскопали могилу скупой помещицы и обнаружили В. на груди у покойницы, похороненной вместе с подушкой, куда она спрятала деньги. В. вынимал из подушки деньги и клал ей в рот, но людям не дал прикоснуться к деньгам. Верят, что в гнезде В. хранятся невидимые богатства: золото, серебро и драгоценные камни. Насобирав много золота и серебра, В. золотит себе голову и хвост. Известно поверье о злом духе в облике черной птицы — вороны или грача, который крадет и носит своему хозяину богатство за то, что тот держит его за пенью, гладит, кормит яичницей и не выбрасывает его помета. В белорусской быличке белая ворона помогает ведьме отбирать молоко у чужих коров.

Взаимосвязь В. и муравья, отмеченная в свидетельстве ал-Масуди, выявляется и в народной традиции, но здесь отношения между ними носят враждебный характер. По народным представлениям, В. старается вывести птенцов в марте или в феврале, пока муравьи еще не вышли из земли, иначе они поедят его птенцов. С этим представлением связана сказка о состязании муравья с В. (или вороной) в том, кто из них

сильнее и сможет нести тяжесть такой же величины, что и он сам. На кон каждый поставил собственных детей, и поэтому проигравший В., чтобы не дать, согласно условию, своих детей на съедение муравью, выводит птенцов заблаговременно.

Совсем другие свойства вороны выявляют сказки о животных и некоторые малые фольклорные жанры — поговорки, анекдоты. В них на первый план выставляется глупость вороны, что делает ее комическим персонажем. В сказках глупость вороны сочетается с хвастовством и тщеславием. Она хвалится перед орлом красотой своих детей и просит их не есть. Орел же, увидев самых безобразных из птиц, съедает именно воронят. Ворона меняет свои перья на белые (ср. выражение белая ворона) и хочет смешаться с голубями, однако те ее прогоняют, но и стая ворон тоже не хочет принять ее назад. Так же и В., надевший лебединые или павлиньи перья, оказывается распознанным, ошипанным и опозоренным. Ворона падка на лесть: схваченный ею рак расхваливает ее, и польщенная ворона раскрывает рот, роняя добычу. Она не способна отличить свои яйца от подброшенных соколихой или кукушкой, и в результате соколенок съедает воронят или кукушонок бьет и изгоняет ворону. Ворона ленива и нерасторопна (не случайно вороной называют разиню) и поэтому на устроенных птицами выборах прозевала (проворонила) все начальственные должности (царя, губернатора, исправника и т. п.) и осталась не у дел. Карканье вороны, нашедшей лепешку навоза, комически обыгрывается в народных шутках. Летом она кричит: «Гувно!», а зимой, сидя на мерзлом навозе, — «Калач, калач! Ни укалупиш!» На вопрос сороки: «Чы кисле? чы кисле?» — она каркает: «Да-арма! да-арма!»

Лит.: Сумцов Н.Ф. Ворои в на-

родной словесности // Этнографическое обозрение. 1890. Кн. IV, № 1. С. 61—86; Клиnger В. Животное в античном и современном суевии. Киев, 1909—1911; Гуря А.В. Ворон, ворона. Из словаря «Славянские древности» // Славяноведение. 1993. № 6.

А. В. Гуря

**ВОРОТА** — символ границы между своим, освоенным пространством и чужим, внешним миром (см. также *Окно, Порог*). Как элемент материальной культуры и обрядности В. особенно значимы в традиции восточных и западных славян (ср. архитектуру, резьбу и др. украшения В. у русских).

Открытие — закрытие В. символизировало акт контакта с внешним миром. В. — опасное место, где обитает *нечистая сила*. На воротах могут сидеть духи *халы*, поджидающие младенцев, которых несут из церкви после крещения. Чтобы их обмануть, ребенка передавали, минуя В., через окно или через забор. Участники свадьбы также остерегались проходить через В., а перелезали через забор или проламывали новый проход в ограде.

В. — объект почитания и защиты. Владимирские крестьяне вывешивали на В. (как и на амбарах, на колодце) образа; утром, выйдя из дома, они молились сначала на церковь, потом на солнышко, а затем на В. и на все четыре стороны. К В. прикрепляли сретенскую или венчальную свечу, втыкали в них зубья бороны или вешали косу, затыкали в щели В. колючие растения — от ведьм. На Богоявление на В. чертили кресты для защиты от нечистой силы. Особенно оберегали В. и тем самым дом в дни, когда активизировалась нечистая сила. В Полесье накануне *Ивана Купалы* в щели В. затыкали крапиву, чтобы ведьма не пролезла во двор; в Сербии на В. вешали ве-

нок, сплетенный на Петров день, а при появлении градовой тучи снимали его и размахивали им, отгоняя град.

В В. совершались различные магические действия. В обряде первого выгона скота хозяйка обходила скотину во дворе с иконой св. *Георгия*, а затем оставляла ее на В. на целый день. В В. клали *пояс*, освященные яйца, топор, сковородник, ухват, замок и через эти предметы перегоняли скот. Сербь прогоняли скот через В., на которые ставили две зажженные свечи, клали два рождественских калача, два ткацких *гребня* (после прогона скота их соединяли зубец в зубец, чтобы «сомкнуть волчью пасть»). В Карпатах пастухи клали в В. овечьего загона цепь, которой на Рождество были обвязаны ножки стола, и прогоняли через нее стадо. В Полесье на В. ставили девочку-подростка, которая широко расставляла ноги, и под ними прогоняли скотину.

В В. также рубили колядный *веник* (обряд, совершаемый для того, чтобы избежать наказания за нарушение запретов на работу во время святок); по разостланной в В. скатерти ввозили во двор первый воз сжатого хлеба; в В. разжигали костры в Чистый четверг, на Пасху, в Юрьев день, на свадьбу и в др. праздники.

В свадебном обряде В.—преграда на пути участников свадьбы: перед сватами или молодыми запирали ворота и требовали выкупа. В погребальном обряде у болгар сразу после выноса тела в В. разжигали огонь, чтобы душа не могла вернуться обратно. Чтобы не выносить покойника через В. (как и через двери дома), обмануть смерть и воспрепятствовать возвращению души, у сербов часто разбирали забор; украинцы после выноса тела объявляли В. красным поясом или рушником, чтобы вслед за умершим «не шла з двора худоба». Неотъемле-

мой частью представлений о загробном мире у славян является образ «врат ада», охраняемых змеем, архангелом Михаилом, Николой и др., и «врат рая», возле которых стоят св. Петр и Павел. Особые поверья и ритуалы были связаны с кладбищенскими В. Часто считалось, что душа последнего умершего жителя села сидит на В. кладбища в ожидании следующего покойника.

В. служили местом гаданий. На Украине на святки девушки выбегали ночью из дома, влезали на В. и «окликали долю», пытаясь по отзвукам угадать свою судьбу. Через В. перекидывали обувь, и когда она падала, по направлению носка определяли, откуда ждать сватов; стоя в В., загадывали, кто пройдет мимо: появление мужчины сулило скорое замужество.

На некоторые праздники в В. кидали палками и камнями, разбивали о В. горшки, колотили по В., чтобы шумом отпугнуть злые силы. В В. били, приглашая в Сочельник на кутью *мороз* и др. стихии. Во время обрядовых *бесчинств* молодежи В. снимали с петьля, забрасывали на крышу, дерево, кидали в реку и т. п. Иногда В. похищали у соседей и бросали в реку, чтобы вызвать дождь.

На Троицу было принято строить В. из веток и зелени. Под такими В. «кумились» девушки. На свадьбе под зелеными арками-воротами проходили молодые и все участники свадебного поезда, чтобы защититься от порчи. У русских ворота из досок и бревен строили за селом при падеже скота. Их обвешивали полотенцами, рыли под ними ров и прогоняли по нему животных.

*Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая*

**ВОСК** — вещество, которому приписывались свойства оберега; широко используется в народной медицине, магии и гаданиях. Издре-

вле известно литье растопленного воска в воду для распознавания болезни, местонахождения преступника, в гаданиях о жизни и смерти, о замужестве и т. п. В славянских обычаях воск использовался главным образом как «святое» вещество, противостоящее дьявольским силам, во многом благодаря тому, что из него изготавливали церковные свечи.

Применение воска в качестве оберега обнаруживается в самых различных областях деятельности человека: для удачной охоты им покрывали пули; защищая клад, зарывали деньги вместе с восковым крестом; зашивали воск в одежду, чтобы уберечь пчел от ведьмы, и т. д. Воском залепляли и отверстия (в стволе дерева, в роге животного), куда предварительно помещали иные вещества и предметы-обереги: ртуть, масло, ладан и проч. В Олонецкой губернии при первом выгоне скота использовали чашечки из воска: в них собирали шерстинки от каждой коровы, после чего прятали в потайное место и произносили заговор от порчи и потери в стаде. Чтобы воспрепятствовать превращению умершего в «ходячего» покойника или вампира, поляки облепляли шею усопшего пятью шариками из воска, украинцы возлагали на грудь покойному восковой крестик, а в руку вставляли свечу.

В народной медицине и профилактической магии известны амулеты из воска. На Украине восковые шарики из свечи, освященной в Страстной четверг, носили как ожерелье от лихорадки. У белорусов существовали амулеты из воска в виде тех частей тела, которые предполагалось защитить от болезни.

При определении причины болезни знахари выливали расплавленный воск в воду, а для исцеления — производили различные манипуляции над полученными фигурами из воска. Когда при лечении болезни

лили растопленный воск, то говорили заклинание, например: «Как топится воск, так пусть „растопится“ болезнь». Считалось также, что болезнь или порча «выливаются» вместе с воском, недаром на Житомирщине этот способ народного целительства назывался «выливать воском».

Гораздо реже воск использовался во вредоносной магии. На западной Украине девушки, желая привлечь к себе парня или отомстить ему, бросали в огонь закатанные в воск нитки из его одежды; эти действия сопровождалась заговором, в котором сердце юноши уподоблялось тающему воску. У русских известны заговоры «на воск» с целью ослабления мужской половой потенции.

У всех славян распространены гадания с воском. Предполагалось, что воск как «святое» вещество может рассказать правду о будущем. В Моравии знахарка, вытянув из воды застывшую массу воска левой рукой, обращалась к нему: «Скажи ты мне, воск, правдивую, святую правду-правдушку!» В различных восточнославянских областях в шарик из воска закатывали волосы младенца, если при крещении такой шарик тонул в купели, считалось, что ребенок умрет. На святки (а у поляков — в день св. *Андрея*) особенно распространены девичьи гадания с воском. Предсказания обычно делаются, исходя из очертаний застывшего в воде горячего воска.

Лит.: Снегирёв И. М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. М., 1837; Вып. I; Сержпутовский А. К. Бортничество в Белоруссии // Материалы по этнографии России. Пг., 1914. Т. 2.

*А. А. Плотникова*

**ВОСТОК—ЗАПАД** — страны света, связанные с суточным появлением и исчезновением солнца и сменой дня и ночи. Восток и запад (восточ-

ный—западный) входят в ряд др. оппозиций типа: „верх — низ, правый— левый, мужской — женский, хороший — плохой“ и т. д. Соотношение «хороший» — «плохой» определяет смысловую символику востока — святость, праведность, справедливость, благополучие и изобилие, жизненность, изначальность и запада — нечистота, неправедность, бедствие, смертность, завершенность.

По представлениям русских, восток был жилищем Бога, запад — сатаны, поэтому на восток следовало обращаться с молитвой (архангел.); при создании Вселенной «Господь сотворил сатану, дал ему ангелов и отпустил их в западную сторону» (вологод.); по польск. верованию, если идти все время на запад, можно дойти до ада, а на восток — до рая. И поляки, и русские гадали по первому грому о будущем урожае: в Сибири полагали, что гром на востоке предвещает «ядренные и густые хлеба», на юге — средние, а на западе — неурожай (енисей.). В вост. Польше первый гром на востоке обещал «хороший год». Сербов верили, что появление кометы на востоке благоприятно для их страны, а на западе неблагоприятно (Шумадия). Они также полагали, что увидеть змею утром при восходе солнца к добру, а на заходе солнца — к беде. Беду следует ожидать и после встречи со змеей, появившейся до *Юрьева дня* с зап. стороны (Лесковац. Моравы). Предсказание содержится и в сербском обычае в день св. Варвары смотреть, с какой стороны закипит в котле ритуальная каша из зерен разных злаков — «варица»: если с востока, то будет благополучие в доме, а если с запада — то недород и беда (Черногория и Герцеговина). По той же «варице» гадали о смерти членов семьи: если в каше появилась ямочка в середине, это — к смерти хозяина, если с вост. стороны — кого-либо из

мужчин, если с зап. — кого-либо из женщин (Герцеговина). Связь двух оппозиций „восток — запад и мужской — женский“ обнаруживается также в сербском ритуале с рождественским поленом, когда различается «мужской» и «женский» бадняк: «мужской» рубится с восточной, а «женский» — с западной стороны (Ресава). В тех районах, где «мужской» и «женский» бадняк не различается, его рубят с востока, чтобы он упал на восток. На сельских кладбищах могила мужа располагается на восток от могилы жены (вост. Герцеговина).

В ряде ритуалов и верований движение, действие или течение, направленное с востока и идущее на запад, воспринималось как положительное, а в обратном направлении как отрицательное. Так, крестьяне-нижегородцы считали, что пить воду из ключа, текущего с востока на запад полезно, а из ключа или ручья, текущего с запада на восток, пить нельзя. При этом восток нередко связывался с понятием начала, а запад — конца. С востока начинаются многие обрядовые, а также основные земледельческие и хозяйственные действия. Так, сербы при *опахивании* от чумы или падежа скота начинали пахать с восточной стороны села, направлялись направо к северу и затем замыкали круг, а при обходе священных *деревьев* — «записов» шли от того «записа», что у церкви, к «запису», что на востоке, а затем к остальным (Гружа). Болгары обычно начинали жатву с восточной стороны поля или хотя бы срезали там первые колосья (Добруджа). Польские крестьяне белили в первую очередь восточную стену хаты, а выбрасывали сор или светили в темноте с порога прежде всего в западную сторону. Сербов на масленицу жгли костры и прыгали через них на восток (Лесковац. Моравы), трижды

подбрасывали к востоку новорожденного ребенка, «чтобы тот был жив и здоров» (Хомолье), а сербские невесты бросали к востоку на свадьбе яблоко девушкам, «чтобы они скорее вышли замуж» (Гружа). К востоку обращены молящиеся, алтари храмов, красные углы многих изб; икона у сербов вешается на восточной стене; у той же стены зажигается на «славе» «славская» свеча. При постройке моста, дома, каменной стены и цоколя у источника строительная жертва в виде мерки человека замуровывалась в восточной части строения (Пловдив. край). При дележе унаследованной земли в прошлом у поляков участок с восточной стороны принадлежал старшему брату. На Крещение сербы, прежде чем выпить крещенской воды, становятся на топор, обращенный острием к востоку, поворачиваются на нем трижды и подносят воду ко рту. В день св. Георгия при первой дойке овец последняя овца должна была стоять головой к востоку (вост. Сербия). Череп коровы, бычка или барана, служащий для отвода дурного глаза, ставился на хлебном поле обращенным на восток, а в винограднике на запад, что, вероятно, связано с опьяняющим (отрицательным) свойством вина. Распространенное почти у всех славян поверье о петушином пении курицы как плохом предзнаменовании в западной Болгарии и восточной Сербии модифицировано следующим образом: если курица запоет петухом, обратившись к востоку, это — к добру, а к западу — к беде (софийск.), к смерти (Буджак). В Боснии и Герцеговине следят за направлением фитиля и пламени рождественской свечи: пламя к востоку — к добру, к западу — к болезни скота, кверху — к урожаю жита.

По представлениям, отраженным в сербской народной поэзии, души

уходят на запад, туда, куда заходит солнце.

*Н. И. Толстой*

**ВОШЬ** — в народных представлениях «нечистое» насекомое, способное тем не менее приносить счастье человеку. Согласно народному поверью, искание В. — полезная работа и богоугодное занятие. Например, принято было искать В. у гостя в знак гостеприимства, у странствующих старцев — «людей божьих».

Согласно легендам, В. возникли из пыли, праха, пепла и даны человеку, дабы он не пребывал в лени и бездельи. Сербь рассказывают, что Богородицу, спасающуюся с младенцем Христом, застиг в пути дождь, и она попала в хижину пастуха. Чтобы обсушиться, она стала будить пастуха, но он спал мертвым сном. Богородица бросила в пастуха горсть пепла, из которого произошли В., чтобы они покусали и разбудили пастуха. Согласно польской легенде, Христос увидел людей, сидящих на улице без дела в воскресенье, в то время как шла служба в церкви, и бросил в них горсть праха (пыли) со словами: «Вот теперь вам будет чем заняться». Из горсти праха образовались В., которых люди должны были искать.

По народным представлениям, В. выходят из тела человека, из-под его кожи. Таким образом, они неотъемлемая часть тела человека и даже характеризуют особенность его личности: вшивый — значит счастливый. Чтобы не было В., их нельзя считать, нельзя стирать сорочку в четверг и на новолуние и есть, когда ищут в голове. Нельзя класть на стол шапку, иначе у ее владельца будет столько В., сколько на столе хлебных крошек. В Польше в день св. Фомы (21. XII) до восхода солнца дают каждой скотине по бобу в сыром тесте, чтобы они не вшивели. Пастухи связывают вместе

шесть В. и блоху и относят на границу села, чтобы насекомые не кусали скот. Чтобы вывести В. и других насекомых, на Симеона Столпника (1/14.IX) между обедней и утреней хоронят в земле завернутых в тряпку тараканов, мух, блох, клопов и В. В некоторых местах, чтобы не быть вшивым, запрещено истреблять В. в Новый год и в канун поста.

В приметах полное отсутствие у человека В. считается признаком несчастья или знаком скорой смерти, равно как и внезапное или обильное появление В. Если на покойнике появится В., то это означает, что он праведник и душа его пойдет в рай. Некоторые приметы связаны с погодой: В. вылезает на ухо — к дождю или, наоборот, к погоде; найти одну В. — к дождю, две рядом — к дождю с градом. Появление В. во сне и наяву предвещает богатство. Тот же мотив присутствует в пословицах и поговорках: «Есть вошь, а будет и грош», «Богата, как вошь рогата», «Чужая вша если за воротник не залезет, не разбогатеешь» и т. п.

Лит.: Павловский Е. М. Паразитологические мотивы в художественной литературе и народной мудрости. Л., 1940.

А. В. Гура

**ВРЕМЯ** — одна из основных категорий (наряду с пространством) мифологической картины мира. Включает понятие природного и жизненного времени. Природное время состоит из астрологических циклов — солнечных (год, сутки), лунных (см. *Лунное время*) и вегетативных (время роста и созревания растений). Жизненное время уподобляется природному, ср. русскую загадку: «Утром на четырех ногах, в полдень — на двух, вечером — на трех» (отгадка: человек в детстве, зрелом возрасте и в старости).

В народной традиции время наделяется положительным или отри-

цательным значением. Положительное время — это время жизни, отрицательное — время смерти, потустороннего мира, *нечистой силы*. Как и в пространстве, в понятии времени важны границы — полдень и полночь и соответствующие им точки годового и лунного цикла, которые считаются опасным и нечистым временем (ср. такие названия демонов, как *полудница*, *ночница*). Наибольшую опасность для людей представляет время между полночью (зимним солнцестоянием) и рассветом (весной), которому в традиционном календаре соответствует период *святок* (от Рождества до Крещения) и *масленицы*. Это время разгула нечистой силы. Так же оценивается и время летнего солнцестояния (см. *Иван Купала*).

«Хорошее» время приносит человеку здоровье, счастье, богатство, успех, «плохое» — болезнь, неудачу, нужду, горе. Одно и то же действие может быть успешным и благоприятным или неудачным и опасным в зависимости от того, в какое время оно совершается. Этим объясняется обилие магических действий, *гаданий*, предсказаний, приуроченных к «первому дню», началу (года, *весны* и т. п.), к наиболее важным датам календаря и т. п. Для всякого дела старались выбрать «хорошее» время — день недели, время дня (ср. дни добрые и злые); это было важнейшим условием успеха любого начинания (сева, жатвы, выгона и случки скота, закладки дома, сватовства и т. п.).

Время рождения может, по народным верованиям, определять весь жизненный путь человека, его судьбу. Родившийся в воскресенье у поляков считался счастливым, как и рожденный на восходе солнца. Родившимся в субботу у южных славян приписывалась способность видеть нечистую силу, вампиров, самодив. Родившемуся осенью не позволяли



прививать плодовые деревья, для этого привлекали того, кто родился весной, когда все буйно растет. В Польше считались счастливыми дети, рожденные в четные числа, и т. п.

Часто верили, что *двоедушниками*, *планетниками*, ведьмами, самоубийцами, упырями и т. п. становятся люди, рожденные в «такой час», в особую злую, неблагоприятную минуту, например, в полночь или безлуние.

Жизненное время, по народным представлениям, образует замкнутый круг, обладающий сакральной и магической силой. Мотив «жития» человека, растения или предмета представлен в обрядах, хороводах, играх, загадках, заклинаниях и т. п. (См. *Житие растений и предметов*.) Магический прием «сжатия» времени применялся в гаданиях, где каждый день символизировал один из предстоящих месяцев или сезонов года, а также в обрядах по изготовлению *обыденных предметов*. Противоположный прием «растягивания» времени использовался при изготовлении магических предметов, например, скамеечки, с помощью которой можно было на Пасху или на Рождество в церкви распознать среди прихожан ведьму. Такую скамеечку в Прикарпатье начинали делать в Сочельник и занимались этим в течение года, ударяя топором по одному разу каждый день.

Обрядовое время воспринимается как разрыв обыденного, земного времени и прорыв в сакральное (священное), вечное время. По характеру временной приуроченности различаются обряды календарного цикла, жизненного цикла и окказиональные, т. е. исполняемые по случаю (мора, болезни, засухи и т. п.). Обрядовое время задает также временные границы, последовательность и ритм исполнения ритуалов (например, погребение в день смер-

ти, на следующий день или на третий день; сроки соблюдения траура; поминки на 3, 9, 12, 40-й день и т. д.). Регламентировано время заключения браков, исполнения песен (запрет на пение в пост), заговоров (произнесение трижды, в определенное время суток) и т. п. Не только обрядовая практика, но и повседневная бытовая и хозяйственная деятельность в традиционном обществе строго регламентирована во времени. На юге России при невозможности (по погодным условиям) выехать в поле в положенный для начала пахоты день пахали землю, которой был засыпан потолок избы, для чего втаскивали на чердак соху. Многие магические действия полагалось совершать до восхода солнца, при определенном положении звезд или фазе месяца, в определенный день недели. Соответственно соблюдались и временные запреты: хлев нельзя было строить, когда луна была на ущербе, в поле не работали в «градовые дни» (когда может пойти град), хозяева не давали взаймы в день, когда отелилась корова, и т. п.

Народный календарь придавал непрерывному циклическому природному времени характер ритуальной системы (строгое чередование праздничных дней и будней, периодов поста и мясоеда, добрых и злых дней и т. п.). Наряду с христианским праздничным календарем у всех славян сохраняется ориентация на лунное время, а также архаические способы измерения суточного времени — по положению *солнца*, по тени от предметов, деревьев, людей; по положению звезд, поведению животных, птиц (особенно — по пению петухов), насекомых. Аналогичные способы применялись для определения годового времени. По смещению солнечного луча на стенах дома польские гуралы определяли время пахоты, сева: «Если

солнце на восходе бросает луч на печь, то это Рождество, если же на притолоку двери,— значит, кончается март и начинается весна, пора пахать». Болгарские крестьяне ориентировались преимущественно на звезды: по их положению узнавали наилучшее время для начала пахоты, сева, косьбы, уборки урожая, сбора меда и др. «Природное» время определялось также по появлению листьев, всходам озимых, цветению растений, появлению тех или иных грибов и т. п.

С. М. Толстая

**ВСТРЕЧА** — в славянских верованиях проявление судьбы. Связывается с обозначением счастья, доли, что отражено в современных южнославянских языках. Так, например, сербы говорят: «Счастья не обретешь, если не встретишь». Известны и русские поговорки типа: «Быть бы худу, да подкрасила (поправила) встреча». Впрочем, В. может иметь как положительные, так и отрицательные последствия, причем последнее часто объясняется действием *нечистой силы*. Так, известны демоны, которые причиняют вред встреченным на дороге людям: в Вологодской области — это «стрешник», наносящий путникам травмы, в Саратовской — «встрешный», избивающий пьяных и злых, и т. п. Поверье о В. со смертью в Поволжье связывают с праздником Сретение, когда отправление в путь сулит человеку гибель.

Очень часто знак судьбы воплощает первый встречный, поэтому с ним сопряжены многочисленные календарные приметы, предопределяющие события следующего года: поляки Силезии считают, что счастье приносит первая В. на Новый год с молодой особой, в Подгалье опасаются ранней В. на Рождество с человеком в кожухе, думая, что можно получить впоследствии язвы, и

т. д. Для поверий о судьбе новорожденного характерно представление о том, что «первый встречный» принесет ему счастье. Широко распространены обычаи выходить на дорогу, перекресток, к церкви, чтобы попросить в кумовья первого встречного: тогда в семье не будут умирать дети.

Случайные В. с различными людьми, животными и обрядовыми процессиями (похороны, свадьба) представляют собой «добрые» и «недобрые» для человека знаки. Традиционным является поверье о В. с человеком, несущим (везущим) что-либо полное или пустое: так, полные ведра, сосуд, корзина, воз, узлы, мешки и т. п. означают успех, удачу, а порожний воз, сосуд и др. — несчастье, неудачу, особенно — для охотников, рыболовов. В. с мужчиной сулит успех всем, кто отправляется по делу, В. с женщиной, наоборот, — невезение. Белорусы и поляки после В. с женщиной не начинают никакой работы; весь день считается испорченным. Охотники и рыбаки стараются с ней не разговаривать и даже возвращаются домой. Особенно опасной у многих славянских народов считалась В. со старой женщиной; ей приписывали способность «сглазить», испортить предстоящее дело. У русских как плохое предзнаменование расценивалась также В. с кривым, калеккой, у поляков — с рыжим, горбатым; с человеком, несущим топор или что-либо режущее, поскольку это предвещало травмы. У всех славян негативно оценивалась В. со священником или монахом: чтобы избежать плохих последствий, следовало вернуться домой или продолжить путь, но при этом плюнуть; сделать пальцами рога, показав в сторону от себя; бросить вслед священнику соломинку, шпильку, булавку и т. п. Практически у всех славян счастливой считается В. с *иностранцем*: евреем, цыганом,

группой цыган и даже — со старой цыганкой.

Определенные правила общения соблюдаются при доброжелательных отношениях двух повстречавшихся людей. Наиболее распространены запрет раскрывать цели предстоящего дела, как и задавать вопрос: «Куда идешь?» и т. п. Обычно В. сопровождается приветствием или благопожеланием без упоминания о предмете, к которому оно относится. В дальнейшем разговоре также избегают темы, касающейся охоты, рыбной ловли, судебного разбирательства и т. д.

При осуществлении магических действий часто предписывается запрет на В. Так, в Закарпатье обряд сбора трав для любовной магии требует, чтобы при возвращении девушки домой ее никто не встретил. Аналогичные предписания соблюдаются при сборе трав и прочих компонентов для лечебной магии.

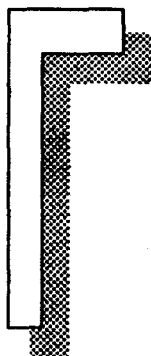
В. рассматривалась как знак судьбы в гаданиях, главным образом о замужестве. В них загадывалось имя встречного, его социальное положение, внешность, особенности характера и т. п. В Полесье, например, девушки на Рождество выбегали с первым блином на улицу и, встретив парня, спрашивали его имя, узнавая таким образом и имя будущего мужа.

При выносе покойника из дома родственники берут с собой пшеничный пирог или кусок холста, в который завернута восковая свеча и монета. Эти предметы называются

«встречник», «перва встреча», «стрешник», «подорожна»; их дарят первому встречному, например, для того, чтобы покойному простился его первый тяжкий грех. Получивший «перву встречу» считается счастливым: на «том свете» его будет первым встречать покойный, загораживая от «плохих путей» и постилая холст на пути к местам блаженства.

При В. участников обрядовой процессии с человеком посторонним часто совершаются действия, которые подчеркивают могущество надельных «сверхъестественными» свойствами исполнителей ритуала (например, ряженных) и непричастность к ним обычного прохожего. В этом случае ритуальные действия состояли в «приобщении» встречных к происходящему, часто в принудительном порядке: в Рязанской губернии в последний день масленицы ряженные «горбуны» гнали всех встречных плетью домой готовить к весне соху; в Болгарии девушки — «пеперуги», призванные обеспечить *дождь*, окатывали каждого встречного водой и т. д. Человек или животное рассматривались и как враждебная сторона на пути группы, например, при *опахивании*. Если участники обхода встречали на своем пути живое существо, то разрывали его на части, а человека избивали до полусмерти. Таким образом уничтожалась встреченная ими «*коровья смерть*», т. е. эпидемия.

А. А. Плотникова



**ГАДАНИЕ** — ритуал, направленный на контакт с потусторонними силами с целью получения сведений о будущем. Упоминания о Г. встречаются в самых ранних письменных источниках о славянах: византийский историк Прокопий Кесарийский (6 в.) свидетельствовал, что склавинны и анты во время жертвоприношений богам совершали Г. О бросании жребия перед началом важных событий говорится в Хронике Титмара Мерзебургского (11 в.) и в сочинении Константина Багрянородного (10 в.). Разнообразные способы Г. представлены в западнославянских актах процессов о колдовстве 16—17 вв., а также в памятниках славянской книжности — так называемых гадательных книгах, специально служащих для предсказания будущего (14—17 вв.). В них упоминалось о бросании костей, бобов, о литье *воска* или олова, Г. по внутренностям животных, по тени, *во встрече*, по псалтыри и др. Наряду с Г. здесь упоминались и приметы, используемые человеком для угадывания будущего. Гадают по сновидениям и по природным явлениям (по звездам, фазам *луны*, по грому, *ветру*, по прилету птиц и т. п.).

Поскольку для распознавания будущего было необходимо посредничество духов, *нечистой силы*, уме-

вших, Г. осмыслялось в народной традиции как дело «нечистое», грешное и опасное. В чешских средневековых источниках сохранились церковные запреты вызывать умерших для предсказания судьбы. Приговоры, призывающие нечистую силу явиться и открыть будущее, широко известны в севернорусских гаданиях: «Черти, лешие, бесы, дьяволы, приходите ворожить!» или «Лешие лесные, болотные, полевые, все черти-бесенята, идите все сюда, скажите, в чем моя судьба?»

В поисках контакта с духами гадающие снимали с себя нательные кресты и *пояса*, развязывали все узлы на одежде, девушки распускали косы, выходили из дома не перекрестясь, шли молча, иногда босиком или в одной рубашке, шли к месту Г. тайком, чтобы никто не видел, гадали зажурившись, прикрыв лицо платком. В то же время предпринимали защитные меры против нечистой силы: очерчивали вокруг себя круг кочергой, лучиной, ножом, надевали на голову глиняный горшок. При коллективных Г. держали друг друга за мизинцы.

Для Г. избирались «нечистые» места, где — как считалось — обитает нечистая сила: заброшенные дома, нежилые помещения (баня, овин, хлев, подвал, чердак, сени), кладбища; места, осмысляемые как погра-

ничное пространство между «своим» и «чужим» миром (*печь, порог, угол дома, забор, ворота, перекрестки, межи, места возле воды, проруби, колодца и т. п.*).

Большая часть Г. приурочена к *святкам*, когда приходят с «того света» души умерших и активизируется нечистая сила. В некоторых местах известны также предрождественские Г., проводимые в дни зимних святых: *Екатерины (25. XI), Андрея (30. XI), Варвары (4. XII), Николая (6. XII), Люции (13. XII)*. В меньшей степени Г. характерны для весенне-летнего периода: гадать могли в *Юрьев день, на Пасху, Троицу, на Ивана Купалу*. Наилучшим временем для Г. считались вечер, полночь и раннее утро до восхода солнца или до первых петухов. Известны также Г. во время свадьбы и обряда крестин, похорон и поминок, при дожинках и переезде в новый дом. Гадали и при выполнении повседневных хозяйственных работ: при выпечке хлеба, выметании *мусора*, растапливании печи и т. п.

Целью большинства Г. было стремление получить ответы на вопросы о жизни, здоровье, смерти членов семьи, о погоде, урожае, приплоде скота, разведении птиц, медоносности пчел, о богатстве и бедности, о судьбе отсутствующих родственников; о причинах и исходе болезни, о том, приживется ли купленный скот, о том, где и когда строить новый дом и т. п. Однако наиболее массовой и многообразной может быть признана группа Г. о браке, совершаемых молодежью (преимущественно девушками). При Г. о женитьбе и замужестве стремились узнать имя будущего супруга, внешний вид, возраст, характер, профессию и материальное положение, кто в семье будет иметь первенство, сколько будет детей, какого пола и какой судьбы, кто из супругов дольше проживет и т. п.

В основе многообразных способов Г. лежат универсальные верования в то, что при соблюдении определенных условий (выбор времени и места, использование особых «гадательных» предметов и т. п.) человек может с помощью духов получить «знаки» своей судьбы, которые он должен суметь правильно истолковать. Такими «знаками» могут быть: сновидения, случайно доносящиеся звуки, произнесенные кем-то слова, отражение на гладкой поверхности, очертания тени, формы растопленного воска, олова, вылитого в воду белка, поведение животных или насекомых, состояние зеленых или увядших растений, четное или нечетное количество предметов и др. Типичный обряд Г. состоит из трех частей: подготовительных действий, получения «знака» судьбы и толкования его. Например, для того, чтобы приснился вещий сон, девушки клали под подушку или под кровать часть обрядовой пищи или размещали предметы, обладающие магическими свойствами (*прутья от веника, ключ и замок, гребень, зеркало, пояс, мужские штаны*), ставили чашку с водой, осыпали кровать или подушку зерном, приносили специальный *заговор*, приглашая суженого явиться. Вещий сон могло вызвать также умывание водой, принесенной из девяти колодцев, вплетание в косы или подкладывание в постель растений, подметание перед сном пола в направлении от порога к углу, обегание дома в обнаженном виде.

Основная часть Г. связана с толкованием звуков, словесных образов, предметов и их признаков. Так, большой популярностью у славян пользовались Г. по звукам. Гадающие «ходили слушать» на перекрестки, к проруби, к колодцу, выходили на порог дома: лай собаки указывал, с какой стороны придёт

жених, стук топора сулил беду и смерть, музыка — свадьбу, топот коня и скрип телеги — дальнюю дорогу. Гадали не только по случайным звукам, но и провоцировали их сами: стучали по забору, воротам, стенам слева, — если в ответ животные подавали голос или слышался собачий лай, то это было добрым знаком. К Г., основанным на слуховом восприятии, относятся и обычаи подслушивать чужие слова, которые гадающий истолковывал по отношению к себе. Девушки гадали таким образом, стоя в воротах своего дома, или бегали под окна соседних домов, прислушиваясь к чужому разговору. Такие слова, как «иди», «возьми», «спеши», «скорее» означали замужество; а «сядь», «останься», «не ходи» — девичество. Часто сами спрашивали имя первого встречного, чтобы узнать имя жениха.

Большая группа Г. связана с бросанием предметов в воду, колодец, на дерево, на крышу или перебрасыванием их через голову. При этом значение придавалось расположению брошенных предметов, их движению во воде, тому, удалось ли с первого раза забросить их наверх и т. п. Например, башмак, упавший носком к порогу, предвещал замужество; серп, упавший острием к жнецу, — здоровье. У западных и восточных славян широко известны Г., при которых сложенные вместе вещи участников обряда (пояса, ленты, платки, кольца) многократно подбрасывали вверх в полотне, в сите, в подоле, в деревянном корыте и следили за тем, чья вещь выпадет первой, что и предвещало скорое замужество. На Русском Севере подобные действия, связанные с подбрасыванием снега, кольца, называемые «полоть снег», «полоть колечко» (от глагола «палать», т. е. подбрасывать, трясти), сочетались с Г. по вещам звукам: выйдя на перекресток, девушка набирала снег в пе-

редник и, закрыв глаза, приговаривала: «Полю, полю белый снег на собачий след. Где собачка взлетает, там мой суженый живет».

Символика предметов играла первостепенную роль при коллективных Г. В сосуде, горшке или под блюдом размещались хлеб, зерно (символизирующие удачу и богатство), уголь, зола (символ болезни и печали), земля, песок, щепка (символ смерти), кольцо, венок, чепец, ветка (символ замужества). Гадающий с завязанными глазами наугад выбирал один из предметов или это делал за всех ведущий. Другим вариантом подобных Г. было вынимание из одного сосуда личных вещей, принадлежащих гадающим (колец, бус, лент, платков, поясов), под пение специальных песен, предсказывающих в метафорической форме будущее владельцу вещи. Многие Г. были основаны на толковании поведения домашних животных или насекомых. Например, девушки бегали ночью к овцам, пытаясь нащупать одну из них наугад: если оказывалась белая, то жених будет блондином, если черная — чернявым. В другом варианте гадающие вносили в дом животных (курицу, петуха, собаку, кошку) и предлагали им каждый свой кусок хлеба, горстку зерна: чей кусок будет съеден первым, того первым ждет вступление в брак. Следили также, в какую сторону пойдет принесенное животное: к двери — предвестие свадьбы, в угол дома — девичество. О нраве будущего мужа, приплоде скота, о погоде гадали по поведению пауков, тараканов, муравьев, божьей коровки.

Лит.: Смирнов В. Народные гадания Костромского края (очерк и тексты) // Четвертый этнографический сборник. Кострома, 1927; Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI—XIX вв.: Очерки

по истории народных верований. М., 1957; Терещенко А. Быт русско-го народа. СПб., 1848, вып. 7; Виноградова Л. Н. Девичьи гадания о замужестве в цикле славянской календарной обрядности // Славянский и балканский фольклор: Обряд. Текст. М., 1981.

Л. Н. Виноградова

**ГÁДЫ** — нечистые животные, выделяемые в традиционной народной культуре в особый класс *хтонических животных*. К Г. относятся в основном пресмыкающиеся (прежде всего змеи) и земноводные (*лягушки*, черепахи и др.), но также насекомые и некоторые другие животные, например, мыши и змееподобные рыбы (вьюн, угорь), черви и гусеницы. Близки к ним и некоторые птицы. Для наименования животных этого класса используются слова «гады», «шур», «погань», «нечисть» и др.

В различных славянских языках для многих животных этого круга используются слова с корнем шур- («яшур», «шурка», «шур», «шурик», «щурец» и т. п.). У всех славян слова «гад», «гадина» встречаются в качестве обозначения змеи. «Гадина» называют и ящерицу. В легенде об *аисте*, охранителе и очистителе земли от Г. и прочей нечисти, Бог приказывает аисту выбросить мешок с Г., т. е. змеями, ящерицами, лягушками, жабами, вредными насекомыми. Жаба, по поверьям, спаривается с ужом или считается его матерью, а черепаха связана своим происхождением с гадюкой. Различные «змеиные» названия, в том числе и «гад», используются для обозначения червей, а «червяком» в заговорах называют змею, чтобы обезопасить себя от нее. Из червей, по поверью, могут возникать змеи. Словами «гад» и «гадина» нередко называют различных насекомых, особенно кусающих и паразитов: мух, оводов, слепней, комаров,

мошку, вшей, блох, клопов. Стрекозу украинцы и словаки называют «гадячим слугой», чехи — «гадовым оком», поляки — «гадовой головой» или «гадовым жалом». Близость змей и насекомых проявляется и в поверьях, и в ритуально-магических действиях: в способах их изгнания; в оберегах от укусов; в сходном применении настоев из змей, блох, клопов в народной медицине; в ритуальном убийстве, а иногда и похоронах ужа, гадюки, ящерицы, жабы, рака, медведки, блохи, вши или паука с целью вызывания дождя. «Гадом», «гадиной» или же «поганью», «поганкой» и т. п. называют также *мышей* или собирательно *мышей*, крыс и лягушек. Многие табуистические (заместительные) названия ласки связывают ее со змеей, червем, мышью, крысой. «Ящериным» украинцы считают хвост кота или верят, что в хвосте кота сидит гадюка. Из рыб к Г. относятся змеевидные вьюны, угри, миноги, которых называют «слепой гадинай» или «змеевым братом». Полагают, что они спариваются со змеями, и считают их змеей в девятом или двенадцатом поколении.

В некоторых славянских диалектах «гадом» или «гадиной» называют и птиц, чаще домашнюю птицу. Имеются и другие общие наименования для Г. и птиц. Близость их проявляется и в поверьях: *ласточки* и *лягушки*, *воробьи* и мыши или *жаворонки* и мыши могут взаимно превращаться друг в друга; птицы, насекомые и змеи уходят зимой в «ирей»; змеи, насекомые и некоторые птицы (жаворонок, перепелка) прячутся на зиму в землю; птицы (желна, ласточка, удод), змея, черепаха или еж являются обладателями *разрыв-травы*; змеи и птицы (*ворон*, дрозд, *орел*) владеют особым камнем, делающим человека невидимым или способным видеть клады и понимать язык животных; уж «игра-

ет» с кукушкой; в легендах *кукушка*, ласточка и змея — три обращенные сестры Лазаря, кукушка — жена мужа-ужа, а соловей и лягушка — их дети и т.д. Поверья, связывающие змею с петухом или курицей, в значительной степени восходят к образу *василиска*. Так, из петушиного яйца или яйца черной курицы появляется на свет змееныш-домовой. Петушиный или куриный гребень имеет на голове царь змей. Существуют поверья о гаде-курице. Рассказывают, например, что «гадина» (змея, гадюка) выглядит как курица с крыльями и красными, как огонь, перьями, что она летает, как курица. Вспорхнет — и за ней останется след от сожженной травы. Детенышей же она выводит из яиц, а укус ее смертелен.

Г. тесно связаны с демоническими персонажами. Так, любая змея, уж, полоз, лягушка или карп по истечении определенного времени и при определенных условиях становятся летающим змеем. С другой стороны, из убитого летающего змея или развеянного пепла сожженного змея, по поверьям, зародились змеи, ящерицы и мыши. Змея (уж) и *ласка* часто выступают в роли домового. Свойствами домашнего покровителя могут обладать также лягушка, крыса, крот, кошка, червь, муравьи и тараканы. Как и с *домовым*, со змеей, мышью, лаской и ласточкой связывается выбор масти скота. «Гадиной» называют знахарей-колдунов, а «змеей» — ведьму. Происхождение знахарей связывают с расплзшимися кусками разрубленной змеи. Из крови Каина произошли змеи, волки, собаки, а также *ведьмы*, *вилы* и некоторые другие демоны.

Г. присущ ряд общих признаков. Это в основном животные, связанные с подземным миром: они обитают в земле, а потому часто слепы, в норе, в подполье или под порогом

дома, уходят на зимовье в землю и появляются из нее (змеи, черви, мыши, ласка, многие насекомые, некоторые птицы). Они обладают подземными кладами (змеи, ласка, ворон). С землей связано и их происхождение: блохи и *вши* произошли из горсти земли, пыли, праха, пепла; жабы — из грязи, жаворонки — из комочков земли, волк — из глины. Они связаны с душой предка — «пра-щура» (змея, лягушка, ящерица, волк). Это нечистые, часто дьявольские создания (ср. легенды о создании дьяволом змеи, волка). Большинство из них ядовиты (змея, жаба, ласка, угорь). С Г. связаны различные обрядовые способы их изгнания и многочисленные запреты и обереги от них, но и сами они имеют часто функции оберега и покровителя.

А.В. Гура

**ГЕОРГИЙ ПОБЕДОНОСЕЦ** (Егорий, Юрий) — один из самых чтимых у славян святых, покровитель Москвы и русского государства. Дни памяти 23.IV/6.V — «Юрий вешний», 3/16.XI — «Юрий осенний». В народной культуре — защитник скота, волчий пастырь.

Св. Г. родился в Каппадокии (Малая Азия), принял мученическую смерть в 303 г. Св. Г. творил чудеса и добрые дела, одно из которых через апокрифическую литературу стало широко известно: он победил змия и поправ его конем. Этот мотив запечатлен иконографией и воспринят народной традицией. В народном сознании сосуществуют два образа св. Г.: один из них приближен к церковному культу св. Г. — змеборца и христоролюбивого воина, другой, весьма отличный от первого, — отражает культ скотовода и землепашца, хозяина земли, покровителя скота, открывающего весеннюю пору полевых работ. Так, в народных легендах и духовных сти-



хах воспеваются подвиги святого воина Егория (Георгия), устоявшего перед пытками и посулами «царица Демьянища (Диоклетианища)» и поразившего «люту змию, люту огненну». Мотив победы св. Г. известен в устной поэзии восточных и западных славян. У поляков св. Ежи сражается с «вавельским смоком» (змеем из краковского замка). Русский духовный стих, также следуя иконописному канону, причисляет к змеборцам и Федора Тирона, которого восточно- и южнославянская традиция тоже представляет всадником и защитником скота.

Другой народный образ св. Г. связан с началом весны, с земледелием и скотоводством, с первым выгоном скота, который у восточных и части южных славян, а также в восточной Польше часто бывает на *Юрьев день*. В русских (костром., твер.) юрьевских песнях обращаются к св. Г. и св. Макарию: «Егорий ты наш храбрый,/ Макарий преподобный!/ Ты спаси нашу скотину/ в поле и за полем,/ в лесу и за лесом,/ под светлым месяцем,/ под красным солнышком,/ от волка хищного,/ от медведя лютого,/ от зверя лукавого»; в сходных хорватских песнях св. Г. приезжает на «зеленом», т.е. сером в яблоках, коне: «Доброе утро, дорогие хозяева! Вот к вам приехал зеленый Юрий на зеленом коне, зеленый, как травушка, росистый, как роса. Привез жита колос и от Бога добрую весть». У хорватов и словенцев в обходе дворов с юрьевскими песнями главная фигура — «Зеленый Юрий», мальчик, покрытый с головы до ног зелеными ветками, воплощающий св. Г. В тех же хорватских песнях в день св. Г. иногда присутствует мотив змеборчества и похищения змеем девицы. Словенцы водили Зеленого Юрия или «Весника» и пели: «Зеленого Юрия водим, масло и яйца просим, Бабу Ягу про-

гоняем, весну рассыпаем». В Штирии словенцы пели: «Святой Юрий, у тебя есть ключ, отвори нам небесный свет!» и при этом деревянным ключом ковыряли землю. В центральной Белоруссии при обходах на Юрьев день «будили» св. Г.: «Юры; уставай рана,/ адмыкай зямлю,/ выпускай расу,/ на цеплае лета,/ на буйнае жыта,/ на ядраністае, на каласістае!», а пасхальные «волошебники» обращались к св. Г.: «Святы Юрый, з неба ідучы,/ з неба ідучы, вазьмі ключы,/ адамкні зямлю сырусьеньку,/ пусці расу цяплюсьеньку,/ пусці расу на ўсю вясну,/ на ўсю вясну, на ціхае лета,/ на ціхае лета, ядранае жыта,/ На гэты свет, на ўсякі цвет». В восточной Моравии в «Смертное» воскресенье (предпоследнее перед Пасхой) молодежь распевала: «Смертное воскресенье, куда ты дело ключ?» — «Я дало его, дало святому Юрию, чтобы он нам открыл двери рая, чтобы Юрий отомкнул поле, чтобы росла трава, трава зеленая». Для болгарских и восточносербских юрьевских песен характерен мотив подковывания коня и объезда полей: «Св. Г. подковывает коня серебром и золотом. Направился св. Г. рано утром на Юрьев день объезжать зеленые поля, зеленые поля, росистые луга».

Св. Г. в славянском фольклоре — повелитель *змей* (он казнил нечестного пастуха, повелев змее его ужалить), но еще более св. Г. известен как хозяин *волков*. Согласно русской легенде, имеющей параллели у сербов в Боснии, в Славонии и у болгар, один пастух, заметив примятую траву под дубом, залез на него, чтобы узнать, что на этом месте происходит. Он увидел, как скачет верхом св. Г. и за ним бежит множество волков. Остановившись у дуба, св. Г. стал рассылать волков в разные стороны, указывая им, чем пропитаться, разослал их и под конец, когда притащился старый хромой

волк и спросил, кого ему есть, указал на того, кто «на дубу сидит». Через два дня пастух слез с дерева и был съеден хромым волком. Ср. русский обряд: старший в семье перед выгоном скота ходил на луг до зари «выкликать волка»: «Волк, волк, скажи, какую животину облюбуеть, на какую от Егория тебе наказ вышел?» Потом хватал в овчарне первую попавшуюся овцу и закалывал ее — в поле кидали ноги и голову. Ср. русскую поговорку: «Что у волка в зубах, то Егорий дал». В то же время забайкальские старообрядцы считали, что «Егорий Храбрый... от волков скот оберегал». В Приангарье Егорий Храбрый почитался как покровитель лошадей, в его день на лошадях не работали. В Пиринской Македонии (Петрич) полагали, что св. Г. — повелитель весеннего дождя и грома: вместе с пророком *Ильей* он разъезжал на коне по небу и от этого слышался гром. В селах Пловдива воспринимали св. Г. как хозяина и «держателя» всех вод: он убил змея, чтобы дать людям воду.

Лит.: Кирпичников А. Св. Георгий и Егорий Храбрый: Исследование литературной истории христианской легенды. СПб., 1879; Рыстенко А. В. Легенда о св. Георгии и драконе в византийской и славянорусской литературах. Одесса, 1909; Пропп В. Я. Змеборство Георгия в свете фольклора // Фольклор и этнография Русского Севера. Л., 1973.

*Н. И. Толстой*

**ГЛУХОЙ**, глухота — признак, в народной культуре приписываемый нечистым духам, грешникам и связаный со сферой потустороннего. Глухота (наряду с другими физическими уродствами) воспринималась как наказание Божие за грехи, как результат родительского проклятия, как знак неправедности человека и т.п. С глухим человеком избегали

дружить и родниться, заключать торговые сделки, вместе отправляться в путь; они не допускались иногда к выполнению ритуальных и общественных функций. Глухому возбранялось быть крестным, сватом, участвовать в обрядовых обходах колядников и кукеров, а женщине — в обходах лазарок; быть свахой, повитухой, крестной и др. В исключительных случаях они подвергались почти полной изоляции.

Признак глухоты последовательно связывался с миром мертвых, с «тем» светом. Неслышание умершими всего того, что происходит на «этом» свете, — один из лейтмотивов славянских похоронных причитаний, ср.: «Дорогой татулечка, забивают твою хатку темную, а ты и не слышишь», «Верна, дужа далеча ты, мой гаспадарок [хозяин], да не слышиш, галубчык, да майго горкага горушка», ср. аналогичные мотивы в русском пастушеском заговоре: «Как наши родители в земле лежат, не чувт звону колокольного, ни пеня церковного, и так сий мой заговор был столь бы крепок». Глухота метафорически соотносится и с такими категориями, как тишина, немота, запустение и т.п. Ср.: «Пайду ў хатку — хатка нямая, Гукну ў хатку — хатка глухая» и т.п.

Связь глухоты с иным — «чужим» — миром прослеживается и в славянских поверьях, относящихся к покойному. В Карпатах считали, например, что умерший слышит все происходящее, пока находится в доме, и теряет способность слышать, когда его выносят оттуда. Об этом же свидетельствует и распространенное в Карпатах выражение «глухой ангел», применяемое по отношению к ребенку, умершему некрещеным, т.е. к тому, кто не завершил окончательного перехода в «этот» мир и не воспринял Слова Божьего, ср. хотя бы библейскую концепцию «веры от слышания» и т.п.

У южных и восточных славян словом «глухой» обозначался самый опасный период ночи (полночь или время от полночи до первых петухов), ср. сербское «глуво доба», русское «глухая полночь» и под. Это было время, когда нечистая сила особенно страшна для человека, когда *орисници*, по поверью, определяли судьбу новорожденного; когда совершались многие эзотерические обряды и ритуалы (*близнецы* опахивали село от приближающейся к нему эпидемии, люди выкапывали труп вампира и пробивали его колом и т.п.).

Глухими считали и некоторых демонических персонажей, в частности иногда лешего; на Украине «глухой веткой» называли ветку с густой хвоей или листьями, похожей на гнездо, где обитала нечистая сила и т.п. Глухота рассматривалась иногда и как следствие неблагоприятного воздействия на человека *хтонических существ*. Так, согласно южнославянским поверьям, человек мог оглохнуть, если бы услышал писк убитой им саламандры, *лягушки* и т.п.

Чтобы не потерять слух, принято было соблюдать определенные хозяйственные и бытовые запреты, в особенности запреты на работы ткацкого цикла, ср. сербский запрет прясть в период от *Пасхи* до *Вознесения*, болгарский запрет работать в Глухой вторник (вторник на первой неделе Великого поста), русские запреты снова на Средокрестье, в день Сорока мучеников и др.), употреблять в пищу мясо тетерева как глухой, обиженной Богом птицы и т.п. У южных славян широкую известность имел обычай подслушивать разговор новобрачных во время брачной ночи, чтобы дети у них не были глухими. Среди магических способов лечения глухоты наиболее популярным было стояние под колоколом во время венчания, на Пасху, *Благовещение* и др.

Лит.: Тарасьев А. Откуда у сербов «Глувна» и «Миросна» неделя? // *Philologia Slavica*: К 70-летию академика Н.И. Толстого. М., 1993.

Т.А. Агапкина

**ГНЕЗДО** — в народной традиции наделяется магическими свойствами (обеспечивающими плодovitость) и хранит в себе чудесные предметы. Название *гнездо* используется в основном применительно к диким птицам, в меньшей степени — к летающим насекомым (осам, шмелям, диким пчелам), змеям (змеиное Г.), а также к некоторым животным (*ласке*, кунице, белке, мыши и др.). Считается, что Г. может быть также у болезни и смерти: гнездо может обозначать место, где сосредоточена болезнь, а в выражении «смерть, свила свое гнездо» оно является локусом смерти. Гнездом черта иногда считают омулу. Г. символизирует также дом, семью и домашний очаг („свить себе гнездо“ — значит устроить свою семейную жизнь, обзавестись семьей; гнездом называют семью, супружескую пару), а в народных песнях также брачное ложе и супружество.

Широко распространен фольклорный сюжет о добывании из Г. некоторых птиц волшебной *разрыв-травы*, с помощью которой можно открывать любые замки. Существует поверье о камне в Г. *ворона* или какой-то другой птицы, который делает это Г. невидимым. В Г. черного дрозда имеется камень, приносящий счастье; в Г. орла — камень «огневик», или «орлов камень», охраняющий его обладателя от огня, болезней и порчи. Если во время жатвы найти мышинное Г. с маленьким камешком внутри и дать его скоту, то он будет хорошо плодиться. Под немецким влиянием у некоторых соседних славянских народов получили распространение поверья о *зайце*, который, как объяс-

няют детям, снес им пасхальные яйца: родители кладут их в специально изготовленные детьми гнездышки из сена или мха. На *Благовещении*, по поверью, ни одна птица не вьет себе Г., а у той, что совьет, отнимаются крылья, и она на все лето «делается пешею». *Кукушка* не имеет Г. оттого, что свила его на *Благовещение*. *Воробей* тоже не «празднует» *Благовещения* и вьет в этот день Г. Ястреб свое Г. носит под крыльями.

Повсеместно запрещено разорять Г. некоторых птиц (*аиста*, голубя, *ласточки*), так как их Г. на доме или вблизи жилья оберегают дом и скот. Следствием нарушения запрета могут быть разного рода несчастья: пожар, молния, град, лишение крова, смерть, гибель скота, болезни, появление веснушек и т.п. Известен даже обычай специально устраивать Г. аисту. На заходе или после захода солнца нельзя заглядывать в птичьи гнезда, так как муравьи поедят яйца или птенцов, птенцы не выживут или птица покинет Г. По той же причине по возвращении домой или после захода солнца нельзя никому рассказывать о находке Г. некоторых птиц.

Г. употребляется в магических действиях, оберегах и лечении. Г. некоторых диких птиц (*аиста*, гуся) оказывает продуцирующее воздействие на домашнюю птицу. Так, в Г. аиста кидают куриное яйцо, чтобы курицы несли крупные, как у аиста, яйца. При виде прилетающих весной диких гусей подбрасывают вверх солому гусям «на гнездо», а затем собирают ее и кладут под домашних гусей или кур-наседок, чтобы не было яиц без зародыша. В магических целях используется Г. ремеза, имеющего одно отверстие, а не два: его вешают на палку, которой затем ударяют ссорящихся супругов, чтобы восстановить семейное согласие между ними, окуривают им роженицу в случае трудных родов или ос-

вещают Г. на *Пасху* вместе с куличами и окуривают им коров. Чтобы куры были плодовитыми, в Г. наседки кладут рождественскую солому, иногда делают Г. для наседки из рождественской соломы, на которую сажают детей-полазников, которые первыми прибежали в дом на Рождество. В некоторых местах такую обрядовую солому кладут в Г. курам, чтобы они несли яйца лишь на своем дворе или чтобы птенцов не оглушил гром.

Лит.: Клингер В. Животное в античном и современном суеверии. Киев. 1909—1911.

А. В. Гура

**ГОЛОВОСЕК** — день Усекновения главы Иоанна Предтечи, 29.VIII/11.IX. У православных славян один из двенадцатых праздников, требует соблюдения строгого поста и отказа от работы ради здоровья людей и скота. Считается концом лета и началом осени; в этот день остерегались ходить в лес, так как считали, что тогда змеи уходят на зиму в свои норы, под землю. Болгары верили, что вместе со змеями уходят из водоемов, полей и лесов самовилы, самодивы и др. злые духи.

У южных славян Усекновение признается одним из самых опасных праздников: ребенок, родившийся в этот день, будет несчастным; полученная в этот день рана не заживет и т.п. В тот день недели, на который пришелся Головосек, в течение целого года не начинали никаких важных дел — пахоты, сева, не отправлялись в путь, не устраивали свадьбы, даже если это было воскресенье. Македонцы не кроили в такой день одежду, боснийцы не начинали снование, боясь, что все сшитое, вытканное или скроенное в такой день «посечется».

Обрядность и верования этого праздника связаны с христианской

легендой, которая, однако, осмысляется в народной традиции примитивно-магически и порождает запреты на все, что напоминает голову, кровь, блюдо, меч, отрубание. Так, повсеместно у славян запрещалось есть в этот день шаровидные плоды — арбузы, яблоки, лук, капусту, огурцы, репу и т.п.; запрещалось употреблять блюда и тарелки, брать в руки острые режущие орудия — серп, косу, топор и даже иголку. Овощи нельзя было резать, хлеб надо было ломать. По белорусскому поверью, в течение года отсеченная голова Иоанна Предтечи почти прирастает к своему месту, но лишь только люди усядутся в день «Ивана Головореза» и станут резать хлеб, голова снова отпадает.

У южных славян строго соблюдался запрет на красные плоды и напитки. Не пили красного вина (ибо «это кровь св. Иоанна»), не ели черного винограда, помидоров, красного перца.

Белорусы Витебщины боялись даже варить ботвинью, веря, что если она будет красного цвета («как кровь»), то в течение года в доме прольется чья-нибудь кровь.

Столь же магический характер носит соблюдаемый русскими запрет в этот день петь песни и плясать, мотивируемый тем, что «Иродова дочь плясанием и песнями выпросила отрубить голову Иоанна Крестителя».

Сербские женщины на Усекновение не расчесывали волос, чтобы волосы «не секлись», а украинцы считали нужным мужчинам и детям мыть голову и гладко причесывать волосы.

Польский исследователь Полесья Ч. Петкевич в 30-е годы нашего века так характеризовал обычаи этого дня: «Этот праздник люд полесский празднует только дома, тогда как вне дома, особенно во дворе, не считается грехом и позволяется, не бо-

ясь возмездия со стороны святого, выполнять любую работу, лишь бы не пользоваться топором и другими крупными орудиями. В доме остерегались резать что бы то ни было напоминающее голову, например, картошку, лук, тыкву и т.п. Девушки в этот день не расчесывают кос (чтобы косы не секлись). В этот день нельзя даже мыть голову, чтобы не вызвать колтун, перхоть или хроническую головную боль». На Туровщине было принято в этот день зарезать старого петуха.

Кое-где в этот праздник ходили собирать лекарственные травы (сербск.) или только корни, тогда как травы собирали на *Ивана Купалу* (русск.), или ягоды калины, клюкву — от головной боли.

*С. М. Толстая*

**ГОЛОС** — в народных верованиях принадлежность освоенного человеком пространства. Голос человека, животного, музыкального инструмента является существенной приметой «этого» мира, в то время как мир «иной» отмечен печатью беззвучия, ср. славянские заговоры, в которых болезни изгоняют туда, где не кричат петухи, не блеют овцы, не звучит волынка, не поют девушки и т.п. Во время похорон и поминок их участники общаются друг с другом шепотом (т.е. без голоса); в доме, где в течение года кто-либо умер, не поют и не веселятся, около этого дома не водят хороводы; в случае смерти пастуха с коров и овец снимают колокольчики, чтобы стадо «онемело». Негативную оценку в этой связи получает любое отступление от правильного голосоведения в составе того или иного обряда. Если невеста во время свадьбы охрипнет и лишится голоса, если сорвется голос у кого-либо из поющих в церкви во время венчания — все это может повлечь за собой смерть одного из новобрачных. Несчастья

достигнут человека и в том случае, если во время исполнения адресованной ему колядки обходники сфальшивят или сорвут Г. В то же время во многих славянских и индоевропейских традициях о рождении ребенка сообщают громким Г., криком, а также стрельбой, шумом и др.

В народной культуре Г. осознается как нечто материальное, подверженное влиянию извне и само могущее стать инструментом воздействия. Об этом свидетельствует сказочный мотив выковыивания голоса (языка). С помощью Г. можно навести порчу. У сербов и болгар запрещалось слушать пение лазарок натошак, иначе они могли «запеть» домочадцев до истощения. Если невеста, потерявшая невинность до свадьбы, попытается это скрыть и после брачной ночи сама запоет или начнет громко разговаривать (что в этом случае ей не положено), ее голос «падет» на скотину, сад и т.п., и это приведет к тому, что в хозяйстве сдохнет лучшая корова, погибнут плодовые деревья и т.д. У белорусов при лихорадке, куриной слепоте и др. болезнях надо было пропеть, сидя на каком-либо высоком месте: «Кукарэку, заспеваю, хто то чуе, нехай мае» — и болезнь перейдет к тому, кто этот голос услышит. В то же время и сам голос человека может быть подвержен неблагоприятному воздействию, поскольку мыслится отчуждаемым от человека. Обладательницы хороших голосов старались не петь после захода солнца на улице, поскольку ведьмы, получающие в это время особую силу, могли бы лишиться их голоса. Отнимая голос у человека, черт завладевал его душой и принуждал совершать неблагоприятные поступки. Леший тем же образом отбирал силу у человека, после чего тот медленно умирал.

Громкому голосу, пению и крику приписываются некоторые магические значения. С помощью голоса оказывается возможным оградить культурное пространство от проникновения враждебных сил. Полагали, что если с какого-нибудь высокого места человек что-нибудь громко крикнет (например, свое имя), скажет или пропоет, то там, где будет слышен его голос, град не побьет посевов, звери не тронут скот, холодный туман не повредит всходам, там летом не будет змей, на такое расстояние злодей не подойдет к дому и т.п. Громким голосом «отворачивают» от села градовые тучи, защищают посевы от ведьм, могущих отобрать урожай, и др.

Голосу придавалось и продуцирующее значение. В один из весенних праздников люди, собравшись на возвышенных местах, начинали громко петь или кричать. Считалось, что там, где слышен их голос, лучше уродятся хлеба, плодовые деревья и др. В Болгарии, напр., на *Юрьев день* девушки кричали с холмов вблизи села: «Где нет голоса, не будет и колоса!» Голос мог повлиять также на плодovitость скота и домашней птицы: на Брянщине под Новый год колядки исполняли в том числе и для того, чтобы свињи велись.

Изменение голоса, как правило, маркирует перемену некоего состояния или статуса. Повсеместно известно изменение голоса ряжеными и др. участниками «обходных» обрядов, связанное с представлениями об их «иномирности». Ряженные могли говорить с домочадцами нарочито высокими («тонкими») и низкими («толстыми») голосами, подделываться под голоса животных, женщин, детей, умерших родственников, дополнять речь иными звуками (хотом, свистом, шепотом). Перемена тихого, приглушенного пения на громкое, «уличное» фиксирует у во-

сточных славян календарную границу зимы и весны.

В приметах и гаданиях широко известно «разгадывание» голосов. Голос, услышанный человеком в какой-либо большой праздник, обычно предвещает ему смерть; то же значение придается сну, в котором человеку якобы слышится голос; девушке подслушанный мужской голос предвещает замужество; неблагоприятным считается, если неизвестный голос услышит человек, собирающийся надолго покинуть родные места, напр. рекрут.

*Г. А. Агапкина*

Г. демона, выделяясь по своему «языковому» происхождению из др. звуков, издаваемых демонами (стука, топота, плеска, хлопанья в ладоши и др.), является акустическим выразителем речи мифологических персонажей, обнаруживающим их «нечистую» природу: души умерших неестественной смертью плачут страшными голосами, так же голосит «боровик» в украинских верованиях, *баннык* бормочет гробовым Г., домовой говорит глухим, а стопан — высоким Г. Иногда с Г. нечистой силы соотносятся те или иные природные звуки, в частности, чехи о завывающем *ветре* говорят, что это плачет «панна мелюзина».

Во многих быличках именно несоответствие Г. и облика, который принимает мифологический персонаж, обнаруживает его демоническую природу: баран, подобраный по дороге, смеется, как человек, и исчезает, оказываясь чертом; в словацкой быличке босорка, пойманная в виде кошки, человеческим Г. просит ее отпустить.

Способность мифологических персонажей менять свои голоса — одно из проявлений общего свойства *нечистой силы* — *оборотничества*. Г. меняется часто в зависимости от

облика демона. Например, водяной может принимать любой образ, какой захочет, и подражать разным голосам: он может бляеть, покаяваясь бараном, ржать, принимая вид лошади, крякать, принимая образ утки.

Г. иногда бывает единственным проявлением нечистой силы, которая не имеет видимого облика: в Карпатах считают, что погибший насильственной смертью «ойкает» на месте своей гибели, у некрещеных детей, «блуда», вампира слышен только их голос.

Г. демона часто бывает тем средством, с помощью которого он наносит вред человеку, приводит его к гибели. Голосом нарушается невидимая граница между человеческим и потусторонним миром: человек умирает, услышав голос вампира; у беременной женщины, услышавшей Г. душ некрещеных младенцев, бывает выкидыш, а маленькие дети при этом заболевают. Для ряда демонов подражание человеческому Г., имитация знакомого Г. с целью сбить человека с дороги является основной функцией. В белорусских поверьях окликают человека кликуши, в русских и украинских — *леший*, в болгарских и сербских — самовилы, в чешских — блуждающие огоньки, в польских — водяной. Поэтому повсеместно существует запрет откликаться на Г. или оборачиваться в ту сторону, откуда он слышен, поскольку тем самым человек открывает нечистой силе доступ к себе. Белорусы считают, что, чтобы обезопасить себя, когда слышишь Г., нужно сказать: «Поцелуй меня в задницу». Можно проверить, кто кричит — демон или человек: если Г. слышится три раза, то зовет человек, если два — демон. По этой причине нельзя самому кричать в лесу, в поле — отклик может быть Г. нечистой силы. *Караконджалы*, например, отнимают Г. у крикнувшего челове-

ка и тем приобретают власть над ним.

Г., как и другие звуки, издаваемые демонами, часто служит предвестником будущих событий: перед несчастьем домовая стонет, Доля плачет перед смертью человека или зовет его за собой, Г. водяного — знак, что вскоре кто-то утонет.

*Е. Е. Левкиевская*

**ГОНЧАР**, горшечник — ремесленник, которому в народных представлениях приписывается связь с огнем, преисподней, нечистой силой. На Украине о богатом гончаре говорили, что он «что-то знает» и на него работает черт. В русской сказке черт нанимается в помощники к гончару или к кузнецу. Судя по польским сказкам, анекдотам и присловьям, от дьявола во многом зависело, удастся ли у гончара посуда. Посторонним и детям не позволяли садиться за гончарный круг, так как в этом случае в дело мог вмешаться дьявол. Если работа не ладилась, то это также приписывали вмешательству нечистой силы. В конце дня мастер крестил гончарный круг или рисовал на нем крест; оставлял кусок глины на круге и делал на ней крест, чтобы дьявол не вращал его ночью. Гончарные клейма в виде крестов на днищах горшков известны по данным археологии.

Связанное с огнем, гончарное ремесло устойчиво ассоциировалось с миром мертвых, ср. рус. пословицу: «Быть тебе в раю, где горшки обжигают!», т. е. в аду, или эвфемизм об умершем — «в Могилевской губернии горшки обжигает». В быличках и сказках горшечник встречается с ходячими мертвецами и одерживает над ними победу. На Гомельщине говорили, что если человек, укравший горшок у горшечника, встретит того в ином мире и попросит забрать этот горшок назад, то горшечник откажется со словами:

«Грызи сам его замест хлеба!» С другой стороны, посуду специально крали у горшечников и били для того, чтобы вызвать дождь, или для того, чтобы девушки быстрее выходили замуж, а не сидели «как горшки» (ср. *Кража*).

Само изготовление гончарных изделий обставлялось множеством суеверных правил и запретов. В Польше среди гончаров бытовала вера в сглаз и использовалось множество оберегов от дурного глаза. В Подольской губернии отмечено четыре вида специфической молочной посуды, обладающей магическими свойствами, в частности особые кувшины для ведьм, отбирающих молоко у чужих коров. Черниговские гончары один раз в году в субботу на первой неделе Великого поста во время церковной службы изготавливали особые кувшины с крестообразным орнаментом. В Польше считали, что много сметаны будет в горшке, сделанном из остатков глины, и продавали такие горшки дороже, чем другие.

Гончары, как и другие ремесленники, имели у крестьян устойчивую репутацию пьяниц. По украинской легенде, они отобрали у апостола Петра его золотые ризы и пропили их, за что и были осуждены им на пьянство.

По поверьям восточных славян, приезд горшечника в деревню мог сказаться на судьбах местных девушек. В Воронежской губернии полагали, что если по улице проедет горшечник, то девушек не будут брать замуж; с другой стороны, в Брестской области считалось, что если горшечник приедет на святках, то, наоборот, много девушек выйдет замуж. По украинскому поверью, если на Покров по селу проедет горшечник, то будет много свадеб, а если дегтяр — то девушки не выйдут замуж еще год. На Витебщине девушки подкладывали в воз горшеч-



нику лапоть с правой ноги: куда отправится воз, с той стороны и следует им ожидать суженых. Туда же засовывали какую-нибудь вещь большого лихорадкой человека, «чтобы завез лихорадку за границу».

Лит.: Топорков А. Л. Гончарство: мифология и ремесло // Фольклор и этнография. Л., 1984.

А. Л. Топорков

**ГОРГО́НИЯ**, девѣца Горго́ния — в славянских средневековых книжных легендах дева с волосами в виде змей, модификация античной горгоны Медузы. Лик Г. смертоносен, она знает языки всех живых существ. Волшебник (*волхв*), которому удается с помощью обмана обезглавить Г. и овладеть ее головой, получает чудесное средство, дающее ему победу над любыми врагами. В средневековых книжных легендах владение головой Г. приписывалось Александру Македонскому, чем объяснялись его победы над всеми народами.

Др. трансформация образа горгоны Медузы в славянских апокрифах — «зверь Горгоний», охраняющий рай от людей после грехопадения. Согласно одной легенде, змеи на челе и груди новорожденного Каина побудили Адама написать дьяволу, обещавшему исцелить его сына, рукописание, предавшее во власть сатаны весь род людской. Иконография головы Горгоны — характерная черта популярных византийских и древнерусских амулетов — «змеевиков», где она является изображением дны — болезнетворного демона.

Лит.: Карнеев А. Материалы и заметки по литературной истории Физиолога. СПб., 1890.

А. В. Чернецов

**ГОРÓХ** — стручковое растение, используемое в обрядовой практике. Считалось, что Г. (его зерна, стручки и ботва) способствуют урожаю

в поле, плодovitости скота и всеобщему процветанию в хозяйстве. Поэтому, когда горох созревал, в севернорусских селах устраивали праздники чествования гороха — «Горохов день», «Горох», совпадающий с праздником св. Спаса. В этот день в поле ввали горох и с поздравлениями угощали друг друга.

У западных славян, украинцев и белорусов горох был важнейшим блюдом на святки, при этом с приготовленной из него пищи совершались разнообразные магические действия. Например, у словаков хозяин бросал по ложке гороха в каждый *угол* и на потолок со словами: «Сто мер гороху, сто мер маку, сто мер пшеницы и сто мер ржи». Если к стене прилипало много горошин, это предвещало урожайный год. Лужичане за рождественским ужином оставляли по ложке неразваренного гороха в углу и под столом, чтобы весь год в семье водились деньги.

У западных славян специальное блюдо из набухшего и обжаренного гороха готовилось в Великий пост. Это кушанье, называемое «пучалка», употребляли в пищу во время исполнения обряда потопления чучела *Смерти*. В Польше фигуру Смерти часто делали из гороховой соломы. Участники обрядовых обходов на святки, масленицу, пятую неделю Великого поста также рядились в гороховую солому.

Горох играл большую роль в ритуалах, связанных с браком и обеспечением деторождения. У поляков горох был основным свадебным блюдом. Участники свадьбы даже исполняли танец с миской гороха в руках. Чехи обсыпали им невесту и по застрявшим в платье зернам гадали о количестве будущих детей. В русской свадьбе молодых стегали гороховыми плетями при входе в дом после венчания. У славян изве-

стны сказочные мотивы о рождении богатыря по имени «Покатигорошек» из горохового зерна, которое проглотила мать-царица.

В поминальной обрядности горох предназначался мертвым. Его раскидывали по углам или бросали за печь для душ умерших; иногда говорили, что голодные души умерших с плачем ходят по дому, где забыли этот обычай. У белорусов и поляков горох, фасоль, бобы, сваренные в медовой сыте, служили ритуальной пищей в поминальные дни. В Белоруссии во время еды отворяли окна и двери, старший в семье обходил дом, глядел в сторону кладбища и призывал родителей на угощение из гороха.

Горох широко использовался во вредоносной магии. У восточных славян считалось, что с помощью положенного в повозку стручка с девятью или двенадцатью горошинами можно остановить лошадей. Белорусские колдуны, согласно легендам, перебрасывали через свадебный поезд стручок с двенадцатью горошинами, что превращало участников свадьбы в стаю волков. Человек, съевший горох натощак, приобретал способность взглянуть кого-либо. Чтобы наслать болезнь, следовало закопать горшок с горохом под дикой грушей в период убывания луны: у человека будет столько чирьев, сколько горошин в горшке.

В народной медицине горох употребляли в основном для того, чтобы избавиться от кожных заболеваний. Бородавки, лишай, мозоли, рожу лечили, прикасаясь к пораженным местам горошиной, после чего ее бросали в печь, в колодец.

Украинские и польские легенды о происхождении гороха связывают его со слезами Адама и Богородицы: когда изгнанный из рая Адам первый раз пахал землю, то плакал, и там, где падали его слезы, вырос

горох. По другой версии, когда Бог наказал людей за их грехи голодом, Богоматерь плакала, и ее слезы превращались в горох.

Лит.: Плотникова А. А. Гороху обещается // Русская речь. М., 1992. № 1. С. 107—109.

А. А. Плотникова, В. В. Усачёва

**ГОРШОК**, кувшин — наиболее ритуализованные предметы домашней утвари. Связаны с символикой *печи* и *земли*; осмысляются какместилище души и духов. Наиболее активно использовались в обрядах, связанных с культом предков, в частности в похоронных обрядах.

Важнейшей особенностью Г., кувшина и посуды в целом является их *антропоморфизм*, что проявляется и на уровне лексики (горло, ручка, носик и т. п.), и в том, что посуде приписываются рождение и смерть. Ср. зачин загадки-притчи 17 в. о Г.: «Взят от земли, яко же Адам...» Параллелизм между судьбой человека и Г. проявляется в обрядах битья посуды, отмечающих переломные моменты в жизни человека (рождение, свадьба, похороны), а также во фразеологии и поверьях. В Гомельской области полагали, что если горшечник проедет по селу на святках, то девушек не будут брать замуж, поэтому они крали у него горшки и били их, «чтобы не сидели девки, как горшки», ср. каргопольское «ломаный горшок» (о брошенной жене), ростовское «девки — посуда аховая; и не увидишь, как разобьется» и т. п.

На Украине Г. (и посуда) различались по «роду» и «полу». В Харьковской губернии, покупая новый Г., его постукивали и прислушивались к звуку. Если звук глухой, то это Г. — борщ в нем не будет удаваться. Если же звук тонкий, звонкий, — горчица, все сваренное в нем будет вкусно. В Подольской губернии воду для купания мальчика грели в кувшинах, а для девочки — в горшках; в Киев-

ской губернии, наоборот, воду для девочки грели в кувшинах, «шоб стан тоненький був».

Особенно устойчиво в языке, поговорках и поверьях Г. отождествляется с головой человека, ср. выражения типа «голова как пустой горшок». В Костромской губ. Г. надевали на голову при изготовлении святочной маски «быка». На Украине и в Польше новый Г. надевали на голову, чтобы обмануть беса или ходячих покойников.

Печь и пространство около нее, где помещаются Г. и другая посуда, связаны с культом предков, с «тем светом». По поверьям Полтавской губернии, Г. из печи нельзя обтирать «суконкою» или «запаскою», иначе покойные родители уйдут из хаты. В Витебской губ. человек, посетивший покойника или встретивший похоронную процессию, по возвращении домой дотрагивался до Г. или печи, чтобы смерть касалась их, а не людей.

Наиболее архаические черты имеет использование Г. в качестве урны в похоронных обрядах, для которых характерны переворачивание и битье посуды. Согласно «Повести временных лет» (начало 12 в.), радимичи, вятичи и северяне сжигали своих мертвецов «и посемь собравше кости вложашу в судину малу, и поставляху на столпе на путех».

Как отголоски древнего восточнославянского похоронного обряда можно рассматривать такие действия, как помещение в гроб сосуда с пищей, битье Г. при выносе покойника из дома и в других ситуациях, оставление на могиле перевернутого Г. В Киевской губ. в гроб с покойником клали хлеб, Г. с кашей и графин с водкой. В других местах на Украине в гроб ребенку ставили кувшин с молоком, а взрослым — Г. с водой. В Пинском уезде за гробом несли в Г. освященную воду, которой окропляли могилу, остатки воды там же

выливали, а сам Г., перевернув вверх дном, ставили в головах покойника сверху. Могилы для того, чтобы ему на «том свете» было чем пить воду. В Олонецкой губернии Г. с углями был непременным атрибутом похоронной процессии; после похорон Г. ставили на могиле вверх дном, и угли рассыпались (ср. обычно «греть покойников»).

В России Г., из которого обмывали покойника, как и другие связанные с ним предметы — мыло, гребень, солому, относили на перекресток, на рубеж с другим селением, в чужое поле, закапывали во дворе, в доме, бросали в реку, вешали на высокий кол изгороди. Если умирал хозяин, то Г., из которого его обмывали, закапывали под *красный угол*, чтобы не переводился домовый; если второстепенное лицо — то относили на рубеж поля, «чтобы покойник не являлся и не страшал».

В Полесье широко распространено поверье о том, что в наказание за воровство горшков человек осужден на том свете носить Г. или черепки — в руках, на боку или в зубах; тому, кто крадет посуду, в ином мире закроют глаза черепком или ему придется пролезть сквозь Г.

Связью Г. с идеей смерти, возможно, обусловлена и их связь с темой сна и бессонницы. По украинским, чешским и моравским поверьям, если оставить ложки в Г. или миске, то ночью будет мучить бессонница. Чтобы хорошо спалось, у чехов и мораван советовали перевернуть горшки на стол или на полку.

Архаический характер имеет и закапывание горшков. По сведениям так называемого «Каталога магии Рудольфа» (середина 13 в.), в новых домах закапывали в разных углах дома, в том числе и за печью, горшки, наполненные разными предметами в честь «домашних богов». На территории Польши, Чехии, Слова-

кии, России и др., по археологическим данным, был широко распространен обычай закапывать под фундаментом дома, а также в ямах во дворе и в саду Г. и другую посуду с различной пищей,— по-видимому остатками обрядовых трапез. В Вятской губернии закапывали в землю или топили Г. с остатками курицы-«троецпылятницы».

На Украине девушки закапывали Г. с кашей на месте, где собиралась деревенская «улица», чтобы туда притянуло парней. Закапывание Г. с медом или вареной пшеницей в доме или на пасеке широко практиковалось в пчеловодческой обрядности украинцев.

В поверьях Г. и другие сосуды связаны с атмосферными осадками и небесными светилами. У украинцев, русских и поляков ведьмам приписывается способность красть с неба месяц, звезды, а также росу и дождь и прятать их в Г. или кувшинах. По украинским поверьям, ведьма крадет с неба Венеру и прячет ее под новым Г., чем вызывает длительную засуху. В Курской губернии затмения объясняли тем, что ведьмы снимают солнце, луну и звезды и прячут их в кувшины. В Житомирской обл., если не было видно луны или звезд, говорили, что их «ведьма в Г. взяла».

В Белоруссии и в Польше Г., повешенный на забор, должен был убересть кур от ястребов. В Покутье битый Г. или старая одежда и шапка, надетые на палку, призваны были защитить посевы не только от воробьев, но и от сглаза. В Вятской губернии в Великий четверг до восхода солнца хозяйка дома, нагая, бежала со старым Г. в руках на огород и опрокидывала Г. на кол, где он и оставался в течение всего лета; считалось, что он предохраняет кур от хищных птиц. Отбитое горло кувшина, Г. без дна служат у русских воплощением *куриного бога*.

Г., кувшин и др. сосуды широко использовались в народной медицине, в магических обрядах и гаданиях. У белорусов, украинцев, поляков и мораван сажали летучую мышь в просверленный новый Г. и закапывали его в муравейник; косточки из ее скелета впоследствии использовали в *любовной магии*. Согласно украинскому сборнику суеверий 1776 г., если посадить в Г. или кувшин жабу и поставить в муравейник, то среди ее костей можно найти камешек, способный исцелить укушенное насекомыми место. Болгары клали в новый Г. вещи и волосы человека, который находится далеко от дома, и пекли Г. в печи, чтобы человек затосковал и вернулся обратно.

У русских и белорусов при переходе на новоселье использовали Г. для того, чтобы перевезти *домового* на новое место. Русские переносили в Г. жар из старого дома, приглашая «дедушку» домового в новую избу; там высыпали угли в печь, а сам Г. разбивали и ночью закапывали черепки под передний угол.

Лит.: Топорков А. Л. Домашняя утварь в поверьях и обрядах Полесья // Этнокультурные традиции русского сельского населения XIX — начала XX в. М., 1990. Вып. 2.

А. Л. Топорков

**ГОРЫНЯ, ДУБЫНЯ И УСЫНЯ**— три богатыря-великана русских сказок. Они обладают сверхчеловеческой и одновременно нечеловеческой силой, которая приводит к нарушению естественного природного порядка, затрудняющему действия главного героя. Горыня (Горыныч, Вертогор, Вернигора) захватывает целую гору, несет в лог и верстает дорогу или «на мизинце гору качает, горы сворачивает». Дубыня (Дубынеч, Вертодуб, Вернидуб, Великодуб и т. п., а также Дугиня, который любое дерево «в дугу согнет») «дубье

верстают: который дуб высок, тот в землю пихает, а который низок, из земли тянет» или «дубье рвет». Усыня (Усынеч, Усынка) «спёр реку ртом, рыбу ловит усом, на языке варит да кушает», «одним усом реку запрудил, а по усу, словно по мосту, пешие идут, конные скачут, обозы едут» и т. п. Эти богатыри — не духи-покровители соответствующих объектов (гора, дуб, река), а нарушители их естественных функций: они срывают горы, вырывают дубы, запирают течение рек. Антропоморфические черты этих богатырей слабы и оттеснены хтоническими: гора, дубы (лес) и река (вода) являются местом их обитания. Г. связывается с горой как препятствием на пути, помехой, нарушающей ровность воздвижением вверх. Д. (связанный с дубом в силу народно-этимологического осмысления) мог некогда быть связан с другим нарушением ровности, порядка — с провалом на пути, помехой, находящейся внизу и так же, как и в случае Г., относящейся к земле (куда он запикивает дуб). Имя У. также должно быть расценено как результат народно-этимологического переосмысления. Поскольку слово «усы» является метонимическим переносом названия плеча („ус“ из индоевроп. \*oms-), У. сопоставим с образом дракона или змея, запруживающего воды своими «плечами». Змеиная природа У. непосредственно проявляется в сказке, где У. — «птица Усыня змей о 12 головах» («сам с ноготь, борода с локоть, усы по земле тащатся, крылья на версту лежат» — ср. мотив ширины плеч). Иногда упоминается булава или дубина У. при том, что этим оружием громовержец Перун поражает Змея. Таким образом, прототипами трех богатырей можно считать хтонических чудовищ, олицетворяющих косные и разрушительные силы нижнего мира — земли, воды и т. п.

Следы отрицательных характеристик этих персонажей, которые в русской сказке выступают, скорее, как положительные спутники-помощники главного героя, обнаруживаются в мотиве «слабости» их по сравнению с главным героем и особенно в мотиве предательства. Первый из этих мотивов встречается в эпизоде в *Бабой Ягой*: когда один из богатырей остается в избушке, чтобы приготовить еду для ушедших на охоту товарищей, является Баба Яга, избивает богатыря и вырезает ремень из его спины; только главный герой выдерживает это испытание, побеждая Бабу Ягу. Преследуя Бабу Ягу, богатыри вместе с главным героем приходят к норе (отверстии, пещере), герой спускается в подземное царство (или в три подземных царства), добывает для богатырей невест — царевен этого царства, которых вытаскивают на веревке на землю; когда же пытается выбраться наружу главный герой, один из богатырей обрубает веревку. В финале герой сказки убивает Г., Д. и У. Характерно, что имя героя, связанного в сюжете с богатырями, также обычно связано с природной сферой — или животной (Ивашка-Медведко), или растительной (Сосна-богатырь).

Чаще всего Г., Д. и У. выступают вместе, образуя законченную триаду. Эта триадическая схема (вероятно, поздняя) отразилась в образах трех эпических богатырей — *Ильи Муромца*, *Добрыни Никитича* и *Алеши Поповича* (характерно, что своим именем Добрыня напоминает Д., а мотив змеборства Добрыни и его связи с рекой-водой отсылает к образу У.). *Святогор* с его косной, не находящей применения силой охватывается в генетическом плане сродни Г. (Илья Муромец в сюжете с участием Святогора выступает как аналог героя сказки). Г. близок и другой эпический персонаж — *Змей*

*Горыныч*, в свою очередь, связанный с образом Огненного Змея. Эта связь дает возможность видеть для определенного периода в именах Г. и Горыныча отражение корня «гореть» (огонь), а не «гора». В таком случае не исключено, что триаде Г., Д. и У. на более раннем этапе развития соответствовала трехчленная «змеиная» группа — Змей Огненный, Змей Глубин, Змей Вод (ср. дальнейшую трансформацию — Иван Водович, Федор Водович, Михаил Водович). Эти образы хорошо известны в индоевропейской мифологии. Особенно близки им некоторые герои балтийских сказок — литовск. Калнавертис (букв. «Вернигор», «Вертогор») или Ажуолрович (букв. «Вервидуб») и т. п. Вместе с тем триада сказочных богатырей имеет и другое положительное соответствие — *Вечорка*, *Зорька* и *Полуночка*, выступающие в сходном сюжете со Змеем и тремя царствами и связанные с Солнцем. В этом контексте показательно участие Вертогора и Вертодуба в сказке, где участвует Солнцева сестра. Тем самым намечается как противопоставление «хтонически-пространственных» трех богатырей «астрально-временным», трем отражениям разных моментов солнечного суточного цикла, так и связь между ними в едином сказочном сюжете. Сказки о Г., Д. и У. могут расцениваться как отражение архаичного мифа о поединке со Змеем (или трехголовым Змеем) или тремя Змеями.

*В. В. Иванов, В. Н. Топоров*

**ГОСТЬ** — в народной традиции объект почитания, представитель чужого, иного мира (ср. древнерусское «гость», в значении «чужеземец», «приезжий купец»). Превращение «чужого» в «гостя» связано с обрядовыми формами обмена, включающими пиры, угощения, чествования. В похоронных причитаниях во-

сточных славян гостем обычно называют покойника: «Пакідаєт нас татулочка... Ты ж наш госцічак, наш міленькі і нямного табе у нас гасцяваць». Ср. ритуалы *приглашения* в гости мифологических персонажей (*Мороза*, предков и др.).

Хождение в гости — акт, в достаточной степени регламентированный. На большие семейные торжества (крестины, свадьбу и др.), а также на некоторые праздники, связанные с хозяйственной деятельностью семьи (начало или завершение жатвы, начало стрижки овец и др.), Г. приходят по приглашению. В то же время известны и ситуации, когда Г. сами проявляют инициативу. Не принято приглашать, но принято незваным приходиться на похороны; не предусмотрены приглашения для женщин, посещающих роженицу в первые дни после родов; родственники обязаны посетить друг друга в Прощеное воскресенье; сложную систему представляют взаимные визиты новобрачных и их родственников в течение первого (послесвадебного) года (называемые в Поволжье «перегощением»). Вместе с тем существуют дни, когда ходить в гости запрещается: первые дни Рождества, *Пасхи*, иногда *Троицы* и др. В Македонии возбранялось ходить в гости в день св. Игната, поскольку это, по поверью, могло повредить скоту и домашней птице. Человеку, пришедшему в дом в этот день, были адресованы специальные проклятия-обереги: «Пусть ваши ягнята родятся недоношенными!» и т. п. Нежелательным было появление в доме постороннего лица в момент исполнения некоторых домашних работ (тканья, замешивания теста и др.); в этом случае отношения гостей и хозяев регулировались с помощью особых приветствий, имеющих цель обезопасить хозяйство и достаток от порчи и возможного урона.

Приглашение в Г. оформлялось как специальный ритуал. В этом случае человек из дома, где устраивалось торжество, обходил предполагаемых гостей и нес с собой вино и хлеб. В каждом доме он угощал хозяина, приветствовал его и приглашал на праздник, ср. украинское: «Просыли мамуня и татуно, молоды и молода, буд'те ласкавы прийти на весіля».

Приход Г. также нередко обставляли как обряд, в основе которого — обмен приветствиями между Г. и хозяином дома. Хозяин выражает радость по поводу прихода Г., здоровается с ним, спрашивает о здоровье Г. и его семьи, интересуется тем, как Г. добрался. В ответ Г. приветствует хозяина, сообщает о цели визита (независимо от того, что она, как правило, известна хозяину). Ритуал встречи Г. предусматривает также обмен рукопожатиями и поцелуями; кроме того, хозяин помогает Г. спешиться, берет на себя заботу о его коне и поклаже; иногда сразу же предлагает ему первое угощение. По-разному встречают знакомого и незнакомого: обмен приветствиями с незнакомцем имеет цель «узнать» Г., превратить его из чужого, возможно враждебного человека, в своего.

Во всех случаях Г. воспринимается как носитель судьбы, лицо, могущее повлиять на все сферы человеческой жизни. Г. «приносит» в дом добрую волю, выражаемую в произносимых им приветствиях и благожеланиях, формулах благодарности, застольных тостах, а также подарках. Хозяин же, в свою очередь, стремится как можно лучше принять Г., надеясь путем символического «договора» с высшими силами, представителем которых является Г., обеспечить свое будущее. Хозяин предлагает Г. ночлег, угощение, отводит ему почетное место за столом, а иногда сажает его и во

главе стола, порой прислуживает ему стоя, одаривает гостя и т. п.

Роль Г., как правило, достаточно пассивна, он подчиняется требованиям этикета, в то время как хозяин ведет себя очень активно. Г. не может отказаться от предложенного ему угощения, т. к. это не только будет воспринято хозяином как оскорбление, но и может привести к негативным последствиям для хозяйина (умрут пчелы, поля зарастут сорняками и др.), а также обернуться несчастьями (гл. обр. — болезнями) и для самого Г. *Полазнику* — главному гостю года у южных славян — предписывается съест все, чем его угощают (не выходя из дома), иначе в хозяйстве не будет достатка. Подобного рода обязательства являются взаимными. У сербов на «славу» пекут много калачиков, которые разносят по соседям, приглашая их на праздник. Хозяйка, которой принесли такой калач, обязана не только принять его, но и, надломив, съест кусочек. В свою очередь, придя в дом на праздник, каждый Г. дарит хозяйке дома по такому калачику, который она также должна «почать»: в противном случае будет считаться, что она не хочет видеть этого Г. в следующем году. Принуждение к еде — обязательный элемент поведения хозяев. В Белоруссии в течение всего застолья хозяева вынуждены постоянно повторять свою «принуку»: «Да ежчашь, ешща, дорогие наши госци! Штошь вы ничава ни ядзиця?», иначе Г. уйдут домой полуголодные.

Поведение Г. в доме строго регламентировано. Г. имеет право попросить у хозяина все, что он видит в доме и в хозяйстве, а также то, чего в доме нет и что хозяин вынужден был доставать у соседей или даже воровать. Вместе с тем Г. ограничен в своих действиях в отношении к хозяину и его семье — он не должен самостоятельно общаться с

женщинами, проявлять интерес к приготовляемой пище, обходить дом и хозяйственные постройки без хозяина и т. п. Известны и специфические запреты, связанные с пребыванием Г. в доме. Так, ему запрещается кормить собаку или кошку хозяина, поскольку считается, что в противном случае еды будет недоставать в доме.

Судь отношений Г. и хозяина заключается, как правило, в символическом и реальном обмене дарами. Хозяин и Г. обмениваются приветствиями на пороге дома; невеста, получая на свадьбе подарок, целует каждому Г. руку, а молодой кланяется; Г., попав в обстановку будничного обеда, непременно — в отличие от домашних — поблагодарит хозяйку. Г. произносит застольные благопожелания в адрес хозяев, новорожденного или молодоженов, тем самым «отвечая» на предложенное ему угощение. Считается, что человек, впервые пришедший в дом, где есть дети, должен принести им подарок. Обмен дарами между Г. и хозяином происходит при любом семейном празднике.

Появление Г. в доме могут предвещать некоторые приметы, поведение домашних животных и т. п. Считается, что в дом придет Г., если внезапно на пол упадет нож или ложка, треснет хлеб в печи, из печи на пол выскочит уголек, если хозяйка по ошибке поставит на стол лишний прибор, если у человека вдруг зачесется рот или он неожиданно хлопнет рукой по столу, если кошка умывается, если петух запел, сидя на пороге, а затем повернулся к дому, и т. п.

У южных славян считается, что при несоблюдении определенных правил ухода Г. у хозяина перестанут вестись пчелы и скот, т. к. Г. «уведет» их за собой. После еды Г. должен помыть руки в доме, чтобы остатки еды не были вынесены нару-

жу, а помыв руки — по той же причине — Г. должен стряхнуть капли воды прямо в доме. Уходя из дома, Г. не должен сам выносить свои вещи — это может сделать только хозяин, и т. п.

Лит.: Байбури́н А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. Л., 1990.

Т. А. Агапкина

**ГРАД** — в народном представлении кара Божья, наказание за грехи и несоблюдение установленного порядка. Считалось, что *планетники* привозят с ледового моря лед и толкут его в ступах, изготовляя Г. Южные славяне приписывали «производство» Г. покойникам-грешникам, утопленникам, висельникам или мифическим драконам *халам*, а также святым, «заведующим» градом: Варфоломею, Герману, Марку и др.

Градом наказывалось прежде всего рождение и умерщвление внебрачного ребенка: в Полесье говорили, что целый год будет бить Г. вдоль той дороги, по которой женщина несла убитого ею ребенка. Причиной града также считалось нарушение запрета на работу в «градовые» дни и погребение на кладбище *заложного покойника*, особенно висельника.

Считалось, что Г. бьет в нечистое, оскверненное место и не бьет там, где люди приняли специальные защитные меры. Сербы еще зимой выносили на поле кусочек обгоревшего «бадняка» и рождественскую солому; украинцы в *Юрьев день* катались по земле, «чтоб град ее не бил», белорусы обходили озимые поля, устраивали трапезы на меже, закапывали в поле кости от пасхального поросенка; сербы закапывали освященные пасхальные яйца, а в *Юрьев день* — живого цыпленка, вылупившегося на *Благовещение*; втыкали в землю веточки освящен-



ной *вербы* или ореховые колышки, между которыми натягивали нить, выпряденную в ночь перед днем св. Фомы. Белорусы опоясывали поля нитками, выдернутыми из *обыденного* полотенца. В Подмосковье около Дмитрова в Юрьев день жгли на полях рождественскую солому, «чтобы не бил град», а болгары жгли такую солому на могилах. Для защиты полей от Г. их «опахивали» два брата-близнеца на двух волах-близнецах или же они пахали в селе крест-накрест. Сербы устанавливали в селах специальные «градовые» кресты из *ореха* или *дуба* высотой до 10 метров, украшали их резьбой, цветами, лентами, пели и танцевали вокруг них, охраняли их и т. п.

Когда надвигалась грозовая туча, ее старались отогнать специальными заклинаниями, обращенными к святым, демонам или утопленникам и висельникам — предводителям туч. Женщины-сербки выходили на холм и кричали изо всех сил: «Ой, Милева-утопленница, не пускай своих белых говяд на наши зеленые поля! Гони их по горам и косогорам, гони их в синее море!» Навстречу туче бросали пасхальные яйца, размахивали пасхальной скатертью, свадебной фатой, венцом, палкой, которой разнимали змею и лягушку; крестили тучу, отгоняли ее криком и шумом, стреляли из ружей и т. п. Южные славяне магически «отворачивали» тучу от села, переворачивая кверху ногами треножник или телегу, «рассекали» тучу острыми орудиями — косою, серпом, топором (этот способ известен также русским, украинцам, полякам), выбрасывали во двор хлебную лопату и другую печную утварь — ухват, кочергу, а также хлебную *дежу* или крышку от нее; зажигали сретенскую («громничную») или страстную (четверговую) свечу, жгли троицкую зелень, ветки *вербы*; выносили во двор

на лопатке горсть горящих углей и т. п. Пытались также «умилостивить» тучу, предлагая ей угощения и *хлеб-соль*, для чего выносили из дома трапезный столик.

Когда Г. начинался, его старались остановить тем, что перекусывали или проглатывали несколько первых градин (это должен был сделать первый или последний у матери ребенок), перебрасывали градины через голову, бросали их в *печь*. Женщины, раздевшись догола или задрав юбки, обегали трижды вокруг дома, чтобы испугать тучу и остановить Г.

Многочисленные табу в повседневной жизни соблюдались ради предотвращения градобитья летом, когда оно может погубить урожай. У южных славян во все четверги от *Пасхи* до *Вознесения* запрещалось при стирке бить белье вальком; сербы избегали носить в это время белую одежду и вывешивать на забор или расстилать по траве для стирки белое белье; не сеяли коноплю в «Белую» (пасхальную) неделю; на Черниговщине не ткали и не белили коноплю во время цветения ржи, «чтобы град не побил хлеб на корню». На *святки* сербы не рубили дрова и не брали в руки топор, чтобы летом не было Г.; в Полесье на святки не разрешалось бросать принесенные в дом дрова, чтобы предотвратить Г. Специальные запреты касались обращения с покойником. В Полесье, в Польше, на Балканах запрещалось везти покойника на кладбище открытым — это могло вызвать Г.

С. М. Толстая

**ГРАДИВНЫК**, хмáрник — персонаж украинской демонологии. Основная функция Г. — защита своего села от непогоды. Способностью воздействовать на погоду Г. наделяется при рождении, но Г. можно также стать, вступив в союз с

чернокнижником (к которому после смерти Г. переходит его душа), завладев чудесным посохом или свечой. При приближении бури Г. бегают по земле, размахивая руками, как при драке, крестит тучи тремя соломинками, произнося заклятие, звонит в колокола. Г. может дважды отказать пришедшему к нему за разрешением высыпать град предводителю бури (черту, черному человеку на черном коне или белому человеку) и лишь в третий раз позволяет высыпать град где-то вдалеке от жилищ, садов и посевов: на дорогу, в овраг, ущелье, в реку и т. д. В гуцульских быличках два Г. бьются между собой, определяя, на чье село должна обрушиться туча с градом, при этом зачастую один из Г. погибает.

*В. В. Славцев*

**ГРЭБЕНЬ** — бытовой и ткаческий инструмент для расчесывания (волос, шерсти, волокна, пряжи) и прядения. Входит в ряд острых колющих предметов (ср. *Борона*), женских и эротических символов.

Существовали правила обращения с Г. в быту. Его нельзя было оставлять на виду, класть на стол, на окно, на дежу — «ангел не сядет». Расчесав косу, девушка должна была спрятать Г. Новым Г. сначала расчесывали kota или собаку или даже свинью, чтобы зубья дольше не ломались. При выпадении волос их чесали прядильным Г. На *святки* из дома обязательно выносили Г. и другие ткацкие инструменты, это защищало скот от болезней, а людей — от змей.

В родинных обрядах Г. служил символом женской доли. Новорожденному мальчику перерезали пуповину на топоре, а девочке — на Г., чтобы из нее вышла хорошая пряжа. На крестинах бабка передавала куму мальчика через порог, а девочку — через Г.; кумовья, выходя из дома,

ступали правой ногой на порог или на Г. В девичьих гаданиях Г. клали под подушку и по тому, кто во сне будет им причесываться, узнавали суженого. Часто Г. клали под подушку со словами: «Суженый, ряженный, приходи голову чесать». На свадьбу девушке принято было дарить Г.

Г., которым расчесывали покойника, считался «нечистым» и подлежал, как и др. «покойницкие» предметы, удалению, отправлению за пределы жизненного пространства. Его бросали в реку, чтобы «поскорее уплыла смерть», или куда-нибудь забрасывали, относили в такое место, где никто не ходит, либо клали вместе с остриженными волосами в гроб.

Чесальный Г. у всех славян использовался в качестве оберега от нечистой силы, порчи, болезней. Г. или веретено клали в колыбель, чтобы ребенок спал спокойно. У южных славян для защиты людей и скота широко применялись составленные Г., т. е. соединенные зубьями Г. Г. известен и как лечебное средство: в Полесье, когда заболела корова, хозяйка выносила Г. и забрасывала его на грушу, где Г. должен был лежать неделю, после чего его мыли и использовали по назначению.

Г. — характерный атрибут многих мифологических персонажей: *богинки, русалки*, женского водяного духа и др., которые в быличках расчесывали свои длинные волосы.

Г. клали в мешок с семенами, чтобы жито было «частым», как зубья у Г., или помещивали им семена, приготовленные к севу; Г. расчесывали овец, а вычесанную шерсть и сломанный Г. бросали в загон к овцам, чтобы у них было больше шерсти.

*С. М. Толстая*

**«ГРЕТЬ ПОКОЙНИКОВ»** — семейный поминальный обычай возжигания костра (огня), чтобы «передать» умершим тепло. При-

надлежит к традиционным для славян формам общения с предками (в их числе — кормление умерших, приготовление для них бани и т. п.). Был известен южным и восточным славянам, спорадически встречался в Польше.

В древнерусском «Слове св. Григория» (по Чудовскому списку 16 в.), осуждавшем «сатанинские дела», среди прочего было сказано: «(...) и сметье (мусор.— Т. А.) оу ворот жгут в великой четверг, молвящ тако оу того огня дша (души.— Т. А.) приходяще огреваются». От подобных же действий предостерегал прихожан польский проповедник конца 15 в. Михал из Яновца.

В составе погребального обряда обычай известен на западе украинско-белорусской зоны, а также в Сербии. Белорусы на второй или третий день похорон сжигали стружки, оставшиеся от гроба, полагая, что «покойника душа придет греться». Сербы с той же целью в течение нескольких дней после похорон жгли во дворах костры.

На севере славянского мира (кашубы в польском Поморье, Белоруссия, Русский Север) принято было в один из святочных вечеров или в осенний поминальный день (2.XI) жарко растапливать печь для того, чтобы предки могли здесь обогреться. В южнорусских областях «родителей» также «грели» на Рождество, под Новый год или Крещение, разводя во дворах костры из соломы и навоза.

В восточных и центральных областях Украины широкое распространение получил обычай сжигать во дворах и в садах солому, которая лежала в Рождество на полу, а также мусор, собранный в течение *святок*. Кое-где люди верили, что тем самым они согревают предков, пришедших к костру.

На остальной славянской территории обычай входил в цикл весенних обрядов. У гуцулов он

присоединил к себе черты детских обрядов обхода дворов. Здесь в один из дней на Страстной неделе хозяева жгли во дворах костры, вокруг которых бегали дети и кричали: «Грийте дида, грийте дида, дайте хлеба, грил бы вас Бог всяким добром!»

В некоторых областях Сербии и Болгарии обычай совершался чаще всего в *Страстной четверг*, на *Благовещение* и другие даты, считавшиеся в той или иной местности днями ежегодного выхода предков на землю. В эти дни костры разводили на кладбищах, во дворах и на других принадлежащих семье участках земли. Здесь же оставляли пищу, лили вино и воду и даже расстилали для предков коврики на земле. Сербы следили за тем, чтобы от костров не было дыма, который мог бы помешать умершим, а болгары прямо обращались к усопшим, приглашая их к огню: «Стоян, Петр, здесь ли вы? Приходите и обогрейтесь».

Лит.: Зеленин Д. К. Народный обычай «греть покойников»// Сборник Харьковского историко-филологического общества. Харьков, 1909. Т. 18.

Т. А. Агапкина

**ГРИБЫ** — в мифологии славян занимают промежуточное положение между животными и растениями. Происхождение Г. связывается с остатками трапезы мифологических существ (самодив) или с пищей, которую втайне от Христа ели и выплюнули апостолы. В народных представлениях Г. часто соотносятся с нечистыми животными и растениями, с выделениями и гениталиями животных (ср. названия типа „собачий гриб, чертов табак“, чешское — „вороний помет“, польское — „бычьи яйца“ и т. п.). В зависимости от внешнего вида (выпуклое-вогнутое) Г. делятся на «мужские» и «женские» и соотносятся с гениталиями человека. Эротическая символика Г. прояв-

ляется в сюжете о войне мужских и женских Г., в свадебных и весенних песнях (девушка приносит из леса мухомор и кладет с собой спать); с Г. в фольклоре связан мотив супружеской измены и появления внебрачных детей. В сновидениях Г. для девушки означают жениха, а для женщины — беременность. В народной демонологии Г. — живые существа, имеют дар речи, обладают способностью к метаморфозам (превращаются друг в друга, в демонических существ, в монеты и в золото). Г. могут представляться заколдованными ведьмами или карликами, быть прибежищем дьявола, отбирать у людей силу и здоровье. Произрастание Г. кругами указывает на местонахождение кладов, на место игр самодив. Собираание Г. сопровождается многочисленными обрядовыми действиями и запретами: чтобы обеспечить везение при сборе Г., катаются по траве или кувыркаются при первом громе; собирая Г., не крестятся, не молятся, оставляют первые Г. в дупле дерева, произносят заговоры; некоторые виды Г. нельзя собирать беременным, чтобы не повредить ребенку, и т. п. В народном сознании Г. сближаются с хтоническими животными — *гадами*, насекомыми (Г. превращаются в жаб, червей, бывают причиной появления змей в доме), а также считаются существами, связанными с потусторонним миром, где человек пребывает до рождения и после смерти (ср. чешское выражение: «ты тогда еще по грибы ходил, еще грибы пас» в значении «тебя еще на свете не было»). В приметах по Г. судят о погоде, о будущем урожае. Освященные Г. служат оберегом от нечистой силы, от сглаза.

Лит.: Топоров В. Н. Семантика мифологических представлений о грибах // *Balkanica*. М., 1979. С. 234—297.

О. В. Белова

**ГРОМ** — в народной традиции карающее орудие небесных сил — *Бога, Ильи Пророка, Перуна*. Чаще всего гром объясняли тем, что св. Илья ездит по небу на колеснице с огненными конями, что Илья или Бог кидают по небу и с неба на землю камни; южные славяне считали, что гром и молния происходят от борьбы мифических змей-драконов *хал*.

Повсеместно у славян существует верование, что Бог, св. Илья или небесный змий громом поражает дьявола, черта, которые, прячась и спасаясь, забираются в воду или под *дерево*, под *камень*. Поэтому во время грозы людям нельзя укрываться под деревом или в воде. По представлениям белорусов, нельзя сидеть на меже (там водятся черти); опасны места, где зарыт некрещеный младенец, и т. п. Считается, что «гром» (молния) не бьет в некоторые деревья, в крапиву, в дом, на котором есть гнездо аиста. Сербь полагали, что «гром» не бьет в *орех*, поэтому в грозу опоясывались ореховой веткой. Человек, убитый «громом», у славян мог считаться и праведником, счастливым, и грешником, в котором скрывался черт. Дерево, пораженное «громом», не употребляли для строительства или на дрова, однако ему приписывали иногда целительные свойства (щепкой такого дерева лечили зубную боль). Загоревшийся от молнии дом часто запрещалось тушить (считалось невозможным потушить пожар) или полагалось тушить не водой, а молоком от черной коровы, кислым молоком, сывороткой и т. п.

Во время грозы для защиты от Г. зажигали сретенские («громничные») свечи, освященные в Вербное воскресенье ветки *вербы*, жгли в печи лен, травы, троицкую зелень, венки и т. п.

Выбрасывали во двор лопату, использовавшуюся для выпечки хлеба, или клали крест-накрест лопату и

кочергу, выносили *дежу*, освященные предметы, воду и травы, пасхальную скатерть, яйцо, *хлеб-соль*. «Отворачивали», отгоняли тучу, размахивая рукой, косой, хлебной лопатой, скатертью, палкой, которой вызволяли лягушку из пасти змеи; обходили вокруг дома с лопатой, перебрасывали через дом яйцо и т. п.; произносили специальные заклинания, например: «Идите же, тучи, на татарские горы, где татары сидят, капель воды жаждут. Мы ее не жаждем, т. к. достаточно ее имеем!» (польск.). См. также *Град*.

Во время грозы запрещалось держать открытыми дверь, окно или трубу, сидеть у окна, есть, пить, разговаривать, ходить с непокрытой головой, ходить босиком, задира́ть подол и др. Все это могло навлечь на человека удар грома. Иногда предписывалось завешивать *зеркало*, сидеть под балкой с крестом и т. п.

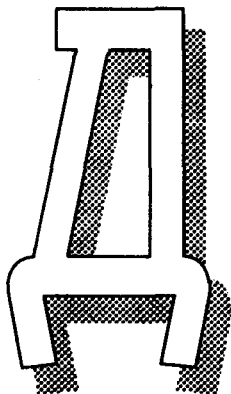
Чтобы уберечься от Г., совершались предупредительные магические действия. На Сретение («Громница») освящалась специальная «громничная» свеча, которая хранилась в *красном углу* и зажигалась во время грозы (иногда это была четверговая свеча). Под крышу дома западные славяне вешали букетики цветов или веночки, сплетенные в праздник Божьего Тела, под стреху затыкали также крапиву, орех или другие растения, рождественскую солому и т. п. Предохраняли от «грома» скорлупки пасхальных яиц и кости от освященного поросенка: их завязывали в узелок и хранили под крышей, а также закапывали в поле, в огороде, в саду. Поля защищали ореховыми, вербовыми и др. ветками, специально сделанными крестиками, которые втыкали по углам поля. Для того чтобы избавиться от страха перед Г., рекомендовалось есть заплесневевший хлеб или хлеб, поеденный мышами; есть

крошки хлеба с ножа; есть цветки ржи, почки вербы и т. п.; детям подпаливали крестообразно волосы на голове, разламывали над головой ребенка две спекшихся буханки, давали целовать «хлебную» лопату.

Главным и наиболее надежным средством защиты от грома считалось соблюдение и почитание праздников и «громовых» дней, которых особенно много было у южных славян: все четверги между *Пасхой* и *Вознесением*, несколько дней в период жатвы («Огненная Мария» и др.), Ильин день и др., когда строго запрещалась всякая работа, особенно работа в поле и прядение-тканье.

Первый весенний Г. считался значительным событием и сопровождался множеством магических ритуалов и гаданий. У восточных славян было принято, заслышав раскаты грома, прислоняться к дереву (*дубу*) или тереться спиной о дерево, дубовый столб, забор и т. д. Это делалось для того, чтобы предотвратить или излечить боль в спине. С той же целью катались по земле или просто падали на землю, что должно было принести здоровье, благополучие, удачу. Болгары и сербы также катались по земле (или перекачивали мальчика), чтобы во время полевых работ не болела спина и чтобы град не побил посевы. К менее распространенным обычаям относятся: умывание у реки, колодца, обливание водой, после чего следовало утираться красным платком, чтобы быть здоровым и красивым; постукивание камнем или железом по голове, «чтобы быть крепким и не бояться грома»; поднимание тяжелых предметов (телеги, колес, печи и т. п.); зажигание свечи, сжигание под печью освященных вербовых веток. Заслышав первый Г., крестились и крестили трижды тучу. Все эти меры должны были обеспечить силу, здоровье и удачу и защитить от грозы летом.

С. М. Толстая



**ДА́БОГ** — в южнославянской мифологии мифологизированный образ земного царя («цар на земли» в сербской сказке), противопоставляемый *Богу* на небе. Имя Д. близко к имени демона Даба в сербском фольклоре и названию почитавшейся у сербов горы: название у славян гор именами богов отражало, по-видимому, древний культ гор — ср. *Белобог*, *Чернобог*. Имя Д., как и вост.-слав. *Дажьбог*, возводится к сочетанию глагола «давать» с именем «бог» как обозначением доли — богатства.

В. И., В. Т.

**ДА́ЖЬБОГ** (др.-русс. Дажьбогъ, варианты — Дажбогъ, Даждьбогъ) — в восточнославянской мифологии божество, входившее в состав т. н. Владимировой пантеона. Первое упоминание Д. — в «Повести временных лет» под 980 г., из которого следует, что местом культа был холм, на холме находился кумир Д., и здесь Д., как и другим богам, приносились жертвы. Наиболее содержательным (хотя и менее достоверным) является фрагмент о Д. во вставке, включенной в перевод отрывка из «Хроники» Иоанна Малалы, находящегося в Ипатьевской летописи под 1144 г.: «По умрътвии же Феостовъ (др.-греч. Гефест) егож и Сварога наричить и царствова

сынъ его именовъ Солнце, егожъ наричють Дажьбогъ. Солнце же царь сынъ Свароговъ еже есть Даждьбогъ». Отсюда следует связь Д. с солнцем и родственные отношения с *Сварогом* (сын — отец), несомненно связанным с огнем. Третий независимый источник, упоминающий Д., — «Слово о полку Игореве», в котором дважды говорится о попавших в тяжелое положение русских как о внуках Д.: «погыбашеть жизнь Дажьбожа вьнука» и «встала обида въ силахъ Дажьбожа вьнука». Эти контексты дают некоторое основание для понимания Д. как родоначальника или покровителя др.-русского этноса, который в свою очередь может трактоваться как наследие, богатство Д. Не исключено, что именно этим обстоятельством следует объяснять наличие имен собственных типа Дажбоговичъ в украинской грамоте 14 в. В более поздних источниках за редким исключением имя Д. выступает в сильно искаженном виде. В списке 980 г. имени Д. непосредственно предшествует имя *Хорса* (при этом только эти два имени соединены без союза «и»), который, как и Д. в указанном отрывке, связывается с солнцем (ср. «Слово о полку Игореве»). В том же списке 980 г. непосредственно за именем Д. следует имя *Стрибога*. Эти имена образуют пару и фор-

мально (сложное двучленное имя с общим вторым элементом — «богъ» и с формой глагола в повелительном наклонении в первом члене: даж/д/ь-, стри-, ср. прости), и содержательно: оба божества, судя по значению их имен и этимологии, имеют отношение к подаче богатства (бог — богатый) и к его распространению — распространению (простирать) и, следовательно, выполняют вероятную социально-экономическую функцию надления и распределения богатства, имущества, благ (характерно, что предшествующая пара богов в списке — *Перун* и *Хорс* — может по аналогии трактоваться как «природная» — гром/молния и солнце). О широких функциях Д. свидетельствует украинская народная песня, где Д. изображается покровителем свадьбы, встречающим жениха-князя на рассвете (связь с солнцем, восходом), «меж трех дорог»; в другой песне, относящейся к сезонному циклу, Д. высылает соловушку замыкать зиму и отмыкать лето (ср. сходные мотивы в связи с вырием). Ср. мифологизированный образ земного царя в сербской сказке — *Дабог* и следы этого персонажа в эпических песнях о кралевице Марко. Эти факты дают основание для предположения о праславянских истоках имени и образа Д. В качестве отдаленного источника Д. определяется мифологизированная фигура подателя (распределителя) благ, к которому обращаются с соответствующей просьбой в ритуале, в молитве, в благопожеланиях (ср. рус. «дай, Боже...»). Данные мифологии балтийских славян позволяют с еще большей уверенностью говорить о праславянском характере этого божества и о некоторых его особенностях. Как сын Сварога Д. может быть назван Сварожичем. Именно это название упоминается зап.-европ. хронистами.

Лит.: Топоров В. Н. Об иранском элементе в русской духовной культуре//Славянский и балканский фольклор. М., 1989.

В. В. Иванов, В. Н. Топоров

**ДВОЕДУШНИК** — у славян существо, способное совмещать в себе два естества («две души») — человеческое и демоническое. Д. характерны для карпатско-славянских (украинских, польских, словацких) и южнославянских представлений. Число «два» (в отличие от чисел «один» или «три») является бесовским, «нечистым» и опасным или обладающим сверхъестественной силой (два сросшихся колоса — ср. *спорыш*, двойной орех и т. п.). Д. может быть мужчиной (в Карпатах его зовут также босоркун, ср. венг. босоркань) и женщиной. Обычно Д. днем ведет себя как и любой другой человек, а ночью он сразу же засыпает глубоким сном, так что его невозможно разбудить. В это время он бродит вне своего тела или в своем обличье, или в обличье пса, зайца, коня и т. п. Ведьма-двоедушница принимает облик кошки, собаки, мыши, летучей мыши или колеса, кочерги, валька. Если бродящего Д. кто-либо будет задерживать, он может убить своей силой или силой ветра, от которого нет спасения. Д. можно разбудить, перевернув его головой на место ног. В этом случае Д. будет лететь не менее двух недель. Иногда после смерти Д. его чистая душа идет на «тот свет», а нечистая душа становится упырем, который живет то в могиле, то под водой, в зарослях, глухих местах. Такой упырь пьет кровь, вызывает болезни детей, падеж скота и т. п.

В Карпатах Д. является также «витряник», который имеет все свойства Д., но поднимает сильный ветер и летает с ветром невидимым.

Н. И. Толстой

**ДВОРОВОЙ**, дворовик — у русских домашний демон, живущий во дворе и близкий *домовому*. Д. на Смоленщине днем представлялся как змея с петушиной головой и с гребнем, а ночью приобретал цвет волос и облик, приближенный к хозяевам дома. В основном домовый одновременно является и духом дома, и духом двора, дворовых построек. На Владимирщине местопребыванием дедушки-домового во дворе является подвешенная сосновая или еловая ветка с густо разросшейся хвоей, именуемая «матка, матошник, матерник, шапка, куриная лапа», в избе же дошовой живет в подвале, клетки или подклети.

Лит.: Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. М., 1993. Т. I.

*Н. И. Толстой*

**ДЕДЫ** — в белорусской (отчасти и украинской) традиции обозначение умерших предков; так же называли посвященные им календарные поминки. Под «дедами» в народе понимаются души всех умерших родственников, независимо от их пола и возраста. Об умершем в Полесье говорили, что он «пошел до дедов» или «гуляет с дедами».

По широко известным славянским поверьям, души предков в определенные дни года приходят с «того света» в свои дома, чтобы навестить живых сородичей, которые обязаны должным образом встретить и угостить загробных гостей. Несоблюдение обычая поминать и оставлять пищу для Д., считавшихся опекунами рода, могло вызвать их недовольство и всяческие беды. «Нельзя не отмечать дедов,— говорили белорусы,— один раз не отметишь — и уже у тебя скотина издохла».

В отличие от других календарных поминок (например, Радуницы — см. *Фомина неделя*), когда поминать ходили на кладбище, Д.

праздновались в доме в ожидании прихода душ умерших к себе в гости. В разных регионах Д. отмечались несколько (от трех до шести) раз в году. Чаще всего это происходило в субботу масленой недели («Зимние» или «Масленые деды»); после Пасхи перед Радуницей («Радоничные деды»); в Духовскую субботу перед Троицей («Троецкие деды»); в один из осенних праздников: в субботу перед Дмитриевым днем (26.X), или перед днем *Кузьмы и Демьяна* (I.XI), или в субботу перед Михайловым днем (8.XI). Наиболее известными и обязательными считались осенние, Масленые и Троецкие деды.

Хотя в большинстве случаев Д. посвящались всем умершим предкам, в некоторых районах Белоруссии различались поминальные дни, посвященные мужчинам («деды») и женщинам («бабы»). В этом случае дедовские поминки праздновались два дня: в пятницу, когда готовили постную пищу и ожидали души Д., и субботу, когда можно было подавать и скоромное в ожидании прихода душ умерших женщин. Обычно готовили строго определенное количество блюд: нечетное (5, 7, 9) или точно 12. В качестве обязательных поминальных блюд подавали кутью, «канун», «сыту», иногда *блины*. На празднование Д. собиралась вся семья; даже те, что были вдали от дома, старались в этот день присоединиться к родственникам. Начинаясь обряд поминовения тогда, когда наступали сумерки и приходилось зажигать огонь. Празднично одетые домочадцы собирались возле накрытого стола, глава дома зажигал свечу и читал молитву, а затем торжественно приглашал умерших к ужину: «Святые дзеды, завем вас: хадзице да нас! Есць тут все, што Бог даў, чым толькі хата багата. Просим вас: ляцице да нас!» Иногда называли по именам всех



умерших в этом доме: «Алена, Ира, Марьяна, Янка, Пятрок, Ганна ... прыходьте ўсе да гэтага стала!» В селах Пинского Полесья после такого приглашения Д. семья не сразу садилась к столу, а в полном молчании продолжала стоять в стороне, ожидая, когда «поедят душечки», и лишь затем по знаку хозяйки приступала к ужину.

Обряд «кормления душек» в процессе празднования Д. мог принимать разные формы: участники застолья отливали понемногу напитки и жидкие кушанья на стол (или под стол, на пол, на окно); для Д. ставили специальную миску, в которую клали часть пищи от каждого блюда и втыкали ложки; ложки, которыми ели сами, опускали в миску и на некоторое время клали на стол, ожидая, чтобы и души поели; не убирали и не мыли после ужина посуду, оставляя ее «ночевать» на столе; крошки от ужина бросали в печь, в колодец, под фруктовые деревья и т. п.

Во время ужина запрещалось шуметь, веселиться, часто вставать и садиться, пользоваться *ножом* (и вообще острыми и колющими предметами); хлеб не отрезали, а ломали руками; случайно упавшую *ложку* с пола не поднимали; на время ужина держали открытыми печную заслонку и дверь (иногда оставляли открытыми и ворота сельского кладбища). После ужина хозяин «проводил дедов» за пределы дома: он кропил водой вокруг стола или даже поливал водой весь пол до самых дверей, приговаривая: «Святые дяды! Ели и пили, идзице да сябе!» или «Идите з Богом до наступных дзядов!»

Весь поминальный день (или два дня, если отмечались Д. и «бабы») запрещалось выполнять любые виды хозяйственных работ, кроме приготовления пищи. Особенно строго соблюдали запрет пряхь, сновать, ткать, шить и т. п. Следовало из-

бегать супружеской близости, иначе ребенок родится немым или калекой.

В северо-восточной Белоруссии на Д., кроме всего прочего, непременно топили баню, мылись сами хозяева и оставляли теплую воду и чистое полотенце для Д.

Повсеместно было распространено поверье, что покойники мстили своим родным, наказывая их болезнями и другими несчастьями, если те не справляли должным образом Д. и не оставляли для душ поминального ужина.

Считалось, что существуют особые способы, с помощью которых можно на Д. увидеть своих умерших родственников. Для этого следовало в полночь сесть на печь и смотреть на дверь через хомут; или надеть на себя спряденный из мха *пояс*; или смотреть в дом с улицы сквозь замочную скважину или окно. Иногда говорили, что увидеть души умерших могли только праведные люди или те, кому суждено было умереть в этом году.

Лит.: Толстая С. М. Полесский народный календарь: Материалы к этнодиалектному словарю (Деды) // Славянское и балканское языкознание: Проблемы диалектологии. М., 1986; Седакова О. А. Поминальные дни и статья Д. К. Зеленина «Древнерусский языческий культ заложных покойников» // Проблемы славянской этнографии. Л., 1979; Пахаванні. Памінкі. Галашэнні. Мінск, 1986.

Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая

**ДЕЖА́**, к в а ш н я — деревянная кадка для заквашивания теста. У восточных и западных славян используется в разнообразных обрядах, в частности в свадебном.

По украинским поверьям, количество клепок в Д. должно быть либо четным (Черниговщина, Житомирщина), либо, наоборот, нечет-

ным (Харьковщина, Полтавщина). Д., наделяемую положительными свойствами, называли ди́жа́, а отрицательными — ди́ж, ди́жун, ди́жур. Считалось, что в ди́же́ хлеб удаётся, а в ди́же — нет. Под Черниговом в Д. с нечетным количеством клепок вставляли лишнюю клепку, чтобы превратить ее из ди́жуна в ди́жу и тем самым изменить ее свойства в лучшую сторону.

В украинских, белорусских и польских поверьях Д. предстает как живое существо — весьма капризное и подверженное сглазу. Она перестает заквашивать хлеб, если отдать ее кому-нибудь в долг или даже просто вынести из дома. По русскому поверью, хлеб не поднимается, если через Д. перелетит курица или к ней подойдет корова. Чтобы исправить Д., ее подкуривали освященными травами, клали на пороге вверх дном, втыкали в дно ее нож и лили сверху кипяток из ложки и т. д. В Волынской губернии хозяйка трижды ударяла по дну Д. и грозила, что станет бить еще, если та не «поправится». На Гродненщине если в Д. переставал удаваться хлеб, то на Похвальной неделе (пятая неделя Великого поста) ее выносили на ночь под звезды: Д. «похвалится» перед Богом, что у нее есть хлеб, и снова приобретет нужные свойства.

Подход теста зависит от состояния Д. в такой же мере, как и от усердия хозяйки, ср. украинскую пословицу о дурно выпеченном хлебе: «Чи ди́жа здіжилась, чи хазяйка сказилась». В Польше говорили, что Д. имеет свои «пристрастия и обычаи»: она приучена стоять в тепле, не любит шума, ее нельзя ударить или поставить на землю. В Витебской губернии Д. с тестом ставили на одежду подстилку — шубу, армяк или балахон. Причем, если под Д. была женская одежда, то сверху на нее клали мужскую, и наоборот.

Во многих местах на Украине и в

Белоруссии Д. ставили на столе или на лавке под образами — в самом почетном месте дома. В Волынском Полесье там постоянно находилась Д., покрытая скатертью, на которой лежал хлеб.

В Восточном Полесье, а также в Гродненской, Могилевской и Курской областях существовал ежегодный обряд очищения Д., приуроченный обычно к *Страстному четвергу*. Д. мыли, иногда натерли солью, чесноком, луком, подкуривали воском и хмелем, чтобы она весь год была чистой и в ней удавался хлеб. Потом Д. накрывали крышкой или переворачивали и как бы «наряжали»: подвязывали красным женским поясом, реже — полотенцем или хмелем, застилали скатертью, сложной вдвое или вчетверо, сверху клали хлеб и соль. После этого Д. выносили из дома и ставили во дворе, иногда на боковом столбе ворот или на заборе — с той стороны, где восходит солнце. Через некоторое время после восхода Д. забирали домой. Реже ее оставляли с вечера на столе, где она и стояла до утра. О ней говорили: Д. «говеет», «исповедуется», «идет на отдых», «торгует», «идет на базар».

Д. играет наиболее значительную роль в двух эпизодах свадебного обряда: при изготовлении каравая и т. н. посадке — сажании невесты на Д. (лавку в *красном углу* и т. п.), где ей меняли девичью прическу и головной убор на женские. Характерной чертой белорусского «посада» было то, что на Д. сажали не только невесту, но и жениха. В Полесье на Д. не только садились, но и вставали, причем считалось, что это может сделать только «честная» (девственная) невеста. Согласно поверью, если «нечестная» невеста наступит на Д., то семь лет не будет родить хлеб, не будет вестись скот, не будут жить дети у молодых. В Гродненской губернии

перед отъездом к молодому свату клал на землю крышку Д., застилал ее скатертью, посыпал рожью; если молодая сохранила девственность, то она становилась на эту крышку и в присутствии всех надевала новое белье и чистую одежду. У лужицких сербов невесту причесывали на Д., потом ставили в нее и одевали к свадьбе. После этого невеста выпрыгивала из Д. Если она не выпрыгнет с первого раза, то это принесет ей несчастье, а если выпрыгнет, то ей будет легко рожать детей.

Д. использовали как оберег при стихийных бедствиях. Чехи, лужицане при пожаре обращали Д. отверстием против огня, чтобы его не разнес ветер. Близ Львова, чтобы отворотить ветер при пожаре, хозяйка с распущенными волосами, спустив до пояса сорочку, носила перед собой по двору Д. с буханкой хлеба. Там же при приближении грозовой тучи носили по скотному двору специальную Д. для изготовления куличей. В Слуцком Полесье, чтобы прекратился град, выносили на улицу Д., хлебную лопату, а иногда крышку Д., положив на нее образ св. Николая.

При переходе в новый дом русские, украинцы и белорусы несли с собой Д. с тестом, замешенным в старом доме. В Купянском уезде Харьковской губернии хозяин говорил, внося Д. в новый дом: «Як у сий дижи повно хлиба, дай, Господы, шоб так повно було и в сий хати хлиба и всякой худобы!» На Украине и в Белоруссии, вернувшись с кладбища, заглядывали в Д., «коб у вочах не стаяло тэе нежывое», или нюхали Д., что соответствует действиям с *печью*.

Лит.: Топорков А. Л. Дежа // Этнолингвистический словарь славянских древностей: Проект словника. Предварительные материалы. М., 1984. С. 115—123; его же. Домашняя утварь в поверьях и обрядах Полесья // Этнокультурные тради-

ции русского сельского населения XIX — начала XX в. М., 1990. Вып. 2. С. 67—135.

А. Л. Топорков

**ДЕМОНОЛОГИЯ**, низшая мифология — комплекс мифологических представлений и верований о нечистой силе (злых духах, чертях и т. п.), принадлежащей к «отрицательному», «нездешнему», потустороннему миру и взаимодействующей с человеком. Источниками для изучения Д. служат былички, некоторые сказки и легенды, песни («купальские», русальные и др.), фольклор малых форм (приговоры, заговоры, проклятия, пословицы и др.), обряды (проводов, изгнания, уничтожения *русалки*, *ведьмы*, *Смерти*, *Масленицы* и т. п.), бытовое поведение (обереги, магические способы лечения и порчи и др.). См. *Нечистая сила*.

С. Т.

**ДЕННИЦА** — в славянской мифологии образ полуденной зари (или звезды), мать, дочь или сестра Солнца, возлюбленная Месяца, к которому ее ревнует Солнце (мотив «небесной свадьбы»). См. также в статьях *Заря*, *Вечорка*, *Зорька* и *Полуночка*.

В. И., В. Т.

**ДЁРЕВО** — в народной культуре славян объект поклонения. В древнерусских памятниках 11—17 вв. сообщается о поклонении язычников «рощениям» и «древесам», о молениях под ними («рощением... жряху»). О существовании у славян в древности священных рощ упоминает в «Чешской хронике» Козьма Пражский (12 в.); о священных рощах полабских славян сообщает немецкий хронист Гельмольд (12 в.). Судя по подробным описаниям подобных мест, выбранных для свершения культовых обрядов и

сохранившихся кое-где на Русском Севере («кусты»), в Белорусском Полесье («прощи») и у болгар, в начале 20 в. это были, как правило, обнесенные оградой участки леса. В этих местах почитание деревьев соединилось с элементами христианского культа. Внутри рощи находилась какая-нибудь святыня — дерево, часовня, крест и др. Рощи считались заповедными: там не рубили деревья, не собирали хворост. В дни престольных праздников там совершались крестные ходы.

К категории почитаемых и священных относились и отдельные деревья, особенно старые, одиноко растущие в поле или вблизи целебных источников, а также такие, с которыми связано явление чудотворных икон. К этим деревьям приходили люди, чтобы избавиться от болезней, глаза, бесплодия и др. Они приносили дары и жертвы (вывешивали на деревьях полотенца, одежду, лоскуты), молились, прикасались к деревьям. Через дупла и расщелины таких деревьев пролезали больные, как бы оставляя за пределами этого отверстия свои болезни.

Для мифопоэтического сознания славян характерно последовательное сближение дерева и храма как священных мест, где совершались обряды. Об этом свидетельствуют многочисленные предания, легенды и апокрифические рассказы (см. *Апокрифы*) о постройке церквей вблизи почитаемых деревьев, а также о деревьях, посаженных на месте прежней церкви: в Житии Адриана Пошехонского рассказывается, например, о чудесных целительных свойствах рябины, посаженной на могиле святого, на месте, где раньше стояла церковь. В одном сербском предании повествуется о священной сосне: когда эту сосну сломала буря, ее как местную святыню поместили за иконостас в церкви. Поляки веша-

ли на старые почитаемые деревья кресты, образки и др.

Вблизи священных деревьев совершались различные обряды. У южных славян практиковался обычай «венчать» молодых вокруг дерева (или предварять этим действием церковный обряд венчания). У сербов, болгар и македонцев многие обряды и торжества проходили у «записа» — священного дерева (обычно — дуба или плодового дерева), на коре которого был вырезан крест. В праздник, во время обхода полей с крестным ходом, священник с прихожанами совершал здесь молебен от града и засухи; здесь же устраивали праздничные трапезы, закалывали жертвенных животных, жгли костры на масленицу; вблизи «записа» освящали воду, крестили детей, давали клятвы, устраивали суды и т. п. Каждый год «запис» освящали и причащали, обновляя на нем крест и закладывая под кору ладан.

Старому дереву лесного орешника — при отсутствии священника — можно было даже «исповедаться»: став на колени и обхватив его руками, человек каялся в грехах, просил у дерева прощение (см. *Орешник*).

*Дубы, вязы* и другие крупные деревья относились к заповедным. Запрещалось рубить их и вообще наносить дереву какой-либо ущерб: нарушение этих запретов приводило к смерти человека, мору скота, неурожаю. Такие деревья, согласно поверьям, оберегали людей от бед, а также считались «покровителями» окрестностей — сел, домов, колодцев, озер, охраняли от града, пожаров, стихийных бедствий.

В славянской мифологии и фольклоре известен образ дерева, являющий собой центр мироздания, ср. в заговоре от укуса змеи: «На море, на Океане, на острове Кургане стоит дуб, под тем дубом кровать, на кровати лежит девица, змеина сестрица, я к ней прихожу, жалобу приношу на

казюлей, на ужей...» Такое дерево соотнесено со всеми тремя мирами (подземным, земным и верхним — небесным) и соединяет их (ср. *Мировое дерево*). В корнях дерева обитают змеи и нечистые духи (ср. в ст. *Бузина*), а вершина связывается с Богом, небом, Солнцем и птицами (ср. в ст. *Верб*). Известен, в частности, сказочный сюжет о дереве, по которому человек попадает на небо. В восточнославянском фольклоре он представлен сказками-небылицами о дураке, забирающемся на небо по дубу и удивляющемся чудесам, которые он там увидел (коровы дешевы, а комары дороги и т. п.). Согласно поверьям, дерево — это тот путь, по которому осенью змеи уходят в мифическую страну вырей (см. *Воздвижение*). Дерево, связующее земной и подземный миры, фигурирует и в западнославянских мифологических рассказах о подмененных демонами детях: чтобы вернуть себе сына, женщина относит *подменьша* под какое-нибудь дерево, а позже забирает оттуда своего ребенка. На дерево забрасывали (или относили к нему) вещи, от которых нужно было избавиться — отправить на «*тот свет*» (предметы, бывшие в соприкосновении с покойником, старые свадебные атрибуты и т. п.): ср. обычаи сжигать, закапывать, *пускать по воде* эти предметы.

Дерево как метафора дороги, как путь, по которому можно достичь загробного мира — общий мотив славянских поверий и обрядов, связанных со смертью, ср., в частности, обрядовую фразеологию («уйти в кокорье», «глядець ў дуба», «дубеть» и др. в значении «умереть, умирать»), поминальные игры, имитирующие лазание по стволу, поверья о русалках (умерших девушках или детях), спускающихся с деревьев на землю на троицкой неделе и по окончании ее тем же способом возвращающихся на «тот свет» (см. *Береза*).

Характерны представления о посмертном переходе души человека в дерево. Так, белорусы полагали, что в каждом скрипучем Д. томится душа умершего, которая просит прохожих помолиться за нее; если после такой молитвы человек заснет под Д., ему приснится душа, которая расскажет, как давно и за какие грехи она заточена в это Д. Сербы считали, что душа человека находит успокоение в Д., растущем на его могиле; человек, сорвавший с кладбищенского Д. ветку или плод, причиняет душе невыразимые страдания, и она преследует такого человека по ночам, мучает его бессонницей и т. п. С кругом этих поверий связаны славянские баллады о заклятых людях, превращенных в Д. (ср. балладу о заклятии невестки свекровью: «Ты стань, сноха, там рябиною... Отростками — малы детушки»), о деревьях, выросших на могилах невинно гонимых влюбленных (ср. в балладе «Василий и Софья»: «На Василье выросло кипарисно дерево, На Софее выростала золота верба, Они вместе вершечками свивалися, И вместе листочками слипалися»), а также сказки о чудесной дудочке, которую сделали из Д., выросшего на могиле убитого, и которая рассказала о преступлении. Эти фольклорные сюжеты относятся, как правило, к людям, умершим или погибшим молодыми, раньше отведенного им срока; их прерванная жизнь как бы стремится к продолжению в иных формах (ср. *Заложный покойник*).

В основе многих поверий и обрядов лежат представления о тесной связи между человеком и Д., о соотнесенности их судеб и жизненных этапов. Ср., в частности, запреты рубить определенные породы деревьев, обусловленные верой в то, что Д., как и человек, должно умереть само: «Топором рябину нельзя сечь — пока не засохнет сама своею

смертью». Д. (как и растение вообще) соотносится с человеком по внешним признакам: ствол соответствует туловищу, ветки — рукам или «детям», сок — крови и т. п. Есть «мужские» и «женские» деревья (ср. «береза» — «березун», «дубица» — «дуб») и по форме (у «березы» ветки распускаются в сторону, у «березуна» — вверх). При рождении ребенка для него сажают Д., веря, что ребенок будет расти так же, как развивается Д.; соответственно выросшие или вывороченные с корнем Д. предвещают человеку смерть. Вместе с тем в некоторых поверьях рост Д. вызывает истощение человека и приводит к его гибели. У восточных славян не разрешалось сажать у домов крупные Д. (дуб, каштан, ель), т. к. считалось, что если Д. перерастет посадившего его человека, то он умрет, а если перерастет дом — то умрет хозяин или погибнет вся семья. У южных славян запрещалось сажать орешник, т. к. верили, что как только его ствол сравнивается по толщине с шеей человека, его посадившего, или орех даст первые плоды, человек умрет.

Д. тесно связано с областью демонологии. Д. — это место обитания различных мифологических персонажей: русалки, например, живут на березах, черт сидит в корнях бузины, в дуплистом вербе; вилы и самодивы — на больших раскидистых деревьях, ветвями которых играют; часто демоны живут в колючих кустарниках (боярышник — это дерево вилы) и в проклятых деревьях (ср. черт в осине). В быличках, повествующих о сборищах ведьм, устраиваемых в «купальскую» ночь, шабаш обычно происходит на горе или на дереве. Под такими деревьями нельзя спать, ломать их ветки и т. п., иначе демоны накажут человека, нашьют на него болезни и несчастья. Наиболее же известен запрет стоять под деревом во время грозы, по-

скольку громовержец (*Перун, Бог, Илья*), преследуя прячущегося под деревом змея, черта и др. нечистую силу, может поразить и само дерево, и стоящего под ним человека.

Деревьям отводится заметное место в славянской календарной и семейной обрядности (ср. *ряжение* в зелень, троицкие обряды с березой, свадебное деревце и др.), ритуальной практике и народной медицине славян (ср. обычай «переносить» на дерево различные болезни, см. *Бузина, Осина, Рябина*).

Лит.: Токарев С. А., Филимонова Т. Д. Обряды и обычаи, связанные с растительностью // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983; Агапкина Т. А., Топорков А. Л. Материалы по славянскому язычеству (древнерусские свидетельства о почитании деревьев) // Литература Древней Руси: Источниковедение. Л., 1988.

Т. А. Агапкина

**ДИВ**, дѣва — в восточнославянской мифологии демонический персонаж. Упомянут в средневековых «Словах» — поучениях против язычества (в форме «дива») и дважды в «Слове о полку Игореве»: приурочен к верху дерева («Дивъ кличетъ врѣху древа») и спускается вниз («уже врѣжеся дивъ на землю»). Демон и женский мифологический персонаж со сходным именем известен у западных славян (обычно связывается с лесом), а также у южных славян (болг. самодива, синонимичное самовиле, см. *Вилы*). Слово первоначально было связано, с одной стороны, с русским «диво» и родственными славянскими обозначениями *чуда*, с другой стороны — со славянскими и балтийскими словами в значении «дикий», происходящими из «божий»: ср. укр. дивий — «дикий», старослав. «дивии», ср.

др.-рус. *люди дивия* и т. п. Развитие в славянской традиции отрицательных значений слов типа «дикий» иногда связывают с влиянием иранской мифологии: у иранцев родственное слово превратилось в обозначение отрицательного мифологического персонажа — дэва. В значении «бог» у иранцев выступало переосмысленное обозначение доли: ср. слав. *Бог*; оба эти взаимосвязанных процесса объединяют славянские и иранские языки и мифологии. След древнего индоевропейского значения «бог ясного неба» можно видеть в мотиве падения Д. на землю.

Лит.: Иванов В. В., Топоров В. Н. К проблеме достоверности поздних вторичных источников в связи с исследованиями в области мифологии // Труды по знаковым системам. Вып. 6. Тарту, 1973.

В. В. Иванов, В. Н. Топоров

**ДОБРЫНЯ НИКИТИЧ** — мифологизированный образ богатыря в русском былинном эпосе. Д.Н. входит в богатырскую трицу вместе с *Ильей Муромцем* и *Алешей Поповичем*. Он второй после Ильи Муромца по значению богатырь. «Средняя» позиция Д.Н. объясняет подчеркнутость связующей функции у этого персонажа; благодаря усилиям и талантам Д.Н. богатырская трица остается восстановленной даже после того, как Илья Муромец и Алеша Попович разойдутся. В одних былинах Д.Н. выступает в сообществе с Ильей и/или Алешей, в других — с иными богатырями (*Дунай*, *Василий Казимирович*), в третьих — в одиночку. Если в Илье Муромце подчеркивается его крестьянское происхождение, а в Алеше Поповиче — «поповское» (духовное), то Д.Н. — воин. В ряде текстов он выступает как князь, упоминается его княжеское происхождение, его «княженецкий» дом и его дружина. Из всех богатырей он

ближе всего к князю *Владимиру Красное Солнышко*: иногда он оказывается его племянником, он часто находится при Владимире и выполняет непосредственно поручения князя, сватает для князя невесту, ведет, по желанию княгини, переговоры с каликами переходжими, проверяет похвальбу Дюка и т. п. Не случайно Василий Казимирович, посланный князем Владимиром со сложным поручением собрать дань в Орде, просит себе в спутники Д.Н. В ряде былин говорится о его купеческом происхождении: он родился в Рязани и был сыном богатого гостя Никиты Романовича. Отец Д.Н. умирает, когда Д.Н. был еще ребенком или даже находился во чреве матери. Его воспитывает мать Амелфа Тимофеевна, благодаря которой Д.Н. отдают в учение, где он «научился в хитру грамоту». Его «вежество», знание манер постоянно подчеркивается в былинах; он поет и играет на гусях, искусно играет в шахматы, побеждая непобедимого знатока этой игры — татарского хана, он выходит победителем в стрельбе.

Особой архаичностью выделяется один из самых распространенных былинных сюжетов «Д.Н. и змей», в котором он выступает как змебоец. Борьба со змеиным племенем началась для него рано, когда «стал молоденький Добрынюшко Микитинец на добром коне в чисто поле поезживать... малых змеенышей по-таптывать». Для совершения главного подвига он отправляется к Пучай-реке, месту обитания *Змея Горыныча*. Несмотря на предостережения матери и красных «девушек-портомойниц», Д.Н. вступает в воды реки, которая оказывается или враждебной герою (из первой струйки «огонь сечет», из другой — «искра сыплется», из третьей — «дым столбом валит»), или предательской по отношению к нему: как только третья «отнотсливая» струя вынесла

Д.Н. на середину реки, прилетает Змей Горыныч, дождит дождем и сыплет огненными искрами на богатыря, оставшегося безоружным. Но Д.Н. несколько раз ныряет в глубь реки, прежде чем оказывается на берегу и, вступив в поединок, сокрушает Змея «шапкой земли греческой». Тот нал на сыру землю. Д.Н. хочет срубить «змеищу» головы. Змей вымалывает пощаду, но, пролетая над Киевом, похищает любимую племянницу князя Владимира Забаву (Запаву) Путятишну. Князь Владимир поручает Д.Н. освободить ее; он достигает «нор змеиных» (пещер), спускается в них, освобождает Забаву Путятишну и «полоны русские». Этот змееборческий сюжет имеет многие аналоги (вплоть до св. *Георгия* и св. *Федора Тирона*). В былинне, по-видимому, в преобразованном виде отражается историческая ситуация, связанная с крещением Руси: ср. мотив купания Д.Н. в реке и убийство змея шапкой греческой земли (из Греции-Византии пришел христианство). В этом контексте Д.Н. былины соотносим с дядей князя Владимира — Добрыней, принимавшим участие в крещении новгородцев и упоминаемым в летописи. Отчество Забавы Путятишны возводится к тысяцкому Путяте, устроившему новгородцев, которые не желали креститься (ср. старинную пословицу: Путята крести мечом, а Добрыня огнем). Имя Марфиды Всеславьевны, встречающаяся в одном из вариантов былины о Д.Н. — змееборце, сопоставляется с именем матери или одной из жен князя Владимира Малфридой и т. п. Однако архаичная подоснова былины очевидна в тесной связи Д.Н. с водной стихией, с речными струями, нырянием, норами, пещерами и другими образами низа. Почай, или Пучайная, Пучай-река контаминирует в себе и историческую реку Почайну в Киеве, при устье которой происхо-

дило крещение киевлян, и образ пучины, дна как обозначения нижнего мира; в этом смысле характерен параллелизм Дуная и Д.Н. и их участие в одном и том же сюжете: «речной» Дунай и связанный с рекой, водой (Почай, Смородина, Непра, Несей-река, Израй-река и т. п.) Д.Н. оказываются как бы соприродными друг другу персонажами. Не случайно также и то, что имя Добрыня по форме близко к именам персонажей типа *Горыня*, *Дубыня* и *Усыня*, с одной стороны, и *Перынь* (см. *Перун*, ср. его змееборство), с другой, а корнем \*dobr-/ \*debr- к обозначению дна, низа, пучины в индоевропейских языках.

Поединок Д.Н. со Змеем имеет некоторые параллели в других былинах, изображающих бой Д.Н. Противниками героя в таких случаях выступают как принципиально враждебные и вредоносные существа типа *Бабы Яги*, поляницы, так и богатыри своего же круга (ср. бой Д.Н. с Дунаем и примирение их с помощью Ильи Муромца и Алешы Поповича; бой с Ильей Муромцем; бой с Алешей Поповичем, где примирение мотивирует отношение «крестового братства», в которое вступают участники поединка).

Другой важный сюжет — Д.Н. и Маринка (Марина, Марина Игнатьевна, от лат. ignis «огонь», т. е. «огненная», ср. *Огненного Змея*). Маринка не только женщина вольного поведения, принимающая у себя Змея *Тугарина*, но она «отравщица», «зельница», «кореньщица», «чародейница» (см. *Ведьма*), изготовляющая приворотные зелья, срезающая следы с земли и сжигающая их с целью нанесения вреда; употребляющая колдовские чары и, в частности, обращающая людей в животных и сама умеющая оборачиваться сорокой, привлекает и Змея *Тугарина*, и Д.Н. к себе в дом, находящийся в дурном месте — в



Маринкином переулке, в татарской слободе. Подойдя к ее дому, Д.Н. видит целующихся голубей у окошка (или даже целующихся Маринку и Змея). Он пускает в них стрелу, но или никого не убивает, или убивает Змея. Маринка заманивает к себе Д.Н. и предлагает ему себя в жены. Д.Н. удерживается от соблазна, но она пускает в ход колдовские чары (в одном из вариантов ей удается женить на себе Д.Н., но их венчание происходит не у алтаря, а в поле, вокруг ракитового куста). Когда попытка Маринки кончается неудачей, она превращает Д.Н. в «гнедого тура». На помощь приходит мать Д.Н. Маринка оборачивается птицей, летит к Д.Н.— туру и обещает вернуть ему человеческий облик, если он женится на ней. Д.Н. соглашается с тем, чтобы, став снова человеком, жестоко казнить ее; в других вариантах мать Д.Н. обращает Маринку в «кобылу водовозную», «суку долгохвостую» или в сороку. В сюжете о Д.Н. и Маринке также сочетаются архаические элементы (следы «треугольника» Д.Н.— Маринка — Змей), змееборческие мотивы, магические действия и т.п. вплоть до самого имени Маринки с богатой мифопоэтической предысторией (ср. *Марена*, Морена, *Мара* и т.п.) и исторические реминисценции (ср. мифологизированный образ Марины Мнишек, с ее распутством, колдовскими чарами, способностью к оборотничеству: по преданию, она спаслась, также обернувшись сорокой).

Еще один известный былинный сюжет рисует Д.Н. сватом, добывающим для князя Владимира невесту. На пиру Владимир описывает, какой должна быть его невеста. Богатырь Дунай Иванович указывает на Апраксу-королевишну, дочь литовского короля, как носительницу соответствующих качеств. Вместе с Д.Н. они добывают невесту князю. Добывание невесты родственником

(старшим) жениха принадлежит к числу архаичных элементов былины; вместе с тем оно связано с историческим эпизодом, засвидетельствованным летописью, когда князь Владимир посылает Добрыню к Рогволоду в Полоцк просить его дочь стать невестой Владимира. Впрочем, известны былины и о женитьбе самого Д.Н. на полянице Настасье (ср. Дуная и Настасью), иногда соединяемые с мотивами купания в реке и поединка со Змеем. Наконец, общеизвестен круг былин с сюжетом «муж на свадьбе собственной жены» (ср. этот же сюжет в связи с Одиссеем): Д.Н. надолго уезжает в чисто поле в поисках «супротивника»; своей жене Настасье Никулишне он завещает ждать его 12 лет и лишь после этого выходить снова замуж, но только не за Алешу Поповича; жена верно ждет своего мужа, но Алеша приносит ей ложную весть о гибели Д.Н., князь Владимир выступает как сват, просящий Настасью выйти замуж за Алешу; она против воли вынуждена согласиться; во время свадебного пира появляется Д.Н. в одежде калики или скомороха и просит разрешения поиграть на гусях — тогда Настасья узнает в неизвестном певце мужа (иногда узнавание совершается с помощью кольца, которое Д.Н. бросает в чару, вручаемую им жене); Д.Н. наказывает Алешу за обман. Илья Муромец выступает примирителем, напоминая, что Д.Н. и Алеша «братья крестовые»; все признают моральное превосходство Д.Н. и неправоту Алешу.

Лит.: Пропп В. Я. Русский героический эпос. М., 1958; Добрыня Никитич и Алеша Попович. М., 1974.

В. В. Иванов, В. Н. Топоров

**ДОДОЛА** — в южнославянской мифологии женский персонаж, упоминаемый в обрядах вызывания

*дождя*. Известен в сербохорватской (Д., дудулейка, додолица, додилаш), болгарской (Д., дудула, дудулица, дудоле, преимущественно в западных областях Болгарии), а также в румынской и других традициях (ср. польск. мифологическое имя Дзидзиля). Д., как и Перперуна, связана с культом *Перуна*, его именами, действиями или эпитетами. Сравнительный анализ додольских песен и ритуалов позволяет предположить, что в мифе Д. первоначально — жена громовержца, а в ритуале — представлявшие Д. жрицы. След такого ритуала можно видеть у сербов в Алексинацком Поморавье, где додолицы — шесть девушек в возрасте от 12 до 16 лет: четыре поют, две представляют Додола (видимо, древнего громовержца) и Додолицу (видимо, его жену). Их украшают венками, льют на них воду (что должно вызвать дождь), преподносят им хлеб. Для додольских песен характерны мотивы отмыкания врат (болг. «Отвори врата, домакина, ой додоле!»), моления о дожде или влаге — росе (серб. «Додолица бога моли: Да ми, боже, ситну росу!»).

*В. В. Иванов, В. Н. Топоров*

**ДОЖДЬ** — в народной традиции объект почитания и магического воздействия. Власть над Д., как и др. атмосферными явлениями, приписывается представителям иного мира — покойникам и особенно висельникам и утопленникам, которые считаются хозяевами и предводителями туч — небесных стад коров, быков, волов и т. п. Сербы для отгона грозовых и градовых туч обращались к последнему в селе утопленнику или висельнику, называя его по имени и заклиная отвести своих «говяд» от полей и угодьев. Во время *засухи* жители Полесья оплакивали мифического утопленника Макарку, размешивая воду в колодце палками и голоса: «Макар-

ко-сыночек, вылезь из воды, разлей слезы по святой земле!» Колодцы, источники и др. водоемы на земле, по народным представлениям, связаны с небесными водами как сообщающиеся сосуды, поэтому воздействие на земные воды вызывает «отворение» небесных вод. Во время *засухи* часто шли к источникам, колодцам и рекам, освящали воду и молились, вызывая Д., обращаясь к *святым*, например: «Святой Гурий, Самвоний и Авил молит Бога за нас. Дождь, дождь, дождь!» (Черниговщина). Нередко ходили к заброшенным источникам, прочищали их, обливая друг друга водой, вызывая Д. Совершались обходы села, полей, молебствия у колодца или реки. На Житомирщине был обычай для прекращения *засухи* ходить вокруг старого колодца: впереди шли три вдовы, одна несла икону, другая *хлеб-соль*, третья их сопровождала. Все брались за руки, молились, просили послать Д. Колодец обходили трижды, в обряде участвовали только женщины. В Полесье часто в колодец сыпали мак, бросали деньги, соль, чеснок, освященные травы, зерна пшеницы и ржи, просфору и др., лили освященную воду, вычерпывали всю воду из колодца и т. п. Иногда в колодец бросали глиняные горшки, причем во многих селах Полесья считали, что горшок следовало украсть — у соседей, у инородцев, у гончаров (ср. *Кража*). На Гомельщине говорили: «Вот как нет дождя, то украдем где-нибудь у евреев гладышку да в колодец — бух! И тоже, говорят, дождь пойдет». Более действенным этот способ оказывался тогда, когда обряд совершала вдова или когда горшок крали у вдовы. На Черниговщине похищали из печи горшок с борщом и бросали его в колодец (см. также *Горшок*). Мотив борща характерен и для широко распространенных детских песенок о дожде: «Дощику, до-

щику, зварю тобі борщику. Мени каша, тобі борщ, щоб ишов густий дощ»; «Иди, иди, дощику, в поливяным горщику». Иногда украденные горшки сначала разбивали, а затем черепки бросали в колодец.

Близким к этому способом вызывания Д. являются болгарские и сербские приемы защиты от «черепичной магии»: у черепичников и кирпичников крали продукты труда или орудия их изготовления и все это бросали в воду. Это действие понималось как снятие порчи («запирания дождя»), которую якобы наводили черепичники. Их, как и гончаров, считали виновниками засухи из-за их причастности к стихии *огня* (обжиг горшков, черепицы) и профессиональной заинтересованности в сухой погоде (ради сушки своих изделий).

В западной Болгарии и в восточной Сербии известен специальный обряд, исполняемый во время засухи с целью вызвать Д.: девушки лепили из глины куклу по имени Герман (мужская фигура размером до 50 см с гипертрофированным фаллосом) и затем, имитируя погребение, закапывали куклу на берегу реки или бросали в воду, причитая: «Ой, Герман, Герман, умер Герман от засухи ради дождя». В подобных ритуалах оплакивания слезы магически уподоблялись Д. В Полесье с той же целью и с той же мотивировкой исполнялся ритуал похорон *лягушки*: во время засухи дети ловили лягушку, убивали ее, убирали ее в одежду из тряпочек, клали в коробок, голосили по ней, как по покойнице, и закапывали у криницы; на «могиле» чертили рукой крест. Вместо лягушки могли убивать какое-нибудь другое маленькое животное или насекомое — рака, ужа, медведку, *вошь* и т. п. Ужа и насекомых иногда подвешивали на дереве или заборе. Верили, что после этого пойдет Д.

Еще более прямой магический смысл имели обрядовые обливания водой во время засухи. Люди обливали друг друга водой, говоря: «Как на тебя льется вода, так чтобы дождь обливал землю» (Житомирщина). Это делали у реки или у колодца. Иногда обливали лиц, которые, по народным представлениям, обладали особой магической силой: беременную женщину (символизирующую мать — сыру землю), пастуха (повелителя земного стада, способного воздействовать на небесные «стада» туч), попа (тот же символ пастуха-пастыря). В Полесье обливали также углы хаты. Обливание могло носить и «искупительный» характер, его применяли тогда, когда причиной засухи считали нарушение определенных запретов. Так, на севере Житомирщины засуху объясняли тем, что какая-нибудь женщина в селе на *Благовещение*, вопреки строгому запрету, пекла *хлеб*. Тогда, чтобы искупить этот грех и снять наказание (засуху), три женщины собирались, брали каждая по два ведра воды, шли в дом к «виновнице», выливали всю воду посреди хаты и обливали снаружи углы дома, а кое-где обливали саму женщину. Искупительный характер носит и обряд поливания водой (или разрушения) могилы нечистого (*заложенного*) *покойника*, если он, в нарушение запрета, похоронен на кладбище. Иногда такую могилу раскапывали, а труп бросали в реку. Сербь снимали крест с какой-нибудь безымянной могилы, относили его в реку или ручей и укрепляли так, чтобы он стоял, пока вода его не снесет. Когда устанавливали крест, трижды говорили: «Крест в воду, а дождь на поле! С неведомой могилы крест, с неведомой горы дождь!» В Полесье похищали у кого-нибудь из соседей рушник с икон, замачивали его в воде и вешали на прежнее место (втайне от хозяйки). Помогала от

засухи и марля, которой подвязывали челюсть покойнику: ее несли в поле, там жгли и просили: «Нам, Господи, пошли дождик!»

В Полесье и прилегающих районах Белоруссии и России для вызывания Д. совершали обряд «пахания реки»: во время засухи пахали или боронили высохшее русло реки или просто протаскивали по дну плуг. Символическое пахание могли производить и прямо на мелкой воде: в Суражском уезде «выбирали красивую девочку в возрасте 15 лет, раздевали ее донага, увешивали ее венками и заставляли в таком виде боронить воду». В наше время подобный способ вызывания дождя отмечен в Гродненской обл.: «Собрались старые бабы, украли плуг на колхозном дворе, занесли его на реку, одни бабы. Одни запряглись, а другие погоняли пугую». Иногда вместо реки «пахали» дорогу или рыли на дороге ямки, символически «отворяя» воду (Полесье).

Поскольку засуха понималась как стихийное бедствие, для ее прекращения могли применяться общие защитные меры, помогавшие в случаях мора, болезни, пожара и т. п.: опаживание села или придорожного креста, обходы села и полей, изготовление обыденного полотна, рушника или установка обыденных крестов (см. *Обыденные предметы*).

Еще одним способом вызывания Д., носящим сугубо магический характер, было разрушение муравейника. Муравейник разгребали палкой, подобно тому как колотили воду в кринице; при этом расползающиеся муравьи символизировали и магически вызывали капли Д. Этот способ известен в Полесье и у южных славян. Сербь, разгребая муравейник, произносили специальное заклинание: «Сколько муравьев, столько и капель!»

Языческие способы вызывания

Д., особенно требы у колодцев, сурово осуждались церковью.

Для остановки Д. совершали разнообразные «останавливающие» или «отвращающие» действия: выбрасывали во двор яйцо, выносили или выбрасывали во двор, под дом, на крышу хлебную лопату, кочергу, хлебную дежу, жгли в печи троичную зелень, освященную вербу и т. п. Причиной непрекращающихся, затяжных Д. считалось «осквернение воды». Например, в Боснии думали в таком случае, что в воде есть что-то «поганое» — брошенный когда-то раньше в воду внебрачный ребенок или убитый, и Д. не прекратится, пока труп не извлечен из воды. Во время ненастья женщины выходили из дома, выносили подвечную рубаху и, называя по имени утопленников из села, просили их отвести ненастье от полей. Широко известные детские песенки типа «Дождик-дождик, перестань...», несомненно, восходят к магическим, заклинательным текстам.

Лит.: Толстые Н. И. и С. М. Заметки по славянскому язычеству. 1. Вызывание дождя у колодца // Русский фольклор. Поэтика русского фольклора. М., 1981; 2. Вызывание дождя в Полесье // Славянский и балканский фольклор. М., 1978.

С. М. Толстая

**ДОЛЯ** — в славянской мифологии воплощение счастья, удачи, даруемых людям божеством; первоначально само слово «бог» имело значение «доля». Наряду с доброй Д. как персонификацией счастья в мифологических и позднейших фольклорных текстах выступают злая (нечистая, лихая) Д., недоля, лихо, горе, злосчастие, беда, нуж(д)а, бесталанница, кручина, бeсcчacтьe, злыдни как воплощение отсутствия Д., дурной Д. Другое персонифицированное воплощение счастья — *встреча*

(др.-рус. устрѣча), противопоставляемая невстрече.

Лит.: Потеня А. А. О доле и сродных с нею существах // А. А. Потеня. Слово и миф. М., 1989.

В. И., В. Т.

**ДОМ** — в народной культуре средоточие основных жизненных ценностей, счастья, достатка, единства семьи и рода (включая не только живых, но и предков). Целая система бытовых запретов направлена на то, чтобы удержать счастье и не дать ему покинуть жилище.

Важнейшая символическая функция Д. — защитная. Нарисованные или вырезанные на дверях и над окнами кресты, заткнутые над ними серпы и другие металлические предметы и освященные травы обеспечивали дому надежную защиту от нечистой силы. В быличках и сказках человек укрывается в доме от преследующих его врагов, которые не в силах переступить порог.

Дом, сооруженный руками хозяина или его родителей, воплощает идею семьи и рода, связи предков и потомков. Тесно связан с культом предков образ *домового*; он и является подчас в виде умершего хозяина. Домового переносят с собой при переходе на новоселье, он предчувствует будущее дома и плачет перед пожаром.

Само сооружение жилища сопровождалось многочисленными символическими действиями, регламентировалось временными и иными правилами и запретами; место для строительства определялось при помощи *гаданий*. Специальные обряды совершали при закладке фундамента, подъеме балки-матицы, установке первого венца крыши, при переходе на новоселье. При строительстве Д. приносилась специальная жертва: петух, курица и др. (ср. *Жертва*).

Д. противопоставлен окружающему миру как пространство закрытое — открытому, безопасное — опасному, внутреннее — внешнему. Он дает также определенную модель, позволяющую воспроизводить картину мира: четыре стены Д. обращены к четырем сторонам света, а фундамент, сруб и крыша соответствуют трем уровням вселенной (преисподняя — земля — небо). Согласно причитаниям и некоторым другим фольклорным текстам, небо с солнцем, луной и звездами, а также ветер и другие стихийные силы находятся как бы непосредственно за окнами и над печной трубой. Внутреннее пространство Д. также расширяется подчас до масштабов вселенной: в колядках, волочечных и свадебных песнях хозяева или молодожены уподобляются небесным светилам, а в гости к ним приходят *солнце*, *месяц* и *ветер*. В легендах и сказках дома людей посещают ангелы и Иисус Христос с апостолами.

Части дома, которые претендуют на роль его сакрального центра, в топографическом отношении занимают, как правило, периферийное положение. Наиболее почитаемым местом является *красный угол*, однако не менее значима и расположенная по диагонали от него *печь*. В некоторых обрядах Д. символизируют *стол*, *порог*, *матица* или место под серединой матицы. Окно и печная труба противопоставлены двери как выходы из жилища, через которые осуществляются контакты со сверхъестественным миром.

В обрядовой поэзии переселение человека (например, вышедшей замуж девушки) в новый дом уподобляется смерти. И наоборот, гроб (домовина) рисуется в похоронных обрядах и причитаниях как жилище, в которое человек переселяется после смерти. Идею посмертного жилища воплощают и многие надмогильные сооружения: миниатюр-

ные домики на могилах, кресты с покрытием в виде двускатной крыши и др. Для «видений» потустороннего мира характерен образ большого дома, по коридорам которого идет человек, созерцающий в разных комнатах мучения грешников.

В похоронных причитаниях дом как бы разделяет судьбу его хозяина и подвергается разрушению после его смерти: «Разрешетилось хоромное строеньецо. /На слезах стоят стекольчаты околени, /Скрозь хоромишки воронишки летают, /Скрозь тынишка воробьишечки падают; /Большака нету по дому — настоятеля...»

Лит.: Цивьян Т. В. Дом в фольклорной модели мира (на материале балканских загадок) // Труды по знаковым системам. X. Тарту, 1978; Байбурын А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983; Невская Л. Г. Балто-славянское причитание: Реконструкция семантической структуры. М., 1993.

А. Л. Топорков

**ДОМОВОЙ** — в восточнославянской мифологии демонологический персонаж, дух дома. Представлялся в виде человека, часто на одно лицо с хозяином дома, или как небольшой старик с лицом, заросшим белыми волосами, и т. п. Тесно связан с представлениями о благодетельных предках, благополучием в доме: от его отношения, доброжелательного или враждебного, зависело здоровье скота. Некоторые обряды, относящиеся к Д., ранее могли быть связаны со «скотым богом» Велесом, а с исчезновением его культа были перенесены на Д. Косвенным доводом в пользу этого допущения служит поверье, по которому замужняя женщина, «засветившая волосом» (показавшая свои волосы чужому), вызывала гнев Д.— ср. данные о связи *Велеса* (Волоса) с

поверьями о волосах. При переезде в новый дом надлежало совершить особый ритуал, чтобы уговорить Д. переехать вместе с хозяевами, которым в противном случае грозили беды. Различались два вида Д.— доможил (ср. упоминание беса-хороможителя в средневековом «Слове св. Василия»), живший в доме, обычно в углу за печью, куда надо было бросать мусор, чтобы «Д. не перевелся» (назывался также доброжилом, доброхотом, кормильцем, соседкой, хозяином, дедушкой), и *дворовой*, часто мучивший животных (Д. вообще нередко сближался с *нечистой силой*). По поверьям, Д. мог превращаться в кошку, собаку, корову, иногда в змею, крысу или *лягушку*. По белорус. поверьям, Д. появляется из яйца, снесенного петухом, которое необходимо шесть месяцев носить под мышкой с левой стороны: тогда вылупляется змееныш-Д. (ср. *Огненного Змея*). Д. могли стать люди, умершие без причастия. Жертвы Д. (немного еды и т. п.) приносили в хлев, где он мог жить.

Иногда считалось, что Д. имеет семью — жену (домаха, домовичиха, большуха) и детей. По аналогии с именами женского духа дома (маруха, *кикимора*) предполагается, что древнейшим названием Д. могло быть *Мара*. Сходные поверья о духах дома бытовали у западных славян и многих других народов.

Лит.: Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. М., 1993. Т. 1; Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.

В. В. Иванов, В. Н. Топоров

**ДУБ** — одно из наиболее почитаемых у славян деревьев. Символизирует мужское начало, мощь, силу, твердость. Связан с образом громовержца *Перуна*, служил местом и объектом жертвоприношений.

У балтийских славян Д. или священная роща, в которой преобладали дубы, считались местом пребывания божества. По сообщению немецкого автора Герборда, в г. Штетине в земле поморян (начало 12 в.) был «огромный густолиственный дуб, под которым протекал приятный источник; простой народ почитал дерево священным и оказывал ему большое чествование, полагая, что здесь обитает какое-то божество». Немецкий хронист Гельмольд рассказывает о священной роще в земле вагров, одного из племен полабских славян: здесь среди очень старых деревьев росли «священные дубы, посвященные богу этой земли *Прове*... Здесь был и жрец, и свой праздник, и разные обряды жертвоприношений. Сюда каждый второй день недели имел обыкновение собираться весь народ с князем и жрецом на суд».

Почитание дубов у восточных славян до 18—19 вв. сохраняло кое-где религиозный характер: возле них служили молебны, совершали бракосочетание, обращались к ним в заговорах, приписывая им целительную силу. Духовный регламент (1721) констатировал, что некие «попы с народом молебствуют перед дубом, и ветви одного дуба поп народу раздает на благословение». В конце 19 в. белорусы Минской губернии рассказывали легенду о том, что давным-давно «рос на одной полянке «стародавний дуб» очень больших размеров. Если кто, бывало, ударит его топором, то непременно с тем случалось несчастье. А когда, по приказанию владельца, срубили этот дуб, то, падая, он раздавил всех рубивших его, и, кроме того, целую неделю свирепствовала страшная буря, с громом и молнией, причинившая много бед». В Сербии каждая сельская община имела по несколько священных деревьев (обычно — дубов), т. н. «записов» (см. *Дерево*). В

Болгарии недалеко от Софии было три чтимых дуба, которые якобы охраняли окрестные поля от града, бурь и других бедствий. Ежегодно на *Троицу* их обмазывали священным маслом или даже сверлили ствол и вливали туда масло.

Кое-где у старообрядцев-бесповцев еще в середине 19 в. брачный союз заключался таким образом: парень, сговорясь с девицей, отправлялся вместе с ней к заветному Д. и объезжал его три раза кругом. В Воронежской губернии пользовался уважением древний Д.; выйдя из церкви после венчания, молодые направлялись к нему и трижды объезжали вокруг.

Наиболее раннее свидетельство о языческом жертвоприношении у Д. относится к 10 в. Константин Багрянородный в трактате «Об управлении государством» сообщает о том, что на острове св. Григория (Хортица) росы (русь) «совершают свои жертвоприношения, так как там растет огромный дуб. Они приносят в жертву живых петухов, кругом втыкают стрелы, а иные приносят куски хлеба, мясо и что имеет каждый, как требует их обычай». На культовую роль Д. указывают и археологические находки: в 1975 г. со дна Днепра подняли древний Д., в ствол которого было вставлено 9 кабаньих челюстей; в 1910 г. подобный Д. извлекли со дна Десны (по-видимому, эти деревья использовали при совершении жертвоприношений).

У ряда европейских народов Д. посвящался верховному богу-громовержцу; на связь Д. с культом Перуна у славян указывает, в частности, местность «Перунов Дуб», упоминаемая в древнерусской грамоте 1302 г.

Отражение архаической связи громовержца с Д. можно видеть в русских и, главным образом, белорусских заговорах и сказках, в которых Гром, царь Гром, Перун,

Илья-пророк, архангел Михаил, Бог или *асилок* поражают Д. или змею на Д. своим орудием — «перуном», огненной или каменной стрелой, камнем, каменным или железным молотом (см. в ст. *Перун*).

В средневековых апокрифах («Беседа трех святителей», «От скольких частей создан был Адам») Д. или железный Д. изображается как *мировое дерево*: он был посажен в начале сотворения мира, стоит «на силе Божией» и держит на своих ветвях остальную мир. В колядке карпатских русинов сотворение мира описано следующим образом: вначале не было ни неба ни земли, а только одно синее море, а посреди него два дубочка; на их ветвях сидели два голубя; они достали песок и камень со дна моря и создали из них остальную мир. Как дерево вселенских масштабов изображается Д. в загадках, например: «Стоит дуб-вертодуб, на том дубе-стародубе сидит птица-веретеница; никто ее не поймает: ни царь, ни царица, ни красная девица» (мир, небеса и солнце). В украинских закличках дождя с Д. или *вербы* падает *горшок* с борщом, поставленный для птиц, после чего и начинается дождь.

В заговорах и песнях Д. отождествляется с мужчиной, а *береза* — с женщиной. На Украине мать ребенка, страдающего *бессонницей*, обращалась к Д. с заговором: «Дубе, дубе! ты черный: у тебе, дубе, белая береза, у тебе дубочки сыночки, а у березочки дочки. Тебе, дуб и береза, шуметь та густы, а рожденному, хрещенному рабу божию (имярек) спать та расти!» Если же ночной плач («криксы») донимал девочку, то заговор начинался так: «Березо, березо! ты бела: у тебе, березо, черный дуб и т. д.». В Житомирской области в заговоре от детской бессонницы обращались к Д., каждая ветка которого имеет собственное имя: ветка с желудя-

ми — мужское, а без желудей — женское. Если бессонницей страдала девочка, то в заговоре упоминается имя ветки-мальчика, и наоборот. Знахарка или мать ребенка предлагали Д. «покумиться» и не трогать детей друг у друга.

В народной медицине к Д. прибегали при зубной боли, грыже, грудной жабе и других заболеваниях. В конце 18 в. в Пронском уезде пользовался большим уважением толстый старый Д. со сквозным отверстием, через которое протаскивали по три раза детей, больных грыжей, после чего дерево перевязывали поясом или кушаком. В Воронежской и Саратовской губерниях больных детей носили в лес, раскалывали там надвое молодой дубок, трижды протаскивали через него ребенка, а затем связывали дерево ниткой. Ср. в ст. *Рябина, Осина* и др.

Лит.: Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1868. Т. 2; Зеленин Д. К. Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. М., 1937; Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974; Агапкина Т. А., Топорков А. Л. Материалы по славянскому язычеству (древнерусские свидетельства о почитании деревьев) // Литература Древней Руси: Источниковедение. Л., 1988; и х же. К реконструкции праславянских заговоров // Фольклор и этнография. Л., 1990.

А. Л. Топорков

**ДУНАЙ** — 1) в представлении древних славян, в т. ч. русских, — мифологизированный образ главной реки; лексема «Дунай» в славянских языках (отчасти и в балтийских) стала нарицательным словом, обозначающим далекую, незнакомую реку, глубокие воды, море, водный разлив, ручей и т. п. Огромное количество гидронимов с элементом



«Дунай» образуют мощный слой в славянской (и балтийской) «сакральной топографии». Для славян Д. был их исходной родиной («Повесть временных лет»), память о которой сохранялась очень долго. Д. представлялся как своего рода центр, притягивающий к себе все остальные реки. Д. вместе с тем обозначал некий главный рубеж, за которым лежит земля, обильная богатством, но и чреватая опасностями. В этом смысле Д. — граница благодатной земли и вожделенная цель всех устремлений. Наконец, Д. — не просто большая река, но и море, путь по морю. У разных групп славян, особенно у южных и западных, с Д. ассоциировались мотивы женщины, изобилия и мирной жизни, культ реки, ее плодотворящих вод (ср. мужской род названия реки и предполагаемые женские культы Д.). В восточнославянских мифопоэтических, фольклорных и обрядовых текстах образ Д. выступает в разнообразных вариантах — от антропоморфных персонификаций до вырожденных форм типа десемантизированных припевов, междометий и т. п. В песнях Д. — образ вольной девической жизни (девица гуляет у Д., прощается с ним, когда она про сватана, и совершает ритуальное омовение; Д. заодно с девицей, когда она не хочет вступать в брак). Предстоящий брак вызывает образы Д. в разных вариантах (слезы девицы «Дунай-речку делают», жених приравнивается к Д., перед браком молодец совершает обряд на Д., в частности, он «стружит стрелки» и пускает их на Д., чтобы они плыли «к девке»). Д. уподобляется золоторогому оленю, помогающему в свадьбе. Сокол или орел обещает молодцу перенести свадьбу на другой берег Д., если в него не будут стрелять. Переправа через Д. — символический образ брака, девушка просит перевезти ее за Д.; девушку

вылавливают из Д. (спасение-брак), она роняет в него перстень: кто поймает его, тот станет мужем; гадая о милоне, в Д. бросают венки; вылавливание венка — смерть-свадьба. Для приготовления каравая воду берут из Д., и сам каравай пускают плыть по Д. Замужняя женщина поверяет свои тайны и тоску Д.: в него она бросает волосы, чтобы они плыли к отцу-матери, или пускает птицу, чтобы сообщить о себе. С Д. нередко связывается образ смерти. Молодец на коне тонет в Д. — обручение с рекой. Воин, погибая за Д., отправляет коня к родителям с вестью о смерти. Кровь убитого стекает в Д., где милая сыплет песок на камни: когда песок дойдет до моря, убитый вернется к милой. Занемогший постылый муж просит принести ему воды с Д., жена не спешит, и он умирает. Молодец совершает самоубийство, топясь в Д.: река отзывается выходом из своих берегов. В белорусской песне в результате неудачного брака молодец бросается в Д.: «разженюся, дунайчиком обернуся». Соблазненная девица ищет смерти в Д.; иногда девица случайно тонет в Д., и тогда считается, что она выходит за Д. замуж. Вдова, отчаявшись, бросает в Д. своих детей с просьбой к Д. позаботиться о них; утопление ребенка (часто незаконнорожденного) в Д. нередко становится темой обрядовых песен и баллад. Нередок мотив святости Д., в частности в русских заговорах. Особое место образ Д. занимает в русских обрядовых и игрищных песнях, в святочных «виноградях» с припевом «а ты здунай мой, здунай» или «да и за Дунай». В связи с Д. нередко появляется мотив корабля, бросание перстня, вылавливание чудесной рыбы (ср. «Сокол-корабль» в корабельной обрядовой песне и русской былине). Иногда Д. становится именем молодца. В других случаях соответствующий эле-

мент — важная составная часть здравец и благопожеланий. В русском эпосе это слово нередко выступает в припеве-концовке («Дунай, Дунай, более век не знай» и т. п.). Ряд мотивов, связанных с Д., отмечен в русских былинах (богатырь против Д.-реки, соотнесенной с женщиной или змеем, рогатым соколом, соловьем; *Илья Муромец* загатил лесом Д. и по просьбе родителей очищает его, убивая рогатого Сокола; Михайло Потык после брака с Мариной спасает по просьбе змеи ее детей, горящих в ракитовом кусте, для чего приносит воду из Д.). Иногда Д. течет под Киевом, заменяя Днепр; в других случаях Д. заменяет Волхов и даже Москву-реку. Обиженные Владимиром богатыри уходят за Д., когда же они возвращаются, то пересказывают через него, причем богатырь Самсон едва не тонет. Из крови Д.-богатыря образуется река. В скоморошине «Птицы» и в былинке «Соловей Будимирович» выступает «Дунайское море» — за ним земля, где царство птиц.

Лит.: Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора на фоне восточнославянской истории и мифологии // Русский Север: Проблемы этнографии и фольклора. Л., 1981.

2) Мифологизированный образ богатыря в русских былинах. Былины о богатыре Д. включают сюжеты о поезде Д. и Добрыни Никитича к литовскому королю, чтобы сосватать его дочь Апраксу за князя Владимира. Разгневанный король заключает Д. в глубокие погреба, но приходит на помощь оставшийся при конях Добрыня, побивающий литовскую дружину. Король отпускает Апраксу с богатырями в Киев. Другой сюжет продолжает первый: у литовского короля была и вторая дочь, сестра Апраксы Настасья, с которой еще раньше, когда Д. служил у литовского короля, у Д. была

тайная любовь (в свое время, когда Д. попал в беду, Настасья выкупила его у палачей и отпустила в Киев). Теперь, когда русские богатыри приехали за Апраксой для князя Владимира, Настасья уязвлена невниманием к ней Д. На обратном пути богатыри обнаруживают чей-то богатырский след. Д. отправляется на розыски и встречает витязя, с которым вступает в бой. Победив его, он вынимает нож для окончательного удара и узнает в витязе Настасью, воеводу-поленицу. Она напоминает ему о прошлом, и Д. вновь поддается страсти, зовет Настасью в Киев, чтобы пожениться, в Киеве должна состояться двойная свадьба: Владимира с Апраксой и Д. с Настасьей. На пиру гости предаются похвальбе. В результате Д. и Настасья устраивают состязание в стрельбе из лука. Настасья оказывается меткой, а Д. первый раз недостреливает, второй раз перестреливает, а на третий попадает в Настасью. Она умирает, а Д. узнает, «распластавши ей чрево», что она беременна сияющим светом младенцем (или даже двумя отроками-близнецами). Д. бросается на свое копьё и умирает рядом с женой. Д. превращается в реку Дунай, а Настасья — в реку Настасью. Прошлая вина Д. (тайная связь с девицей Настасьей и оставление ее; тайные связи с враждебной Литвой) привела Д. к гибели.

*В. В. Иванов, В. Н. Топоров*

**ДУША́** — двойник человека при его жизни, имеющий черты мифологического персонажа. После разделения с плотью человека (в случае его смерти или во время сна) Д. покидает тело, принимая облик ветерка, пара, дыма или бабочки, мухи, птицы. Иногда Д. представляют как маленького человечка с прозрачным телом или ребенка с крылышками.

Свое начало Д. берет от матери при рождении человека, по другим

представлениям — исходит от Бога. Она «живет» вместе с человеком, находится у него либо в голове, либо в ямке под шеей, в груди, в животе, сердце и т. д. Д. растет, как и человек, чувствует тепло, холод, боль, радость, но питается только паром от пищи. При жизни человека она может покидать его только во сне, поэтому людям снится, что они путешествуют, попадают в необыкновенные места и т. д.

Если человек связан с нечистой силой, то Д., покинув его во сне, творит различные злодейства. Так, по украинским поверьям, тело ведьмы остается бездыханным, пока Д., являясь людям в различных обликах, отбирает у коров молоко, похищает с неба звезды и т. п. Если в это время изменить положение тела ведьмы, то возвратившаяся после ночных странствий Д. не может попасть в свою телесную оболочку и летает вокруг ведьмы, оборачиваясь то курицей, то гусыней, то мухой, то пчелой. Люди, совмещающие в себе свойства реального человека и нечистой силы (колдуны, планетники и др.), по поверьям, имеют две Д. или у них нет христианской Д., они продают ее дьяволу, заменяют на «нечистый дух». В русских и украинских верованиях встречается противопоставление Д., присущей человеку (мужчине), и пара, заменяющего душу животным, «нехристям», иногда — женщинам.

После смерти человека Д. покидает тело с последним выдохом умирающего, оставаясь некоторое время поблизости от тела. Чтобы помочь Д. покинуть помещение, нередко открывают двери, форточки, заслонки в печи; из окна вывешивают полотенце, по которому она спускается, а затем при желании возвращается обратно. Считается также, что Д. утирает этим полотенцем свои слезы, отдыхает на нем. Белорусы во время одевания покой-

ного ставят на окне стакан с чистой водой и вешают полотенце, чтобы Д. умершего могла вымыться, обсушиться и чистой явиться на «*тот свет*». Украинцы полагают, что Д. сопровождает тело до кладбища, плача и вопрошая: «Йой, а я де буду?» После похорон Д. часто возвращается в дом, поэтому на поминках у восточных славян принято подавать к столу горячие блюда (борщ, свежеспеченный хлеб, который специально ломают руками, и т. д.), чтобы Д. могла подкрепиться паром от этой пищи. У белорусов в течение шести недель в красном углу под иконами стоит сосуд с водой: согласно поверью, Д. покойника сорок дней находится в доме и нуждается в питье. На сороковой день после смерти у восточных славян происходят «проводы» Д. на «тот свет»; в Полесье, например, этот обряд называется «поднимать воздух». Аналогичные представления о Д. усопшего, пребывающей вблизи людей в течение первых сорока дней после смерти, характерны и для южных славян, исповедующих православие. По истечении данного времени души «путешествуют по земле», поднимаются в высшие воздушные сферы, летят на суд к Богу и т. д.

Наиболее тяжелым считается переход Д. через воду. В различных фольклорных текстах говорится, что души на «тот свет» перевозит св. Никола; иногда подчеркивается, что он перевозит только праведные души. По украинским поверьям, счастливые души пребывают в доме Соломона или Давида, стоящем на земле среди моря. Они непрерывно молятся Богу или пируют за белыми столами, на которых яства не уменьшаются, поскольку души едят только пар. Грешные души мучаются в аду и голодают, так как их кормят золой. Считается также, что души грешников беспрестанно носятся по

земле, вызывая вихри, бури, ураганы. Души некрещеных детей становятся навками, *мавками*, *русалками*.

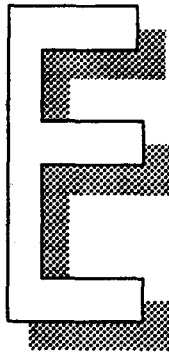
Согласно поверьям, существует тесная связь Д. с телом и после смерти. Чтобы Д. могла время от времени видеть свое тело, украинцы делают в гробу окошечко. В поминальные дни она посещает родной дом, обходит места, где бывал покойник, обязательно появляется у могилы, поэтому родственники усопшего оставляют на могиле пироги, блины, льют водку. Русский обычай подметать могилу березовыми вениками объясняли тем, что Д. якобы приятен запах березовой листвы. Повсеместно распространено верование о том, что души возвращаются домой в Сочельник, Новый год, на Троицу и др.

Показываясь людям, Д. принимает облики различных насекомых и птиц, что связано с представлением о ее легкости, способности летать, наличии крыльев и т. п. Так, у поляков и в южной России при появлении бабочек у пламени свечи поминают умерших, молятся и назы-

вая их по именам; известны также запреты убивать бабочек, приметы о них как предвестниках смерти и т. п. Если к дому постоянно прилетает какая-либо птица (*воробей*, *кукушка*, *коршун*), то ее отождествляют с Д. умершего. В Полесье о пролетающих в поле птичках говорят, что это летают души добрых людей. Нередко в знак поминовения усопших на могилах или перекрестках дорог рассыпают для птиц зерно. Иногда Д. представляют себе в облике мыши, ящерицы и других хтонических животных.

Лит.: Гнатюк В. М. Останки передхристиянського релігійного світогляду наших предків // Українці: Народні вірування, повір'я, демонологія. Київ, 1991. С. 397—398; Плотникова А. А. Дух вон // Русская речь. М., 1993, № 4. С. 100—102; Терновская О. А. Бабочка в народной демонологии славян: «душа-предок» и «демон» // Материалы к VI Международному конгрессу по изучению стран юго-восточной Европы. М., 1989. С. 151—160.

А. А. Плотникова



**ЕДА**, трапеза — прием пищи, имеющий повседневный или праздничный характер. У славян, как и многих других народов, трапеза обставлялась как своеобразный ритуал, призванный выявить внутреннюю структуру коллектива и утвердить солидарность его членов перед лицом высших сил.

Порядок рассаживания вокруг стола у восточных славян выявлял субординацию сотрапезников, отражая наглядную модель половозрастной и социальной стратификации коллектива, причем «верх» и правая сторона, как правило, означали более высокую престижность, а «низ» и левая сторона — более низкую. Наиболее почетным считалось место во главе стола, в *красном углу* под иконами. Если в семье не было отца, то его место занимал старший женатый сын, если же он еще не был женат, то главенство принадлежало матери. Женщины, как правило, пожилые, могли занимать почетные места за столом и во время определенных обрядов: кума на крестинах, крестная мать одного из молодых на свадьбе. Следили, чтобы хозяин сидел не в самом углу под иконами, а немного отодвинувшись, как бы оставляя место для Бога, по белорусской поговорке — «на куте сядзят альбо поп, альбо дурак». До сих пор можно слышать объяснение, что

женщины не садятся в красном углу, так как они «нечистые», т. е. у них бывают *месячные*.

По сторонам от хозяина сидели старшие мужчины, за ними — младшие, на самом нижнем конце стола — женщины; те из них, кому не хватало места за столом, ели «в посудах» на лавке или возле печи. По сообщению середины 19 в. из Белоруссии, «женщин потчуют... всегда после мужчин; от лучших кушаний, которые готовятся в меньшем количестве, им достаются одни остатки после мужчин, и они ими довольствуются, не вменяя себе этого в обиду». Известен и другой способ рассаживания: с одной стороны — по старшинству мужчины, с другой, напротив них, — женщины.

В 16—17 вв. в русских городах женщины подавали кушанья на стол, а сами ели позднее. По сообщению П. Петрея (1610-е гг.), «женам не дозволяют мужья и обедать с собой: сами обедают или одни, или с гостями, а жены их особенно в своих покоях, с горничными, и никто из мужчин не может входить туда, кроме мальчиков, назначенных для их прислуги». В конце 17 в. такие порядки еще соблюдались в знатных семьях.

В соответствии с представлением о Боге как «раздателе благ» трапеза организуется таким образом, чтобы

представить пищу, подаваемую стряпухой, как дары, исходящие от *Бога*. В конечном счете трапеза предстает как своеобразный обмен с Богом: за пищу, которая исходит от Господа, сотрапезники воздают ему благодарность и выражают свое почтение. Хозяин дома, занимающий место во главе стола, под иконами, распоряжается застольем как бы от имени Бога, который незримо наблюдает за людьми и их отношением к его дарам.

Согласно верованию, широко представленному и в восточнославянском фольклоре, и в письменной традиции, при еде присутствуют добрые и злые духи — ангелы и черти. Праведное, христианское поведение вызывает благословение ангелов; греховное, языческое — прогоняет их от стола, радует чертей и побуждает их вмешаться в трапезу. Близким присутствием нечистой силы объясняются многие правила народного застольного этикета. Нельзя стучать ложками, от этого «лукавый радуется» и скликаются на обед «злыдни». Нельзя оставлять ложку так, чтобы она опиралась ручкой на стол, а другим концом на миску: по ложке, как по мосту, в миску может проникнуть нечистая сила. По наблюдениям П. Петрея, русские «привыкли часто креститься и не возьмут в рот никакого кушанья или напитка, не перекрестившись сперва, думая, что тогда кушанье и питье благословлены и охранены от всякой ворожбы».

На Руси ни в коем случае не позволялось ругать еду. «Аще ли хто хулит мяса ядущая и питье пьющая в Закон Божии... да будет проклят», — гласит древнерусский памятник «От апостольских заповедей» (рукопись 14—15 вв.). Вкусовые качества пищи, согласно «Домострою», зависят не только от мастерства стряпухи, но и от поведения участников трапезы. Если едят с

благоговением и в молчании или ведя духовную беседу, то еда и питье бывают в сладость, а если похулят их, то они словно превращаются в отбросы. Нужно хвалить дар Божий и есть с благодарностью, тогда Бог пошлет благоухание и превратит горечь в сладость.

В традиционном быту за еду благодарили Бога, а не хозяйку. Если же гость обращал слова благодарности хозяевам, то те переадресовывали его к божественному подателю пищи: «Богу дякуйте!» (украинское). По словам пожилой женщины из Гомельской области, «сталом заведуе сам Господь». После еды нужно говорить: «Благодару Госпаду Богу / За хлеб и за соль, / За тваю миластыньку, / Што ты мне послал на стол».

Наиболее сакральной пищей у восточных славян считается *хлеб*. Представления о том, что он вмещает в себя счастье и благополучие дома, во многом определили правила обращения с хлебом во время еды.

Вторым по сакральности продуктом после хлеба у восточных славян была *соль*. Выражение «хлеб-соль» было обобщенным названием угощения. Приглашение на «хлеб-соль» являлось формулой приглашения на пир. Пришедшего в дом за каким-нибудь делом старались непременно попотчевать *хлебом-солью*, причем отказаться считалось чрезвычайно неприличным. По пословице, «от хлеба-соли и царь не отказывается».

Совместная Е. молодых в свадебном обряде, известная у многих славянских народов, знаменует собой их вступление в интимную связь. В русской традиции отчетливо прослеживается эротическая символика Е. Во время свадьбы в Пинежском уезде Архангельской губернии молодым подносили кашу, которую невеста ела, накрывшись

платком, «как бы стыдясь есть на виду»: «Потешно, что в каше, подаваемой в чашке молодым, делается на середине ложкою некоторое углубление, полное налитого масла; вот из него-то берет кашу молодой, сам ест и молодой подносит». По русским поверьям, есть вместе один кусок хлеба разрешается только мужу с женой или другим близким людям; если женщина доест хлеб за мужчиной, то он будет за ней богат, а если мужчина за женщиной — то наоборот.

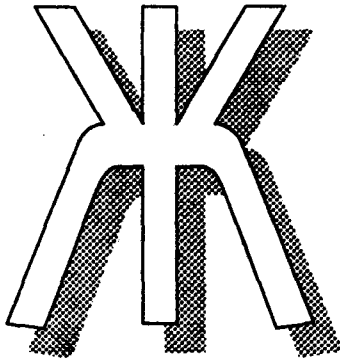
Лит.: Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета: Этнографические очерки. Л., 1990. С. 133—160.

*А. Л. Топорков*

**ЕРУСЛА́Н ЛА́ЗАРЕВИЧ**, Руслáн, Уруслáн Залáзарович (в древнейшем русском списке 17 в.) — герой древнерусской книжной сказочной повести и фольклора. Имя Е.Л. и некоторые сюжеты (поиски богатырского коня Араша, бой Е.Л. с сыном) восходят к иранскому эпосу о Рустаме («Шахнамэ»). Мотивы иранского эпоса были заимствованы при тюркском посредничестве: Арслан («лев», рус. Руслан) — тюркское прозвище Рустама, отец Е. Л. Залазар — отец Рустама Зальзар. В героических странствиях Е.Л. вступает в единоборство с богатырями-соперниками, чудовищами (в т. ч. с трехголовым змеем, которому в жертву

предназначалась царская дочь), вражескими полчищами. Чтобы вернуть зрение ослепленному врагами царю Картаусу (Киркоусу) своему отцу и 12 богатырям, Е.Л. должен сразиться с «Зеленым (вольным) царем Огненным щитом» (ср. царь *Огонь* в русской сказке) и добыть его желчь (кровь и печень). По дороге Е.Л. встречает дев-птиц, одна из которых переносит его в царство Огненного щита. Там он видит поле боя с головой великана-богатыря, которая рассказывает о спрятанном под ней *мече-кладенце*: только им можно убить царя и лишь при помощи хитрости. Царь Огненный щит, сидя на восьминогом коне, не подпускает близко противников, сжигает их. Е.Л. нанимается на службу к царю, обещает добыть меч-кладенец, сам же тем мечом поражает царя (того можно ударить мечом лишь один раз — от второго удара он воскреснет: ср. сходные поверья об убийстве *Огненного Змея*). Е.Л. женится на спасенной от змея царевне, затем уезжает в солнечный город (девичье царство), где остается с царицей города. Тем временем рождается и подрастает его сын богатырь Еруслан Ерусланович. Он подъезжает к солнечному городу и вызывает Е.Л. на бой: в трудном поединке Е.Л. узнает сына по кольцу и возвращается с ним к жене (ср. также бой *Ильи Муромца* с сыном).

*А. В. Чернецов*



**ЖАВОРОНОК** — одна из чистых «божьих» птиц. Как птицу почитаемую, его запрещалось употреблять в пищу, а убивать считалось грехом. Поляки называли Ж. певцом Божьей Матери. Когда Христос ходил по земле, Ж. ежедневно приносил ей вести о Нем, утешал в горе и предсказывал воскресение Христово, а потом был взят ею на небеса, где возле престола Пресвятой девы он неустанно славит ее своим пением «Ave Maria». В древнерусском «Сказании о птицах небесных» Ж. говорит о себе: «Я высоко летаю, песни воспеваю, Христа прославляю». Согласно легенде, Ж., как и ласточки, вынимали колючие тернии из тернового венца распятого Христа. Поднявшись высоко в небо, Ж. проводит время в молитвах. Потом, внезапно замолкнув, взмывает еще выше и летит на исповедь к самому Богу. Правда, иногда, преисполнившись непомерной гордости за то, что Бог позволил ему так высоко подниматься в небо, он летит вверх и похваляется: «Палячу на нёбу, на нёбу, схвачу Бога за борыду, борыду...» А потом камнем падает вниз со словами: «А Бог мне киим, киим... Тры, тры, тры!..» (это удары Божьего кия по Ж.), «Мене Бог бил-бил-бил кием-кием-кием-кием и на землю кинул-кинул-кинул-кинул-кинул!». Он даже отваживается

соперничать с самим Богом. Хватает соломинку и летит к Богу, бросая Ему вызов: «Палячу киим бить, киим бить!», «Пойду с Богом биться!», «Ходи, Боже, биться!», «Убью Бога, убью Бога, убью Бога, убью, убью, убью, убью Бога!». А потом роняет соломинку и падает вниз с криком: «Нема чем, нема чем!», «Кий упал! Кий упал!», «Кий уронил, кий уронил!», «Упустил булаву, упустил булаву, упустил булаву!».

У поляков Галиции существует легенда о происхождении Ж.: Бог подбросил высоко вверх комочек земли, из которого и произошла эта серая как земля птичка. Два разных вида Ж. — обычный и хохлатый — в народных представлениях часто не воспринимаются как одна птица: чуб вырастает у Ж. на третьем году жизни или же зимой Ж. имеет чубок на голове, а на лето его сбрасывает. В некоторых местах Ж. с острокопечным «башлыком» на голове называют «жаворонковым кумом». Считают, что на зиму обычный Ж. превращается в хохлатого или в мышь, а летом принимает свой прежний облик. Согласно поверьям, зиму Ж. проводит в мышинной норе, в поле под камнем, под комом земли в борозде или в меже. В середине зимы он поворачивается на другой бок и спит до весны. По другим поверьям, зимой он находится высоко



ко-высоко в небе. Ангелы держат его в руках, нежат и ласкают, пока не блеснет первая молния и не раскроются небеса, куда Ж. в это время позволено бывает заглядывать.

Прилет Ж. связывался с приходом весны. У западных славян считалось, что 2 февраля в день Громничной Божьей Матери, или Сретения, Ж. непременно должен пискнуть, даже если он рискует в эту пору замерзнуть, а позже св. Агнешка выпускает Ж. из мешка или из-под камешка. Украинцы связывали прилет Ж., этих первых вестников весны, с душами предков, которые раз в год навещают родную ниву. На Волыни прилет Ж. приурочивался к дню Алексея «Голосея» (17/30.III). У белорусов был обычай дарить от всей деревни булку тому, кто первым увидит или услышит Ж., «чтобы этот самый человек в продолжение целого года заявлял о том, что может случиться в деревне». В России и на Украине в день Сорока мучеников (9/22.III), а на Русском Севере также на Алексеев день (17/30.III) или на Благовещение (25.III/7.IV) пекли птичек из теста, называемых жаворонками (реже — куликами и ластовочками). «Жаворонков» оставляли в сарае, давали овцам, детям, одного бросали в печь. Дети бежали с ними на улицу «кликать лето», шли в поле и кричали: «Жаворонок, жаворонок, на тебе зиму, а нам лето», или «на тебе сани, а нам телегу». «Жаворонков» подбрасывали вверх со словами: «Жаворонки, жаворонки, прилетите, с собой весну принесите!» В многочисленных припевках, приговорах и веснянках к Ж. весной обращались с просьбой принести лето теплое, соху, борону, хлеба нового, здоровья и т. д. Например: «Принеси весну / На своем хвосту, / На сохе, бороне, / На ржаной копне, / На овсяном снопе». Иногда в одного из

«жаворонков» запекали лучинку, и кому она доставалась, тот и должен был начинать сев. Во многих местах с прилетом Ж. начинали пахоту и сев. Весенний Ж. своим пением призывает к началу полевых работ: «Сейте, орите, бороните!», «Кидай сани, бери воз / Да поедем на навоз, / Будем гной возить, / Картопли садить!», «Качубей, качубей, / Вяди коней паскарей! / Уже прата-а-лачки, / Уже прата-а-лачки!», «Деду, сей, сей овес и ячмень!», «Роди, Боже! Роди, Боже! Роди, Боже!». Ж. упоминается и в заклинии, призванном обеспечить рост льна: «Как жаворонек высоко летает, так чтобы и лен твой высокий был!»

Лит.: Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX — начало XX в. М., 1979. С. 68—72, 74, 82, 92—93; Добровольский В. Н. Звукоподражания в народном языке и в народной поэзии // Этнографическое обозрение. 1894, № 3.

*А. В. Гура*

**ЖАР-ПТИЦА** — в восточнославянской сказке чудесная птица. Согласно русской волшебной сказке, каждое перо ее «так чудно и светло, что ежели принести его в темную горницу, оно так сияло, как бы в том покое было зажжено великое множество свеч». Золотая окраска Ж.-п., ее золотая клетка связаны с тем, что птица прилетает из другого («тридцатого») царства, откуда происходит все, что окрашено в золотой цвет. Ж.-п. может выступать в роли похитителя, сближаясь в этом случае с *Огненным Змеем*: она уносит мать героя сказки «за тридевять земель». Сравнительный анализ позволяет предположить древнюю связь Ж.-п. и словацкой «птицы-огневика» с другими мифологическими образами, воплощающими огонь, в част-

ности с Рарогом, огненным конем-птицей.

В. И., В. Т.

**ЖЕРТВА**, жертвоприношение — в языческой (дохристианской) традиции главный религиозный обряд. Религиозным культом руководили жрецы (ср. *Волхвы*), название которых в русском языке родственно слову «жертва». В языческую эпоху существовала иерархия жертв, приносившихся при отправлении культа. Так, арабский автор Ибн-Фадлан описывал в начале 10 в. похороны знатного руса, на которых приносили в Ж. кур, собак, коров, коней, наконец, девушку-наложницу. О принесении в Ж. наложницы или вдовы на похоронах мужа у русов и славян сообщают и другие средневековые авторы. Жертвоприношение человека было высшим ритуальным актом, увенчивающим иерархию прочих жертв. Людей, согласно средневековым русским источникам, приносили в Ж. Перуну в Киеве: в 983 г. жребий, указывающий на Ж., пал на сына варяга-христианина; тот отказался выдать сына на заклятие перед идолом Перуна, и оба варяга были растерзаны язычниками. Так же по жребию приносили в Ж. христиан и Свентовиту в Арконе, Триглаву, Припегале и др. богам. Немецкий хронист Гельмольд рассказывал о мученической смерти епископа Иоанна в земле балтийских славян в 1066 г.: захваченного в плен епископа язычники водили по своим городам, избивая его и издеваясь над ним, а когда епископ отказался отречься от Христа, отрубили ему руки и ноги, тело выбросили на дорогу, голову же, воткнув на копье, принесли в жертву богу Редегасту (см. *Сварог*) в своем культовом центре Ретре.

Ритуальное расчленение Ж. — характерный обряд, символика кото-

рого связана, в частности, с актом сотворения мира: ср. мотив русского стиха о Голубиной книге, где из тела первосущества (Бога, Адама) творится весь мир — солнце из лица Божьего, месяц — от груди, сословия — из частей тела Адама и т. д.

Космогоническому акту близка по символике и строительная Ж., необходимая для успешного завершения строительства дома, крепости, города и т. п. В сербской балладе о строительстве Скадра три брата строят крепость, но ее все время разрушает *вила*; необходима строительная жертва — близнецы, брат и сестра с одинаковыми именами; посланные за ними не находят близнецов, и вила требует в Ж. жену одного из братьев-строителей: ту замуровывают в башню, оставив лишь отверстие, чтобы она могла кормить грудью младенца-сына. Обычно в качестве строительной Ж. использовали череп лошади, который закладывали под фундамент дома (находки таких черепов известны в средневековом Новгороде), а также *петуха* и курицу, которых резали при строительстве жилища: ср. также «конька» или «курицу» — названия конструктивных деталей крыши традиционной русской избы. При этом сам дом представляется в славянской традиции антропоморфным (ср. *Антропоморфизм*): ср. «лицо» как обозначение фасада, «окно» (око) и т. д. Человек, конь и птица воплощали в традиционной картине мира образ *мирового дерева*, центра мира и космической оси: на Ж., принесенной у основания (корней) мирового дерева, творят весь мир. Ср. мотивы апокрифов об Адаме, погребенном на Голгофе: из его головы вырастает кипарисовое дерево, из того, в свою очередь, делают крестное дерево, на кресте приносится испугательная жертва Христа.

Дерево, особенно почитаемое и стоящее у воды (источника), — обыч-

ное место для жертвоприношений: уже в 10 в. византийский император Константин Багрянородный описывал жертвоприношения руси на острове св. Григория (Хортица) в устье Днепра, где рос огромный дуб; вокруг дуба втыкали стрелы и приносили в Ж. петухов, кусочки хлеба, мясо и т. п. Эти жертвы приносились русью ради успешного плавания по пути из варяг в греки. Под деревом дружка рубил голову петуху во время свадьбы у чехов. Жертвенной кровью петуха он окроплял присутствующих (традиционная Ж. и ритуальное блюдо на свадьбе всех славян). В Болгарии на Юрьев день приносили в Ж. св. Георгию — покровителю скота первого родившегося в отаре ягненка, которого закалывали под фруктовым деревом или в наиболее священных частях жилища — у очага, восточной стены. Для жертвоприношения выбирали, как правило, белого ягненка, на голову которого надевали венок, на правом рожке закрепляли свечу, старший в доме мужчина окуривал Ж. ладаном и закалывал; кровью мазали лбы детям, чтобы они были здоровы; кровь использовали в качестве лекарства и т. п. Мясо Ж. съедали на общей трапезе, кости зарывали в муравейник, чтобы овцы плодились, как муравьи. Сходные обряды существовали и у других южных славян.

Кровавые жертвы приносили в славянской традиции во время главных календарных праздников: на Рождество у южных славян резали овец, кур на пороге дома или на рождественском полене — бадняке (бадняк поливали также святой водой, вином, сыпали на него зерно). Мясо съедали во время рождественской трапезы (голову оставляли к новогоднему столу), рогом жертвенного животного ударяли по фруктовым деревьям с приговором — «я тебя рогом, ты меня урожаем».

Летние праздники — Петров день, Ильин день — также сопровождались закланием жертвенных животных — быков (волов), баранов, петухов — и общей обрядовой трапезой как у южных, так и у восточных славян, в том числе на Русском Севере, где такое жертвоприношение называлось «мольба», «жертва», «братчина». Обещанный на заклание («обетный») скот окрестные крестьяне пригоняли к церкви на праздник, священник благословлял его, мясо варили в котлах и съедали, раздавали богомольцам и т. п. На Русском Севере существуют архаичные предания о коровах, некогда выходящих из воды (озера), чтобы быть принесенными в Ж., об оленях, выходящих для этого из леса, и т. п.; но люди, приносившие Ж., были жадны и забивали слишком много животных, поэтому они перестали появляться. Жертвенными животными *Ильи-пророка* — громовержца в народной традиции — считаются баран или бык («ильинский бык»): по данным византийского историка 6 в. Прокопия Кесарийского славяне приносили в Ж. верховному божеству, создателю молний, быков и др. животных. Жертвоприношение в Ильин день должно было избавить от дождей и гроз, обеспечить урожай и т. п. По другой русской традиции бык считался жертвенным животным Миколы, наиболее почитаемого русскими святого Николая: ср. поговорку — «Бык Миколу, а баран Илье».

Бескровные жертвы — зерно, еду, питье, ткани и др. «обетные» предметы — приносились славянами в священных урочищах, у деревьев и источников и т. п. Так, у черногорцев кашу, сваренную из зерен разных злаков и плодов (варицу), бросали в день св. Варвары (4.XII) в источник с приговором: «Мы тебе варицу, а ты нам водичку, ягнят, козлят» и т. д. Характерны

также мелкие приношения духам — демонам, нечистой силе, покойникам; так, лешему оставляли яйцо в лесу на перекрестке дорог, чтобы он вернул заблудившуюся корову, водяным приносили Ж. при строительстве мельницы, остриженные волосы (и ногти) затыкали в щели дома в Ж. *домовому* и т. п.

Жертвоприношение призвано было обеспечить нормальные взаимоотношения (взаимообмен) с миром сверхъестественного, «тем светом», языческими богами и христианскими святыми, обновить и упорочить мироздание в целом.

Лит.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. М., 1973—78; Б а й б у р и н А. К. «Строительная» жертва и связанные с нею ритуальные символы у восточных славян // Проблемы славянской этнографии. Л., 1979; Ш а п о в а л о в а Г. Г. Севернорусская легенда об олене // Фольклор и этнография Русского Севера. Л., 1973; У с п е н с к и й Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982.

В. Я. Петрухин

**«ЖИТИЕ» РАСТЕНИЙ И ПРЕДМЕТОВ** — фольклорный мотив, представленный в песнях, обрядах, играх, хороводах, быличках, загадках. В них последовательно перечисляются все этапы роста, созревания, переработки культурных растений, чаще всего льна и конопли (но также и мака, пшеницы, проса, винограда, перца, капусты и др.), излагается или изображается весь их «жизненный путь» от момента сева до получения конечного продукта — рубахи, пояса, полотенца, хлеба, вина и т. д. Этим текстам и действиям приписывалась магическая сила.

В Сербии градовые тучи разгоняли пением песен, рассказывающих о муках и страданиях пшеницы или

конопли, на долю которой выпадают самые большие мучения: ее рвут, мочат, мнут, треплют, ткнут, варят и т. д. В Закарпатье рассказ об обработке конопли, изготовлении полотна и шитье сорочки служил заговором от болезни. Ср. *Обыденные предметы*. В вост. Сербии чтением текста о возделывании льна лечили боли в груди. Ворожея брала девять веретен, вертел, нож и лопатку для углей и, размахивая ими над головой больного, произносила: «Посеяла я лен, лен на Видов день. Взшел лен, лен на Видов день. Вырвала я лен, лен на Видов день...» (и так далее с перечислением всех действий: «замочила, вытерла, вымяла, ободрала, расчесала, намотала куделю, выпряла, смотала, сшила рубаху...»). Завершался заговор типичными «отгонными» словами, адресованными *болезни*: «Остановись, прекрати! Тебе здесь места нет! Иди в зеленый лес!»

«Повесть льна» и других растений служила средством защиты от *нечистой силы* и демонов благодаря магии «спрессованного» в ней времени (ср. в ст. *Время*). Ср. лужицкое поверье о том, что при встрече с *полудницей* можно спастись от нее длинным рассказом о возделывании льна или конопли, а также гуцульскую быличку о страннике, спасаемся от упырицы рассказом о выращивании капусты и других огородных работах. Рассказ о «житии» хлеба мог служить оберегом при встрече с волком. В покутской сказке «Черт и хлеб» хлеб спасает героя от черта рассказом о тех муках, которые он претерпевает от своего хозяина, который «раскидывает его по полю, боронит железными зубьями, режет серпом, вяжет в снопы, бьет цепями, мелет жерновами, месит, печет, ест». Черт, услышав все это, говорит: «Раз у тебя такой хозяин, то я не буду с ним и связываться!»

Песня о «житии» льна и других растений может бытовать и как календарная обрядовая — весенняя или купальская. Русская хороводная игра «Уж я сеяла, сеяла ленок» сопровождалась пантомимой с изображением всех тех приемов обработки льна, о которых говорится в песне. В подобной игре «Мак», известной на Украине и в России, вокруг одного молчаливо сидящего игрока двигался хор с песней, повествующей о «житии» мака от сева до созревания.

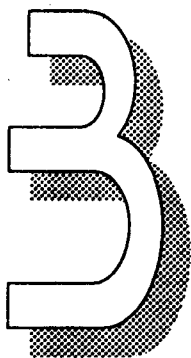
В Черногории и Македонии были популярны танцы с песней о перце, сопровождаемой имитацией всех работ по выращиванию перца: танцующие женщины «волочили, боронили, собирали, несли, мололи, пекли, ели» перец. Широко известная русская песня «А мы просо сеяли» также восходит к весеннему обряду, воспроизводящему земледельческие работы (причем архаического типа подсечного земледелия), начиная с раскорчевывания пашни и кончая молотьюбой.

Популярная сербская масленичная игра «Коноплярица» включала изображение действий по обработке конопляного поля: пахоту, сев, защиту посевов от птиц и т. п. В украинском масленичном обряде изображалась жизнь персонажа «Колодки» (или «Колодия»): в понедельник же-

нщины собирались в корчме, пеленали полено в холст, что означало, что Колодка родилась; во вторник Колодку крестили; в среду были «покрестбины»; в четверг Колодка умирала; в пятницу ее хоронили; в воскресенье «волочили», т. е. привязывали деревянную колоду или полено к ноге парням и девушкам, не вступившим в брак. Элементы «жизненного жанра» присутствуют и в некоторых восточнославянских обрядах, разыгрывающих «похороны» обрядового чучела, животного или предмета (см. *Похороны животных*). В русском осеннем обряде, исполнявшемся в день *Кузьмы и Демьяна*, хоронили соломенного Кузьку, но перед этим он должен был прожить целую жизнь: он рождался, его крестили, женили, он умирал. Все подобные обряды и игры имели некогда сакральное и магическое значение — продуцирующее или охранительное.

Мотив «жизненных мук» широко представлен в загадках. Таковы русские загадки о льне: «Топили, сушили, колотили, рвали, крутили, ткали, на стол клали» или о глиняном горшке: «Был я копан, был я топтан, был я на пожаре, был я на кружале, сто голов кормил; сделался стар — пеленаться стал; выбросили за окно и собакам ненадобно».

С. М. Толстая



**ЗАГОВОР** — фольклорный текст магического характера и обряд его произнесения. З. функционируют главным образом в устной форме, однако могут фиксироваться и письменно. Письменным путем у восточных славян передавались некоторые промысловые З., например, пастушеские и пчеловодческие. Апокрифический текст «Сон Богородицы» бытовал и в устных, и в рукописных версиях (причем как в форме З., так и в форме духовного стиха); списки «Сна Богородицы» хранили дома или носили в ладанке на груди, что должно было сохранить человека в пути, помочь женщине при трудных родах и т. д.; произнесения текста вслух при этом могло и не требоваться.

Первые фиксации З. и близких к ним текстов на русском языке восходят к эпохе Древней Руси. Типичный фрагмент любовного З. донесла до нас берестяная грамота второй половины 14 в. из Новгорода: «... так ся розгори сердце твое и тело твое и душа твоя до мене и до тела до моего и до виду до моего». Многочисленные тексты З. сохранились в рукописных сборниках и следственных делах о колдовстве 17—18 вв.

Имеются З. лечебные (от лихорадки, от сглаза, от зубной боли, от укуса змеи и т. д.), хозяйственные

(связанные со скотоводством, разведением скота, земледелием и т. д.), любовные (присушки и отсушки), промысловые (пастушеские, пчеловодческие, охотничьи и т. д.), ситуативные (при зарытии или поисках клада, при собирании целебных трав, при отправлении в путь и т. д.) и др. Направленность З. может быть «позитивной» (призванные вылечить человека, обеспечить ему успех, оградить от внешних посягательств) и «негативной» (злокозненные, призванные нанести урон другому человеку, вызвать у него болезнь, наслать порчу).

Для русских и белорусских З. характерны зачины, в которых воспроизводится своеобразная пространственная структура мира и описывается путь в нем субъекта З., например: «Стану я, раб Божий имярек, благословясь, пойду, перекрестясь, из двора во двор, из ворот в ворота, в восточную сторону, на Окиян море», или «На мори на Окияне, на острове на Буяне лежит камень; на том камне сидела Пресвятая Богородица...». Мифический сюжет З. развертывается, как правило, в особом пространстве — в центре мира, на острове среди моря-океана, на камне *Алатыре*, возле священного дуба. Характерны для З. обращения к звездам, зорям,

*деревьям*, к природным стихиям, к мифическим существам.

Значительную роль в формировании корпуса восточнославянских заговоров сыграло влияние «отреченной» книжности (*апокрифов*). Так, например, русские заговоры от лихорадки восходят к т. н. Сисиневой легенде. В заговорах систематически упоминаются христианские персонажи, культовые объекты, восходящие к Библии реалии и т. п., однако они, как правило, переосмыслены.

В качестве исполнителя З. может выступать само лицо, заинтересованное в его успехе, или знахарка, колдун, к которым обращались за помощью. Заговоры от детских болезней произносила или мать ребенка, или баба-повитуха, или специально приглашенная для этого соседка, или знахарка. Несложными заговорами от бородавок, от ушиба, от кровотечения, при встрече с волком и т. п. владел каждый человек.

Произнесение З. обставлялось как определенный ритуал, причем значимым было, кто и каким образом произносил З., а также вся обстановка, в которой это происходило. Как правило, заговоры шептали, не проговаривая отчетливо слова, при этом совершали действия, имеющие символический смысл: крестились, сплевывали, обращались к предметам, упоминаемым в тексте, и т. д. Наиболее удачным временем для исполнения заговоров считалась утренняя или вечерняя *заря*, а место определялось содержанием самого текста, например, заговоры от детской бессонницы, обращенные к курам, произносили у куриного наеста. Многие мотивы заговоров непосредственно отражают определенные обрядовые действия, ср. очерчивание магического круга около того или иного объекта и мотив железной или каменной стены

до неба, обрядовые действия с замками и ключами и мотив замыкания заговора и т. д.

Произнесение лечебных заговоров сопровождалось массажем, элементами гипноза, причем больному давали пить «наговоренную» воду, другие снадобья, советовали ему соблюдать те или иные правила и запреты.

Лит.: Познанский Н. Ф. Заговоры: Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. Пг., 1917; Великорусские заклинания: Сборник Л. Н. Майкова. СПб.; Париж, 1992; Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговор. М., 1993.

*А. Л. Топорков*

**ЗАЛОЖНЫЕ ПОКОЙНИКИ** — «нечистые», особенно вредоносные умершие. По народным представлениям, к ним относились умершие насильственной и преждевременной смертью: убитые; погибшие в результате несчастного случая; *самубийцы*; умершие в молодом возрасте, т. е. «не дожившие своего века»; те, кого при жизни проклинали родители; те, кто вступил в контакт с *нечистой силой* (колдуны, ведьмы). В отличие от умерших «своей» смертью (т. е. по старости), почитаемых как предки-покровители, «святые деды-родители», З.п. становились существами демонической природы, сближенными с нечистой силой. Их называли: «мертвяк», «упырь», «нечистик», «вешальник», «злой дух» и т. п. Слово «заложные», впервые использованное в научной литературе Д. К. Зелениным, известно в диалектах Вятской губ., где оно означает умерших внезапной смертью и отражает способ погребения: их не закапывали в землю, а «закладывали» кольями, ветками, досками, оставляя на поверхности земли. Считалось, что таких «нечистых»

покойников «не принимает» святая мать-земля, т. е. могила не держит в себе покойника, он выходит из нее. Доказательством того, что земля «не принимает», считался также факт сохранности тела З.п., которое якобы оставалось в могиле нетленным.

З.п., как и другая нечистая сила, появляются по ночам, бродят по земле, пугают и преследуют людей, заводят на бездорожье путников, проникают в дома своих близких родственников, мучают их, являются им во сне, вредят в хозяйстве, могут наслать болезни. Но главное их опасное свойство — способность управлять природными стихиями, насылать разного рода бедствия: бурю, грозу, затяжные дожди, град, заморозки, засуху, неурожай и т. п. Так, по верованиям восточных и западных славян, *вихрь* или буря поднимается в момент смерти колдуна, *ведьмы* или в момент смерти самоубийцы. У сербов принято было при приближении градовой тучи обращаться по имени к последнему в селе утопленнику или висельнику с просьбой отвести град подальше от границ села.

Широко распространено поверье о том, что погребение З.п. в земле в границах освященного церковью сельского кладбища непременно вызовет засуху, градобитие, заморозки. Исторические свидетельства об обычае выкапывать из могилы похороненных утопленников и висельников для предотвращения стихийных бедствий запечатлены в древнерусских памятниках, начиная с 13 века. По мнению русских крестьян, местами захоронения или выбрасывания З.п. должны служить пустыри, овраги, топи, в крайнем случае места вблизи кладбища, но за пределами его ограды.

При стихийных бедствиях или эпидемиях крестьяне, несмотря на многочисленные запреты со сторо-

ны церковных и светских властей, тайком выкапывали погребенных «нечистых» покойников (из числа недавно похороненных), относили труп за границу сельских угодий, бросали его в глухих отдаленных местах или, стараясь обезопасить себя от его вредоносного воздействия, отсекали голову или конечности, забивали в его тело осиновый кол (см. *Осина*) или острые металлические предметы, переворачивали труп лицом вниз, сжигали останки. Кроме того, предпринимались и профилактические меры в отношении умерших «не своей» смертью, если их приходилось хоронить по христианскому обычаю в земле: их хоронили босыми или со связанными ногами, чтобы они «не ходили», подрезали сухожилия под коленями, на шею умершему клали кося или серп, делали гроб из осины или забивали в крышку гроба осиновый кол, на могилу сыпали угли из своей печи или ставили горшок с горящими углями и т. п.

Само место смерти или погребения вне кладбища З.п. считалось «нечистым» и опасным, его старались обходить стороной. Если же случалось проходить мимо могилы З.п., то считалось необходимым бросить на нее палку, ветку, щепку, ком земли, камень, горсть соломы, сена. Если не выполнить этого обычая, то, по народным толкованиям, «умерший будет след гнаться», «висельник буде пужать», «буде водити по лису» (т. е. человек заблудится), мертвец будет преследовать, сядет на воз, начнет мучить коней.

Специальным днем для поминовения всех З.п. у восточных славян считался Семик — четверг на седьмой неделе после Пасхи. В 17—18 вв. в этот день под давлением церкви устраивались массовые захоронения в общей могиле всех оставленных на поверхности земли трупов З.п. с молебствиями и отпе-



ванием. Крестьяне в Семик поминали своих безвременно скончавшихся родственников, детей, умерших неокрещенными, дочерей, которые умерли до вступления в брак. См. также *Русалка, Привидение*.

Лит.: Зеленин Д. К. К вопросу о русалках: Культ покойников, умерших неестественной смертью // Живая старина, 1912. Вып. 3—4; Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии. Вып. 1. Умершие неестественной смертью и русалки. Пг., 1916; Седакова О. А. Поминальные дни и статья Д. К. Зеленина «Древнерусский языческий культ заложных покойников» // Проблемы славянской этнографии. М., 1979.

Л. Н. Виноградова

**ЗАМОК** — предмет, используемый для защиты от вредоносного воздействия внешней среды. В качестве оберега З. фигурирует в егорьевских и свадебных обрядах, при эпидемиях и эпизоотиях, при похоронах и сокрытии клада.

На Украине при похоронах умершего ребенка клали ему на грудь запертый З., чтобы не умирали другие дети. Замки находят иногда в погребальных курганах. И в 19 в., чтобы смерть не могла вернуться в дом, кидали при погребении замки в могилы. При эпизоотии над губами павшей скотины запирали З., а потом зарывали его в яму вместе с животным.

Во время первого выгона скота хозяин гнал животных через *ворота*, в которых был заранее положен запертый З.; порой он сочетался с другими ритуальными предметами (*пояс, яйцо, сковородник* и др.), а иногда пояс или сковородник запирали на З. В Смоленской губернии клали в воротах З. и ключ, чтобы волчья пасть запиралась так же крепко, как З. на ключ запирается. З. часто фигурировал и среди тех предметов, с которыми *пастух* обходил

стадо в *Юрьев день*, чтобы дикие звери не трогали его в течение лета. На свадебном сговоре клали З. под порог и запирали сразу после прихода в дом жениха, а потом кидали в реку, чтобы брак был крепким. Замки и ключи обнаружены в древнерусских кладах 11—13 вв., что, по-видимому, отражает практику ритуального запирания клада от похитителей.

З. осмысливается также как эротический символ и своего рода «анти-святыня» («замком» называют порой женский половой орган, о месячных девушки говорят «замки ослабели» и т. п.). Грызут, целуют З., дотрагиваются до него во время совершения обрядов, связанных с идеей сексуальности или кощунственного, ведовского поведения. «Мне беременеть, тебе прихоти носить», — говорила на Смоленщине невеста, грызя церковный З., когда входила в церковь для свершения обряда венчания.

Мотив запирания З. в *заговорах* непосредственно вытекает из его роли в обрядах охранительной магии. Характерны т. н. «закрепки» заговоров типа: «Земля — З., ключ — небо»; «... а к этому моему слову небо и земля — ключ и З.; аминь», «Ключ да З., аминь». Такие закрепки, как и образ железной либо каменной стены до неба, воплощают идею космического брака неба и Земли. Бросание З. в морскую пучину, в огненную реку, а также разлучение ключа и З. должны придать заговору особую действенность и незыблемость: «...З. в небе, а ключ в море; заткнул и ключ в воду бросил!» Рекомендация замкнуть З., а ключ утопить в воде встречается и в магических действиях.

В некоторых случаях закрепка заговора перерастает в формулу невозможного, например: «К этому моему слову ключ и З. отношу я к Окиян-мору; есть на Окиян-море

остров велик, на берегу лежит бел камень Алатырь; под камнем стоит живая щука, пожрет тот мой ключ и З. Кто кругом Окиян-моря обойдет, кто около Окиян-моря песок вызолет, кто из Окиян-моря воду выпьет, кто ту живую щуку добудет, ключ и З. мой достанет,— тот мой промысел попортит». Образ З. в заговорах близок образу камня, ср.: «К тем моим словам небо и земля, ключ и камень».

Лит.: Познанский Н. Ф. Заговоры: Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. Пг., 1917; Макаров Н. А. Магические обряды при сокрытии клада на Руси// Сов. археология. 1981. № 4.

А. Л. Топорков

**ЗАРЯ** — световое явление, возникающее при восходе и заходе солнца, время совершения магических действий.

Время, когда солнце садится за горизонт, считалось особенно ответственным и опасным: люди оставляли свои повседневные занятия и молились, чтобы солнце не покинуло их навсегда и утром вернулось обратно. На закате не спали и даже будили малышей, ибо это сулило скорую смерть (ср. *Бдение*).

Заговоры произносили, как правило, на утренней или вечерней З., обращаясь утром — к востоку, а вечером — к западу. При этом в заговоре описывался момент, когда уже показалось солнце, но месяц и звезды еще не исчезли и лишь постепенно тускнеют на небе: «Восстану я, раб (имярек), на заре, на утренней, на восходе солнышка, на закате месяца и на покрытые звезд...» В восточнославянских заговорах от детской бессонницы «зарю-заряницу, красную девицу» просят забрать у ребенка крик и вернуть ему сон. В заговорах к зорям обращались по имени, называя вечернюю Маремьяной, а утреннюю Марией.

В фольклоре утренняя З. обычно называется «ясной», а вечерняя — «темной». Согласно поверью, солнце к вечеру темнеет от созерцания греховных человеческих деяний, а ночью умывается в море и утром поднимается чистым и ясным. На древнерусских миниатюрах утренняя и вечерняя зори изображались в образах двух женщин — соответственно огненно-красного и зеленого цветов (ср. *Вечорку*, *Зорьку* и *Полуночку* в русской сказке).

В белорусских свадебных песнях повествуется о браке месяца-жениха и утренней З. или солнца — невесты.

По цвету З. на Руси гадали о будущем. Так, в «Слове о полку Игореве» кровавый восход предвещает русскому войску поражение, а в «Сказании о Мамаевом побоище» ночное видение «огненных зорь», наоборот, является знаменем грядущей победы.

Лит.: Зарубин Л. А. Образ утренней Зари в «Ригведе» и в восточнославянском фольклоре// Краткие сообщения Института народов Азии АН СССР. 1965. Т. 80; его же. Сходные изображения солнца и зорь у индоарийцев и славян// Сов. славяноведение. 1971. № 6.

А. Л. Топорков

**ЗА́СУХА** — в народных представлениях стихийное бедствие, посылаемое людям свыше в наказание за грехи. Главной причиной З. считается «осквернение земли», т.е. погребение нечистых покойников — самоубийц, утопленников и т.п., которых «земля не принимает» (см. *Заложные покойники*). Отсюда такие древние способы магического прекращаения З., как разрушение могилы, выбрасывание трупа в воду или современный, «ослабленный» вариант — разрушение, снятие креста с могилы (прежде кресты на таких могилах не ставились).

Засухой грозит также нарушение других запретов, связанных с землей. Согласно верованиям, земля «спит» от *Воздвижения* (14/27. IX) до *Благовещения*, и прикосновение к ней в это время недопустимо: нельзя копать, рыть ямы, вкапывать столбы и т. п. Сооружение заборов, оград и построек весной, до Благовещения, приводит к «загораживанию дождя» летом, поэтому в случае З. такие заборы и постройки разрушали, чтобы «искупить грех» и освободить дождь. Аналогично нарушение запрета на ткаческие работы (снование, прядение, тканье и др.) было опасно тем, что работающий в неурочное время мог «засновать» дождь. Если такой грех раскрывался, то во время З. обливали водой повинную в нем женщину или ткацкий станок, который могли даже вытаскивать из дома и ломать (Полесье). Жители Силезии считали, что З. может навлечь на округу роженца, не совершившая в церкви положенный очистительный обряд «вводины» через шесть недель после родов.

Магическая связь огня, очага, печи с З. (небесным огнем) лежит в основе представления о том, что печь хлеб, жарить что-нибудь в праздник Благовещения, когда такие действия запрещены, — грех, влекущий за собой З.: «будет так печь, как печется на сковороде» (Полесье). Болгары в окрестностях Тырново считали, что виновником З. может быть тот, кто складывал печь в период между *Пасхой* и *Юрьевым днем*. Этой же связью объясняются и верования, по которым *гончары* и *черепичники* являются виновниками З., так как их ремесло связано с огнем, печью, обжигом. В западной Болгарии было известно о магических действиях, совершаемых горшечниками, нуждающимися в ясной, сухой погоде: они якобы закапывали в землю осленка или кошку для того, чтобы предотвратить дождь во вре-

мя сушки черепицы (ср. способ противодействия: чтобы прекратить З., вызванную действиями черепичников, у них похищали кирпич или черепицу и бросали их в воду).

Для предупреждения З. соблюдалось множество других запретов и предписаний хозяйственного и бытового характера (например, нельзя было оставлять на зиму нетрепанный лен; запрещалось сажать весной чеснок и т. п.— Полесье). Совершались также специальные превентивные обряды вызывания дождя. Например, болгары Приазовья, когда пекли хлеб из муки нового урожая, сначала кусочек этого хлеба бросали в воду, чтобы Бог дал дождь, а потом уже ели хлеб; если кусочек хлеба, брошенный в колодец, попался кому-нибудь в ведро, его приносили домой, делили между всеми членами семьи и, перекрестившись, ели его.

См. также *Дождь*.

С. М. Толстая

**ЗАЯЦ** — животное, наделяемое в народных представлениях эротической (фаллической) символикой и демоническими свойствами. В игровых песнях к З. обращаются «заюшка-батьюшка». У южных славян существуют чисто мужские «заячьи» хороводы. У болгар известно мужское личное имя Заяко. В Пермской губ. говорят: «пока черные пятна с ушей З. не сойдут, бабам над мужиками не суживать». В украинской сказке у садовника, поделившегося с женой чудесным яблоком, унесенным З., родился сын по имени Заян. В хороводных играх зайныка предстает женихом, выбирающим себе невесту, его просят свить веноч, поцеловать девушку и т. д. В детской припевке старой бабе советуют выйти замуж за З. Сюжет женитьбы З. на кунице или на сове лежит в основе некоторых сказок и шуточных песен. При гаданиях подблюд-

ная песня о З., попавшем в ловушку, предвещает свадьбу. О девушке, которая не может выйти замуж, говорят, что она тогда замуж выйдет, когда в лесу З. поймает. В песенном фольклоре встречается мотив совокупления З. с девушкой: «Зайнька серенький,/ Да не ходи по сням,/ Не топай ногою,/ Я лягу с тобою»; «— Заяюшка, с кем ты спал да ночевал?/ — Спал я, спал я, пане мой,/ Спал я, спал я, сердце мой,/ У Катюхи — на руке,/ У Марюхи — на грудях,/ А у Дуньки вдовиной на всем животе». В загадке о снеге на озимом хлебе говорится: «Заяюшка беленький! Полежи на мне; хоть тебе трудно, да мне хорошо».

На свадьбе исполнение песен про З. нередко связано с обрядом брачной ночи и определением «честности» невесты. Известны сказки о том, как З. был свидетелем половой связи медведя с женщиной; как он обесчестил лису или волчиху; сказка о мужике, продавшем З. попадье и поповнам, которые соглашаются на его нескромное предложение. Метафорическими обозначениями совокупления являются в фольклорных текстах мотивы просакивания З. в дырочку, заламывания им капусты, заячий укус. Идея плодовитости выражена в эпитетах З., в охотничьих заговорах («пчолые ярые зайцы»); в объяснении детям, что их приносит З., что З. снес им пасхальные яйца; в использовании заячьей крови в качестве средства от бесплодия; в смазывании женских органов заячьим жиром при трудных родах; в кормлении кур заячьим пометом, чтобы они лучше неслись. Сон о пойманном З. предвещает женщине беременность и рождение сына. Сонники толкуют сны о З. как предстоящую женитьбу, блудодейство или «грех с женою». Фаллическая символика представлена в обрядовых пожеланиях новобрачным на свадьбе («Дарую зайца, штоб ў мароз стаяли

яйца»), в эротических поговорках («х...ина на заячьем меху»), в частушках («Вышел заяц на крыльцо...»), в лечении сифилиса заячьим пометом.

Вместе с тем З. тесно связан с нечистой силой. Он находится в распоряжении лесных духов. *Леший* может проиграть зайцев соседнему лешему. В заговорах охотники просят леших нагнать З. в их ловушки. Как лесной зверь, находящийся в подчинении у лешего, З. неподвластен водяному. Водяной не любит упоминания о З. и, рассердившись, поднимает бурю. Поэтому рыбаки на озере называют З. иначе: «кривень» или «лесной барашек». Согласно некоторым поверьям, З. создан чертом и служит ему. В загадке З.— косо́й бес, в детской дразнилке З. «выводит» детей — косых чертей. Известны былички о З.-оборотне: о черте или лешем в виде огромного, хромого или трехногого З., которого не берут пули, который перебегает дорогу, бросается под ноги, заманивает в чашу, преследует человека или исчезает в вихре, с шумом, хохотом или зловонием. Черта иногда представляют себе с заячьим хвостом. Заячий хвост считают и отличительным признаком ведьмы. Облик З. изредка могут принимать ведьмы и колдуны, в виде черного З. может появляться домовой. Существовал запрет употреблять в пищу мясо З. как животного «нечистого». Запрет есть зайчатину объясняли также тем, что у З. собачьи лапы. Беременным запрещается есть зайчатину потому, что у З. косые глаза, способные оказывать вредное влияние на человека (в частности, на сон). Представлением о З. как существе опасном и «нечистом» объясняется и примета о том, что З., перебежавший дорогу или встреченный на пути, сулит путнику несчастье, например, охотнику и рыбаку — неудачу в лове, сплав-

щику плотов — мель или разбитые плоты и т. д.

З., появившийся вблизи жилья, забежавший в строящийся дом, пробежавший через село, служит предвестником пожара. Как предвестие пожара толкуется иногда и сон о З. Связь З. с огнем в известной степени мотивирована прыткостью этого животного (например, в загадке о З. его бег сравнивается с огнем). О свечении синих огоньков пламени на тлеющих углях говорят: «зайка по жару бегаёт». Словами «заенька» или «зайко» называют огонь в разговоре с детьми, «зайчишками» — солнечные блики или спички (в тюремном жаргоне) и т. д. «Огненная» символика З. может быть связана и со сглазом — со взглядом «косых» глаз З. как причиной пожара.

Распространено представление, что З. спит с открытыми глазами; «спит, как заяц» — говорят о том, у кого чуткий сон. Вследствие этого запрет беременной есть мясо З. объясняют также тем, что у ребенка будет «заячий сон». Не рекомендуют есть зайчатину и тому, кто страдает бессонницей. Во избежание детской бессонницы не упоминают З., когда укачивают ребенка или когда он просыпается. Однако в народных представлениях отражено и противоположное влияние З. на сон. Заячью кожу используют как средство против сонливости. Украинцы дома избегают упоминать З. и называют его «сп'юх», давая этому разные объяснения: домашние будут спать с открытыми глазами и вообще потеряют сон или же на ребенка нападет сонливость. Поверьем о влиянии З. на сон вызвано и упоминание З. в колыбельных песнях. Мотив спящего З. отражен в польской легенде о З., выпросившем у Бога так мало земли, что теперь ему приходится спать сидя на корточках. В некоторых жанрах детского фольклора З.

метафорически соотносится с месяцем. Для этих текстов характерен мотив уничтожения растительности, которой питается З.: «заяц-месяц вырвал травку», «траву жал», «листья рвал», «лыки драл».

В народном представлении З. является олицетворением трусости. Говорят: «труслив как заяц», «дрожит как заяц». Боязливость З. объясняют тем, что у него маленькое сердце. Бог вылепил ему слишком длинные уши, а на сердце глины не хватило. Тогда Бог оторвал ему хвост, оставив лишь небольшой отросток, и сделал маленькое сердце. Образ трусливого З. наиболее популярен в современном сознании. С этим мотивом связан и «заяц» как безбилетный пассажир или дезертир, и З. как персонаж частушек, анекдотов, басен, карикатур, мультфильмов и т. п.

Лит.: Гура А. В. Символика зайца в славянском обрядовом и песенном фольклоре // Славянский и балканский фольклор. М., 1978. Сумцов Н. Ф. Заяц в народной словесности // Этнографическое обозрение. 1891. № 3.

А. В. Гура

**ЗЕМЛЯ** — в народных представлениях одна из основных «стихий» мироздания (наряду с *водой*, *воздухом* и *огнем*).

З. осмыслялась как всеобщий источник жизни, мать всего живого, в том числе и человека, мать — сыра земля. Представления о З. тесно связаны с понятиями рода, Родины, страны, государства. В православии образ Матери-З. сближился с образом *Богородицы*, что привело к формированию культа Богородицы-З. В частности, согласно существующему в народе взгляду на матерщину, она оскорбляет трех матерей человека — Богородицу, мать — сыру землю и его родную мать.

Выражение «мать — сыра земля» подразумевает связь со стихией воды: З. оплодотворена дождем и готова родить, давать урожай. Ср. молитву, которую произносили, начиная засеивать поле, в Орловской губернии: «Батюшка Илья, благовослови семена в землю бросать. Ты напои мать — сыру землю студеной росой, чтобы принесла она зерно, всколыхала его, возвратила его мне большим колосом». В заговорных формулах типа «З.— мать, небо — отец» или «небо — ключ, З.— замок» сохранились представления о небе и З. как супружеской паре. В «Повести временных лет» (12 в.) православный книжник обличает иноверцев: «Паки же и землю глаголють матерью... Да аще им есть З. мати, то отец им есть небо».

В заговоре из Нижегородской губернии З. представляется всеобщей матерью — и всего человечества в целом, и каждого человека в отдельности: «Гой еси сырая, З. матерая! Матерь нам еси родная, Всех еси нас породила...» В некоторых духовных стихах З. именуется не только матерью, но и отцом человека: «З.— мать сырая! Всем, З., ты нам отец и мать».

С З. обращались с особым почтением и осторожностью. Когда в начале 1920-х гг. во время засухи в Переславль-Залесском уезде некоторые из крестьян стали колотушками разбивать на пашне комья и глыбы, то женщины, упрекая их, говорили, что они «бьют саму мать пресвяту Богородицу». Особое отношение к З. проявлялось и в том, что при еде в поле крестьяне вытирали о нее руки, приписывая ей такие же очистительные свойства, как и воде.

В фольклоре и древнерусской литературе постоянно подчеркивается страдание З. и одновременно сострадание ее к человеку. Согласно «покаянному стиху» из Владимирской губернии, человек виновен перед З.

уже тем, что рвет сохой ее грудь, царапает в кровь бороной (Ср. «Житие» растений). В славянских представлениях З. «замыкается», засыпает на зиму и пробуждается весной. В духовных стихах З. содрогается, скорбит, плачет, обращается с мольбами к Богу и Богородице. В години народных бедствий или перед кровопролитными битвами она, как мать или вдова, рыдает о погибших и о тех, кому еще суждено погибнуть. В других сюжетах З., наоборот, молит Бога наказать людей за грехи, а Бог в ответ просит ее потерпеть еще немного в надежде на то, что люди опомнятся и покаются перед ним.

Одной из самых надежных и страшных на Руси считали клятву, при которой целовали или ели З. При межевых спорах человек клал себе на голову кусок З. или дерна и шел с ним по меже. Проложенная таким образом граница считалась неприкосновенной; если кто-нибудь решался на обман, то, согласно поверью, З. начинала давить его со страшной тяжестью и принуждала сознаться в подлоге. Клятва, во время произнесения которой дерн держали на голове, упоминается еще в славянской вставке в переводе «Слова» Григория Богослова (11 в.) и восходит к дохристианской древности.

Архаические истоки имеет и обряд покаяния земле. Бытовавший еще в Новгороде 14 в. у еретиков-стригольников, он сохранялся в некоторых толках старообрядцев-беспоповцев в 19 в. Усть-цилемские старообрядцы на приглашение православных священников исповедоваться отвечали: «Мы исповедуемся Богу и матери — сырой з.» или «Я приложу ухо к сырой З., Бог услышит меня и простит». Прощения у З. просили также при болезни или приближении смерти (см. *Прощание*).

В духовном стихе «Непрощаете

мый грех» З. выступает как носительница нравственной правды, особого закона родовой жизни. По верованиям восточных славян, восходящим к эпохе Древней Руси, праведное лоно З. не принимает колдунов, *самоубийц* и тех, кто был проклят своими родителями. Еще Серапион Владимирский в «Слове о малOVERЬЕ» (1270-е гг.) упрекал тех, кто выкапывает из З. утопленника или висельника, опасаясь стихийных бедствий.

Известны рассказы о том, что З. выбрасывает наружу кости колдуна или гроб с его телом. В былинах и духовных стихах встречается эпизод, когда З. отказывается принимать в себя кровь змея, пролитую богатырем или святым угодником, и делает это только по их просьбе.

Похороны осмыслились как возвращение в материнское лоно З. Дабы не осквернить собой З., русские люди в случае смертельной опасности надевали чистое белье. О приближении смерти судили по тому, что от больного начинает идти специфический запах — «землей пахнет», а на теле и на лице «земля выступает», т. е. появляются темные пятна.

Земля с могилы помогает побороть страх, тоску и болезнь, но может использоваться и во вредоносной магии. Чтобы не слишком тосковать по покойнику, клали за пазуху З. с его могилы или терли ею около сердца. Доныне соблюдается обычай бросать в могилу горстку З. Шведский дипломат Петр Петрей (1610-е гг.) отмечал, что, опустив гроб в могилу, присутствующие плачут и причитают: «Ты не хотел дольше оставаться с нами, так возьми себе этой З. и прощай!»

З. воплощала в мировоззрении славян не только образ матери человека, но и весь род как единство живых и уже отошедших в мир иной. Поминальные обряды с их посеще-

нием могил и уходом за ними, трапезы на могилах и дома, сопровождающиеся приглашением предков, призваны поддержать единство рода и преемственность поколений. Лежащие в З. предки как бы сливались с нею, становились ее частью. От их благоволения к живым зависело плодородие З. и обилие осадков, к ним обращались за помощью в разнообразных случаях.

Осмысление Родины тоже в первую очередь связано с образом З. Уезжая на чужбину, русские люди брали с собой горстку родимой З., носили ее на груди в ладонке или мешочке, а после их смерти ее клали с ними в могилу. Вернувшись из изгнания, многие из них вставляли на колени и целовали З.

Восточные славяне называли З. святой, ср. проклятие: «З. бы его святая не приймала» или благопожелание: «Бувай здорова як рыба, гожа як вода, весела як весна, рабоча як пчола, а богата як З. святая». В украинских заговорах З. именуют Татьяной. В Вятской губернии считали, что в Духов день (понедельник после Троицы) З.— именинница и потому нужно дать ей отдых, нельзя пахать, боронить, рыть З., втыкать колья. В других местах «именины З.» праздновали на Симона Зилота — следующий день после вешнего Николы, покровителя земледелия (10 мая).

Лит.: Смирнов С. Исповедь земле// Смирнов С. Древнерусский духовник. М., 1914; Комарович В. Л.: Культ рода и земли в княжеской среде XI—XIII вв.// ТОДРЛ. М.—Л., 1960. Т. 16; Федотов Г. Стихи духовные. (Русская народная вера по духовным стихам). М., 1991; Марков А. Определение хронологии русских духовных стихов в связи с вопросом об их происхождении// Богословский вестник, 1910. № 6, 7, 8; Соболев А. Н. Обряд прощания с землей перед исповедью, заговоры и

духовные стихи. Владимир, 1914; Успенский Б. А. Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии // *Studia Slavica*. 1983. Т. 29; 1987. Т. 33; Топорков А. Л. Материалы по славянскому язычеству (культ матери — сырой земли в дер. Присно) // Древнерусская литература: Источниковедение. Л., 1984; Толстой Н. И. Покаяние земле (Этнолингвистическая заметка) // Русская речь. 1988. № 5; Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. М., 1993.

*А. Л. Топорков*

**ЗЕРКАЛО** — в народных представлениях символ «удвоения» действительности, граница между земным и потусторонним миром. Как и другие границы (межа, окно, порог, печная труба, водная поверхность и т. п.), З. считается опасным и требует осторожного обращения. Разбитое З. сулит несчастье, т. к. означает нарушение границы. Повсеместно соблюдается обычай завешивать З. или оборачивать его к стене, когда в доме находится покойник. Если этого не сделать, покойник станет вампиром, т. е. будет вторгаться с «того» света в мир живых. Тем же страхом перед открытой границей в потусторонний мир объясняется строгое требование закрывать глаза покойнику. Закрытие или отворачивание зеркала, так же как и запрет смотреться в З., касается наиболее опасного времени и определенной категории лиц (наиболее подверженных опасности). Повсеместно известен запрет смотреться в З. ночью, а также во время грозы.

Особую опасность представляет время рождения и время смерти, когда происходит неизбежное пересечение границы жизни и смерти. Во время родов, как и в случае смерти, в доме завешивают З. и следят, чтобы роженица не могла увидеть себя в З. Запрещается также смотреться в

З. женщине во время месячных, беременности и в послеродовой период, когда она считается «нечистой», и перед ней, по народной фразеологии, «открыта могила». З. предостерегает опасность и для новорожденного ребенка, отсюда запрет подносить к З. ребенка в возрасте до одного года, иначе ребенок не будет говорить (или долго не будет говорить, будет заикаться); испугается своего отражения, не будет спать; не будет расти; зубы у него будут болеть (или трудно резаться); он увидит «свою старость», будет выглядеть старым и др. Большинство мотивировок связано с представлением о потустороннем мире как о царстве молчания, неподвижности (невозможности роста), перевернутости (ребенку нельзя показывать З., иначе жизнь его «отразится, перевернется»). Опасность состоит не только в соприкосновении через З. с «тем» светом, но и в последствиях самого удвоения (посредством отражения в З.), грозящего «двоедушием», т. е. раздвоением между миром людей и миром нечистой силы, превращением в колдуна, ведьму, вампира.

Однако тот же эффект удвоения может оцениваться положительно и сознательно использоваться для защиты от нечистой силы. На этом основано применение З. как оберега: если нечистая сила отразится в зеркале, она утрачивает свои магические способности. В Полесье З. наряду с серпом, бороной, мужскими штанами, убитой сорокой, крапивой, освященной вербой и др. предметами-оберегами широко используется как оберег хлеба для охраны скотины от домовика и ведьм.

Общеизвестно и отражено в литературной традиции обрядовое употребление З. при гаданиях (главным образом святочных). Гадания с З. совершаются в специальном («не-



чистом») месте (в бане, на печи и т. п.) и в особое («нечистое») время (вечер, полночь). Гадающие смотрят как бы сквозь З. прямо на «тот» свет, чтобы увидеть жениха или знак своей судьбы (смерти). Само это действие сопряжено с большим риском: как только покажется видение, нужно сразу же закрыть З. или перевернуть его, иначе видение «ударит по лицу», «придет да задавит» и т. п. Сходные гадания совершаются с водой в доме, у колодца, над прорубью. Для большего эффекта берутся два З. Иногда З. клали под подушку вместе с другими символическими предметами, чтобы увидеть суженого во сне.

С. М. Толстая

**ЗЛЫДНИ**, злы́день — в восточнославянской мифологии злые духи, маленькие существа, которые, поселившись за печкой (как домовой), остаются невидимыми и приносят дому несчастья. Украинские и белорусские пословицы и речения упоминают З. в контексте, обычном для древних мифологических персонажей; украинское: «Бодай вас злидни побили!» — пожелание несчастья, «к злидню» — к черту.

В. И., В. Т.

З. имеют неопределенно-округлые очертания, либо это невидимые маленькие старики-нищие, либо они имеют вид старой, злой и противной женщины. Человек, у которого в доме поселились З., никогда не выберется из нищеты. Обычно их бывает двенадцать; живут З. за печью или под ней, живет З., как и их хозяйину, очень плохо. От З. можно избавиться обманом: посадить их в табакерку, и когда бегущие за хозяином его З. попросят понюхать табакерку, закопать их; засадить в бочку, чтоб им было попросторней, и вывезти в чистое поле и т. п. Избавившись от З., человек быстро богатеет,

а вселившийся в дом, где живут З., погрязает в нищете. Если кто-то из жалости к З. или из зависти к разбогатевшему освободит З. из заточения, они набросятся на него, уцепятся и уже не отстанут, ср. украинскую поговорку: «Просились З. на три дні, тай вигнати не можна». Чтобы не занести в дом З., нельзя мести веником от порога, а если мести пол к порогу, можно вымести З. из хаты. З. можно убить коллом (как и другую *нечистую силу*), после чего следовало бросить их в трясину и заткнуть в З. кол, но если кол вытащить, З. вновь оживут. З. часто упоминаются в проклятиях: «Най го З. поб'ють!» и т. д.

В. В. Слащев

**ЗМЕЙ** — персонаж славянской мифологии, в народной демонологии — злой дух. По народным представлениям, З. происходит из змеи, которая семь лет не слышала человеческого голоса, или из рыбы, когда ей исполнится сорок лет. З. рождаются также от сношений летящего З. с женщинами и *вилами* (см. *Огненный Змей*). З. имеет вид покрытого панцирем огромного дракона с одной или несколькими (2, 3, 6, 7, 12) головами и таким же количеством крыльев и когтей. Из пасти З. вырывается пламя, его полет сопровождается гулом, громом, бурей. В народных верованиях З. имеет вид молнии, метеорита, летящих огней; птицы, чаще всего — орла. Может принять облик молодого человека, а в сербских верованиях иногда и девушки. З. способен к *оборотничеству*. Ударившись о землю, З. становится красивым парнем, может превращаться в коня, в красивый, привлекающий внимание предмет, лежащий на дороге. Живет З. в озере, реке, колодце, болоте, лесу, пещере, дворце. З. облагает людей поборами, требуя ежедневно на съедение девушек и детей (в т. ч. и за

право набрать воды из колодца, в котором сидит), поедает и убивает людей, похищает девушек и женщин (ср. русский *Змей Горыныч*), летает к женщинам в дом, сожительство с ними или сосет грудь, а когда закончится молоко, сосет кровь, в результате чего женщина быстро сохнет, желтеет и умирает. Считается, что З. будет летать к женщине, если та сильно затоскует по отсутствующему мужу, если подберет предмет на дороге, в который превратился З. Отделаться от З. очень трудно. З. также носит деньги людям, знающимся с нечистой силой, вступает в сговор с *ведьмами*, сбивает палицей звезды, водит тучи с градом.

В сербских верованиях часто З.— положительный персонаж, защитник своего рода, герой, побеждающий демонов непогоды ал (см. *Хала*), обеспечивающий, как и духи предков, хорошую погоду и урожай. По своей святости З. не уступает самому Богу и святым угодникам. По черногорским представлениям, именно от З. произошла почитавшаяся сербами и черногорцами российская императорская фамилия. От З. и женщины (или вилы) рождались легендарные герои и богатыри, *Змей Огненный Волк*.

Считается, что З.-драконы жили в старину, сейчас их уже нет: люди набросили на них железные панцири, и З. превратились в черепахи. Широко распространены легенды о герое-змееборце, убивающем З., ср. общеевропейские и общеславянские мотивы о Св. *Георгии*, польском *Краке*, русском *Добрыне Никитиче*, украинских Божьих кузнецах *Кузьме* и *Демьяне*, которые, схватив З. железными клещами, пропахали им вал до Черного моря — так образовался Днепр и Змиевы валы по его берегам. Змея может победить и обыкновенный человек, часто с помощью волшебного хлеба или стоящих у З. двух бочек с сильной и

слабой водой, которые человек, по подсказке жены (дочери) З., меняет местами, и З. выпивает слабой воды. Избавиться от огненного З., летающего к женщине, можно, если она как можно скорее вернет на место взятый ею предмет, в который превратился З.; перекрестит крылья З., снятые им перед тем, как войти в дом; перевернет ногой все вещи в сундуке; обварит З. кипятком. Женщина освободится от З., если будет окуривать себя своими *волосами*, если, сев ночью на порог у открытой двери, насыплет в волосы зерен и будет вычесывать их гребнем, сказав прилетевшему З., что вычесывает и ест вшей, а на вопрос З., можно ли есть вшей, она ответит: «А разве змеи живут с женщинами?» — и т. п., после этого З. улетит навсегда или провалится сквозь землю; при этом может опалить женщине волосы, сильно ударить крыльями. З. можно изгнать шумом, звоном, битьем в колотушки. Он не сможет войти в дом, если над очагом повесить траву валерианы или если во дворе есть черная собака, которую З. очень боится.

В. В. Слащев

**ЗМЕЙ ГОРЫНЫЧ** — в русских былинах и сказках представитель злого начала, дракон с 3, 6, 9 или 12 головами. Связан с огнем и водой, летает по небу, но одновременно соотносится и с низом — с рекой, норой, пещерой, где у него спрятаны богатства, похищенная царевна (или три царевны), знатная невеста, «русские полоны»; там же находится и многочисленное потомство З.Г. — «змееныши» (впрочем, они часто бывают и «во чистом поле», где их «потаптывает» своим конем эпический герой). З.Г. не всегда четко отличим от других сходных образов — *Змей Тугарин*, *Змиулан*, *Огненный Змей*, просто *Змей* и т. п. В былинах З.Г. («люта змея» и т. п.) обычно появляется в сюжете «До-

брыня и Змей», в двух его кульминационных точках: первый раз, когда *Добрыня Никитич* купается в Пучай-реке, и второй раз, когда тот же богатырь спускается в норы З.Г. и освобождает племянницу князя Владимира Забаву Путятишну. Появление З.Г. сопровождается грозным шумом, как «дождь дождит» и «гром гремит». Основное оружие З.Г.— огонь. Добрыня ухитряется нанести З.Г. сокрушительный удар «шляпкой (шляпой) греческой земли». З.Г. пал на сыру землю и взмолился к Добрыне о пощаде, предлагая написать «велики записи немалые» не съезжаться в чистом поле и не устраивать кровопролития. Добрыня соглашается и отпускает З.Г. на свободу. Возвращаясь к себе и пролетая над Киевом, З.Г., однако, нарушает «записи» и похищает Забаву Путятишну, прячет ее в своих норах. Князь Владимир посылает Добрыню освободить свою племянницу. По пути, в чистом поле, Добрыня «притоптал» «много множество змеенышев». Откинув железные подпоры и отодвинув медные запоры, он спускается в змеиные норы и прежде всего освобождает «полоны»: князей и бояр, русских могучих богатырей. После этого он выводит из нор от З.Г. Забаву Путятишну. З.Г. обвиняет Добрыню в нарушении «записей» и уничтожении «змеенышев», вторжении в «норы змеиные» и не соглашается отдать Забаву Путятишну «без бою, без драки, кроволития». Но второй поединок не состоялся: Добрыня указал, что первое нарушение «записей» было делом З.Г.

В сказках со З.Г. связан ряд мотивов: З.Г. полюбился царевне; он учит ее извести брата-царевича, но гибнет, будучи разорванным «охотой» Ивана-царевича; в другом сюжете З.Г. служит поваром у Ивана — купеческого сына, обольщает его жену Елену Прекрасную, изводит с нею Ивана — купеческого

сына, но погибает. В народной низшей мифологии З.Г. также хорошо известен: особую опасность он представляет для женщин, вступая с ними в связь.

Имя З.Г. отсылает к образу Огненного Змея, известного как в славянской (ср. сербский Змей Огненный Волк), так и в иных традициях (ср. иранский Ажи Дахака, букв.— «Змей Горыныч», Горыныч как Горыня, баба Горынинка и др.— от глагола «гореть» и лишь вторично от слова «гора»: иногда появляется мотив З.Г. на горе).

Лит.: Пропп В. Я. Русский героический эпос. М., 1958.

В. В. Иванов, В. Н. Топоров

**ЗМЕЙ ОГНЕННЫЙ ВОЛК**, Вук Огнезми́й — в славянской мифологии герой, персонаж сербского эпоса, восходящего, как и древнерусское предание о Всеславе, князе Полоцком (11 в.), к общеславянскому мифу о чудесном герое-волке. Он рождается от *Огненного Змея*, появляется на свет в человеческом облике, «в рубашке» или с «волчьей шерстью» — приметой чудесного происхождения (ср. *Волк*). Может оборачиваться волком и другими животными, в т. ч. птицей; совершает подвиги, используя способности превращения (себя и своей дружины) в животных.

В. И., В. Т.

**ЗМИУЛАН** — в восточнославянской мифологии персонаж, вариант образа *Огненного Змея* (см. также *Змей Горыныч*) и *Велеса*. В белорусских и русских сказках царь *Огонь* и царица Маланьница (молния) сжигают стада царя З., который прячется от них в дупле старого дуба: ср. основной миф славянской мифологии о противнике *Перуна* змее, обладателе стада, который прячется в дереве, и др.

В. И., В. Т.

# И

**ИВАН-ДУРАК**, *И в а н у ш к а - д у р а ч о к* — мифологизированный персонаж русских волшебных сказок. Воплощает особую сказочную стратегию, исходящую не из стандартных постулатов практического разума, но опирающегося на поиск собственных решений, часто противоречащих здравому смыслу, но в конечном счете приносящих успех (существуют сказки, где И.-д. пассивный персонаж, которому просто везет); ср. также образ Емели-дурака, другого «удачника» русских сказок. Социальный статус И.-д. обычно низкий: он крестьянский сын или просто сын старика и старухи, или старухи-вдовы (иногда он царский сын, но «неумный» или просто дурак; иногда купеческий сын, но эти варианты не являются основными). Нередко подчеркивается бедность, которая вынуждает И.-д. идти «в люди», наниматься «в службу». Но в большей части сказок ущербность И.-д. — не в бедности, а в лишенности разума, наконец, в том, что он последний, третий, самый младший брат, чаще всего устраненный от каких-либо «полезных» дел. Целые дни И.-д. лежит на печи (ср. Иван Запечный, Запечник), ловит мух, плюет в потолок или сморкается, иногда он копается бесцельно в золе (Иван Попялов — см. *Попел*); если И.-д. призывают к полезной де-

ятельности, то только для того, чтобы сбросить с себя собственные обязанности: так, старшие братья, которые должны ночью сторожить поле от воров, посылают вместо себя И.-д., а сами остаются дома и спят. В сказке, где И.-д. — купеческий сын, он ведет беспутный образ жизни, пропадая по кабакам. Существенно противопоставление И.-д. его старшим братьям (чаще всего выступающим без имен): они делают нечто полезное (иногда, обычно косвенно, указывается, что старший брат пахал землю, а средний пас скот), тогда как И.-д. или ничего не делает, или делает заведомо бесполезные, бессмысленные (иногда антиэстетические, эпатарующие других) вещи, или же выступает как заменитель своих братьев, нередко неудачный, за это его просто бьют, пытаются утопить в реке и т. п. С. ритуальное битие и поношение дураков, например во время средневековых «праздников дураков». Он не женат в отличие от братьев и, следовательно, имеет потенциальный статус жениха. Место И.-д. среди братьев напоминает место «третьего», младшего брата типа Ивана-Третьего (Третьяка) или *Ивана Царевича*. Обычная завязка сказок об И.-д. — поручение ему охранять ночью могилу умершего отца или поле (гороховое) от воров

или некоторые другие обязанности (например, снести братьям в поле еду и т. п.). Иногда он выполняет эти поручения в соответствии с его «глупостью» крайне неудачно: кормит клецками свою собственную тень; выдирает глаза овцам, чтобы они не разбежались; выставляет стол на дорогу, чтобы он сам шел домой (на том основании, что у него четыре ножи, как у лошади); надевает шапки на горшки, чтобы им не было холодно; солит реку, чтобы напоить лошадь, и т. п., набирает мухоморов вместо хороших грибов и т. д.; в других случаях он применяет правильные по своей сути знания в несоответствующей ситуации: танцует и радуется при виде похорон, плачет на свадьбе и т. п. Но в других случаях И.-д. правильно выполняет порученное задание, и за это он получает вознаграждение (мертвый отец в благодарности за охрану его могилы дает И.-д. «Сивку-бурку, вещь каурку», копьё, палицу боевую, меч-кладенец; пойманный И.-д. вор дает ему чудесную дудочку и т. п.). В третьем варианте поступки И.-д. кажутся бессмысленными и бесполезными, но в дальнейшем раскрывается их смысл: отправившись служить, чтобы выбраться из нужды, И.-д. отказывается при расчете от денег и просит разрешения взять с собой щенка и котенка, которые спасают ему потом жизнь; увидев горящую в костре змею, И.-д. освобождает ее из пламени, а она превращается в красную девицу, с помощью которой он получает волшебный перстень о двенадцати винтах (благодаря ему он преодолевает все трудности, а красная девица становится его женой). С помощью волшебных средств и особенно благодаря своему «неуму» И.-д. успешно проходит все испытания и достигает высших ценностей: он побеждает противника, женится на царской дочери, получает и богатст-

во, и славу, становится Иваном Царевичем, т. е. приобретает то, что является прерогативой и привилегией других социальных функций — производительной и военной. Возможно, И.-д. достигает всего этого благодаря тому, что он воплощает первую (по Ж. Дюмезилю) маги-ко-юридическую функцию, связанную не столько с делом, сколько со словом, с жреческими обязанностями. И.-д. единственный из братьев, кто говорит в сказке (двое других всегда молчат), при этом предсказывает будущее, толкует то, что непонятно другим; его предсказания и толкования не принимаются окружающими, потому что они неожиданны, парадоксальны и всегда направлены против «здорового смысла» (как и его поступки). И.-д. загадывает и отгадывает загадки, т. е. делает то, чем занимается во многих традициях жрец во время ритуала, приуроченного к основному годовому празднику. И.-д. является поэтом и музыкантом; в сказках подчеркивается его пение, его умение играть на чудесной дудочке или гуслих-самогудах, заставляющих плясать стадо. Благодаря поэтическому таланту И.-д. приобретает богатство. И.-д. — носитель особой речи, в которой, помимо загадок, прибауток, шуток, отмечены фрагменты, где нарушаются или фонетические, или семантические принципы обычной речи, или даже нечто, напоминающее заумь; ср. «бессмыслицы», «нелепицы», языковые парадоксы, основанные, в частности, на игре омонимами и синонимами, многозначности и многореферентности слова и т. п. (так, убийство змеи копьём И.-д. описывается как встречу со злом, которое он злом и ударил, «зло от зла умерло»). Показательно сознательное отношение к загадке: И.-д. не стал загадывать царевне-отгадчице третьей загадки, но, собрав всех, загадал, как царевна не умела

отгадывать загадки, т. е. загадал «загадку о загадке». Таким образом, И.-д. русских сказок выступает как носитель особой разновидности «поэтической» речи, известной по многим примерам из древних индоевропейских мифопоэтических традиций. И.-д. связан в сюжете с некоей критической ситуацией, завершаемой праздником (победа над врагом и женитьба), в котором он главный участник. Несмотря на сугубо бытовую окраску ряда сказок о нем, бесспорны следы важных связей И.-д. с космологической символикой, на фоне которой он сам может быть понят как своего рода «первочеловек», соотносимый с *мировым деревом* и его атрибутами; ср. концовку сказки, где И.-д. добыл «свинку золотую щетинку с двенадцатью поросятами и ветку с золотой сосны, что растет за тридевять земель, в тридесятом царстве, а ветки на ней серебряные, и на тех ветках сидят птицы райские, поют песни царские; да подле сосны стоят два колодца с живою водою и мертвою». Иногда в связи с деревом выступает еще один характерный мотив: в его ветвях И.-д. пасет своего коня (ср. распространенный мотив «конь у мирового дерева» или «конь мирового дерева»). Алогичность И.-д., его отказ от «ума», причастность его к особой «заумной» (соответственно — поэтической) речи напоминает ведущие характеристики юродивых, явления, получившего особое развитие в русской духовной традиции. «Юродивость» характеризует и И.-д. в ряде сказок.

Лит.: Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986; Новиков Н. В. Образы восточнославянской волшебной сказки. Л., 1974.

В. И. Иванов, В. Н. Топоров

**ИВАН КУПАЛА** — один из главных праздников календаря, день Рождества Иоанна Крестителя (24.VI),

день летнего солнцестояния. Купальские обряды, совершаемые в канун праздника («ночь накануне Ивана Купалы»), составляют сложный обрядовый комплекс, включающий: сбор трав и цветов, плетение венков, украшение зеленью построек, разжигание костров, уничтожение чучела, перепрыгивание через костер или через букеты зелени, обливание водой, гадания, выслеживание ведьмы, ночные *бесчинства* и др. Содержательным стержнем всей купальской обрядности является мотив изгнания, выпроваживания нечистой силы, которая, по народным представлениям, особенно опасна в это время.

Центральным актом купальского обряда является символическое уничтожение ведьмы. Символизирующий ведьму ритуальный предмет (чучело, зелень, конский череп, старая обувь и т. п.) сжигали, сплавляли по воде, выбрасывали в канавы, ямы, болото, разрывали на части, били, забивали камнями, забрасывали на крышу дома, на дерево, удаляли за пределы жилого пространства, за границы села, отпугивали при помощи ритуального шума, выстрелов и т. п.

Наиболее типичный способ уничтожения ведьмы — сожжение на костре, причем само возжигание костра часто обозначается выражением «ведьму палить». В костре сжигались специально изготавливаемые ритуальные предметы — символы купальского обряда: чучело, срубленное и украшенное деревце, пучки веток, цветов, зелени, укрепленные на шесте, и др. С ними участники обряда обходили село, устраивали хороводы и игры, после чего их уничтожали. Сжигались также предметы, служившие основой костра: воткнутые в землю шесты, палки с укрепленными на них колесами, корзинами и т. п., рогатины, увешанные венками, лаптями и т. п.

Наконец, уничтожались в огне предметы домашнего обихода: веники, метлы, обувь, нитки, бочки, бороны, мазицы, телеги, деревянная посуда — похищенные со дворов соседей, снятые с петель двери, калитки, разобранные заборы и т. п. Чучелам давались имена Ведьма, Купала, Мара, Марина, Ульяна, Катерина, реже Иван, Дед, Черт. Чучела носили по селу на шесте, после чего либо бросали в костер, либо выбрасывали в воду, под мост, в канаву, забивали камнями, разрывали на части. Чучело могло изготавливаться из пучков зелени или просто заменяться пучком травы, букетом цветов и т. п., которые также назывались Ведьма или Купайло. Иногда носили на шесте украшенное деревце — березку, вербу или сосенку или украшали растущее деревце, укрепляли на его верхушке чучело, колесо, солому, цветы и т. п. и раскладывали вокруг него костер. Особое место в купальском реквизите занимают венки, которые использовались преимущественно для ряжения девушек и гадания, а затем служили объектом уничтожения: их бросали в костер, в воду, разрывали на части, относили в огород, забрасывали на крышу, реже — относили на кладбище, бросали в колодец. Но нередко купальские венки сохранялись и использовались для лечения или магических действий. Среди бытовых предметов в качестве сжигаемого символа ведьмы чаще всего выступает колесо, что, по-видимому, связано с поверьями о превращениях ведьмы в колесо (ср. также борону, веник, старую обувь как атрибуты или воплощение нечистой силы).

Сопутствующие действия игрового и магического характера также имели целью выслеживание, опознание, отпугивание, обезвреживание ведьмы или защиту от нее: кипятили на костре цедилку с иголками, чтобы причинить ведьме боль и заста-

вить ее прийти к костру; бегали с факелами, отпугивая нечистую силу; калечили и убивали животных, появившихся возле костра или специально поджаренных в доме, в хлеву; производили сильный шум битьем в сковороды, в косы, звонили в церковный колокол, стреляли, громко кричали; боронили дорогу, чтобы узнать по следам ведьму. Даже перепрыгивание через костер могло пониматься как способ распознания ведьмы: девушку, которая не перескочила через костер, называли ведьмой. См. также *Бесчинства, Ведьма, Венок*.

Лит.: Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979; Толстая С. М. Материалы к описанию полесского купальского обряда // Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции. М., 1978; Толстая С. М. Вариативность формальной структуры обряда (Купала и Марена) // Труды по знаковым системам. Т. 15. Типология культуры. Взаимное воздействие культур. Тарту, 1982; Виноградова Л. Н., Толстая С. М. Мотив «уничтожения — проводов нечистой силы» в восточнославянском купальском обряде // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. М., 1990.

*Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая*

**ИВАН ЦАРЕВИЧ**, Иван Корольевич — мифологизированный образ главного героя русских народных сказок. Его деяния — образец достижения наивысшего успеха. Универсальность образа И.Ц. в том, что он — «Иван», т. е. любой человек, не имеющий каких-либо сверхъестественных исходных преимуществ; одновременно «Иван» и «первочеловек», основатель культурной традиции, демиург в том смысле, что совершенные им деяния

как бы приравниваются по значению к космологическим актам, непосредственно продолжают их на человеческом уровне, образуют социальную структуру человеческого общества и задают как высший социальный статус, так и правила его достижения. Всеобщий характер парадигмы, определяемой образом И.Ц., вытекает из того, что герой в этой функции практически всегда «Иван» и что большинство других сказочных героев тоже «Иваны» — с уточняющими характеристиками или без них, ср.: Иван, Иванушка, Ивашка, Иваныч, Иван Богатырь, Иван бурлак, Иван крестьянский сын, Иван солдатский сын, Иван девкин сын, Иван гостинный сын, Иван-Дурак, Иван Несчастный, Иван Бесщастный, Иван голый, Иван-вор, Иван Горох, Ивашка белая рубашка, Ивашко Запечник и т. п. (ср. Иваны солдатские дети). Особый интерес представляют Иваны, объединяющие в своем имени (а в значительной степени и в своем образе) человеческое и животное, ср. Иван Сученко, Иван Быкович, Иван Коровий сын, Иван Кобылий сын, Ивашко Медведко. Одни из этих «Иванов» выступают как действующие лица в тех же сюжетах, где участвует и И.Ц., то как его спутники и помощники, то как его явные или тайные недоброжелатели, другие оказываются ипостасями И.Ц., особенно Иван-Дурак. Нередко экспозиция сказки об И.Ц. строится так: у родителей (царя и царицы, крестьян и т. п. или без каких-либо уточнений) было три сына, двое было умных, а третий — дурак (не умный, не очень умный и т. п.); Иван-Дурак может быть царевичем уже по рождению или становится им по достигнутому им новому и более высокому статусу (Иван крестьянский сын). В начале сказки И.Ц. оказывается в худшем (менее привилегированном, более сложном или

опасном) положении, чем все или, точнее, чем другие, которые предназначены для решения той задачи, которую, в конце концов, выполняют не они, а И.Ц. Это «худшее» положение состоит в том, что если И.Ц. царский сын, то последний, третий (Иван третий), самый младший, которому предпочитают старшие его братья. Ущербность И.Ц. часто подчеркивается тем, что он дурак (иногда немой), который делает все невпопад. Когда И.Ц. — крестьянский сын, то при наличии «природных» царевичей он как бы не имеет с самого начала прав на то, чтобы стать царевичем. Кроме того, положение И.Ц. в начале сказки более всего осложняется исходной «недостачей»: И.Ц. или наказывается родителями и изгоняется из дому за какой-то поступок или обязан — по повелению извне или по собственному долгу — выполнять некую опасную и сложную задачу, в любом случае связанную с риском и геройством, что вызывает прохождение И.Ц. через такие испытания, которые и делают его достойным статуса «царевича». Мифопоэтический смысл сказок об И.Ц. кроется в этих испытаниях (ср. инициацию, которую В. Я. Пропп считал ритуальной основой для формирования волшебной сказки). Удача возможна только в крайнем случае, когда И.Ц. готов к смерти, когда он фактически оказывается в ее царстве, но делая там единственно правильные ходы (благодаря собственным высоким качествам — смелости, силе, храбрости, наблюдательности и т. п. или внимательности к полезным советам), находит выход из нижнего мира и возвращается к жизни преображенным. В основе этого контакта со смертью и достижения через него «новой» жизни, связанной с обладанием высшими ценностями, лежит та же схема, что и в «основном» мифе о битве громовержца



(см. *Перун*) со змеевидным противником, и в этом смысле сказка об И.Ц. продолжает этот миф в трансформированном виде и обнаруживает свою максимальную мифологичность именно в эпизодах, связанных с пребыванием в подземном царстве.

В целях ликвидации «недостачи» И.Ц. отправляется на поиски исчезнувшей (похищенной) царевны или царицы; его нередко сопровождают два старших брата (или два встреченных по пути спутника), которые оказываются мнимыми помощниками; когда путешественники приходят к яме, провалу, дыре, колодцу, пещере и т. п. и И.Ц. спускается по веревке вниз, его братья (спутники) предательски обрывают веревку — сразу же или в конце, когда И.Ц., выполнив задачу, хочет вернуться на землю. И.Ц. оказывается покинутым: он одинок, и теперь он может надеяться только на себя. В нижнем царстве (иногда оно делится на три царства — медное, серебряное, золотое) он обнаруживает царевну (или трех царевен), вступает в смертный бой с прилетевшим внезапно Змеем (часто огненным), пленившим царевну (царевен); он отсекает ему три головы (иногда последовательно три, шесть, девять или двенадцать), освобождает царевну; при этом сам И.Ц. близок к смерти или даже оказывается убитым, но возрождается с помощью «живой» воды, приобретает силу благодаря «сильной» воде и, наоборот, лишает Змея его мощи, вынудив его хитростью отвесть «бессильной» воды. В заключение И.Ц. выбирается из подземного царства с помощью данного ему волшебного яйца (или трех яиц), в которое «скатывается» царство, или высокого дерева, орла, выносящего его на землю, и т. п. Все эти детали отсылают к образам нижнего мира, стихий воды и огня, жизни и смерти,

мирового древа и мирового яйца и т. п., т. е. к неизменным компонентам космологической картины, которые многого объясняют в схеме «основного» мифа. Оказавшись на земле, И.Ц. достигает высшего из возможных статуса (иногда этому предшествует «катание» яйца, из которого «разворачивается» новое царство со всеми его ценностями). Этот статус определяется женитьбой на спасенной царевне, приобретением богатств (добра, драгоценностей), царской властью. И.Ц. в сказочных сюжетах связан с братьями (иногда и сестрой, которая, между прочим, временно становится его женой), помощниками (дядька Катома, Никанор-богатырь, слепой богатырь, старичок, старушка и т. п.), с царевной-невестой; с Иваном Суенко, Иваном Быковичем, Иваном Коровьим сыном (Буря-богатырь), Иваном Кобылиным сыном, Белым Полянином, Вертодубом, Вертогором (ср. также *Горыня*, *Дубыня* и *Усыня*); с злой сестрой, ведьмой, Ягишной, Норкой-зверем, Кощеем Бессмертным, Змеем; с Солнцевой сестрой, Василисой (или Еленой) Прекрасной, Марьей Моревной, с Жар-птицей, серым волком и т. п. В целом И.Ц. может быть соотнесен с образом мифологического героя, прошедшего через смерть, обретшего новую жизнь, с сюжетом глубинной связи умирания и возрождения.

Лит.: Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986; Новиков Н. В. Образы восточнославянской волшебной сказки. Л., 1974.

В. В. Иванов, В. Н. Топоров

**ИЛЬЯ** — в ветхозаветных преданиях пророк; в народной традиции восточных славян — повелитель *грома* и *дождя*, персонаж, от которого зависит плодородие и урожай. День памяти Ильи-пророка — 20.VII.

Ветхозаветные мотивы, связывающие Илью с небесным огнем и животворными дождями, вознесение Ильи на небо в огненной колеснице, а также многочисленные апокрифические тексты и лубочные картинки способствовали тому, что культ Ильи и посвященный ему праздник оказались причастны к области народной метеорологии. «Ильинские» церкви были местом совершения крестных ходов, особенно в засуху. Во многих преданиях Илья-пророку приписывалось создание родников и ручьев, не замерзающих зимой (так называемых «гремачих»). По поверью, они возникли от удара огненных (громовых) стрел Ильи о камень или от удара копыта его коня. В Ильин день в различных местах совершались молебны в церквях и часовнях, посвященных Илье. Илья распоряжался громом и молниями (ср. «Илья грозы держит»), поэтому, услышав гром, крестьяне говорили: «Илья великий гудит», «Илья-пророк по небу на колеснице ездит»; день памяти Ильи-пророка назывался «громовым» праздником и т. п. Опасаясь гнева Ильи, способного наслать на поля, где еще не собран урожай, страшные грозы с проливными дождями, а также поджечь скошенное сено, в Ильин день ни в коем случае не работали и жестоко наказывали тех, кто не подчинялся этому требованию (например, выпрягали лошадей из телег, на которых вывозили сено, а конскую сбрую несли в кабак и сообща пропивали). В русских легендах Илья-пророк предстает строгим и немилосердным, жестоко карающим крестьян за непочтительное отношение к его празднику (антиподом Ильи, заступником в таких случаях выступает обычно св. Никола).

Владение небесными стихиями, и прежде всего — громом, тесно связано с другой не менее существенной

для мифологического облика Ильи-пророка функцией — змееборческой. Огненные стрелы И., согласно поверьям, направлены прежде всего против *гадов* и *нечистой силы*. На Украине, например, считали, что в Ильин день «гады всюду ходят», отчего не выпускали в поле скот. Выходящих в этот день на волю «гадов» избивали палками, а также держали наготове ружья, чтобы не допустить их приближения к жилью. Согласно другим верованиям, в «гадов» в этот день обращались черти и другая нечистая сила, которая таким образом скрывалась от преследований Ильи-пророка. Нечистая сила пряталась также в домах, храмах, на межах, укрывалась под шляпками ядовитых грибов и т. п., превращалась в собак и кошек, которых в этот день не пускали в дом. Погружаясь в воду, черти превращались в рыб, поэтому рыболовы не ели пойманную в грозу рыбу, если у нее были красные глаза. Гневом И. объясняли не только сильные грозы в Ильин день, но и, например, грозы и бури, случившиеся в ночь на *Ивана Купалу*.

С карающей функцией И. связаны многочисленные запреты, относящиеся как к самому Ильину дню, так и те, которые вообще регламентируют поведение человека во время грозы: нельзя прятаться в воде и под деревом, стоять на межах и дорогах, где прячутся демоны, громко петь и кричать, чтобы черти не вселились в человека через открытый рот, и т. п.

В восточнославянских заговорах «громы и молнии», «черные тучи», «огненная пелена», насылаемые И., способны уничтожить те силы, которые пагубно воздействуют на человека (болезни, змею, укусившую человека, ведьму, напустившую на него порчу, и т. п.).

В народных преданиях и верованиях Илья-пророк дублирует некоторые мифологические и обрядовые

функции св. *Георгия* (ср. мотивы змеборчества, освобождения водного источника, связь с конем и др.). К этим общим мотивам принадлежит и покровительство диким зверям и охоте. Считалось, в частности, что в Ильин день открываются норы и дикие звери получают волю, поэтому этот день был особенно опасен для скота. Вместе с тем именно с Ильина дня начинался кое-где сезон охоты на волков.

В народных песнях под именем Ильи фигурировал святой — покровитель урожая и плодородия, сеятель, жнец и податель благ, ср. русскую колядку: «Ходит Илья на Василья (Новый год), Носит пугу Дротяную... Сюда махне, Туда махне — Жито расте», волочебную песню: «Илья-пророк по межам ходить, Рожь зажинает, Ярь наливает» и «живную» песню: «Ах и дай, Боже, Два Илюшки в году... Илюшка и накормил, И накормил, и напоил...»

Одним из наиболее заметных событий Ильина дня была «братчина», или «мольба», — коллективная трапеза, объединявшая жителей нескольких соседних сел. Трапезе предшествовало заклатие барана или быка («На св. Илью баранью голову на стол»), купленного на собранные в складчину деньги или собора выкормленного, приносимого в жертву И. («Илья под свято»). В Ильин день приготовленное в жертву животное приводили к церкви, где его освящали, а затем закалывали и ели все вместе. Кровь животного собирали и мазали ею глаза и лоб, а детям щеки, чтобы здоровье и крепость животного передалось человеку. Особые магические свойства приписывались костям съеденного животного: «ильинская» кость способствовала, в частности, удачной охоте и т. п.

В земледельческих губерниях юга России и на Украине в Ильин день подавали на стол хлеб из муки

нового урожая (так называемую «новую новину»), ср.: «Петр с колоском, Илья с пирогом». Во многих других местах Ильин день, приходившийся на самый разгар полевых работ, связывался с разными их этапами. С Ильина дня начинали жатву (ср. «Илья жниво зачинает») или заканчивали уборку («На Илью мужик копны считает»), почти везде к Ильину дню оканчивался сенокос: «Илья-пророк — косьбе срук».

С Ильина дня лето постепенно начинало уступать место осени: «Илья лето кончает», «На Илью до обеда лето, после обеда осень». С Ильина дня вода не годилась для купания, так как в нее, по поверью, обмакнул рога или лапы олень, уронил копыто конь Илья-пророка или сам Илья кинул в воду кусочек льда. Считали также, что в Ильин день купаются только черти, так что крещеному человеку нельзя после этого заходить в воду.

Лит.: Макашина Т. С. Ильин день и Илья-пророк в народных представлениях и фольклоре восточных славян // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982; Максимов С. В. Крестная сила. М., 1993.

Т. А. Агапкина

**ИЛЬЯ МУРОМЕЦ**, Илья Муровец, Илья Мурович, Илья Муравленин, Илья Моровленин, Ильюша, Ильюшка, Ильюшенька, Ильюшунька, Илюха, Илейко, Илеюшка, Елейка, Илья Иванович, Илья сын Иванович, Илья свет Иванович, Илья Иванов сын и др. — мифологизированный образ главного героя-богатыря русского былинного эпоса. Многие сюжеты, связанные с И.М., соединяются, контаминируются и складываются в былинный цикл. Он возглавляет всех русских богатырей и выступает как главный в триаде наиболее знаменитых героев —

И.М., *Добрыня Никитич, Алеша Попович*. Именно он совершил наибольшее количество подвигов, что и дает ему право представлять за все русское богатырство и выступать от его имени перед князем *Владимиром Красное Солнышко*. В нем подчеркиваются сила, мужество, верность, надежность, трезвость, мудрость, опытность, справедливость, конструктивность многих его действий и даже известное миролюбие. Он один побивает всех врагов; его подвиги — предостережение против набегов на Киев. Основной эпитет И.М. в былинах «старый», «старой» (изображение седобородым стариком, едущим по полю на белом коне) подчеркивает сочетание уверенной силы, нравственного опыта, житейской мудрости.

Жизненный путь И.М. проработан в былинах наиболее подробно, вплоть до мифологизирования смерти (в ряде вариантов И.М., найдя клад и отдав его князю Владимиру, монастырям и церквям, сиротам, удаляется в киевские пещеры в «каменных горах» и там «окаменивает», как и другие богатыри). В своей подвижнической жизни (на заставе богатырской, в чистом поле и в темных лесах по пути в Киев, в самом Киеве или Чернигове, на Святых горах) И.М. выступает или в одиночку, или в сообществе с другими богатырями. Родственные связи отеснены, хотя изредка упоминаются родители И.М. (Иван Тимофеевич и Ефросинья Яковлевна) и даже его жена (баба Златыгорка); исключение составляют только дети И.М. — сын (Сокольник, Сокольник, Подсокольник) или дочь (поляница), с которыми связан особый сюжет — бой отца с сыном (или с дочерью), выступающим как незнакомый отцу богатырь-«нахвалящик» (ср. иранского Рустама и т. п.); в ходе поединка И.М. одолевает сына (или дочь) и собирается его убить, но в послед-

ний момент происходит узнавание; богатыри расходятся, но вскоре сын (или дочь) возвращается с тем, чтобы отомстить отцу за мать; победа на стороне И.М., убивающего противника. О «добогатырском» периоде жизни И.М. повествуют былины, посвященные его исцелению и двухэтапному получению силы. Родившись в городе Муроме, в селе Карачарове (по наиболее хрестоматийной версии), в крестьянской семье, И.М. от рождения «без рук, без ног», и поэтому он тридцать лет сидел сиднем на печи. Недуг был чудесно излечен. В отсутствие родителей приходят «две калеки переходжи» (калики, убогие) и просят И.М. отворить ворота; он ссылается на свою болезнь, но, когда его попросили второй раз, «выставал Илья на резвы ноги» и впустил калик в дом; они дают ему «чару питьица медвяного» или просят принести ключевой воды и выпить ее; следствием было то, что «богатырско его сердце разгорелось... и он услышал во себе силушку великую». Калики предрекают И.М. богатырские деяния и то, что смерть ему «на бою не писана», тем не менее они предостерегают его от боя со *Святогором*, Самсоном-богатырем, с родом Микуловым (*Микулы Селяниновича*) и с Вольгой Сеславичем (*Волхом*). После ухода калик И.М. идет на отцовское поле, прогоняет с него скот, огораживает поле. На коне отправляется он в Киев, ко двору князя Владимира. В чистом поле или на Святых горах он встречается со *Святогором*; происходит взаимная демонстрация силы, и оказывается, *Святогор* сильнее. Оба богатыря становятся крестовыми братьями, разъезжают по Святым горам, останавливаются у *Святогора*, где его жена безуспешно пытается соблазнить И.М. Умирая, *Святогор* передает И.М. свою силу. Получив эту «вторую» силу, И.М. становится

подлинным богатырем. Первый подвиг был совершен им во время первой поездки в Киев, когда И.М. побеждает Соловья-разбойника. Ни змеиный шип, ни звериный рев не испугали И.М., каленой стрелой он поражает Соловья в правый глаз, привязывает его к седельной луке и везет в Киев. Просьбы жены Соловья отпустить ее мужа остаются втуне. Удивившись, что все Соловьи «во единой лик», и услышав, что Соловей женит своих детей между собой, чтобы «Соловейкин род не переводился», Илья «прирубил у Соловья всех детушек». По пути в Киев он совершает и другие подвиги — очищает от вражеской «силушки великой» Чернигов, мостит мосты через реку Смородину. При дворе князя Владимира И.М. показывает Соловья, заставляя его шипеть по-змеиному, реветь по-звериному. После этого он убивает Соловья за его преступление. Вслед за этим первым богатырским подвигом следуют другие. В Киеве (а иногда в Царьграде) появляется Идолище поганое и приводит в ужас князя Владимира, требуя от него «поединщика и супротивника». И.М. идет на бой, но совершает просчет — не берет с собой булатной палицы, а берет саблю, которой не может убить Идолище (сам мотив ошибки И.М. перед ответственным испытанием достаточно характерен). В поединке И.М. убивает Идолище «шапкой земли греческой». В варианте «Илья Мурович и чудище» действие происходит в Царьграде, куда «наехало проклятое чудишшо», сковало царя Костянтина Атаульевича и княгиню Опраксею. Узнав об этом, И.М. спешит из Киева на помощь и в единоборстве поражает чудище. Особый цикл былин посвящен теме борьбы И.М. с татарами. Калин-царь из орды Золотой земли подошел «со своею силою поганую» к Киеву, когда там не было богаты-

рей; он посылает к князю Владимиру татарина с «ерлыками скорописчатыми»; тот требует у князя сдать Киев-град без бою. Внезапно приехавший И.М. узнает о беде и предлагает одарить Калина-царя тремя мисами — золота, серебра и жемчуга. И.М. вместе с князем, переодевшимся поваром, приходят с дарами к Калину-царю; И.М. требует, чтобы татары отошли от Киева, Калин-царь приказывает связать И.М. и «плюет Илье во ясны очи». Тот освобождается от веревок, схватывает татарина за ноги «и зачал татаринном помахивати: куда ли махнет — тут улицы лежат, куды отвернет — с переулками». Калина же он «ударил о горяч камень, расшиб его в крохи». Иногда вместо Калина-царя в этом сюжете выступает Батый Батыевич или Кудреванко, Бадан, Ковшей, Скурла. Другой цикл былин — встреча И.М. во время своих дальних поездок (в «Индюю богатую», в «Карелу проклятую») с разбойниками, делящими награбленную казну и покушающимися убить И.М. Илья убивает «всех разбойников, сорок тысяч подорожников». К циклу о поездках («трех поездках» — традиционное эпическое число) И.М. относятся и былины об И.М. С Добрыней Никитичем на Соколе-корабле, кончающиеся тем, что И.М. поражает стрелой насмерть «турецкого пана» Салтана Салтановича. Впрочем, не всегда И.М. оказывается заодно с Добрыней Никитичем. Известен сюжет об их бое между собой: выйдя победителем, Добрыня сел «на белы груди» И.М. и перед тем, как его убить, спросил его имя. Узнав, что это И.М., он целует его, просит прощения и обменивается с ним нательными крестами. В заключение крестовые братья, навестив мать Добрыни, отправляются в Киев к князю Владимиру. Мифологический элемент сильно отступает на второй

план в тех былинах позднего происхождения об И.М., где формируется сильно «социализированный» образ героя, который уже не совершает подвигов, но четко обнаруживает свою связь с городскими низами («голи кабацкие») и антагонизм по отношению к князю Владимиру. В сюжете ссоры И.М. с Владимиром он, из-за того что князь забыл пригласить его к себе «на почестен пир», выстрелил «по большим церквам», «по чудным крестам», «по маковкам золоченым», которые были снесены в «царев кабак» и пропиты вместе с «голями кабацкими». Наконец, князь Владимир замечает отсутствие И.М. на пиру и посылает Добрыню за ним. И.М. приходит только потому, что его позвал «крестовый брат» Добрыня, иначе выстрелом из лука в гридню он убил бы князя с княгинею. В другом варианте посаженному в «глубок погреб» по клевете целовальников И.М. помогает княгиня Апраксия, тайно кормя и поя его сорок дней. Когда же, узнав об отсутствии И.М., к Киеву подошел Калин-царь и потребовал сдать город, Апраксия признается мужу в обмане, тот выпускает И.М. на свободу и просит о помощи. И.М. говорит, что готов служить «за веру христианскую», «за землю русскую», «за стольные Киев-град», «за вдов, за сирот, за бедных людей, за Апраксию», но не «для собаки-то князя Владимира». После этого И.М. побивает татар, предает смерти царя Калина, заставляет татар платить дань. Обойденный во время общего одаривания из-за интриг бояр, пытающихся оклеветать его перед князем Владимиром, ведет себя дерзко и даже буйно. В былинах более традиционного типа И.М., напротив, мудр, терпелив, настроен примирительно (он мирит поссорившихся Добрыню и Дуная, выступает примирителем в некоторых вариантах былины об Алеше Поповиче и

сестре Збродовичей, в былине о Дюке Степановиче). В былинах о Сухмане и Даниле Ловчанине подчеркивается справедливость И.М.: не боясь последствий, он предостерегает князя Владимира от неверных действий.

Наиболее очевидная «историческая» локализация И.М. связывает его с северо-восточной Русью (Муром, село Карачарово), но для эпохи 11—12 вв., когда, видимо, сформировалось ядро сюжета об И.М. и произошла привязка его к Киеву и к кругу богатырей князя Владимира, характерна конкретность киевско-черниговско-брянских топографических указаний: Киев, Чернигов, Брянские леса, Морвийск или Моровск, Карачаево, Карачев(а), река Смородинная неподалеку от Карачева, на берегах которой находится старинное село Десятидубье (ср. девять дубов, на которых находился Соловей-разбойник), ср. там же Соловьев перевоз и т. п. Популярность образа И.М. в белорусских сказках, отличающихся большей архаичностью, также делает вероятным предположение о более ранней привязке И.М. к этому ареалу. Показательна белорусская сказка об Ильюшке, в которой очевиден ряд архаических черт мифа о змее и змеборстве. У старика и старухи (вариант: у коваля и ковалихи, ср. связь *кузнеца* со змеем и змеборчеством) рождается могучий, но «безногий» сын (ср. безноготь как характерную черту змея). Получив чудесным образом излечение, он подобно хтоническим богатырям типа *Горыни*, *Дубыни* и *Усыни* вырывает дубы с корнями и бросает их в реку (Дунай, вариант: Десна); запруженная на семь верст река выходит из берегов и грозит затопить весь свет (ср. мотив запружения Днепра порогами в связи с змеборческим сюжетом). Ильюшка обращается к Господу с просьбой дать ему столб до неба, чтобы он

мог перевернуть землю «аверх ногами» (ср. сходный мотив в связи со Святогором, а также былинный сюжет, объединяющий Святогора и И. М. как братьев). Но, избавившись от хтонических черт, герой становится эмсеборцем. Отец-кузнец изготовляет для него булаву и далее начинается поединок между Ильюшкой и Змеем, скрывающим свою добычу за каменной стеной. Ильюшка побеждает Змея и женится на дочери короля (в другом варианте, единобогствуя со Змеем, он превращается в камень; ср. мотив перуновых камней, стрел, как превращенных детей Громовержца). После смерти богатыря Ильюшка становится святым Ильей, который «заведует» громовой тучей. В этом случае образ богатыря Ильюшки контаминирован с *Ильей-пророком* как вариантом Громовержца, преследующим, в частности, Змея, нечистого и т. п. (мотив, хорошо известный и в белорусском мифологическом фольклоре — см. *Перун* — и в ряде поздних источников, ср. «Сказание о построении града Ярославля», где Илья-пророк преследует длогого зверя, посланца *Велеса*). Этот сюжет, как и дальнейшие связи Ильи с Егорием-Юрием, святым *Георгием* (ср. также мотивы Ильи мокрого и Ильи сухого, связи его с Марией, Мореной, Огненной Марией и т. п.), позволяют рассматривать образ И. М. как одно из продолжений образа громовержца. Вместе с тем крестьянское происхождение И. М., расчистка им земли под поле, особая связь с матерью — сырой землей, освобождение богатств из-под власти «хтонического» противника сближает этот образ со святым Ильей как покровителем плодородия.

Лит.: Пропп В. Я. Русский героический эпос. М., 1958. Илья Муромец. М.—Л., 1958.

В. В. Иванов, В. Н. Топоров

**ИМЯ** — в традиционной культуре непосредственно связано с судьбой человека. Поэтому ритуалы, относящиеся к наречению именем, занимают важное место в родинно-крестинной обрядности славян.

Имя ребенка выбирали обычно крестные родители (часто согласуя свой выбор со святыми и советуясь со священником). Это имя сохранялось втайне и сообщалось родителям только после крещения по возвращении крестных с новорожденным домой. Часто присутствующие на крестинном обеде должны были сами отгадать имя; за это крестный отец награждал отгадавшего вином, а тот, в свою очередь, одаривал ребенка деньгами. Раскрытие имени до крещения считалось тяжким грехом и могло повлечь за собой смерть новорожденного. Сокрытие имени ребенка до крещения преследовало порой и иные цели. Так, сербы скрывали имя от матери, чтобы дети не рождались у нее один за другим; не сообщали самому ребенку его имени до достижения им одного года, чтобы ребенок был счастлив и дожил до глубокой старости, и т. д. Чаше же имя держали втайне, опасаясь вмешательства нечистой силы: *вештицы*, могущей навредить ребенку, босорки, «бисыцы» и других женских демонов, способных подменить новорожденного на своего ребенка (см. в ст. *Ладенцы*).

Вместе с тем с самого момента рождения ребенка нарекали каким-нибудь временным именем, обычно общим для всех некрещеных детей в той или иной местности. В Полесье, например, мальчикам обычно давали имя Иван, а девочкам — Мария; в России мальчиков часто называли Богданами, т. е. данными от Бога; у южных славян некрещеным детям давали имена, подчеркивающие «чуждость» такого ребенка, его принадлежность к «иному» миру, ср. сербские «гад», «гадура».

«поганац», «скот», болгарское «еврейче» и др. «Погаными» и «паскудными» именами могли и крестить детей, в частности незаконнорожденных (у поляков, например, таких девочек звали Мокра и др.).

При наречении ребенка соблюдали определенные запреты. Наиболее известным из них был запрет дублировать имена людей, живущих в том же доме: так, сыновьям часто остерегались давать имена деда, отца или братьев, поскольку при нарушении этого запрета один из тезок должен был умереть, а в этом случае смерть ожидала и другого (ср. в ст. *Близнецы*). Избегали также давать новорожденному имя умершего ребенка, чтобы он не унаследовал и его судьбы. Зачастую детей нарекали именами умерших деда и бабушки, руководствуясь тем, что и судьбу человек наследует через поколение. Женщина, у которой рождались одни девочки, давала последней из них свое имя, чтобы следующим у нее родился мальчик. К этому же магическому приему не раз прибегали родители, чьи дети умирали в младенчестве: согласно поверью, святой, по имени которого назван ребенок, будет хранить его так же, как хранил всю жизнь его отца или мать. Выбор имени особенно актуализировался в тех случаях, когда в семьях один за другим умирали («не держались», «не велись») дети. Наречение именем (часто магическим по своему значению) было равносильно для ребенка выбору судьбы. У южных славян для этого использовали «останавливающие» имена (типа Стана, Стоян и др.), а также имена, которые должны были благотворно повлиять на ребенка (Живко, Спасе и др.). С целью магического обмана судьбы нарекали детей звериными именами (типа Вук [волк]) и т. п. (см. в ст. *Обман*). Широко известны у южных славян и обычаи перемены крестного отца, практикуемый

с целью перелома судьбы новорожденного: ребенка клали на дороге, и первый, кто наткнется на него, должен дать ему имя (обычно Найден, Найда и под.); если бы к ребенку подошло животное, например поросенок, ребенка назвали бы Гушьо, и т. п. (ср. *Встреча*). Предохраняя детей от смерти, в таких семьях нередко называли их в течение долгого времени фальшивыми именами или вообще обходились без имени, обращаясь, например, к мальчику просто «момче» (мальчик).

В традиционной культуре существовала достаточно жесткая половозрастная и социовозрастная дифференциация имен, а изменение имени маркировало переход человека в иную социально-возрастную категорию. В России, например, привычным было обращение к детям и подросткам полуименем или уменьшительным именем (типа Ванька); позже на подступах к совершеннолетию появлялись имена типа Кириша, Ванюха и под.; наступление же совершеннолетия отмечалось переходом к полному имени (Иван и др.). В России особое развитие получил ритуал величания человека, достигшего брачного возраста, а также вступившего в брак. Величание подразумевало название человека по имени и отчеству и происходило, как правило, во время общественных увеселений и праздников. Взаимные величания девушек и парней имели место во время весенних хороводов и зимних посиделок в избе, где фактически и происходило формирование молодежных половозрастных групп; это величание осуществлялось, как правило, в песенной форме. Особенно же заметно величание обращено к жениху и невесте в свадебном фольклоре, ср. севернорусскую свадебную песню: «...Перед теми свечами воскоярыми Там стояли да молодец с девицей, Антонида со Владимиром, Да Ми-



хайловна с Ивановичем» и т. п. Впоследствии получение молодоженами права называться по имени-отчеству закреплялось в особом обряде — «вьюнишнике», или «окликании молодых», проводившемся ежегодно в первое воскресенье после Пасхи (см. *Фомина неделя*), когда молодоженов «величали» по имени-отчеству или пели им песни, в которых их так называли. Изменение формы обращения к молодой женщине после свадьбы характерно и для других славянских традиций. Македонцы, например, в течение первого после свадебного года называли такую женщину просто «невеста» и лишь затем начинали обращаться к ней по имени.

Особенности употребления личных имен в пределах каждого коллектива диктовались разными обстоятельствами. Существовали, в частности, различия между праздничными (по имени-отчеству) и будничными именами, между тем, как называли человека на улице (где допускалось обращение по прозвищу) и у него в доме (почтительное обращение по имени-отчеству или полным именем), между обращениями, принятыми внутри семьи в пределах дома и в общественных местах, и др.

Имя человека, мифологически отождествляемое с его носителем и вместе с тем обладающее известной самостоятельностью, являлось объектом многих ритуалов. Об отчуждаемости имени от человека (ср. аналогичное свойство, приписываемое *голосу, душе, тени* человека) свидетельствует, например, белорусский обряд крестин. Когда у крестных родителей не было возможности отнести новорожденного в церковь, а у священника — прийти к нему, крестный сам шел в церковь, где священник «наговаривал» в шапку будущее имя младенца и весь ритуал крещения. Эту шапку привозили домой, надевали на ребен-

ка, после чего он считался окрещенным.

Известны также многочисленные примеры перемены имени. «Перекрещивание», например, совершалось сербами для того, чтобы именем, заново данным человеку, «обмануть» болезнь, изводящую человека и не поддающуюся лечению. Так же поступали и с людьми, вступившими в брак в глубокой старости (т. е. как бы начавшими вторую жизнь) или женившимися в четвертый раз (т. е. превысившими количество браков, допустимых для одной человеческой жизни). Временное наречение мальчика женским именем практиковалось в народной медицине также с целью магического обмана болезни. Ср. обычай менять при покупке кличку коровы или лошади, чтобы она перестала тосковать о прежних хозяевах и привыкла к новой жизни.

Магически воздействуя на имя, можно было навести на человека порчу: для этого наговаривали вредоносный заговор на бумажку с именем человека; так же поступали и в любовной магии. Желая навлечь на человека блох или вшей, брали кусок мяса, прикрепляли к нему бумажку с именем человека и закапывали мясо в землю; считалось, что насекомые будут мучить человека до тех пор, пока черви в земле будут есть это мясо. Возможность наведения порчи на человека с помощью его имени особенно заметна в запретах откликаться на зов, когда *голос* зовущего трудно идентифицировать, т. е. он может принадлежать нечистой силе. Полагали, что, откликаясь на свое имя, человек как бы обнаруживает себя, делает себя уязвимым. Наиболее часто этим запретом руководствовались люди, оказавшиеся ночью в каком-нибудь «нечистом» и опасном месте (например, во время гаданий на *перекрестке*, при выкапывании клада, который стережет

нечистая сила, и т. д.), а также те, кто был наиболее подвержен неблагоприятному воздействию со стороны (роженица, беременная, больной, ребенок и др.).

Известно немало рождественских гаданий по предметам, нареченным именами домочадцев: так, болгары бросали в огонь орехи или зерна, которым были даны имена всех домашних, и по тому, как быстро трескалось зерно и как высоко подскакивало в очаге, судили о том, что ожидает человека в грядущем году. Значительное место в любовной магии славян занимают девичьи гадания, направленные на выяснение имени будущего жениха, и т. п.

В ряде славянских обрядов произнесению имени, его выкликанию придавалось значение воссоздания сущности и воплощения желаемого. В украинском ритуале, нацеленном на возвращение к жизни мертворожденного или слабого ребенка, повитуха «окликала» его, громко произнося у него над ухом мужские (если это мальчик) или женские (если девочка) имена. Если ребенок пришел в себя, его крестили тем именем, на которое он отозвался. В Болгарии в один из праздников отец парня, собиравшегося сватать девушку, выходил во двор и громко произносил ее имя в надежде на то, что желание сына исполнится.

Лит.: Топоров В. Н. Об одном способе сохранения традиции во времени: имя собственное в мифопоэтическом аспекте // Проблемы славянской этнографии. Л., 1979; Этнография имен. М., 1971; Бернштам Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в. Л., 1988; Толстая С. М. Магия против смерти // Балканские чтения-2. М., 1992.

Т. А. Агапкина

**ИНДРИК-ЗВЕРЬ** — в русских легендах «всем зверям отец», персонаж

Голубиной книги. И.— искаженное название единорога (варианты «инорог», «инрок»). При этом И. описывается с двумя, а не с одним рогом. И. приписывались свойства других фантастических образов средневековой книжной традиции — царя вод, противников змея и крокодила — «онудра» (выдры) и ихневмона, сказочной рыбы «еньдроп». Согласно русскому фольклору, Индрик — подземный зверь, «ходит по подземелью», словно солнышко по поднебесью; он наделяется чертами хозяина водной стихии, источников и кладезей. И. выступает как противник змея.

Лит.: Мочульский В. Историко-литературный анализ стиха о Голубиной книге. Варшава, 1887.

А. Ч.

**ИНОРОДЕЦ** — представитель индоевропейской группы, соотносимый с категорией «чужого», опасного, потустороннего.

Иноязычие осознается как немота (ср. русское «немец» — иностранец, букв. «немой»); неслучайно обитатели «заморских» стран представляются существами, вообще лишенными человеческой речи. Иностранный язык может восприниматься как язык нечистой силы (в церковнославянских текстах бесы говорят по-русски или на каком-либо непонятном языке) или животных (например, в загадках: «шитовило-битовило по-немецки (по-татарски) говорило» — ласточка; в русской народной комедии о Петрушке немец говорит «по-вороньи»).

Представители других этносов могут выступать в виде некоего мифического народа, великанов, людоедов. Таковы «чудь», «паны», «литва» в представлениях русских. Эти инородцы отличались исполинской силой и ростом, владели кладами, убивали и поедали людей и таинственно исчезли (ср. русские

предания о чуди, «ушедшей в землю»). В Болгарии мифических великанов и людоедов называют «джидове», «джидовци» (от «жидовин» т. е. еврей), «латини», «елини» (эллины — греки-язычники). В представлении словаков и хорватов турки и татары являются не только людоедами, но и имеют песьи головы.

Иногородцам часто приписываются необычные черты внешности или скрытые дефекты, подчеркивающие их чужеродность. «Чудь» в представлениях русских «белоглазая», «одноногая». Существует поверье, что у иногородцев черное небо. В Польше эта черта приписывается «побожанам» (малая этническая группа в Мазурах), русинам. Мазуры считали, что у литвинов — черная глотка, а литвины это же утверждали о мазурах. Черный цвет сближает иногородцев с нечистой силой. Поляки и белорусы считали, что мазуры, подобно животным, рождаются слепыми и прозревают через 3 или 9 дней. На этом же поверье основано западноукраинское прозвище поляков — «лях-девятиденник». В Польше говорят, что евреи имеют маленькие хвостики, а у лютеран по 6 пальцев на ногах. В русских народных легендах о первой мировой войне в зооморфном виде выступает кайзер Вильгельм: у него хвостик и медный рог на голове, он покрыт шерстью и имеет железные копыта.

Традиционным является представление, что у иногородцев нет души, а есть только «пар», «пара», как у животных. Даже если наличие души у иногородцев признается, иногородцы (иноверцы) не могут вместе с христианами попасть в рай, ад или чистилище. Для душ евреев и некрещеных детей существует особое место — пещера или бездонная темная пропасть. Лишенные души, иногородцы якобы находятся в родстве с животными (легенда о превращении

еврейки в свинью — общеславянское; журавли происходят от цыган — украинское; в удеде живет душа еврея — польское; ляхи произошли из побитой св. Петром собаки — украинское). В христианской традиции язычники ассоциируются с псами (Откровение, 22:15); у славян слова «пес», «собака» также означают иногородца (иноверца): «собака татарин» (русское); «жид, лях и собака все віра однака» (украинское). Выражения «песья (собачья) вера» (русское), «пся (собача) віра» (украинское) и подобные означают «чужую» веру, отклонение от «правильной» (т. е. «своей») веры или безверие.

Иногородцы и нечистая сила тесно связаны в народном сознании. По украинской легенде, цыгане произошли от черта и хромой девушки из числа фараоновых людей, преследовавших Моисея и евреев во время их исхода из Египта (Галиция). Именно родством с чертом объясняется черный цвет волос у цыган. Иногородцы отдают свои души черту, поклоняются ему: поляки рассказывают о продавших душу черту «москалях» (русских), белорусы считают, что у татар вместо Бога — черт. Достаются черту и души людей, родившихся от смешанных браков, и крещеных евреев. Иноверцы могут способствовать размножению нечистой силы: когда еврей моет руки и стряхивает воду, из брызг появляются черти (украинское). В виде иногородца может появляться бес, черт. Облик черта-иногородца — это человек в «немецком» или «литовском» платье, во фраке, в высокой шляпе (русское, украинское, польское). Иногородцев считают причастными к колдовству и знахарству. Белорусы верят, что полешуки (жители Полесья) и цыгане — «чаровники»; на Волыни бытует представление о колдунах-литвинах; украинцы считают знахарями «москалей» (русских).

Инородцы опасны для «своих» знахарей: если знахарь окажет помощь инородцу, то он потеряет свою силу (белорусское).

В приметах, связанных с инородцами, выявляются и положительные функции, приписываемые «чужим». Счастливым предзнаменованием считается у славян приход в дом в определенные календарные праздники инородца-*полазника*. Новорожденный будет здоров, если в первый раз его накормит грудью цыганка (сербское поверье). В семьях, где часто умирали дети, в восприемники к новорожденному приглашали инородцев (южнославянское). Хорошей приметой считалось встретить инородца в дороге или увидеть инородца во сне.

В инородцев рялятся на *масленицу* (маска «еврея», «раввина», «цыгана» у поляков, «турчина», «султана» — в Далмации); на *святках* (в «цыган», «китайцев» в Сибири); в канун *Пасхи* (в Польше ряженные «турками» разыгрывали немые сцены в костеле во время богослужения); на свадьбе (в «евреев», «цыган» у поляков). В Польше в предгорьях Карпат известна пастушеская игра «в евреев», которая пародирует еврейское богослужение; игровое действие «крещение еврея» устраивалось в Польше для юношей, впервые выходящих косить, и представляло пародию на обряд крещения инородцев.

Лит.: Топоров В. Н. Образ «соседа» в становлении этнического самосознания (русско-литовская перспектива)// Славяне и их соседи. Вып. 2. Этнопсихологический стереотип в средние века (Сб. тезисов). М., 1990; Лотман Ю. М., Успенский Б. А. «Изгой» и «изгойничество» как социально-политическая позиция в русской культуре преимущественно допетровского периода («свое» и «чужое» в истории русской культуры)// Труды по зна-

ковым системам. Вып. 15. Типология культуры. Взаимодействие культур. Тарту, 1982; Оболенская С. В. Образ немца в русской народной культуре XVIII—XIX вв.// Одиссей. 1991. М., 1991.

О. В. Белова

**ИНЦЕСТ** — кровосмешение, в народной традиции страшный грех; популярный мотив фольклорных произведений: баллад, обрядовых песен, апокрифических рассказов и др.

В восточнославянском фольклоре тема И. представлена несколькими значительными группами текстов. «Сюжет Эдипа» (сын убивает отца и женится на своей матери) лежит в основе устных рассказов об Андрее Критском и Марии Египетской, приуроченных иногда ко дню памяти этой святой (1.IV) и являющихся позднейшей фольклорной переработкой древнерусской «Повести об Андрее Критском». Чаще же в фольклорных текстах речь идет о кровосмешении между братом и сестрой. Известны украинская сказка о брате, завоевавшем право получить руку царской дочери — своей сестры, а также восточнославянские сказки о сестре, которая, желая избежать брака со своим братом, проваливается под землю. Ср. русскую былинку о Михаиле Козарине, который освобождает от татар «русскую девушку-полоняночку» и, не зная, что это его сестра, едва избегает греха. В восточнославянских балладах «Брат женился на сестре», «Братья-разбойники и сестра», «Вдова и братья-корабельщики» и в др. истина обычно выясняется слишком поздно, что приводит к трагическому финалу: согрешившие родственники решаются на самоубийство, ср.: «Бэрымося за ручки, Ходымося до річки, Поступымо широко, Потонэмо глыбоко». В балладах нравственное не-

приятие и осуждение И. передается через состояние природы: там, куда идут брат с сестрой, пересыхают реки, высыхают леса, от них бегут звери и т. п.

Тема И. брата и сестры характерна и для купальских песен; предполагают, что во время игрищ на *Ивана Купалу* допускалась полная свобода сексуальных связей, «свальный грех». Прямых данных об инцестных отношениях во время купальских игрищ нет, однако в сопоставимых с ними ситуациях праздничного разгула в другое время кровосмешение, по-видимому, имело место. «Повесть временных лет» (начало 12 в.) отмечает, что из языческих славянских племен лишь поляне имели «стыденье» к снохам и сестрам. Ср. сообщение из Вятской губернии: «Во время братчины... совокупаются в близких степенях родства: сноха с деверем, свекром, близкие родственники. Бывали случаи и с родными — братья и сестры (все женатые) и грехом не считали».

В купальских песнях, посвященных И., рассказывается о происхождении сине-желтого цветка (называемого Иван-да-Марья, братки, брат-сестра и др.), в который после кровосмешения превратились брат и сестра, ср.: «Ай, пайдзём мы ў цёмны лес, А скінемся травой, Што брахнейка з сястрою... На брахнейку жоўты цвет, На сястрыцы сінецькі ... Будуць дзеўкі краскі рваць, Брата з сястрою памінаць: — Гэта тая травіца, Што брахнейка й сястрыца». Превращение в растение предстает в ряде баллад как единственно возможная форма наказания: брата с сестрой не принимают в монастырь, их не трогают в лесу дикие звери, они не могут утонуть и т. д.

В славянской магии тексты, использующие мотив И., как и некоторые другие мотивы «чудес» и невиданных, удивительных событий (ср. *Чудо*), наделяются «отгонной»,

апотропеической функцией. В Польше, например, стремясь оградить себя и дом от посещений «ходячего» покойника, домашние при появлении покойника начинали говорить о предстоящей свадьбе брата и сестры.

Известны украинские заговоры, обращенные к *бузине* и производимые от «беды», «напасти», «несправедливого суда» и др., которые также используют тему кровосмешения. Эти заговоры строятся обычно как диалог с *бузиной*, ср.: «Добры вечир тобі, бузю, ты, мій вирний друже! Скажи мени, бузю, як тому було, як син батька вбив, а з матирю грих творив? — Там так було: терлось та мьялось, та бильш того, що й там мыналось». Для достижения успеха сюжет заговора апеллирует (как к прецеденту) к некоему мифическому событию, которое резко нарушало нравственные нормы, но тем не менее закончилось благополучно.

Лит.: Пропп В. Я. Эдип в свете фольклора // Фольклор и действительность. Избранные статьи. М., 1976; Путилов Б. Н. Исторические корни и генезис славянских баллад об инцесте. М., 1964; Купальскія і пятроўскія песні. Мінск, 1985; Бернштам Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в. Л., 1988; Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974.

Т. А. Агапкина

**ИУДА**, Ю да — по новозаветному преданию, один из апостолов, предавший Иисуса Христа. В народной славянской традиции представления об И. основываются на апокрифических легендах о жизни И. до встречи с Христом, о его смерти. Согласно народным легендам, причина преступления И. кроется в его прошлом. Родители И. бросают новорожденного в бочке в море, т. к.

видят сон, что их сын убьет отца и женится на матери; через много лет И. действительно совершает убийство и грех кровосмешения, мать узнает его по метке — шраму, золотой булавке в голове (ср. *Инцест*). После раскаяния (напр., 33 года носил во рту воду на вершину горы и поливал сухую палку, пока она не зацвела), И. был принят в число учеников Христа. Иногда рождение И. предсказывается самим Христом: пекарю, отказавшемуся продать Христу и св. Петру хлеб, говорится, что ожидаемый в семье сын будет злодеем и причиной распятия Христа (Закарпатье). Обстоятельства зачатия и рождения И. необычны и определяют его дальнейшую судьбу. И. был зачат в постный день (в пятницу), поэтому должен был стать злодеем и убийцей; мать И. была беременна целый год; судьба И. решается перед его рождением в споре двух ангелов, и вторая половина жизни И. достается злому ангелу; И. родился рыжим, что подтверждало его злой нрав (ср. украинские и русские представления о косоглазии и картавости как признаках злого характера). И. может выступать и как своеобразный двойник Христа, полностью разделяющий его судьбу: И. и Христос родились в одном селе, вместе росли, дружили; И. предал Христа, но и сам был распят вместе с ним. На предательство И. толкает жадность, гордыня, зависть к Христу, чувство соперничества. Совершив предательство, И. решает в смерти опередить Христа, скорее попасть в ад и быть спасенным вместе с другими людьми, сохранив при этом свои серебряники. И. кончает жизнь самоубийством, но умирает после воскресения Христа и обречен на вечное пребывание в пекле. Народные рассказы о смерти И. конкретизируют текст Нового Завета (Мт., 27:5; Деяния, 1:18): И. повесился, был придавлен деревом, выпустил себе

внутренности, разбился при падении, тело И. разложилось от неведомой болезни. Согласно наиболее распространенной версии, И. удавился на *осине* или на *бузине*; по другим поверьям, И. хотел повеситься на *березе*, и она от страха побелела; в Польше считают также, что И. повесился на *рябине*. Кровь И. попала на *ольху*, поэтому ее древесина имеет красноватый цвет. После смерти И. из его тела выросли табак, хрен, лук, чеснок. И. попадает в ад, где пользуется особым вниманием Сатаны, как самый великий грешник. По украинскому поверью, душа И. не имеет пристанища даже в аду; скитаясь по земле, она может вселиться в человека, нарушившего пост на Страстной неделе, и вызвать падучую. С именем И. связано представление о том, что после его смерти среди людей появились висельники, утопленники и самоубийцы.

Славяне сближают И. с различными персонажами народной демонологии. В Польше и на Украине имя И. упоминается среди названий черта: ср. укр. «юда» — злой дух, нечистая сила. В заговорах от болезни скота недуг отсылается «Июде (или черту) на здоровые ноги». Описание кончины И. соотносится с поверьем об истреблении чертей громом: когда И. повесился, ударом грома части его тела были разнесены по свету (Галиция). В белорусских сказках появляется «Чуда-Юда», крадущий с неба солнце, месяц и звезды или «Юда — беззаконный черт», человекоподобное лесное существо, оборотень со смертоносными клыками. В рассказах сибиряков «Иуда беззаконный» сближается с водяным: если отказать И. в просьбе, он утащит в пруд, под мельничное колесо. У южных славян бытуют поверья о «юдах» — злых демонах, которые вредят людям, по ночам душат детей (Болгария, Македония).

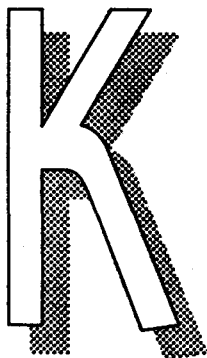
У западных и южных славян-католиков к кануну Пасхи приурочены обряды «сожжения» и «преследования» И. Соломенное чучело или бревно, называемое «Иудой», сжигалось возле костела. Головешкам от этого костра приписывалась магическая сила хранить хозяйство от нечистой силы. Хозяин, в чей дом приносили это полено, делал из него «иудины крестики», которые втыкали на поле в качестве оберега от града, ливня, ведьм или в день св. Яна (24. VI) закапывали во дворе в навоз, чтобы в хлев не вошла ведьма. Обряд «преследование И.» совершался на Страстной неделе. Мальчики с трещотками и колотушками бегали по селению, преследуя «Иуду», одетого в соломенный наряд, который потом сжигали. «Преследование И.» могло завершиться сбрасыванием с башни костела, сжиганием, бросанием в воду соломенного чучела И. В Страстную пятницу в Польше совершалось также «наказание И.»: дети делали фигуру И., в карман ему клали мешочек с 30 кусочками стекла, носили по улицам, дергали за волосы,

били, сбрасывали с костела, топили. В тот же день дети играли «в Иуду», сбрасывая с башни костела кота в мешке. В Чехии и Словакии «И.» участвовал в предпасхальных процессиях ряженных. Фигуру И. (раскрашенную, деревянную, обернутую мехом или сделанную из соломы и тряпок) возили на тачке по селу, исполняя песни о предательстве И., о муках и смерти Христа. И. мог изображать один из ряженных с «денежным мешком» (бросал черепки из мешка в качестве «платы» за поданное угощение). У западных славян широко распространены пасхальные обрядовые печенья в виде человеческих фигурок и петель под названием «иудины петли». Печенье мазали медом, чтобы в течение года человека не кусали змеи и не заманивали в топь болотные огоньки.

Представления об И. связаны также со «злыми» днями: у лужичан и поляков несчастливым днем считается 1 апреля — в этот день родился И.

Лит.: Соловьев С. В. К легендам об Иуде-предателе. Харьков, 1895.

*О. В. Белова*



**КАМЕНЬ** — в народной традиции объект почитания.

У восточных славян широко известно почитание священных К., особенно характерное для Белоруссии и Русского Севера. Почитаемые камни часто находятся рядом с остатками языческих святилищ. Например, у городища-святилища Кулишевка сохранился К.-следовик, с двумя овальными углублениями, которые местные жители называют «божьи ноги».

Священными К., как правило, были необработанные валуны, часто больших размеров и причудливой формы. Расположенные на берегу озера, реки или у источника, среди деревьев, священные К. составляли единый обрядовый комплекс со своим природным окружением. Люди приходили к К. со всей округи, молились, купались в местном водоеме, вешали ленточки, полотенца или предметы одежды на деревья, пили воду из углублений К. и обливались ею для исцеления от болезней. В Дмитровском районе Московской области до недавнего времени пользовался почитанием большой К.-валун, который лежит в болотистой местности, в нескольких шагах от реки Кимерши. К нему приносили тяжелобольных детей, обливали К. водой из ручья, потом собирали ее в особую посудинку и

обмывали ребенка. После этого на него надевали новое белье, а старое развешивали на окружающих деревьях. Считалось, что если ребенку суждено жить, то он сразу после омовения пойдет на поправку, а если суждено умереть, то быстро зачахнет. Согласно легенде, К. сам приплыл по реке Кимерше в день *Ивана Купалы* и выбрал место, где ему лежать. Один из священных К. Ярославского Поволжья, называемый местными жителями синей или каменной бабой, находился в Берендеевом болоте. Еще в начале XX в. к нему приносили ягоды и хлеб; чтобы не заблудиться, бабы клали перед К. ягоды и, выворотив наизнанку платье, уходили от него пятясь.

У русских переселенцев в Малороссии было отмечено почитание «каменных баб» — статуй, оставленных древним населением Причерноморья. В середине 19 в. в Екатеринославской губернии во время засухи или эпидемии шли к каменной бабе, клали ей ломоть хлеба на плечо, рассыпали у ног зерна и, кланяясь в ноги, говорили: «Помилуй нас, бабо, бабусенько, бабусю; будем кланяться еще ниже, только помоги нам и сохрани нас от беды!» Рассказывали, что когда бабу пытались стащить с кургана, то она сама «приподнялась, пошла вверх и стала крепче прежнего на своем месте».



В Житии преподобного Ирринаха (17 в.) рассказывается, что в Перяславле был в овраге К., в который вселился демон. Преподобный велел «вринуть в яму» К., однако, этот валун ледникового происхождения, прозванный местными жителями «Синим камнем», существует и поныне.

Особую группу К. составляют т. н. следовики — валуны с углублениями, напоминающими отпечаток ступни. Некоторые из этих «следов» имеют естественное происхождение, иные представляют собой древние наскальные изображения. Часто они отличаются большими размерами, что как бы свидетельствует о том, что их оставили *великаны*, герои, святые и т. д. Отпечатки следов на К. приписывали Христу, Богородице или святым (Александру Невскому, Зосиме, Кириллу Белозерскому, Александру Ошевенскому и др.), иногда и нечистой силе (ср. урочище «Бесовы следки» у г. Беломорска). Связанные с К. легенды объясняли их появление в данной местности, особенности формы, нанесенные на них знаки. Например, близ Каргополя пользовался почитанием небольшой гранитный валун с углублением на вершине в виде отпечатка босой человеческой стопы. По преданию, св. Макарий Желтоводский присел отдохнуть на К., но местные крестьяне прогнали старца. У другого священного К. на Каргополье на вершине была трещина серповидной формы, в которой скапливалась дождевая влага. Легенда рассказывает, что Иисус Христос предложил местным жителям провести тут реку, а когда они отказались, наступил в гневе на камень и ударил по нему.

К числу христианских реликвий России относится К. св. Антония Римлянина (12 в.), который хранится в соборе Рождества Богородицы новгородского Антониева монастыря. Согласно житию, составленному в

конце 16 в., св. Антоний родился в Риме. Постригшись в монахи, он поселился на берегу моря и молился, стоя на К. Однажды буря подхватила К. и понесла святого «на камени яко бы на корабля легце». Через два дня К. пристал к берегу у Новгорода. Впоследствии Антоний основал на берегу Волхова монастырь. Около 1500 г. К., на котором якобы приплыл Антоний, был торжественно перенесен с берега. С конца 16 в. начинаются свидетельства об исцелениях, которые происходили у священного К.

В космогонических преданиях рассказывается о том, что в начале творения Сатана нырнул и достал К: со дна моря; Господь разломил его надвое, одну половину оставил себе, а вторую отдал Сатане; после этого Бог ударил о камень и из искр, вылетевших из него, появились ангелы; когда Сатана проделал то же, из искр появились *бесы*. Отголоски древних космогонических мифов сохраняет и мотив птицы, сидящей в начале творения на К. среди моря (заговоры, духовные стихи, колядки).

Архаический характер имеет и мотив происхождения человека от К., например в былине «Бой Ильи Муромца с сыном»: «Зародился я от сырой земли,/ Я от батюшка всё от камешка,/ От камешка да от горюцаго». По белорусским поверьям, мужчина рождается на камешке, а женщина на черепке, поэтому если в земле под супружеской постелью лежит К., то супруга беременеет мальчиком, а если черепки битой посуды, то девочкой.

В фольклоре и мифологии К. осмысливается как некая основа, центр мира или *замок*, скрепляющий небо и землю. При ударе о К. из него источаются огонь или вода — основные стихии мироздания. В былинах и сказках герои превращаются в К. или временно заключаются в не-

го, что осмысливается ими впоследствии как временное погружение в сон. В сказках в каменном яйце может быть заключена Кощева смерть, в каменной гробнице находится вечный покой быллинный *Святогогор*. В духовном стихе о Свитке Иерусалимском внутри К., упавшего с неба, обнаруживается послание к человечеству, написанное рукой Иисуса Христа.

В фольклоре с К. органически сопрягается тема рока: в былинах он становится «К. преткновения» для Василия Буслаева, предвещает на распутье будущее богатырю. К. занимает центральное место в архаической картине мира, воссоздаваемой в русских и белорусских заговорах (см. *Алатырь*). Известны в заговорах образы каменной стены до неба, каменной тучи, каменной бабы и др. Разнообразно используются К. в народной медицине и охранительной магии (см. *Куриный бог*).

Лит.: Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974; Макаров Н. А. Камень Антония Римлянина // Новгородский исторический сборник. Л., 1984. Вып. 2(12); Демиденко Е. Л. Значение и функции общенародного образа камня // Русский фольклор. Л., 1987. Вып. 24; Макаров Н. А., Чернецов А. В. К изучению культовых камней // Советская археология. 1988. № 3; Дубов И. В. Культурный «Синий камень» из Клещина // Язычество восточных славян. Л., 1990.

*А. Л. Топорков*

**КАРАКОНДЖАЛЫ**, караконджулы, караконджо — у южных славян водяные демоны. Известны в болгарской, македонской, сербской и неславянских балканских традициях (от турец. «ночной сезонный демон»). Выходят из воды или из пещер и нечистых мест на период от

Рождества (иногда от Игнатьева дня, 2 января) до Крещения (или Бабина дня, 21 января). Считалось, что К. после полуночи нападают на людей, ездят на них верхом до первых петухов или первого крика осла, гоняют людей вокруг села, полей, по берегу реки. К. боятся огня, железа, пепла от бадняка, хлеба, соли и т. п. К. выступают в облике коней с человеческой головой и двумя руками или крыльями, голых людей, покрытых колючками, антропоморфных лохматых красных или черных бесов с хвостом и рогами, маленьких человечков, приманивающих людей ко льду (ср. рус. *шуликунов*), в облике собаки, овцы, теленка или косматого, рогатого и хвостатого человека.

*Н. И. Толстой*

**КАРАЧУН**, корочун — в славянской мифологии название зимнего солнцеворота и связанного с ним праздника (древнерус. корочунъ, словац. Крацип, «Рождество», болгар. крачунец, «рождественский день», в Закарпатье крачун — рождественский пирог), а также злой дух (белорус. корочун, «внезапная смерть в молодом возрасте, судороги, злой дух, сокращающий жизнь», рус. карачун, «смерть», «гибель», «злой дух»). Этимология слова неясна; предполагалось заимствование из лат. *quartum junium*, «большой, четвертый пост» (ср. лат. источник слова коляда); образование от глагола со значением «шагать» (сербохорв. крачати и т. п.) — «шагающий день», отсюда «переходный день, день солнцеворота»; заимствование из алб. *kërcim*, «пень», «обрубок дерева»: рождественское полено.

*В. И., В. Т.*

**КАЩЕЙ БЕССМЕРТНЫЙ**, Кощей (заимствование из тюрк. Кошчи, «пленник», в период ранних славяно-тюркских связей) — в восточнос-

лавянской мифологии злой чародей, смерть которого спрятана в нескольких вложенных друг в друга волшебных животных и предметах: «На море на океане есть остров, на том острове дуб стоит, под дубом сундук зарыт, в сундуке — заяц, в зайце — утка, в утке — яйцо», в яйце — смерть К.Б. Древность этого мотива подтверждается его наличием в русских заговорах и хеттских обрядовых текстах. В русских волшебных сказках К.Б. уносит героиню на край света в свое жилище. Та выпытывает у него, где скрыта Кащея смерть, передает тайну герою-избавителю, который добывает смерть К.Б., и Кащей погибает.

Лит.: Новиков Н. В. Образы восточнославянской волшебной сказки. Л., 1974.

В.И., В.Т.

**КИЙ** — в восточнославянской мифологии генеалогический герой. Согласно легенде (в «Повести временных лет»), К. с младшими братьями Щеком и Хоривом — основатели Киева: каждый основал поселение на одном из трех киевских холмов; Н. Я. Марр предполагал, что та же легенда известна также в древнеармянской передаче, где Киев назван Куаром. Возможно, имя К. происходит от \*kij-, обозначения божественного кузнеца, сородника громовержца в его поединке со змеем. Украинское предание связывает происхождение Днепра с божьим ковалем: кузнец победил змея, обложившего страну поборами, впряг его в плуг и вспахал землю; из борозд возникли Днепр, днепровские пороги и валы вдоль Днепра (Змиевы валы). Ср. др. предания об основании городов и культурных традиций братьями — генеалогическими героями (ср. *Рюрик*, *Синеус* и *Трувор* и др.). См. также *Лыбедь*, *Крак*.

Лит.: Марр Н. Я. Книжные ле-

генды об основании Куара в Армении и Киева на Руси // Избранные работы. Т.5. М.—Л., 1935; Иванов В. В. Топоров В. Н. Мифологические географические названия как источник для реконструкции этногенеза и древнейшей истории славян.— В кн.: Вопросы этногенеза и этнической истории славян и восточных романцев. М., 1976.

В.И., В.Т.

**КИКЙМОРА**, шишймора — в восточнославянской мифологии злой дух дома, маленькая женщина-невидимка (иногда считается женой домового). По ночам беспокоит маленьких детей, путает пряжу (сама любит прясть или плести кружева — звуки прядения К. в доме предвещают беду); может выжить хозяев из дому; враждебна мужчинам. Может вредить домашним животным, в частности курам. Основными атрибутами (связь с пряжей, сырыми местами — подызбицами, темнотой) К. схожа с мокушей, злым духом, продолжающим образ славянской богини *Мокоши*. Название «К.» — сложное слово, вторая часть которого — древнее имя женского персонажа *мары*, моры.

Лит: Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. М., 1993. Т. 1.

В.И., В.Т.

Кикимора — персонаж, известный преимущественно на Русском Севере. Появляется в образе маленькой сторбленной безобразной старухи, одетой в лохмотья, неряшливой и чудаковатой. Ее появление в доме или в хозяйственных постройках (на гумне, в хлеву или бане) считалось недобрый предзнаменованием. Считалось, что она поселялась в домах, построенных на «нечистом» месте (на меже или там, где был погребен самоубийца). Известна быличка о том, что во вновь выстроенном до-

ме завелась К., которую никто из жильцов не видел, но постоянно слышался голос, требующий, чтобы севшие обедать домочадцы убрались из-за стола; непослушных она забрасывала подушками и пугала по ночам до тех пор, пока не выжила всю семью из дома (Вятская губ.).

Крестьяне верили, что К. могли «напустить» при строительстве дома плотники или печники, желающие по какой-либо причине навредить хозяевам. Для этого мастера делали из щепок и тряпок куклу (фигурку «кикиморы») и закладывали ее под матицу (главную балку) или в переднем углу дома.

О своем присутствии К. дает знать обычно по ночам, чаще всего в период *святков* (или только в ночь перед Рождеством). В Вологодской обл. рассказывали, что на святках она рождает детей («шушканов»), которые сразу вылетают через трубу и остаются на земле до Крещения. Поселившаяся в доме К. вредит хозяйству и всячески досаждала жильцам: бросает и бьет посуду, мешает спать, шумит по ночам, бросается луковицами и т. п.; выдергивает волосы у хозяина дома, перья у домашней птицы, стрижет шерсть у овец. Считается, что она причиняет вред скоту, пересчитывая его (но умеет считать лишь до трех). Традиционными занятиями К. признаются прядение и шитье: по ночам она прядет за хозяйку оставленную кудель, но при этом мусолит, рвет и путает нить, жжет пряжу или кудель, если хозяева, уходя спать, не осенили их крестом. Поэтому крестьяне говорили: «От кикиморы рубахи не дожدهшься».

Иногда считают, что К. появляется перед смертью кого-либо из членов семьи: предвещая беду, она выходит из подполья или плачет. В редких случаях К. может помогать хозяйке: печь хлебы, качать детей, мыть посуду, заботиться о скоте.

Избавиться от К. чрезвычайно трудно. Оберегом от нее служил «*куриный бог*» — камень с естественным отверстием или горлышко разбитого кувшина с лоскутом кумача, которое вешали над насестом, чтобы К. не мучила кур, а также можжевеловый, пояском из которого обвязывали солонки, чтобы К. не смогла посолить кусок хлеба своему мужу-домовому. Некоторые средства избавления от К. описаны в Лечебнике 18 в.: «... от кикимор в доме положить верблюжьей шерстью, когда соседка (тоже кикимора) давит — лечба та же, шерсть с рясным ладаном клади под шесток». К. можно было изгнать и с помощью заговора: «Ах ты, гой еси, кикимора домовая, выходи из горюнина дома скорее».

Лит.: Змеев Л. Ф. Русские врачевники. СПб., 1895; Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири. Новосибирск, 1987; Черепанова О. А. Мифологическая лексика Русского Севера. Л., 1983; Чулков М. Абевага русских суеверий. М., 1786.

*Е. Е. Левкиевская*

**КІТЕЖ**, Кітеж-град, Кйдиш — в русских легендах город, чудесно спасшийся от завоевателей во время монголо-татарского нашествия 13 в. При приближении Батыя К. стал невидимым и опустился на дно озера Светлояр. Легенда о К., по-видимому, восходит к устным преданиям эпохи ордынского ига. Впоследствии была особенно распространена у старообрядцев, причем К. придавался характер убежища последователей старой веры. В утопических легендах К. считался населенным праведниками, нечестивцы туда не допускались, в городе царила социальная справедливость. Сказания о К. включали рассказы о людях, давших обет уйти в К. и писавших оттуда письма, о колокольном звоне, который можно

слышать на берегу озера. Сходные средневековые легенды повествовали о фантастических благочестивых царствах (пресвитера Иоанна и т. п.), земном рае, островах блаженных; ср. также старообрядческие легенды о церквах «древнего благочестия», сохранившихся в далеком Опоньском (Японском?) царстве и других «далеких землях» (Беловодье, «Город Игната» и т. п.), «сокровенных местах», где можно спастись от антихриста.

*А. В. Чернецов*

**КИТОВРАС** — в древнерусских книжных легендах кентавр. В рукописных текстах К. фигурирует с 14 в. или как имя нарицательное, обозначающее чудовище, или как имя собственное, связанное с персонажем апокрифического сказания. Эти рус. апокрифы восходят к легендам о царе Соломоне и его противнике Асмодее, которого в славянских легендах заменил К. Возможно, в представлениях о внешнем виде Асмодея какой-то группы еврейского населения он сближался с древневосточным керубом, а на Руси этот облик сблизили с известным здесь мотивом византийской иконографии, кентавром; при этом иногда К. наделялся крыльями. Согласно русской версии легенды, царь Соломон нуждался в помощи К. для того, чтобы построить Иерусалимский храм. При посредстве обмана и цепи с закланием именем Божиим К. ловят и приводят к Соломону. К. научает его, как добыть у чудесной птицы шамир (шамур, по одним толкованиям — алмаз, по другим — волшебный червь), с помощью которого можно тесать камни, избегая, согласно ритуальным предписаниям, использования железных орудий. Характерны мотивы состязания К. и Соломона в мудрости. По завершении строительства Соломон говорит К., что его сила не превышает

человеческой, так как его удалось поймать. В ответ К. просит снять с него цепь с закланием и дать ему волшебный перстень Соломона. Когда это исполняется, К. забрасывает Соломона в далекую страну, наказывая его таким образом за гордыню. Согласно другой легенде, К. привел Соломону двухголового мужа. Впоследствии у этого человека родились два сына, двухголовый и обыкновенный. После смерти отца двухголовый сын требует двойную долю наследства; Соломон хитрым способом доказывает, что оба сына имеют права на равные доли. Легенды о Соломоне и К. получили на Руси самостоятельное развитие. В них о К. рассказывается, что он был родным братом Соломона, сыном царя Давида. Поимка К. связывается с предательством его неверной жены (восточный сказочный мотив), которую К. носил в ухе. Еще одна легенда, известная по списку 17 в., повествует о похищении К. жены царя Соломона. Здесь К. также брат Соломона, царь, правящий в соседнем граде. Он наделен чертами оборотня — днем в виде человека правит людьми, а ночью в виде «зверя К.» — зверями. К. обманом похищает неверную жену Соломона. Последний отправляется за ней, спрятав войско в лесу. Жена узнает Соломона и предает его К. Соломон просит казнить его по-царски, перед повешением ему разрешено сыграть на рожке. Появляется войско Соломона и освобождает царя, а на приготовленной виселице вешают К. и неверную жену. В других русских рукописях вместо К. упомянут царь Пор, а в фольклоре — Василий Окульевич. Как легенда, в которой рассказывается о власти Соломона над демонами, сказание о Соломоне и К. входит в число повествований, к авторитету которых апеллировала средневековая магическая традиция (в

частности, византийский «Завет Соломона»). Популярные черты кентавра-К. распространялись в древнерусской традиции и на другие персонажи. Они могли придаваться «девице Горгонии», части *людей дивших*, смерти, апокалиптической чудовищной «саранче». В виде кентавра изображали также Полкана-богатыря из переводной повести о Бове-королевиче (в исходной версии — получеловек-полупес). В народном русском искусстве Полкан получает конские копыта, а также, под влиянием популярного образа зодиакального кентавра-стрельца, — лук.

Лит.: Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине // Веселовский А. Н. Собр. соч. Пг., 1921. Т. 8. Вып. I; Окладников А. П. Бронзовое зеркало с изображением кентавра, найденное на острове Фаддея // Советская археология. 1950. Вып. XIII; Чернецов А. В. Древнерусские изображения кентавров // Советская археология. 1975. № 2; его же. Об изображениях кентавра, обнажающего меч // Краткие сообщения Института археологии АН СССР. 1981. Вып. 166.

А. В. Чернецов

**КЛЁН**, явор — в этиологических преданиях западных и восточных славян дерево, в которое превращен («заклят») человек. По этой причине кленовое дерево не используют на дрова, («явор от человека пошел»), не подкладывают листья клена под хлеб в печи (в листе клена видят ладонь с пятью пальцами), не делают из него гроб («грешно гноить в земле живого человека») и т. д.

Превращение человека в явор — один из популярных мотивов славянских баллад: мать «закляла» в явор непослушного сына или дочь; музыканты, которые идут через рощу, где растет это дерево, срубают

явор и делают из него скрипку, которая голосом сына (дочери) рассказывает о вине матери. В балладах о матери (или жене)-отравительнице явор вырастает на могиле убитого сына (мужа) или его сажает на этой могиле (см. в ст. *Дерево*), ср. также типичное для восточнославянских причитаний обращение к умершему сыну: «Ай мой сыночек, мой же ты яворочек» и под.

В южнославянской традиции, где подобные баллады неизвестны, клен тем не менее также мыслится причастным к человеческой судьбе. Согласно сербским поверьям, если сухой клен обнимет несправедливо осужденный человек, клен зазеленеет; если же к зеленеющему весной клену прикоснется несчастливый или обиженный человек, дерево высохнет.

Клен широко используется в календарной обрядности славян — на *Троицу*, в день Божьего Тела и в другие праздники ветками клена украшали дома, хозяйственные постройки, ворота и др.

Т. А. Агапкина

**КОЛОКОЛЬНЫЙ ЗВОН** — в народных представлениях принадлежность культурного пространства. Поверья и обряды, относящиеся к К.з., получили наибольшее развитие в славянских католических традициях, а также на западе украинско-белорусской территории.

В славянских заговорах отсутствие К.з., как и других звуков, принадлежащих человеку и его ближайшему окружению, указывает на сферу небытия: в частности, болезни «отсылают» в «тот мир», где не поет петух, не звонит колокол и т. п. По польским поверьям, уж, оказавшийся в таком месте, где в течение семи лет не слышно человеческого голоса и колокольного звона, превращается в крылатого змея, чрезвычайно опасного для человека. К.з. показателен с точки зрения раз-

граничения «чистого» и «нечистого» времени. Во всех славянских традициях известны поверья о том, что некоторые мифологические персонажи показываются на глаза людям и занимаются своей злокозненной деятельностью только после того, как отзвонит колокол. Специально это относится к периоду от *Страстного четверга* до Страстной субботы, когда колокола, в соответствии с церковным каноном, не звонят вообще. Молчание колоколов — это время их «говения» и «скорби» по поводу кончины и мучений Иисуса Христа. Чтобы нечистая сила не имела возможности торжествовать победу и творить зло, в этот период принято было заменять колокольный звон другими звуками — парни ходили по ночам по селу с колокольчиками и трещотками, старухи били ветками по церковному полу или скамьям в костеле (в Словении это называлось «идти на барабан»).

К.з. как нечто освященное свыше и в известном смысле являющее собой присутствие этой силы (ср. колокол — «глас Божий»), связывается в народных представлениях с истиной. В украинских заговорах-клятвах, произносимых накануне суда, К.з. сопоставляется с правдой: «як заговору, як в дзвин зазвоню... так щоб була правда моя». По украинским поверьям, К. з. вынуждает раскаиваться клятвопреступника. Согласно сербскому верованию, если во время какого-нибудь разговора зазвонит колокол, то все сказанное в это время считается непреложной истиной. У восточных славян и поляков К.з. останавливает вора, убегающего с места преступления, вынуждая его вернуться назад; вожжи, привязанные к церковному колоколу, заставляют конокрада оставить свою добычу или удавиться. На Подолье в случае какой-нибудь кражи принято было мазать язык церковного колокола чесноком и звонить в него,

после чего вор терял всякую надежду остаться неузнанным. Самоубийцам и людям, умершим скоропостижно без отпущения грехов и покаяния, К.з. заменял церковный обряд, ср. обыкновение хоронить таких покойников под К.з. и собирать пожертвования на литье колоколов во спасение их душ.

Все содеянное в то время, когда звучал колокол, освящалось присутствием высшей силы, ее соучастием в деятельности человека. Именно поэтому, вероятно, праздничный К.з. (особенно на Рождество — у южных славян и на Пасху — в католических традициях) воспринимался как сакральное время, благоприятное для начала («заделывания») многих хозяйственных работ и совершения разнообразных магических действий. В Сербии и Македонии под К.з. на Рождество женщины трижды пускали челнок по ткацкому станку, чтобы в течение года им легко ткалось; *кузнец* трижды ударял по наковальне, а колесный мастер — по дереву, чтобы в течение года у них была работа; в хлеву хозяин проводил скребницей по каждому животному и задавал им немного корма, чтобы скот был здоров и приносил приплод; хозяйка завязывала в это время «очажные» цепи, «замыкая» тем самым на весь год пасти волкам и змеям, и т. п. В Сербии пасечник под К.з. на Рождество обвязывал ульи специальной нитью, чтобы рои не разлетались; в Моравии делали то же самое, чтобы кто-нибудь не похитил пчел; в Ярославской губернии во время звона колоколов на Пасху желающие избавиться от бородавок должны были потерять их костью мертвеца; во многих славянских традициях под пасхальный К.з. люди умывались у источников, чтобы быть здоровыми, а девушки — чтобы быть красивыми и избавиться от веснушек; под К.з. на Рождество девушки гадали о замужестве, и т. п.

К.з., ставший частью славянской народной культуры на достаточно позднем этапе, воспринял магические функции, традиционно приписываемые ею другим формам интенсивного звука (громкому *голосу*, стрельбе, крику и др.). К.з. наделяется способностью воздействовать на вегетацию культурных растений. На Украине и в восточной Польше на Пасху парни попеременно забирались на колокольню и звонили в колокола: считалось, что у того, кто сделает это раньше и громче других, лучше уродится гречиха. В России женщины звонили в колокола на Пасху, надеясь на то, что у них вырастет высокий лен. У западных славян под К.з. в Страстную субботу, когда он возобновлялся после перерыва, трясли плодовые деревья, чтобы они лучше плодоносили.

Наряду с другими формами обрядового шума, К.з. использовался для разгона градовых туч, при приближении которых принято было звонить в колокола; иногда для этого даже устанавливали специальные колокола. Словенцы считали, что тот колокол, который раньше других зазвонит на *Троицу*, будет иметь большую силу воздействия на градоносные тучи. Полагали также, что К.з. боится нечистая сила, насылающая тучи или управляющая ими (например, *планетники*). Звонили в колокола и при солнечном и лунном затмении, чтобы демонические существа, похищающие или пожирающие солнце и луну, оставили их. В случае тяжелой агонии умирающему мог помочь К.з. «по сход души», который отгонял от него нечистых духов. К.з. приписывается колоссальная сила воздействия и на другие природные стихии. В русских заговорах, произносимых при отыскивании клада, К.з. (как и «глас Божий») колеблет землю, обнажает хранящиеся в ней сокровища и поражает стерегущую их нечистую силу.

К.з. ассоциируется, с одной стороны, с человеческим голосом, с другой — со слухом. В приметах и снотолкованиях К.з. нередко предвещает получение известия. Чтобы хорошо петь, девушки пьют воду, которой предварительно омыли церковный колокол (ср. в гуцульском заговоре, произносимом при этом: «йик ти голосний, аби і я така голосна була»). Желаящие исцелиться от глухоты, становятся на Пасху под большой колокол. На свадьбе во время *венчания* звонят в колокола, чтобы молодожены и их дети не страдали глухотой, и т. п.

К.з. соотносится и со смертью, ср. обыкновение креститься при звуке церковного колокола, поминая умерших, и специально звонить в колокола на Пасху в память о них. Как угроза смерти воспринималось в народе обещание, данное живому человеку, «заплатить ему на позвоночное», т. е. дать в церковь деньги за поминальный перезвон по нему. К этой угрозе прибегали в случае различных житейских недоразумений, при неуплате долга, при ссорах и оскорблениях и т. п. Провожая из дома или из села нелюбимого всеми человека или нежеланного *гостя*, устраивали ему «позвонное», т. е. имитировали К.з., стуча по горшкам и металлической посуде. Так поступали для того, чтобы он никогда назад не вернулся.

К.з. обычно предвещал смерть. Если во время движения свадебного поезда раздастся К.з., это грозит смертью молодоженам или одному из них; увиденный во сне колокол предсказывает смерть одному из домочадцев; К. з., услышанный девушкой в Сочельник во время гаданий, предвещает ей смерть в течение года и т. п. Если человек услышит ночью, как звонит на колокольне упырь или «ходячий» покойник, он непременно умрет к утру. Видимо, с этой особенностью народного восп-



рия К.з. и связаны изредка встречающиеся поверья о том, что сильный К.з. препятствует роению пчел, цветению и колошению хлебов и т. п.

Как и другим видам звуков, К.з. приписывается медиативная функция. Полагают, в частности, что звуки колокола в один из весенних праздников могут разбудить предков и донести до них весть о наступлении праздника.

*Т. А. Агапкина*

**КОНЬ** — в славянской традиции одно из наиболее мифологизированных священных животных. К. — атрибут высших языческих богов (и христианских святых) и одновременно *хтоническое существо*, связанное с культом плодородия и смертью, загробным миром, проводник на «тот свет». Соответственно К. наделялся способностью предвещать судьбу, прежде всего — смерть: ср. смерть *Олега Вещего* от коня и распространенный фольклорный мотив — К. предвещает смерть в бою своему хозяину. При храме высшего бога балтийских славян Свентовита содержался белый К., которого при гаданиях подводили к трем рядам копий: если К. спотыкался на левую ногу, это считалось дурным знаком, на правую — добрым. Во время святочных гаданий у русских лошади завязывали глаза, садились на нее задом наперед и следили, куда она пойдет, — туда гадающая выйдет замуж.

Наиболее архаичен в славянской мифологии образ всадника (святого, былинного героя и т. п.), поражающего змея; ср. заговор против огненного змея: «На море на Киане, на острове Буяне, на бел-горючем камне Алатыре, на храбром коне сидит Егорий Победоносец, Михаил Архангел, Илия Пророк, Николай Чудотворец, побеждают змея лютого,

огненного, который летал в неверное царство пожирать людей, убили змея лютого, огненного, избавили девицу царскую и всех людей...» У восточных славян, помимо святого — всадника *Георгия* и *Ильи-пророка*, развезжавшего по небу на колеснице, запряженной конями, святыми — покровителями лошадей были Никола и особенно «лошадники» Флор (Фрол) и Лавр. День памяти Флора и Лавра (18.VIII), как и *Юрьев день*, считался «конским праздником», на лошадях в этот день запрещалось работать, их кормили досыта, подводили к церкви и кропили святой водой, купали, украшали лентами хвост и гриву, устраивали конские выставки и скачки (при этом лошадей запрещалось седлать). В Самарской губернии священник, стоя возле костра, зажженного от «живого огня», кропил святой водой прогоняемые сквозь специальные туннели («земляные ворота») табуны.

У южных славян покровителем коней считался св. Федор (Тодор) Тирон. Тодорова суббота — первая суббота Великого поста была конским праздником (конский Великий день): ср. в ст. *Тодорцы*.

Характерная черта «конских» святых и конских праздников — их календарная приуроченность к периодам смены сезонных циклов: зимнего и весеннего (Георгий и Тодор), летнего и осеннего (Флор и Лавр). Ср. также мифологических «конных» персонажей, связанных с Новым годом, — *Авсень* у восточных славян, Божич у южных славян (ср. сербский рождественский обычай развезжать на лошадях с криками «Божич!» и т. п.). У поляков на Рождество всадник въезжал прямо в избу со словами: «Ходил конь по коленде, зарабатывал на хлеб и будет зарабатывать»; К. кормили овсом с крышки *дежи*. См. также *Ярила*.

Связь К. с культом плодородия и календарными обрядами очевидна также в обычаях *ряжения* конем, «кобылой» на святки и др. праздники: о вождении «бесовской кобылки» сообщают уже русские источники 17 в. На Юрьев день у русских (в Рязанской губернии) делали «коня» (ряженого), на котором ездил пастух; на выгоне этот «конь» вступал в потешный бой с «конем» из др. деревни. При обрядовых проводах *русалок*, на *Ивана Купалу* карнавальное чучело изготовлялось с использованием маски — конского черепа, который в завершение обряда сжигали на костре, бросали в воду и т. п. Здесь конский череп воплощал нечистую силу, русалку, ведьму, смерть, которую следовало уничтожить.

Среди семейных обрядов К. играл особую роль в свадебном: в русском средневековом свадебном обряде К. давали в качестве выкупа за невесту; коней и кобылиц, согласно «Домострою», привязывали у сенника (подклета), где молодые проводили первую брачную ночь.

К. связан также со смертью и (как транспортное животное) с путешествием на «тот свет» К. хоронили (сжигали) вместе с хозяином в языческие времена. На Вологодчине известен был обычай хоронить павшего К. как человека, оставляя на могиле перевернутые сани. Роль проводника на «тот свет» (на вершину стеклянной горы и т. п.) выполняет и волшебный К. — помощник сказочного героя (Сивка-Бурка, Конек-Горбунок и т. п.).

Лит.: Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. М., 1993; Иванов В. В. Ритуальное сожжение конского черепа и колеса в Полесье и его индоевропейские параллели // Славянский и балканский фольклор. М., 1989.

В. Я. Петрухин

**КОРОВА** — наиболее почитаемое из домашних животных, требующее особой защиты от нечистой силы, способной отобрать молоко.

В древности славяне, по-видимому, не забивали коров на мясо. К. не режут, а продают даже в случае болезни или старости. И фактическая, и условная продажа заболевшей К. воспринимается как магическое средство, способствующее ее выздоровлению. У западных и южных славян в случае срочного (из-за болезни) забоя К. ее мясо не потребляли хозяева, а продавали его соседям или всем жителям села. Забивать К. — нетелей, яловок — разрешалось на свадьбу, поминки и в редких случаях на общественные праздники.

К. играет важную роль в погребальном обряде у восточных и западных славян. У восточных славян существовал обычай дарить К. священнику или бедняку сразу после похорон. На Украине и у западных славян верят, что крупный рогатый скот оплакивает смерть хозяина. В некоторых местах домашние животные сопровождают гроб с телом хозяина до церкви. По поведению К. можно предсказать смерть в доме. Красная или черная К. снятся к смерти. К. и телята, которых дарят беднякам, попадают на «тот свет», где имеются специальные загоны для них.

В свадебном обрядовом комплексе и сопутствующем фольклоре К. ассоциируется с женщиной, невестой. К. — обязательная часть приданого невесты у восточных и западных славян. У южных славян парни, приходящие колядовать на Рождество в дома любимых девушек, шли чистить хлев. У казаков на Тереке в святочные ночи парни срывали калитки с домов девушек легкого поведения, делали на площади из них «загородку», куда загоняли коров этих девушек.

На Русском Севере и у южных славян известны легенды о мифических К., обитающих в озерах. Иногда они выходят на прибрежные луга, и тогда человек может отбить одну К. от стада, обежав вокруг нее. Такая К. дает очень много молока и всегда крепка и здорова.

К. и бык связаны в народной культуре также с небесной водой, облаками, осадками. По их поведению (когда они поднимают головы к небу, бьются рогами, подпрыгивают) можно было предугадать дождливую погоду. Черные и темного окраса К., возглавляющие стадо при возвращении с пастбища, также предвещали дождь. В Сербии верили, что внутри дождевого облака находится бык или К. и можно услышать доносящееся оттуда мычание. Такие же представления выражены в белорусской загадке: «Белая К. тростник поломала» (снег). Поэтому во время засухи вызывают дождь сжиганием коровьего навоза.

Более четко выражена в славянской народной культуре связь облачности, атмосферных осадков, воды с молоком. Русские считали, что если молоко при доении сильно пенится, то это к ненастной погоде, а «темные святки», облачность в ночь под Рождество Христова сулят большие удои молока в наступающем году. У южных славян утром в *Юрьев день* хозяйка взбивала масло из молока, а дочь залезала на крышу дома. «Какая погода?» — спрашивала мать. «По всей земле — солнце, над нашим домом — облако», — отвечала девочка. Этот обряд должен был способствовать увеличению молока у К. С той же целью К. выгоняли пастись в Юрьев день, а также на Троицу, в день Ивана Купалы и др. очень рано, «на росу». Украинцы о молоке говорят «божа роса». Ведьмы, собирая росу с лугов в эти дни, таким образом отбирают у К. моло-

ко. Славянская метеорологическая терминология, обозначающая пасмурную, дождливую погоду, облака, соприкасается со сферой понятий, связанных с молоком и продуктами из него: рус. «моложная погода» (пасмурная погода), польск. «квашне млеко» (облака) и др. На Украине и в Болгарии распространено верование в то, что ведьмы могут снять месяц с неба и выдоить из него молоко. Когда месяц «изцеден» (выдоен), дождя не будет.

*Вода* — основное магическое средство, применявшееся для повышения молочности К. При первом выгоне К. в стадо на Юрьев день, на Рождество и в другие праздники К. обливали водой, окропляли святой водой, прогоняли между полными ведрами. С этой же целью обливали и пастухов. Украинская хозяйка всякий раз, беря воду из колодца, обращалась к воде с заговором, в котором просила прибавить молока К. На Русском Севере пастух должен был на все время летнего выпаса закопать «отпуск» (письменный текст заговора) в сырое место у воды, иначе у К. будет мало молока. В Карпатах существовал обычай первое молоко, выдоенное после отела, выливать в быструю речку. У всех славян молозиво варили для детей. После того как они съедят его, хозяйка обливала их водой или умывала. В некоторых местах тому, кто первый раз пьет молоко от К., льют воду за ворот. Вода широко использовалась в магии для возврата отобранного ведьмой молока.

Молоко К. противопоставлено небесному огню, стихии огня. У всех славян считается, что пожар, зажженный молнией, можно погасить только молоком черной К., в крайнем случае — просто пресным молоком. Если первый весенний гром загремит, когда К. еще не в хлеву, то они не будут давать много молока. В некоторых местах Болга-

рии верят, что молния и гром выпивают у К. молоко. В животноводческой практике всех славян существует запрет подходить к огню, очагу сразу после дойки К., прежде нужно вымыть руки. Во время кипячения молока строго следят, чтобы молоко не бежало, так как у К. в этом случае опухнет вымя.

У всех славян известен обычай лечить молоком змеиный укус.

К.— объект постоянной заботы или, наоборот, преследований домовика (или других опекунов хозяйства — ласки, ужа, петуха). Ласку и ужа нельзя убивать, так как вместе с ними сразу же падет К. Следует держать К. той масти, которая совпадает с окрасом домашней ласки. Существуют верования, что уж сосет молоко у К. Убивать такого ужа нельзя: К. будет тосковать по нему и погибнет. Нельзя бить К. палкой, которой убили ужа, К. будет «сохнуть».

К. может быть демоническим существом. Украинцы и белорусы представляли себе холеру в образах женщины с коровьими ногами, черной К., женщины, сидящей на черной К. В К. может оборачиваться ведьма, в виде К. может являться клад. Гуцулы верят, что в хозяйстве может быть демоническая К. «полубэрок» — К. с коротким ребром. Если она сдохнет, то в этом хозяйстве сдохнут подряд еще девять К.

С. П. Бушкевич

**КОРОВАЯ СМЕРТЬ**, Черная Нёмочь — у русских персонификация смерти рогатого скота. Появляется в виде коровы или кошки, чаще всего черной, или собаки, иногда в облике коровьего скелета (поздний символ, возникший по образцу популярного облика человечесей смерти). С К. с. борются различными обрядами: *опахиванием* селения,

умерщвлением *коровы*, кошки, собаки или иного небольшого животного и петуха (чаще всего путем закапывания живьем), зажиганием «живого», т. е. добытого трением, огня (ср. *Огонь*), перегоном скота через ров или тоннель, вырытый в земле, тканьем «обыденного», т. е. вытканного в один день холста (см. *Обыденные предметы*). При опахивании иногда поют, призывая К. с. выйти из села, т. к. в селе ходит св. *Власий* (покровитель скота).

Когда на Куршине и Орловщине при опахивании попадалось навстречу какое-нибудь животное (кошка или собака), то его тотчас убивали, как воплощение Смерти, спешащее укрыться в виде оборотня. В Нижегородской губернии для отвращения заразы крестьяне загоняли весь скот на один двор, запирали ворота и караулили до утра, а с рассветом разбирали коров; при этом лишняя, неизвестно кому принадлежащая корова принималась за К. с., ее взваливали на поленницу и сжигали живьем.

Н. Т.

**КОСТРОМА́** — в восточнославянской мифологии воплощение плодородия. В русских обрядах «проводов весны» («проводов К.») К.— молодая женщина, закутанная в белые простыни, с дубовой веткой в руках, идущая в сопровождении хоровода. При ритуальных похоронах Костромы ее воплощает антропоморфное чучело. Чучело хоронят (сжигают, разрывают на части) с обрядовым оплакиванием и смехом (ср. похороны *Кострубоньки*, *Купалы*, *Германа*, *Ярилы* и т. п.), но К. воскресает. Ритуал призван был обеспечить плодородие. Название «К.» связывают с рус. «костерь», «костра» и другими обозначениями коры растений.

Лит.: Поэзия крестьянских праздников. Л., 1970.

В. И., В. Т.

**КОСТРУБОНЬКА**, Костру́б — в восточнославянской мифологии воплощение плодородия. В украинских весенних обрядах К. изображало чучело мужчины (с подчеркнутыми атрибутами пола, ср. *Ярила*) или женщины (укр. соответствие *Костроме*, ср. *Купалу* и др.). Ритуальные похороны К. знаменовали переход к весеннему циклу. Название «К.» родственно укр. коструб, «неряха», ср. также этимологию названия *Кострома*.

В. И., В. Т.

**КРА́ЖА** — ритуальное действие, придающее добытым таким способом предметам особую сакральность и магическую силу. Широко применяется в разнообразных обрядах как охранительного, так и продуцирующего характера. Является способом «отстранения» предмета, выведения его из привычного ряда, придания ему черт чужого, случайного, найденного, «нездешнего», посланного из иного мира.

У южных славян распространен обычай символической кражи новорожденного ребенка из семьи, где один за другим умирали младенцы, в семью, где дети росли здоровыми и благополучными. Это должно было уберечь новорожденного от предначертанной ему судьбы.

В обрядах вызывания дождя (см. *Дождь*) наиболее действенными оказывались краденые предметы: горшки и черепица, которые бросали в воду; рушник, который мочили; веник, из которого в некоторых районах Болгарии делали куклу Германа; пряжа, из которой за одну ночь изготавливали полотно или рушник (см. *Обыденные предметы*); плуг, который словенцы бросали в воду, и т. п. В Западной Сербии при приближении градовой тучи женщины крали у соседок муку, а затем возвращали ее, надеясь, что подобным образом туча «вернется» восвою, не причинив вреда.

Для магического обеспечения плодородия поляки считали нужным украсть семена для засева, особенно проса, капустной рассады и т. п. Сербские пчеловоды полагали, что первый рой следует покупать, второй — одалживать, а третий — красть. Корова ради удоев и благополучия рекомендовалось дать украденной у пекаря хлебной закваски. Хорватские сваты, выходя из дома невесты после сватовства, старались украсть что-нибудь «живое» (например, петуха): это должно было способствовать счастливому браку. Если в семье умирали дети, новорожденного повивали первый раз завязкой от мешка, украденной на мельнице (Сербия).

Дополнительным средством сакрализации предмета является его кража у лиц, имеющих высокий сакральный статус, например у вдов, беременных женщин, у гончара, инородца, у лиц с какими-либо магическими именами и т. п. Сербы верили, что если украсть у попа немного принесенной ему в Юрьев день жареной баранины, а затем обойти с этим мясом село и угодья, то это обеспечит хороший урожай. Полешуки во время засухи бросали в колодец глиняные горшки, которые надо было красть у гончаров или евреев.

Кража входила в сценарий некоторых календарных обрядов. У восточных славян молодежь, готовившая купальский костер, крали для сжигания в нем со дворов старую утварь, одежду, обувь, колеса и т. п.; в обряде новогодних и иных *бесчинств* участники крали телеги, сани, лодки, калитки и т. п.; ряженные колядных дружин крали из дворов или домов все, что удавалось; сербские «*додолы*» (девушки, украшенные зеленью, совершавшие обходы села) по окончании обхода ели из блюда, незаметно похищенного из какого-нибудь дома. Сак-

ральное рождественское полено «бадняк» иногда предписывалось срубить не в своем лесу, а в чужом; с чужого поля следовало брать и солому для устилания пола. Обрядовый характер подобных актов подтверждается тем, что краденые вещи после исполнения обряда часто возвращались хозяевам, а также тем, что «пострадавшие» принимали их как должное и не предъявляли претензий к похитителям.

Не ритуальное, а вполне реальное воровство окружено в народной традиции также суеверными и магическими представлениями. Известны магические способы приобретения удачливости в воровстве; способы распознавания вора и отыскивания украденного. Например, сербы из Боки Которской считали, что следует позвать цыгана, который, глядя в решето, «увидит» вора. Традиция запрещала красть беременным женщинам, чтобы родившийся ребенок не стал вором или чтобы у ребенка не было на теле родимого пятна в форме украденного матерью предмета.

Воры считают своим покровителем св. Николая (иногда св. Михаила) и молятся ему.

С. М. Толстая

**КРАК** — в западнославянской мифологии генеалогический герой, основатель города Кракова. По польскому преданию, построил замок на горе Вавель и убил дракона, жившего на горе и пожиравшего людей и скот. Как и *Кий*, Крак может рассматриваться как вариант образа змеборца в т. н. основном мифе славянской мифологии. По свидетельству арабских средневековых географов, Карпаты назывались «краковскими горами»; ср. также Крока — генеалогического героя чешских средневековых преданий; он — отец трех дочерей-волшебниц, главная из которых — *Либуше* вы-

бирает первого чешского князя Пшемысла.

В. И., В. Т.

**КРАСНЫЙ УГОЛ** — часть дома, в которой висят иконы и стоит стол; наиболее парадное и значимое место в жилище. К. у. обращен, как правило, на юг или восток, что вводит его в круг пространственных и религиозно-этических представлений, связанных с дневным путем *солнца*. В оформлении К. у. и его символике велика роль христианских элементов: божница ассоциировалась с алтарем православного храма и осмыслялась как место присутствия самого христианского Бога, а стол уподоблялся церковному престолу. Помимо икон в божнице хранились освященные предметы: сосуд с богоявленской водой, веточки освященной *вербы* и троицкой зелени и др.

Место за столом в К. у. считалось наиболее почетным: оно предназначалось для хозяина, священника или почетных *гостей*, причем «почетность» места убывала по мере удаления от К. у. Во время календарных обрядов в К. у. помещали предметы, которым желали «оказать почет»: горшок с кашей на *святках*, последний сноп, принесенный с поля по окончании жатвы, вымытую и «обряженную» квашню в *Страстной четверг* и т. д. Войдя в дом, человек прежде всего крестился, обратившись к иконам, и лишь потом здоровался с хозяевами.

К. у. связан и с культом предков. Головой к К. у. клали на стол или на лавку покойника, пока он находился в доме. По поверьям Полтавской губернии, в К. у. от 3 до 40 дней пребывала душа умершего после того, как она покидала тело. Во время поминального ужина здесь ставили лишний прибор для *души*. Согласно украинской быличке, *русалка*, пришедшая в дом на русальной неделе,

целый год просидела неподвижно в К. у.

Лит.: Байбури́н А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.

А. Л. Топорков

**КРИВ** — в восточнославянской мифологии родоначальник племени кривичей. Название кривичей сходно с обозначением русских (*krievisks*, *krievs*) и России (*Krievija*) в латышском языке. Предполагается связь имени К. с обозначением кривого, а также с литовским наименованием верховного жреца Криве; левое, кривое и т. п. характеризует земных персонажей, людей, в противоположность небесным богам (ср. Правду на небе и Кривду на земле); ср. также Радима и Вятко — родоначальников племен радимичей и вятичей в «Повести временных лет».

В. И., В. Т.

**КУЗНЕЦ**, кова́ль — в славянской мифологии культурный герой. В мифах о пахоте на чудовищном змее (см. в ст. *Пахарь*) К. (в украинских преданиях — Божий Коваль) выковыывает первый плуг и запрягает в него змея, который пропахивает гигантские борозды — Змиевы валы (так назывались древние укрепления в Среднем Поднепровье). Вероятно, с мифом о герое-кузнеце связан образ легендарного основателя Киева — *Кия*: его имя восходит к обозначению палицы — кузнечного молота.

В древнерусской «Повести временных лет» (начало 12 в.) с греческим богом-кузнецом Гефестом (Феостом) был отождествлен славянский *Сварог*: Гефест изображен в русской летописи (в соответствии с византийской традицией) земным царем, при котором с неба упали кузнечные клещи и стали ковать оружие. Гефест-Сварог ввел обычай

единобрачия (моногамии). Это деяние К. — культурного героя получило отражение в народной традиции, в том числе в восточнославянском фольклоре: в свадебных песнях К. кует свадьбу; во время святочных гаданий т. н. подблюдные песни о К. предвещали богатство и свадьбу — К. кует свадебный венец, обручальный перстень и т. п. Эротическую символику имеют и святочные игры в К.: парни, ряженные кузнецами, «подковывали девку» — задирали им ноги клещами, били молотком по приставленной к ступне палочке и т. п. (ср. народный эвфемизм — «подковать девку» — вступить во внебрачную связь). Характерный фольклорный мотив — перековывание старого в молодого и т. п. В южнославянской традиции К. выковыывает амулеты, способствующие деторождению.

Кузнечное ремесло в народной традиции считалось высшим умением, искусством, связанным со сверхъестественным знанием, колдовством, в том числе общением с нечистой силой, чертями и т. п.: ср. родственные слова типа русского «козний» и другие обозначения чародейства, колдовства. В русских сказках К. помогает черт; К. может перековывать *голос* — из грубого сделать тонкий и т. п. Сверхъестественными способностями и знаниями наделялись и представители других профессий — *гончар*, плотник, *мельник* и др.

В восточнославянской традиции святыми покровителями кузнечного искусства считались *Кузьма* и *Демьян* (на основании сходства имени «Кузьма» со словом «кузнец»): иногда они сливались в народном сознании в единый образ Кузьмы-Демьяна, Божьего Коваля. Их день празднуется накануне зимы: отсюда поговорка «Кузьма-Демьян кузнец кует лед на земле и на водах».

В. Я. Петрухин

**КУЗЬМА́ и ДЕМЬЯ́Н** (Косьма и Дамьян) — христианские святые, день памяти которых отмечается 1/14.XI; покровители брака, ремесел и домашней птицы. В восточнославянском фольклоре связаны главным образом с кузнечным делом и выступают в облике *кузнецов-змеборцев*. В белорусской сказке «Иван Попялов» герой — победитель змея — скрывается от змеихи в кузнице Кузьмы и Демьяна; кузнецы защемляют язык змеихи раскаленными щипцами и убивают ее (ср. *Асилки*). Согласно украинскому поверью, Божий Коваль — Кузьма-Демьян — сковал людям первый плуг; ухватил клещами за язык змея, истреблявшего людей, запряг змея в плуг и заставил его пропахать землю от моря и до моря. В русской традиции свв. Кузьма и Демьян «куют» свадьбу и брак, ср. мотивы свадебных песен, в которых к святым-покровителям обращаются с просьбой «сковать свадьбу крепкую» и «случить молодых», а также восточнославянские заговоры, направленные на благополучие семьи: «Ты святы Лука-Дзмяян!.. раба Василя, рабу Матрону салучы в адно места». В поговорках Кузьма и Демьян «куют» поздней осенью ледяные мосты на реках: «Закует Кузьма-Демьян — до весны не расковать», «Не заковать реку зиме без Козьмодемьяна».

Восприятие Кузьмы и Демьяна как чудесных кузнецов, а также христианское предание, согласно которому они были врачами бессребрениками, по-видимому, объясняют упоминание имен этих святых в восточнославянских заговорах, производимых при разных болезнях. Ср. русский заговор от зубной боли: «Батюшка Козьма Демьян лежит в пещере, его белые зубы не болят, и у меня раба Божия (имярек) не боли...» и белорусский заговор от укуса гадюки: «Святы Міхайла... цябе, змяя-змяіца, сваёю мечу пасячэць і

парубіць, і Кузьме-Дзям'яну у зала-тую кузьню аддаець. Кузьма сваё жезла распякаець і табе зубы, губы і жала запякаець».

В России день Кузьмы и Демьяна относился к числу девичьих праздников. Девушки широко отмечали «кузьминки». Снимали загодя избу, где собирались справлять кузьминскую вечеринку, ходили по домам, собирали продукты к ужину и сообща варили пиво. «Ссыпчины» эти устраивали преимущественно для себя, но к вечеру приглашали парней, и тогда начиналось веселье — совместные игры молодежи, ухаживания и «жениханье».

Одним из основных блюд кузьминских вечеринок была куриная лапша и другие блюда из курятины. Святых Кузьму и Демьяна называли «курятниками» и «куриными богами» (ср. *Куриный бог*), а день их памяти — «кочетятником», «курячим праздником» и «курячьими именинами»: в курятниках служили молебны, и священник кропил святой водой домашнюю птицу. В этот день резали кур (ср. рус. «Кузьма-Демьян — куриная смерть») — приносили жертву святым покровителям: от этого в течение года в хозяйстве будет вестись птица. Тразезу начинали обычно молитвой: «Кузьма-Демьян-сребреница! Зароди, Господи, чтобы писклятки водились». За обедом старались не ломать куриных костей, иначе на следующий год цыплята родились бы уродливыми.

Лит.: Максимов С. В. Крестная сила. М., 1993; Гіппіус В. Коваль Кузьма-Демьян у фольклорі // Етнографічний вісник. Київ, 1929. Кн. 8; Петров В. Кузьма-Дем'ян в українському фольклорі // Там же. Кн. 9.

Т. А. Агапкина

**КУКЕР** — в южнославянской мифологии воплощение плодородия. В



весенних масленичных обрядах (К. или кукувци в восточной Болгарии, джамалары, джамали в западной Болгарии; известны и другие обозначения, из которых многие турецкого происхождения) К. изображал мужчина в особой одежде (часто из козьей или овечьей шкуры), с зооморфной рогатой маской и деревянным фаллосом (ср. вост.-слав. *Ярилу*). Во время кукерских обрядов изображались грубые физиологические действия, обозначающие брак К. с его женой, которая обычно изображала затем беременность и роды; совершались обрядовая пахота и посев, также призванные обеспечить плодородие. Кукерское действие, кроме главного действующего лица К., включало многочисленных персонажи, среди которых был царь и его помощники.

*В. В. Иванов, В. Н. Топоров*

**КУКИШ** — оскорбительный жест, оберег от нечистой силы. В Харьковской губернии считалось, что если под воскресенье пойти к жилищу *ведьмы*, стать спиной к глухой стене, повернуть назад голову, подуть, плюнуть три раза и «дать туда дулю», то она обязательно придет утром и скажет: «На што ты мини дулю давав?» По украинским поверьям, чтобы узнать ведьму, следовало пройти мимо собравшихся во время праздника женщин, надев картуз козырьком назад и сложив два К. Одну руку с К. засунуть в карман, а другую за пазуху. Если среди женщин есть ведьма, то она непременно выдаст себя тем, что начнет ругаться.

В народной медицине К. использовался как магическое средство при лечении некоторых болезней, в частности «ячменя» на веке. В России подносили к больному глазу К. со словами: «Глазной кукиш, на тебе шиш» или «Ячмень, ячмень, на тебе

кукиш, что хочешь, то и купишь: купи топорок, руби себя поперек».

Лит.: Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета: Этнографические очерки. Л., 1990.

*А. Л. Топорков*

**КУКУШКА** — одна из наиболее мифологизированных птиц в славянской традиции. Согласно поверьям, у К. нет пары: муж ее утонул или она сама убила его, сжила со свету или спрятала под мост. По одной легенде, «кукуш» покинул К. еще во время всемирного потопа. Поэтому, согласно поверьям, К. спаривается с удоном, самцом вороны, ястребом, соловьем или даже петухом. В легендах К. — обращенная в птицу скорбящая вдова; жена, ждущая и зовущая загубленного мужа; сестра, оплакивающая смерть брата или проклятая братом за потерю ключей; дочь, проклятая матерью или отцом; скупая вдова, не накормившая хлебом нищего (Бога); девка, пугавшая Бога из-под моста, и т. д. В народных балладах дочь, изгнанная родителями и тоскующая по родному дому, обернувшись кукушкой, прилетает домой. Слово «кукушка» используется как ласковое обращение к женщине.

В южнорусском весеннем обряде крещения и похорон «кукушки» участвуют главным образом девушки. Фигурку «кукушки», изготовленную из растений, одевали в сарафан, повязывали платком, чаще черным, потому что считали К. вдовой.

С Петровым днем связывается прекращение кукования К. (иногда также пение соловья), что отражено в поговорке: «Не кукуется кукушке за Петров день». Продолжение кукования после Петрова дня грозит неурожаем. Иногда пение К. ограничивается не календарными, а хозяйственными сроками: конец кукования связывается с временем колошения ржи, ячменя или созревания

трав и началом покоса. Говорят: К. подавилась ржаным колосом, житным зерном или ячменем. Или: «Пора уж и косы бить, и грабли готовить — вон уж кукушка-то охрипла». В южной России и на Украине встречается поверье, что на Петров день К. давится сыром. В этом поверье находит отражение обычай сырного разговления в связи с окончанием к этому дню петровского поста. В украинском Полесье этот обычай иногда так и называется: давить зозулю вареником. На Петра варят вареники с сыром и говорят: будем давить зозулю вареником. Существует также поверье, что после окончания кукования К. прячется в капусте или в крапиве от птиц, которые ее преследуют и бьют, мстя за то, что она подкидывает свои яйца в чужие гнезда. Своего же гнезда Господь лишил К. в наказание за нарушение запрета работать на *Благовещение*. Как говорят в народе, «за то кукушка без гнезда, что в Благовещение его завила». В наказание за это она потеряла и детей и с тех пор весь век кукует — плачет. У многих европейских народов существует представление, что К., прекратив к осени свое кукование, обращается в ястреба, с которым она действительно имеет внешнее сходство.

Как и другие птицы, К. на зиму улетает в «вырей» — в далекий теплый край у моря. К. улетает туда первой и последней возвращается оттуда весной, так как ее считают ключницей, хранительницей ключей от вырей. По другим представлениям, К. осенью никуда не улетает, а зимует, подобно *ласточкам*, под водой или прячется на зиму в землю. С прилетом К. и первым ее кукованием тоже связан ряд примет, поверий и магических действий. Услышать весной соловья раньше К. — к счастливому лету, а К. раньше соловья — к несчастливому. Ранний прилет К.

и раннее кукование, когда лес еще не оделся листвой, предвещает неурожайное лето, голод и мор, а ворам неудачу, потому что в лесу укрыться им будет негде. приметой неурожая считается и кукование К. весной вблизи жилья. Плохим предвестием является кукование ее на Благовещение. В одних местах день первого кукования К. считают неблагоприятным для посадки растений, в других — начало кукования означает, что пора сеять лен. Нельзя купаться, пока К. не закукует. Услышав в первый раз К., берут из-под правой ноги горсть земли и кладут ее под постель, чтобы не было блох. Когда услышишь весной первую К., нужно быть веселым, иметь в кармане деньги и позвенеть монетами или ключами — тогда весь год будешь веселым, счастливым и не будешь испытывать нужды в деньгах. Если же К. «окукует» тебя натошак, это не к добру. По кукованию К. гадают о сроке наступления смерти, обращаясь к К. с вопросом: «Кукушка сера, загадуй смела, сколько лет жить и када памяреть». Чтобы К. подольше куковала и не улетала с ветки, нужно подкравшись к дереву, перевязать его поясом. В некоторых местах девушки по кукованию К. гадают о том, сколько лет им осталось до выхода замуж. Предвестием свадьбы служит иногда голос К. вблизи жилья: «Ноне кокушка у нас на дому коковала — не пришлось бы Натаху замуж отдавать».

Связь К. со смертью обнаруживается в поверьях и приметах. Кукование часто расценивается как зловещее предсказание: «Кукушка кукует, горе вещует». Поэтому, услышав К., говорят: «Хорошо кукуешь, да на свою б голову!» Прилет К. в деревню, к дому, кукование на крыше дома знаменует смерть, тяжелую болезнь или пожар. Верят, что перед чьей-либо смертью она и зимой прилетает к жилью. Если в

первый раз весной услышишь К. кукующей «в глаза» (спереди) — будешь плакать, а если в спину — умрешь. Кукование К. часто воспринимается как горестное причитание и оплакивание. У слова «куковать» имеется значение «плакать, горевать, причитать, жаловаться». В виде К. представляют себе душу умершего. В похоронных причитаниях к покойнику обращаются со словами: «Прилетай же ко мне кукушкой, прокукуй мне свою волюшку». В облике К. душа как бы слетает на землю побеседовать с родными. Либо в К. видят вестницу с «того света». В районах, пограничных с Белоруссией, существует обычай голосить с К.: женщины, потерявшие близких или находящиеся в разлуке с ними, уходят подальше в лес и там, услышав К., общаются наедине с ней, причитая и выплакивая ей свою боль. К., как считают, сама подлетает к такой женщине и начинает «подголашивать». К. выступает здесь в роли посредника между этим и «тем светом». У нее выспрашивают новости с «того» света о своих близких, через нее передают им наказы и просьбы. Например: «Прилятай-ка, мой дружок милый, / За мной поскорей!», «Узлетай, кукушечка шерая! / Злетай на чужую дальнюю сторонушку! / Покукуй-передай моим братчикам родным / Привет от меня низенький».

Магическими свойствами обладает сучок от дерева, на котором куковала К. Его носят с собой как амулет, оберегающий от несчастий. Охотники носят его в кармане для успеха на охоте. Женщины обводят «кокушечьим» сучком круг по внутреннему краю кринки, в которую вливают надоенное молоко. Считается, что в таких кринках всегда будет отстаиваться толстый верхний слой сметаны. Счастлив будет тот, кто найдет нанизанные на ветку бусы, которые, согласно украинскому

поверью, изрыгает К. во время кукования. В любовной магии используется корень растения «кукушкины слезки». Отваром этого корня поят новобрачных, чтобы они в любви и согласии жили. По этому корню также гадают, кто родится — сын или дочь.

Лит.: Гур а А. В. Фразеология в славянских орнитологических представлениях (кукование кукушки) // *Z problemów frazeologii polskiej i słowiańskiej*, IV. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk, 1988; Разумовская Е. Н. Плач с «кукушкой». Традиционное необрядовое голошение русско-белорусского пограничья // *Славянский и балканский фольклор. Этногенетическая общность и типологические параллели*. М., 1984.

А. В. Гур а

**КУРИ́НЫЙ БОГ** — у русских название ритуального предмета, оберега домашней птицы. Роль К.б. могли выполнять камешки со сквозными отверстиями, *горшок*, кринка или глиняный рукомойник без дна, горлышко от разбитого кувшина, изношенный лапоть и др. Обычно их помещали в курятнике около неста или над ним, под стрехами хлебов, вешали на кол во дворе и т. д. Делали это, чтобы куры хорошо неслись и были целы, чтобы *домовой* и *кикимора* не пугали, не давили и не воровали их.

Название К.б. образовано, по-видимому, по аналогии со «скотий бог» (как характеризуется *Волос* в древнерусских текстах) — оберег скота; функции того и другого оберега могли выполнять одни и те же предметы. В Нижегородской губернии горлышки от разбитых кувшинов вешали в курятниках и под стрехами домов, полагая, что это помешает домовому и щипать кур, и мучить скот. «Курьими богами» называли и святых *Кузьму* и *Демья-*

на — покровителей кур. В Ярославской губернии «куричьим богом» именовали старый горшок, который помещали на высоком шесте в том месте двора, где находятся насесты: «В горшке селится дух, покровительствующий курам». Характерно, что камню, осмысляемому как К.б., мог придаваться антропоморфный вид: он напоминал голову с глазами, ушами, носом и просверленными ноздрями.

Для различных предметов, воплощающих собой К.б., характерна необычная форма, а также то, что они помещались на высокое, видимое место; это должно было сразу привлечь взгляд постороннего человека, вызвать его удивление и тем самым уберечь хозяйство от сглаза. Значимо также, что роль К.б. выполняли предметы старые, поломанные, вышедшие из употребления; они традиционно связывались с культом мертвых. Другая устойчивая деталь — сквозное отверстие у камешка, отбитое дно у сосуда — позволяет усматривать в К.б. женский эротический символ, что соот-

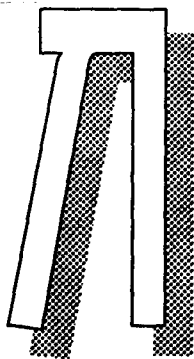
ветствует одной из его функций — способствовать плодоносности кур.

*Горшок* или кувшин вывешивались на высоком шесте над двором или просто на заборе как охранительное средство от хищных птиц, а кое-где и от дождя. Они как бы покрывали сверху хозяйство, делая его недоступным для проникновения извне. Старые лапти вывешивали связками на скотном дворе или у входа в дом для того, чтобы уберечь скотину от сглаза.

Камешек с отверстием, именуемый К.б., применялся и в народной медицине. В Тамбовской губернии при зубной боли человек обращался к ворожейке, а та вела его в курятник, шептала там что-то К.б. и затем шесть раз крестообразно прикладывала его к щеке.

Лит.: Зеленин Д. К. Магические функции примитивных орудий // Изв. АН СССР. Отд-ние обществ. наук. 1931. № 6; Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982.

А. Л. Топорков



**ЛАСКА** — пушной зверь, связанный в народных представлениях с эротической символикой и хтоническим началом. В славянских диалектах существуют общие названия для Л., куницы, горностаев, белки, барсука; Л., куница, лисица и белка представлены в качестве одного и того же персонажа в различных вариантах сказочного сюжета об ожившей шкурке животного. Всех этих зверей роднит целый ряд общих мифологических характеристик.

Хтоническая природа в той или иной степени обнаруживается у большинства этих животных (см. в ст. *Гады*). Например, у горностаев в фольклорных текстах: «Как водюю он ходил да рыбой-щуюю, / По поднебесью летал да ясным соколом, / По подземелью ходил белым горностаем». Клады «выходят» из земли в виде белых зайцев, горностаев, кошек и т. п. Указать местонахождение клада может Л., если ласково к ней обратиться. В белорусских и украинских песнях известен архаический мотив *мирового дерева*: горностаев, бобры или соболи обитают у корней райского дерева; в русских песнях этому соответствует стоящее на горе дерево (кипарис), которое «кунами обросло, соболями расцвело».

В народных поверьях обнаруживается глубокое родство Л. с гада-

ми, что проявляется, в частности, в общих названиях для Л. и змеи, червя, мыши. Подобно змее, Л. считается ядовитой. В разных вариантах былички в одной и той же роли выступают Л., *ящерица* или уж: они отравляют питье людям, унесшим их детенышей, но когда находят их на прежнем месте, опрокидывают сосуд с питьем. Как уж, лягушка (и *ведьма*), Л. способна отбирать молоко у коров, а пробегаая под коровой, портить его, отчего в нем появляется кровь. У Л. и родственных ей животных обнаруживается родство с птицей, что определяется глубоким мифологическим родством хтонических животных и птиц. Так, Л. может называться «ласточкой», отождествляться с ней или представляться в виде зверька с крыльями. Названия Л. и ласточки родственны по происхождению. Им обеим свойственна женская символика, и обе они покровительствуют скоту, но могут явиться причиной появления молока с кровью и т. д. (Известны сходные песенные тексты о летящем и роняющем перья горностаев или бобре.)

Л. присущи также и функции домового (реже представленные у кошки, белки, лягушки, червя). У южных славян считается, что убийство Л. (как и домового змеи) повлечет за собой смерть кого-либо из домаш-

них или любимой скотины. По словацкому поверью, в Л. воплощена душа хозяйки дома, подобно тому как в облике змеи предстает душа хозяина дома. Распространено представление о Л. как охранительнице дома (и скота). В некоторых местах ее называют «домовиком», считают, что она живет в каждом доме, в земле под домом, в подполье, под порогом конюшни, в хлеву (т. е. в местах обитания домовых духов). Как и домового, Л. можно увидать, войдя в хлев со свечой в Страстной четверг, и по окраске ее шерсти определить, какой масти следует держать скотину. Присутствие Л. в хлеву способствует размножению скота, причем той же масти, что и Л. Каждая корова имеет свою Л.-покровительницу той же масти. Считается, что вслед за убитой Л. подохнет и корова одной с ней масти. Сходство между Л. и домовым проявляется и в том, что они по ночам мучают скотину, заезжают коней (так что утром кони оказываются в пене), заплетают им гриву в виде косы. Домовой по ночам может также заплетать косы женщинам и бороды косичкой старикам, а Л. ночью погрызть женщинам волосы, а мужчинам усы.

У южных славян образ Л. связан с прядением и ткачеством: в легендах в Л. обращена невестка, проклятая свекровью за то, что ленилась прясть или, наоборот, кроме прядения, ничем не хотела заниматься; в качестве оберега от Л. выносят во двор и кладут у ее норы прялку с веретенком. В белорусской детской песенке Л. говорит, что она занималась тканьем у Бога. У гуцулов ей посвящается день св. Екатерины (24.XI/7.XII), покровительницы пряжи и браков. У русских же роль пряжи и ткачихи особенно ярко представлена у «горностайки» — персонажа сказов об ивановских ткачах. Горностайка шьет лапками в снегу

серебряную стежку. Мальчик-ткач помогает ей распутать серебряную снежную пряжу, спутанную метелью, за что получает от нее волшебную пряжу, благодаря которой ткацкий станок работает сам собой. Сдирая с себя серебряный пух, она прядет из него нервущуюся нитку и, бегая взад-вперед, как челнок, снует серебряную пряжу. Мотки и копны пряжи, которые в лесу во время метели горностайка сматывает из своего серебряного волоса, оказываются потом сугробами снега. С мотивами ткачества в различных традициях связаны также куница, выдра, белка и др. Так, известны свадебные песни о кунице, скачущей по ткацкому стану или играющей с соболями на ткущемся полотне. В загадках челнок загадывается как летающий барсук, за которым тянется кишка, или как скачущая в воде выдра, за которой свертывается озеро.

У этой группы животных отчетливо выявляется любовно-брачная и эротическая символика. Одни из них выступают как женские, другие — как мужские персонажи. У южных славян распространены наименования Л., связанные с названиями невесты или молодухи. Чтобы умилостивить Л., к ней обращаются как к девушке с обещанием выдать ее замуж. У западных украинцев невесту в свадебных песнях тоже иногда называют «ласицей».

У южных славян Л. используется в любовной магии: чтобы муж любил жену, она рассекает пополам пойманную Л. и заставляет мужа пройти между частями ее тушки. Любовно-эротическая символика горностая и куницы отчетливо видна в различных вариантах сказочного сюжета «Ночные видения»: по спящим мужу и жене «бегайт гарнастайка, да прамежда их ласкайтца», «гарнастай бегайт, да пализывайт яго и жонку»; кунка «перескакивает с мужа на жену, с

жены на мужа». Показательны в этом отношении и диалектные названия женских гениталий: «куна», «куница», «соболетка», «горностай», «ласица». В фольклорных текстах с ними отождествляется и выдра. Белка, увиденная во сне, предвещает мужчине знакомство с кокеткой или женитьбу, преследование белки — разорение из-за увлечения женщиной сомнительного поведения, а видеть во сне белок, грызущих орехи на деревьях, значит «попасться в дамское общество, преисправно колорированное характеристикою камелийною».

Лит.: Гура А. В. Ласка (*Mustela nivalis*) в славянских народных представлениях // Славянский и балканский фольклор. М., 1981. С. 121—138; М., 1984. С. 130—159.

*А. В. Гура*

**ЛАСТОЧКА** — чистая, святая птица, наделяемая женской символикой. В песне Л. уподобляется Божьей Матери: «Ой на Дунаечку, на бережечку, / Там ластівочка та купалася, / То не ластівочка, то Божя Мати...» Л. и голубь — любимые Богом птицы. Своим пением Л. славит Бога. Щebetание ее воспринимается как молитва: «Святый Боже, святый крепкий, Святый бессмертный, помилуй нас». В народной легенде о распятии Христа Л., в отличие от воробьев, старались избавить Его от мучений: кричали «умер, умер!», похищали гвозди, вынимали колючие тернии из тернового венца Христа и носили ему воду. Оттого гнездо Л. под крышей обеспечивает дому счастье и благодать, и большой грех разорять ее гнездо, убивать ее или употреблять в пищу. Если Л. бросит гнездо, вся семья в доме вымрет. Убивший Л. не будет иметь счастья в разведении скота, а разоривший ласточкино гнездо сам лишится крова или ослепнет, на лице у него появятся веснушки или

короста, умрет мать или кто-либо из домашних, сдохнет корова, у коровы пропадет молоко или она будет доиться кровью. В некоторых местах считают, что гнездо Л. оберегает дом от пожара и что Л. спалит дом обидчику, разорившему ее гнездо: недаром у нее есть красное пятно, словно от ожога. Встречается также примета, что девушка скоро выйдет замуж, если Л. сошьет гнездо на ее доме, вьется возле окон или залетит к ней в дом. Если Л. и голуби летают возле дома, когда в нем справляют свадьбу, молодые будут счастливы в супружестве. Тот, кто носит при себе сердце Л., будет всеми любим, особенно женщинами. Л. и ласточкино гнездо используются в любовной магии.

Л. — вестница весны. Говорят: «Ласточка весну начинает, а соловей кончает». В песнях ее называют ключницей, так как она приносит из-за моря золотые ключи, которыми отмыкает лето и замыкает зиму. Чаще всего прилет Л. приурочен к Благовещению (25.III/7.IV). В некоторых районах южной России на Сорок мучеников (9/22.III) к прилету птиц пекли «ластовочек» с раскрытыми крыльями. В северо-западных губерниях прилет Л. приурочен к дню св. Егория (23.IV/6.V). В это время готовятся к пахоте, жарят яичницу и выезжают в поле. Л. щебечут: «Мужики в поле, мужики в поле, а бабы яи-и-шню жарить!» Или: «Улётели — молотили, улетели — молотили, прилетели — па-а-шут!» Иногда в щебете Л. слышится жалоба на то, что за зиму опустели закрома: воробьи поклевали все зерно и ей не оставили ничего. Весной при виде первой Л. кидают ей землю — на гнездо, стараются умыть ее и отереть лицо, чтобы не было веснушек, прыщей или солнечных ожогов, а кто умоется в этот момент молоком, будет бел лицом. Умываясь, говорили: «Ластивко, ла-

стивко! На тоби веснянки, дай мени бляньки!»; «Касатка, касатка! Возьми свою рябину — подай мою беляну!» Считается также, что если умоешься при виде первой Л., станешь резвым и веселым, избавишься от сонливости и хвори.

У украинцев, белорусов и поляков распространены поверья о зимовье Л. в воде. В день св. Симеона Столпника (1/14.IX) Л. собираются вместе и жалуются этому святому на то, что воробьи занимали их гнезда, а дети их разоряли. Сразу после этого или на *Воздвижение* (14/27.IX) они прячутся в колодцы, чтобы таким путем скорее попасть в «вырей». Осенью люди стараются не вычерпывать воду из колодцев, чтобы не помешать Л. вылететь в «вырей». По другим поверьям, Л. прячутся в реки, озера и пруды, сцепляются лапками или крыльями в цепочки и спят под водой до весны. Рассказывают, что рыбаки не раз вылавливали из-под льда целые гирлянды Л., приносили их домой, где в тепле подле печки они оживали. Весной из воды вылетают лишь молодые Л., которые появились на свет в прошлом году, а у старых опадают перья, и они превращаются в лягушек. Ср. мотив сбрасывания ласточки перьев в сочинении Иоанна Дамаскина, греческого богослова 8 в.: «Ласточка, когда придет зима, сбрасывает с себя перья и залезает под кору дерева, а потом весной опять покрывается перьями, вылетает на свет, щебечет и как будто говорит человеку: „Убедись от меня в воскресении мертвых“».

В народной традиции Л. обнаруживает сходство с лаской. Названия их родственны по происхождению. При виде первой Л. берут из-под ноги землю и ищут в ней волос. Какого цвета он окажется, такой масти и следует покупать лошадь, чтобы она пришлась по нраву домовому. Л., пролетающую под

коровой, считают причиной появления крови в молоке, так же как в других местах — ласку, пробегающую под коровой. В загадках щебетание Л. представлено как иноязычная речь, немецкая, татарская, турецкая, латинская («по-немецки говорило», «по-татарски лепетало», «по-турецки заводило») и т. п. В народной символике ласку и Л. сближают мотивы прядения и ткачества. Согласно белорусской легенде, Л. украла у Божьей Матери клубок ниток и ножницы. В ее крике слышат слова «Крути нити!», а в загадках раздвоенный хвост Л. уподобляется мотовилу, с помощью которого разматывают мотки пряжи в клубки: «Шило мотовило под небеса уходило».

Лит.: Афанасьев А. Н. Народные русские легенды. М., 1916. Даль В. Пословицы русского народа. М., 1957; Трубачев О. Н. Славянские этимологии. 29—38 // Этимологические исследования по русскому языку. Вып. 2. М., 1962.

А. В. Гура

**ЛЕШИЙ**, лесовик, лешак, лисун, боровик — в восточнославянской мифологии злой дух, воплощение леса как враждебной человеку части пространства. Л. — хозяин леса и зверей, его представляют одетым в звериную шкуру, иногда со звериными атрибутами — рогами, копытами; Л. может изменить свой рост — становиться ниже травы или выше деревьев; перегоняет стада зверей из одного леса в другой; связь с волками объединяет его со святым *Георгием* — *Юрием*. волчьим пастырем *Егорием* русских духовных преданий. Наделен отрицательными атрибутами, связью с левым (признак *нечистой силы*): у него левая сторона одежды запахнута на правую, левый лапоть надет на правую ногу и т. п. (ср. сходный



мотив в связи со славянским водяным и т. п.). В быличках Л.— проклятый человек или *заложный* (вредоносный) *покойник*. Л. может пугать людей своим смехом, увести ребенка, сбить с пути. Для защиты от Л. уведенный им человек ничего не должен есть или должен носить с собой лутовку (очищенный от коры кусок липового дерева), перевернуть стельки у обуви и т. п. Существуют также представления о женских духах леса — лисунках, лешачихах, с длинными грудями, закинутыми за спину. Сходные лесные духи известны в западнославянской и других традициях.

Лит.: Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. М., 1993. Т. 1; Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.

В. И., В. Т.

**ЛИБУШЕ** — в чешских легендах генеалогическая героиня. Согласно «Хронике» Козьмы Пражского (12 в.), Л.— одна из трех дочерей чешского героя Крока, основавшего, по преданию, один из древнейших городов (ср. польского *Крака*, основателя Кракова). Ее сестра Кази почиталась как искусная прорицательница и врачевательница, Тэтка — как учредительница культа духов («горных, лесных и водяных нимф»). Л.— мудрейшая из трех сестер — избирается вождем («судьей») племени после смерти отца, указывает народу князя — пахаря Пшемысла, предрекает основание Праги. Мифологический мотив трех сестер — культурных героев — соответствует восточнославянским и др. мотивам трех братьев — генеалогических героев: ср. *Кия*, *Щека* и *Хорива* и сестру их *Лыбедь*; *Чеха*, *Ляха* и *Руса* в поздней польской книжной традиции и т. п.

Лит.: Козьма Пражский. Чешская Хроника. М., 1962.

В. П.

**ЛІХО** — в восточнославянской мифологии персонифицированное воплощение злой доли (см. *Доля*), горя. В сказках Л. предстает в облике худой женщины без одного глаза, иногда — великанши, пожирающей людей, встреча с ней может привести к потере руки или гибели человека (ср. одноглазого Полифема, подобно которому ослепленное Л. выпускает по одной овце, чтобы найти героя). Связь Л. с мифологическим противопоставлением: „чет — нечет“ следует как и из мифологических сюжетов, так и из этимологии (ср. рус. «лишний» и т. п.).

В. И., В. Т.

**ЛИХОРАДКИ**, *трясави́цы* — у русских демоны болезни в облике женщин. Л. бывают различными, и общее число их, как правило, 12. В русских *заговорах* часто перечисляются их имена: в записи 18 в. — *тресея*, *отпея*, *гладея*, *аввареуша*, *храпуша*, *пухляя*, *желтея*, *авея*, *немея*, *глухоя*, *каркуша* и др. Наличие этих имен только в заговорах, так же как и весьма различный состав этих имен, среди которых немало греческих и с неясной этимологией, показывает, что Л. относятся к книжно-апокрифическому слою славянской и русской *демонологии*. Само число 12 и резко отрицательная семантика «сестер-трясавиц» связаны с апокрифическим мотивом дочерей царя Ирода. Девы-Иродиады — простоволосые женщины дьявольского обличия. В некоторых заговорах их 7, 10, 40, 77, а в народных преданиях Л. может ходить и в одиночку. При этом из табуистических соображений ее зовут ласкательно-приветливыми словами: *добруха*, *кумоха*, *сестрица*, *тетка*, *гостыюшка*, *гостейка* и др. Образ Л. в отличие от образа чумы в славянской традиции слабо выражен и поэтому не отражен в быличках, обрядах и поверьях.

Н. Т.

**ЛОЖКА** — предмет домашней утвари, в обрядах — символ члена семьи, живого или умершего.

Л. была одной из немногих личных вещей крестьянина; ложки помещали, избегали пользоваться чужими. Л. мужчины подчас противопоставлялась остальным по размерам и форме; ее использовали в народной медицине. На Украине полагали, что с помощью Л. умершего хозяина можно избавиться от родимого пятна, бородавки, нарыва, опухоли в горле и т. п.; она имела особое название — «одмирська» или «видмирська». Л. парня или девушки использовали в любовной магии: ее прижигали, чтобы приворожить к себе понравившегося человека.

Перед едой Л. клали обычно выемкой вверх, что как бы обозначало приглашение к еде; после же трапезы Л. переворачивали, показывая этим, что наелись. Вместе с тем в Орловской губернии не разрешалось класть Л. «вверх лицом» перед трапезой, иначе «умрешь с раскрытым ртом и глазами». По поверью белорусов Могилевской губернии, во время поминальной трапезы Л. за каждым приемом пищи нужно класть на стол, чтобы ею ели *деды*, а класть Л. нужно непременно выемкой вверх, иначе покойники перевернутся в могилах лицами вниз.

Если одна Л., оставленная на столе на поминках, символизировала, как правило, одного умершего члена семьи и акт его кормления, то много ложек — всех умерших родственников или семью в целом, включая живых и мертвых. В Гомельской области после поминок складывали ложки в кучу и оставляли до утра на столе, чтобы быть всем вместе на «том свете». Там же на «*деды*» ложки складывали на ночь вокруг миски с поминальным блюдом, а утром по положению Л. судили о том, приходили ли ночью «деды»: если утром она окажется пе-

ревернутой, значит, ею пользовался умерший.

На Украине и в Белоруссии в ночь под Рождество участники ужина оставляли свои ложки на столе, складывая венчиком на бортик миски с остатками кутьи; считали, что если Л. за ночь упадет или перевернется, то ее владелец в этом году умрет. На Русском Севере на ночь выносили на улицу ложки, наполненные водой: если она замерзала с ямочкой, то это сулило хозяину смерть, а если с бугорком — то жизнь.

См. также *Еда, Стол*.

Лит.: Топорков А. Л. Домашняя утварь в поверьях и обрядах Полесья // Этнокультурные традиции русского сельского населения XIX — начала XX в. М., 1990. Вып. 2; его же. Структура и функции сельского застольного этикета // Этнознаковые функции культуры. М., 1991.

А. Л. Топорков

**ЛУНА́**, м е с я ц — небесное светило, устойчиво ассоциирующееся в народных представлениях с загробным миром, с областью смерти и противопоставленное *солнцу* как божеству дневного света, тепла и жизни. По болгарским верованиям, солнце и луна движутся в разных направлениях: луна — справа налево, т. е. «против солнца», так, как чертят круг в черной магии. В фольклоре, однако, эти два светила связываются отношением родства (то это родные братья, то брат и сестра, то муж и жена); их культы имеют много общих мотивов и ритуальных форм (при виде как восходящего солнца, так и нарождающегося месяца было принято снимать шапку, креститься и читать молитву; затмение луны, как и затмение солнца, объясняется пожиранием светила *волком*, *псом*, *чертом* или мифическим чудовищем и т. п.).

Лунный свет считался у всех славян опасным и вредным, особенно для беременных женщин и новорожденных, отсюда запреты выходить и выносить ребенка из дома ночью, когда светит луна, и даже класть его в доме так, чтобы на него падал лунный свет. Поляки верили, что если луна «перейдет» через спящего ребенка, то ребенок заболит; в таком случае ребенка спасали тем, что ставили на окно сосуд с водой, в котором луна должна была «утопиться». У белорусов некоторые детские болезни объяснялись тем, что «месяц засветил ребенка»; их лечили следующим образом: брали валец для белья, пеленали его в детскую пеленку и на всю ночь выкидывали на двор, чтобы на него светил месяц,— тогда дитя поправится. Сербы и македонцы считали, что луна «пьет» жизнь человека.

У славян, как и у многих других народов, известно верование, что умершие души отправляются на месяц. Сербы по месяцу узнавали, жив или погиб кто-то из близких, кто ушел на войну или вообще находится вдали от дома. Для этого нужно было взять человеческий череп, трижды окунуть его в ключевую воду и в полночь во время полнолуния посмотреть сквозь него на месяц. Так гадали жены о своих мужьях; считалось, что если муж жив, то жена увидит его перед собой, если же он погиб, она увидит его на месяце. Ср. *Смотреть*.

По другим представлениям, во время безлуния, т. е. во время смены месяца, месяц освещает загробный мир. Мотив посещения месяцем «того света» отражен в широко распространенных заговорах от зубной боли, произносимых «на молодой месяц». Заговаривающий спрашивает у месяца, был ли он на «том свете» и видел ли он мертвых. Далее следует вопрос, болят ли у мертвых зубы, после чего лекарь заключает:

«Как у мертвецов зубы не болят, так пусть не болят и у имярек».

В Белоруссии молитвы, читавшиеся при виде молодого месяца, посвящались душам, которые «не дождалась нового месяца», т. е. недавно умершим. Католики Боснии в этом случае читали «Отче наш» и «Богородицу» за спасение душ тех, кто попал в ад и кого некому помянуть.

Лунный свет привлекает *русалок*, они как бы купаются в нем, раскачиваясь на ветках и расчесывая волосы. Сербы считают, что при свете луны из воды выходят души утопленников и сидят на *вербах*. Если сказать, что при луне светло, как днем, то они мучаются, раздражаются проклятиями и уходят в воду. У южных славян широко распространено поверье о том, что колдуньи могут своей ворожкой сбрасывать месяц на землю. Македонцы называют их «месечарки» и считают, что у них есть хвост и что своим колдовством они могут извести и погубить человека. Они же отбирают молоко у коров и делают это с помощью месяца. «Месечарка» после сложных колдовских манипуляций обращается к месяцу со словами: «Я теленок, а ты корова». Тогда месяц спускается с неба и превращается в корову. Колдунья прикасается к нему и становится невидимой. Затем она говорит: «Я женщина, а ты месечина, я внизу, а ты наверху». Тогда месяц вскрикнет и начнет подниматься на небо, а колдунья отправляется туда, где она хотела отобрать молоко. «Сбрасывание месяца» считается самым страшным грехом. Подобные верования известны на всей болгарской территории. В восточной Сербии существует легенда о том, что некая баба Санда сбросила месяц с неба в мельничный желоб. Там месяц пролежал два дня, и люди его видели. Он был похож на пегую корову. В

других местах рассказывали, что колдунья сбросила месяц и доила его, как корову.

Затмение луны южные славяне объясняли тем, что луну поедают *халы* (двухголовые, шестиперстые и т. п. змеи). Люди очень жалеют месяц и боятся, что когда-нибудь халам удастся съесть его целиком. Тогда наступит тьма и конец света, потому что солнце, брат месяца, из жалости тоже перестанет светить. Во время затмения люди стараются не говорить, не смеяться, а старики и старухи плачут. Люди пытаются защитить луну и солнце — стреляют из ружей, чтобы отогнать хал; выходят на улицу и изо всех сил бьют в котлы, кастрюли, металлические подносы, звонят в колокола, чтобы этим шумом спугнуть и отогнать хал, *волколаков* и других чудовищ, грызущих месяц.

См. также *Лунное время*.

С. М. Толстая

**ЛУННОЕ ВРЕМЯ** — традиционная система счета времени, ориентированная на лунные фазы. В отличие от солнечного календаря, определяющего годовой (сезонный) и дневной (суточный) циклы времени, лунный календарь регламентирует время в пределах месячного и недельного циклов (ср. совмещение значений «месяц, отрезок годового времени» и «светило» в славянском слове «месяц»). Лунное время оказывается более органически включенным в общую систему традиционного мировоззрения. Это связано с таким свойством луны, как изменчивость и сравнительно короткий, наблюдаемый цикл. Благодаря этому свойству луна стала в народных представлениях символом биологического, жизненного цикла от рождения до смерти. Ср. народную терминологию лунных фаз: «месяц рождается», «молодой месяц, молодой», «старый месяц, старик».

Вся повседневная хозяйственная деятельность, а также бытовое поведение; семейные обряды и ритуалы определяются фазами луны, хотя предписания на этот счет нередко противоречивы: одна и та же фаза может оцениваться то как благоприятная, то как неблагоприятная, опасная для того или иного предприятия. Наиболее многочисленны и универсальны регламентации, связанные с временем нарождающегося и убывающего месяца. Время молодого, растущего месяца обычно трактуется как благоприятное для начала любых работ, особенно для роста, для всего растущего, развивающегося. В Полесье говорят: «Посей жито на молодик — обильно и колосисто, а на сходных днях — колосочки маленькие» или «Сад надо сажать молодого дня (т. е. в день молодого месяца), а если в конце месяца, то он долго не будет родить». Так же и болгары сеют или в полнолуние, или когда месяц «наливается». В Белоруссии лекарственные травы собирают только в первой половине месяца, считая, что лишь в этом случае они окажут целебное действие, тогда как травы, собранные на ущербе месяца, способны навредить больному. У сербов, когда ребенок начинает ходить, во время новолуния его тянут за уши, «чтобы он лучше рос». Считается, что дитя, рожденное в пору молодого месяца, будет всегда «младодико», т. е. выглядеть молодым.

Наряду с этим, во многих традициях время новолуния считалось крайне неблагоприятным для начала земледельческих и некоторых других работ. Так, у сербов ничего не сеяли при молодом месяце, не косили трав, не подрезали виноградную лозу. В Полесье также часто считали наиболее благоприятными дни не новолуния, а «подповно», т. е. дни, близкие к полнолунию. На Ровенщине предписывалось не начинать ни-

какого-то другого — в этом случае — одном

колушка) (овер) див три четьре. Эти же дни, когда месяц растёт, вы

Наряду с известием о рождении ребенка, в традиционной культуре широко распространены и поверья о плохой судьбе детей, родившихся в новолуние. В Дании матери сук

С полнолунием связано представление о добром времени для земледельческих работ. В Польше говорят: «Як сидли колос под

В полнолуние считается время, благоприятное для выращивания деревьев. В некоторых культурах полнолуние

Особенно популярна легенда о том, что в полнолуние

Полнолуние — это считается худшее время для работы в саду, полях, огородах, потому что в это время всякая произрастившая или выращенная трава (сорняк, крапива, полын

М. Талочка

ЛИБУШЕ — в восточнославянской традиции героиня эпического цикла. Упоминается в повести Кий и Херива — Древнерусское предание о происхождении славян

Наиболее однозначно трактуется в народном сознании и в бытовой практике время бездуния, предшествующее народлению нового месяца.

птицу. Ср. также Либуше — теологическую героиню чешских преданий.

Б. И. В. Т.

**ЛЮБОВНАЯ МАГИЯ** — совокупность действий, призванных магическими средствами воздействовать на сферу межличностных отношений любовно-эротического характера. Включает способы «привораживания» и «отвораживания» — как чисто акциональные, так и сопровождаемые произнесением словесных текстов.

Отдельные действия Л. м. известны еще со времени Древней Руси. В «Вопросах Кирика» (12 в.) упоминается о том, что жены, которых невзлюбили их мужья, омывают свое тело водой и дают ее выпить своим мужьям. К помощи ворожей, владевших секретами Л. м., в 16 в. прибегала великая княгиня Соломония, супруга Василия Ивановича. Одна из ворожей «наговаривала в рукомойнике воду и советовала великой княгине тою водою умываться, чтобы любил ее муж, а когда понесут к великому князю сорочку, чехол или порты, и в то время она бы, омочив свои пальцы в рукомойнике, охватывала ими белье», другая наговаривала не то на масло, не то на пресный мед и «велела ей тем тертись от того ж, чтоб ее князь великий любил, да и детей деля».

Наиболее распространено у восточных славян привораживание с помощью пищи или питья, которые дают особе противоположного пола, произнеся над ними специальный заговор или подмешав грудное молоко, кровь (особенно менструальную), пот и т. п. Среди вопросов, которые задавали женщинам на исповеди их духовники в 15 в. и позднее, были и такие: «омывала ли еси молоко с персей своих медом и давала пити мужу своему любви деля», «или мазалася еси маслом или медом и, омывшись, давала еси пити кому».

Характерны для Л. м. и действия с одеждой, вырезанным из земли

следом, волосами человека. Наиболее радикальным средством считалось т. н. «вмазывание в печь», причем его использовали не только в Л. м., но и как средство против воров и вообще при наведении порчи. В Новгородской губернии девушки привораживали парней таким образом: брали два волоса, один свой, другой парня, свивали их вместе со словами: «Как эти два волоса дружно свились, так бы и мы с рабом божим (имя) дружно сжились»; затем замазывали их глиной куда-нибудь в печь, приговаривая: «Как в этой печке жарко, так бы и рабу божьему такому-то было бы меня жалко». Там же пекли яйцо в печке, нашептывая: «Как это яйцо печется, так чтобы сердце милого пеклось обо мне», а потом давали съесть это яйцо тому, кого хотели приворожить.

Среди прочих способов наиболее распространено было привораживание с помощью косточек лягушки или летучей мыши, зеркала, различных любовных зелий. В 1642 г. некто Афонька Науменко показал на следствии, что он умеет «привораживать женок»: «Возьмет лягушку самца да самку и кладет в муравейник и приговаривает: сколь тошно тем лягушкам в муравейнике, столь бы тошно было той женке по нем Афоньке, а поминает той женке в тот час имя, и на третий день приходит он, Афонька, к тому муравейнику, и в том же муравейнике тех лягушек останется один крючок да вилки, и он то возьмет и тем крючком которую женку зацепит, и та женка с ним и воровать (т. е. предаваться блуду) станет; а как ему с тою женкою воровать не похочется, и он тое женку вилками от себя отпихнет, и та женка по нем тужить перестанет».

По украинским поверьям, ведьмы жгут на огне волосы человека или кипятят траву «тирлич» со словами: «Тирлич, тирлич! Мого мило-



го прикличь!», от чего их возлюбленный поднимается в воздух и летит к ним, как птица.

Лит.: Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1869. Т. 3; Пушкирева Н. Л. Женщины Древней Руси. М., 1989.

*А. Л. Топорков*

**ЛЮДИ ДИВИЯ** — в древнерусских книжных легендах и раннеисторических описаниях монстры, обитатели далеких сказочных земель, прежде всего Индии. Среди них упоминаются многоглавые, люди с лицом на груди, со звериными (в частности, псоглавцы) или птичьими головами и ногами, с крыльями, люди, живущие в воде, и т. п. Рассказы о Л. д. связаны или с повестями о походах Александра Македонского, или со сказаниями о государстве индийского царя и попа Иоанна («Сказание об Индийском царстве», 15 в.). Л. д. являлись образом неверных, «нечистых» народов. Наиболее опасные народы были, по преданию, «заклепаны» Александром Македонским в скалах, и им приписывалась важная роль в грядущих событиях накануне конца света, когда они выйдут на свободу, — ср. ветхозаветных Гога и Магога, князя Рош. Наряду с образами, восходящими к переводным источникам, в русской книжной традиции известны оригинальные, относимые к сибирским народам. См. также *Див.*

Лит.: Истрин В. М. Сказание об индийском царстве // Древности. Труды славянской комиссии Московского археологического общества. М., 1895. Т. I.

*А. Ч.*

**ЛЯГУШКА**, ж á б а — нечистое животное, родственное змее и другим «гадам». Жабу в некоторых местах считают матерью ужа, верят, что она играет с ужом, как муж с женой,

и спаривается с ним. Л., семь лет не видевшая солнца, превращается в летающего змея, у Л. есть свой царь (с короной на голове). Л. способна оживить мертвого ужа, а куски разрубленной ящерицы срастаются под воздействием жабьей мочи. Как и змей, Л. считают ядовитыми. Яд их сильнее змеиного, но кусать человека им запрещено от сотворения мира. Они способны поглощать змеиный яд и очищать отравленный змеей источник.

Л. присуща женская символика. Из-за сходства лап Л. с человеческими руками считают, что Л. в прошлом была женщиной. Увидев весной первую Л., называют ее «панной». Существует примета, что в доме будет много Л., если первым посетителем на Рождество, Новый год, Пасху, Благовещение и другие большие праздники окажется женщина. По народным представлениям, Л. — обращенные люди. Происхождение их, в частности, связывают с людьми, утонувшими во время всемирного потопы. Согласно другой легенде, войско фараона, преследовавшее евреев во время их исхода из Египта и потопленное в водах Чермного моря, превратилось в Л., которых вследствие этого называют «фараонами». Существует поверье, будто бы у самок Л. длинные волосы и женская грудь, а у самцов борода. Придет время, когда они вновь станут людьми, а ныне живущие люди превратятся в Л. Поэтому бить Л. грех.

Рождение детей в польском Поморье объясняют тем, что аист бросает в печную трубу Л., которые, пройдя через дымоход, приобретают человеческий облик; у лужищан — тем, что Л. достают из воды маленьких детей.

В Л. часто видят дух умершего, душу ребенка, похороненного некрещеным, иногда при виде Л. в доме высказывают пожелание вечного

упокоения. С этими же представлениями связана и распространенная мотивировка запрета убивать Л.: умрет мать (реже — сам убивший, его родители или родственники).

Запрет убивать Л. объясняют и иначе: рука отсохнет, будут болеть глаза, опухнешь, будет рвать выпитым молоком, не будет удаваться хлеб, будешь есть на «том свете» пирог с Л., другие Л. покусуют или задушат, убитая Л. сама придет ночью и задушит, а у девушки отберет красоту.

Часто считают также, что убийство Л. способно вызвать дождь. Причину засухи в некоторых местах видят в том, что жаба закрыла источник. Чтобы пошел дождь, убивают прыгающих Л. и блох, нанизывают на нитку и вывешивают на кусте, приговаривая: «Как эти блохи и лягушки повисли, чтобы тучи повисли». Для вызывания дождя совершают обрядовое убиение, а иногда и похороны других «гадов»: ужа, гадюки, ящерицы, рака, вши, насекомого медведки, паука и др.

Л. и жаба обладают такой силой взгляда, что могут сглазить человека или животное. Когда Л. смотрит на человека, она пересчитывает ему зубы, и они от этого выпадают. Жаба может также плюнуть человеку в глаза, и он ослепнет.

Появление Л. в доме служит предвестием прихода нежеланных гостей, несчастья, смерти в доме. Сыр от присутствия Л. в доме становится ноздреватым. Женщине нельзя брать Л. в руки, иначе хлеб не будет ей удаваться. Л., выскочившая на дорогу перед путником, особенно рыбаком, сулит неудачу. Если у рыбака в начале ловли станут ловиться Л., то рыбы ему не видать: значит, «нечистая» женщина (т. е. имеющая *месячные*) перешла через его невод.

С началом кваканья Л. связаны приметы о погоде. Если кваканье пришлось на скромный день, коро-

вы будут давать больше молока. При первом весеннем кваканье люди кувыркались по земле, чтобы быть здоровыми и чтобы не болела спина. Увидеть первую Л. в траве — к удаче, в воде — к несчастью, вверх животом — к покойнику. У поляков считалось, что св. Бартоломей (24.VIII) прутьями от хмеля загоняет Л. в болота, после чего они уже не квакают, так как рты их зарастают илом. В Л. превращаются к весне старые *ласточки*, которые перезимовали в болоте под водой.

Как и *змея*, Л. в некоторых местах приписывается роль домашнего покровителя. Словаки верили, что в каждом доме есть своя «хозяйка» в виде Л. По поверью лужичан, Л., живущая под порогом дома, оберегает дом от несчастий. В облике Л. может появляться домовая. В Л. обращается «змора», душащая спящих. В польской быличке рассказывается о том, как грибы маслята превратились ночью в жаб и душили спящего ребенка, который после этого заболел лихорадкой и вылез лишь тогда, когда проткнули веретеном огромную жабу, прятавшуюся за печью. Л. нередко воспринимают как злого духа, способного наслать чары на человека. Такая Л., по поверьям, не горит в огне. В виде огромной Л. может показаться водяной и банник. Женские духи «*богинки*», подменяющие младенцев, тоже могут принимать вид жаб. Однако чаще всего в жабах и Л. видят обращенных ведьм. В этом облике они проникают в хлев и отбирают молоко у чужих коров, высасывая его из вымени. Проклятая родителями или некрещеная девушка, по народному поверью, превращается в «лягушку-коровницу», которая по ночам выходит из воды выдаивать коров. Если корова доится кровью, говорят, что она наступила на Л. или спала на змеином месте. В окрестностях Кракова, согласно местно-



му преданию, под парой лип, оставшихся от парка графа Потоцкого, обитала Л. с человеческим телом, которой раз в год в Страстную пятницу одна женщина бросала листочки освященной зелени, отчего ее коровы давали много молока.

Л. свойственна брачная символика. В сказке «Ночные видения» странник видит ночью в спальне у счастливых супругов Л., которая скачет то на мужа, то на жену. Разнообразно использование Л. в любовной магии. Например, парень ловит в болоте Л., первой подавшую голос на восходе солнца, прокалывает ее иголкой с ниткой, а затем незаметно продвигает эту иголку сквозь подол юбки любившейся ему девушки. О забеременевшей вне брака говорят, что она обьяелась Л. Магическими свойствами обладает палка, которой разняли змею и Л.: с ее помощью расстраивают брак, любовные отношения, облегчают тяжелые роды, отвращают градовую тучу, усмиряют борющихся врагов, выигрывают суд, выгодно совершают торговые сделки. Л. кладут за пазуху, чтобы не бояться ще-

котки. У хорватов бытует поверье, что Л. обладает «разрыв-травой», и если раздобыть ее, то можно будет открывать любые замки.

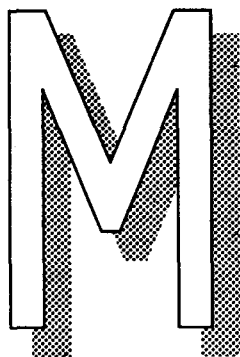
С помощью Л. насылают порчу. Так, чтобы ослепить кого-нибудь, натирают этому человеку дверь лягушачьим жиром; зашивают его волосом глаза Л. и кладут ее под камень; закапывают под порог глаза Л., а потом выкапывают их, трут в порошок и подмешивают в питье.

Лит.: Миловидов Ф. Ф. Жаба и лягушка в народном миросозерцании, преимущественно малорусском. Харьков, 1913; Судник Т. М., Цивьян Т. В. О мифологии лягушки (балто-балканские данные) // Балто-славянские исследования — 1981. М., 1982.

*А. В. Гура*

**ЛЯХ** — в западнославянской мифологии генеалогический герой, предок поляков (ляхов), брат Чеха и Руса, согласно польской хронике 14 в. Вероятно, имя Л. образовано от *lędo*, «пустошь», «новь», «необработанная земля».

*В. И., В. Т.*



**МА́ВКИ**, на́вки — в восточнославянской мифологии злые духи (часто смертоносные), *русалки*. По украинским поверьям, в М. превращаются умершие до крещения дети: имя М. (навки) образовано от *навь*. М. спереди имеют человеческое тело, а спины у них нет, поэтому видны все внутренности.

В. И., В. Т.

**МА́РА**, ма́руха, мо́ра, кикí-мора — в славянской мифологии злой дух, первоначально, как и *Марена*, воплощение смерти, мора. Позднее М. отчасти утратила связь со смертью, но сохранила (в польских сказках и др.) вредоносность, способность к *оборотничеству* и т. п. Белорус. мара — название нечисти, Мара — имя чучела, которое сжигают на костре в ночь на *Ивана Купалу*. Поэтому Марью в купальских песнях-легендах можно считать трансформацией образа М. и *Мокоши*.

В. И., В. Т.

**МАРЕ́НА**, Ма́рана, Мо́рена, Ма́ржа́на, Ма́рже́на — в славянской мифологии богиня, связанная (по первоначальному этимологическому сходству или по вторичному звуковому уподоблению) с воплощением смерти (см. *Мара*), с сезонными ритуалами умирания и

воскресения природы, а также с ритуалами вызывания дождя. В весенних обрядах западных славян М. называлось соломенное чучело — воплощение смерти (мора) и зимы, которое топили (разрывали, сжигали — ср. в ст. *Иван Купала*, *Кострома* и т. п.), что призвано было обеспечить урожай. В западнославянской мифологии известно сезонное божество Маржана, отождествляемое польским хронистом 15 в. Длугошем с римской Церерой; Морана, отождествляемая в глоссах из «*Mater verborum*» с греческой Гекатой, чеш. Маѣна (по описаниям ритуалов 14 в.) и т. п.; в вост.-слав. традиции ср. укр. М.— соломенное чучело, рус. былинную ведьму Маринку и др. персонажи с фонетически сходными именами.

В. И., В. Т.

**МА́СЛЕНИЦА** — неделя, предшествующая Великому посту и разделяющая в славянском народном календаре два главных его сезона — зиму и *весну*. Наиболее широко отмечалась у русских, у западных славян и у южных славян-католиков, менее широко — у православных южных славян и очень скромно — на Украине и в Белоруссии. У русских начало М. приходилось на воскресенье за неделю до Великого поста, т. е. на так называемое мяс-

ное заговенье, когда в последний раз разрешалось есть мясо. В этот день обычно устраивали небольшие семейные пирушки, например, тесть приглашал зятя «доедать барана». Кое-где разводили костры, поясняя детям, что в них якобы «мясо жгут». Собственно же «встреча» М. отмечалась далеко не везде: дети и молодежь выходили на катальные горы с блинами «встречать Масленицу», веселились, катались с гор.

Основной едой на М. были блины (помимо молочных продуктов и рыбы). Первый блин обычно предназначали умершим: его клали на божницу или слуховое окошко — «для родительских душ», а иногда отдавали нищим также на «помин души». Блины, а также хозяйственную утварь, используемую для их приготовления (помазок, сковородник и др.) давали в руки чучелу М.; как символ скоромной пищи их уничтожали в костре при проходах М. и т. п. Блины как важнейший атрибут масленичных гуляний не раз упоминались и в песнях, ср.: «Ой, мы масленицу устречали, Мы блинками гору устилали...»

Значительная часть обычаев на М. так или иначе была связана с темой семейно-брачных отношений: на М. чествовали молодоженов, поженившихся в течение прошедшего года. Молодым устраивали своеобразные смотрины в селе: ставили их к столбам ворот и заставляли целоваться у всех на глазах, «зарывали» в снег или осыпали снегом. Подвергали их и другим испытаниям: когда молодые ехали в санях по селу, их останавливали и забрасывали старыми лаптями или соломой, а иногда устраивали им «целовник» или «целовальник» — когда односельчане могли прийти в дом к молодым и поцеловать молодую. Молодоженов катали по селу, но если за это получали плохое угощение, могли прокатить молодоженов не в санях, а на бороне. Масленичная неделя прохо-

дила также во взаимных визитах двух недавно породнившихся семейств.

Любовно-брачная тематика нашла отражение и в специфических масленичных обычаях, посвященных наказанию парней и девушек, не вступивших в брак в течение прошедшего года (не выполнивших своего жизненного предназначения). Подобные обряды получили широкое распространение на Украине и в славянских католических традициях. Например, на Украине и в южнорусских областях наиболее известным обычаем было «тягание», или «привязывание» колодки, когда парню или девушке к ноге привязывали «колодку» — кусок дерева, ветку, ленту и др. и заставляли некоторое время ходить с ней. Чтобы отвязать колодку, наказанные откупались деньгами или угощением.

Среди разнообразных масленичных обычаев заметное место занимают продуцирующие обряды аграрно-хозяйственного цикла и, в частности, магические действия, направленные на усиление роста культурных растений. Например, для того, чтобы лен и конопля выросли «долгими» (высокими), в России женщины катались с гор, стараясь съехать как можно дальше, а также дрались, громко пели и т. п. Кое-где на Украине и в Белоруссии женщины веселились и гуляли в масленичный четверг (называемый Власием и Волосием), полагая, что от этого скот в хозяйстве будет лучше вести (ср. *Власий*).

Наиболее важным днем масленичной недели было воскресенье — заговенье перед началом Великого поста. В России этот день называли Прощеным воскресеньем, когда близкие люди просили друг у друга прощения за все причиненные им обиды и неприятности; по вечерам принято было посещать кладбища и «прощаться» с умершими.

Основным эпизодом последнего дня были «проводы масленицы», нередко сопровождаемые возжиганием костров. В России к этому дню делали чучело Масленицы из соломы или тряпок, наряжали его обычно в женскую одежду, несли через всю деревню, иногда посадив чучело на колесо, воткнутое сверху на шест; выйдя за село, чучело либо топили в проруби, либо сжигали или просто разрывали на части, а оставшуюся солому раскидывали по полю. Иногда вместо куклы по селу возили живую «Масленицу»: нарядно одетую девушку или женщину, старуху или даже старика-пьяницу в рваньё. Затем под крик и улюлюканье их вывозили за село и там высаживали или вываливали в снег («проводили Масленицу»).

Там же, где не делали чучела М., обряд «проводов масленицы» состоял, главным образом, в возжигании общесельских костров на возвышенности за селом или у реки. В костры помимо дров бросали всякое старье — лапти, бороны, кошело, веники, бочки и другие ненужные вещи, предварительно собранные детьми по всей деревне, а иногда и специально для этого украденные. Иногда сжигали в костре колесо, символ *солнца*, связываемый с приближающейся весной; его чаще надевали на жердь, воткнутую посреди костра.

У западных и южных славян русской «Масленице» соответствовали Запуст, Менсопуст, Пуст и некоторые другие персонажи-чучела, «проводами» которых завершалась масленичная неделя.

В центральных областях России «проводы масленицы» сопровождались удалением за пределы культурного пространства скоромной пищи, символизирующей М. Поэтому в кострах действительно иногда сжигали остатки блинов, масла, лили туда молоко, однако чаще просто говорили детям, что в костре сгорели все

скоромные блюда (ср.: «молоко сгорело, в Ростов улетело» и под.). Некоторые обычаи были адресованы детям и должны были устрашить их и принудить к послушанию: на Нижегородчине в последнее воскресенье масленичной недели в центре села устанавливали шест, на который влезал мужик с веником и, делая вид, что бьет кого-то, кричал: «Не проси молока, блинов, ячницы».

Прощание с М. завершалось в первый день Великого поста — Чистый понедельник, который считали днем очищения от греха и скоромной пищи. Мужчины обычно «полоскали зубы», т. е. в изобилии пили водку, якобы для того, чтобы выполоскать изо рта остатки скоромного; в некоторых местах для «вытряхивания блинов» устраивали кулачные бои и т. п. В Чистый понедельник обязательно мылись в бане, а женщины мыли посуду и «парили» молочную утварь, очищая ее от жира и остатков скоромного.

Среди других обычаев и развлечений масленичной недели было ряжение (в России ряженные сопровождали чучело М.), вождение «козы» или «козла» (восточная Украина), кулачные бои и игры в мяч (порой весьма жестокие и заканчивающиеся увечьями), петушиные и гусиные бои, качели, карусели, молодежные вечерки и др.

Лит.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Весенние праздники. М., 1977; Соловова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979.

Т. А. Агапкина

**МЕДВЕДЬ** — один из главных персонажей в народных представлениях о животных. М. наиболее близок волку, с которым его объединяют сходные демонологические и другие поверья.

Происхождение М. связывается в

легендах с человеком. Человек был обращен Богом в М. в наказание за убийство родителей; за отказ страннику или монаху переночевать; за честолюбивое желание, чтобы все люди его боялись; за то, что, будучи мельником, он обвешивал людей, используя фальшивую мерку, или за то, что в вывороченной шубе бросился Христу под ноги; накрывшись вывернутым кожухом, пугал Его из-под моста; из жадности укрылся от него под овечьей шкурой; вышел к Нему с руками, измазанными в тесте; за то, что месил хлеб ногами и т. д. Медведями стали спрятанные от Бога в лес дети Адама и Евы. Жених-мельник обидел гостя на свадьбе и был заклят им в М. Сербские цыгане объясняют появление на свет М. рождением его от девушки в результате непорочного зачатия. Считают, что если снять с М. шкуру, то он выглядит как человек: самец как мужчина, а медведица с грудью, как у женщины. У него человеческие ступни и пальцы, он умывается, любит своих детей, радуется и горюет, как человек, понимает человеческую речь и сам иногда говорит, а также постится весь Рождественский пост, т. е. сосет лапу. Доказательство человеческого происхождения М. охотники видят в том, что на М. и на человека собака лает одинаково, не так, как на других зверей. По причине такого происхождения М. не велено есть человека, а человеку — медвежатину. Как и волк, М. может задрать корову лишь с божьего позволения, а на человека нападает лишь по указанию Бога, в наказание за совершенный им грех. На женщин он нападает не затем, чтобы их съест, а чтобы увести к себе и сожительствовать с ними. Верят, что от такого сожительства человека с М. рождаются на свет люди, обладающие богатырской силой. Мотив этот представлен не только в поверьях, но и в сказках.

Считается, что М. близко знается с нечистой силой, что лешему он родной брат или подвластен ему как своему хозяину. В то же время черт боится и убегает от М.; М. может одолеть и изгнать водяного; снять чары, если его провести через дом, на который напущена порча. Ему присущи и функции охранителя скота. Например, М. помогает обнаружить закопанную в хлеву конскую голову — причину порчи скота. Чтобы не допустить к скоту «лихого домового», в конюшни вешали медвежью голову, а когда домовой шалил, в хлев вводили М. Сам домовой тоже может принимать облик М. Подобно поверьям о волках-оборотнях, существуют рассказы об обращении колдунами участников свадеб в М. Известны рассказы о том, что под шкурой убитой медведицы охотники обнаруживали бабу в сарафане, что убитая медведица оказывалась невестой или свахой. Как и волк, М. связан с подземными кладами: духи, охраняющие их, могут появляться в облике М.

Образу М. присуща брачная символика, символика плодородия и плодовитости, представленная, в частности, в свадебном обряде, в любовной магии, в лечении бесплодия и т. п. Если введенный в дом ручной М. заревет посреди хаты, значит, в этом доме скоро будет петь свадебные песни, т. е. будет свадьба. Поводыри М. на потеху зрителям заставляют М. показывать, как невеста спит с женихом. М., приснившийся девушке, сулит ей жениха. На свадьбе, чтобы заставить молодых целоваться, говорят: «Медведь в углу!» — «Петра Ивановича люблю», — должна ответить невеста и поцеловать жениха. Если девушку заставить посмотреть в глаза М., то по его реву можно определить, девственница ли она. Если невеста оказывалась невестой, пели, что ее

разодрал М. Мать невесты выходит встречать приехавших жениха с невестой в вывернутом шерстью наружу кожухе, изображая М. Чтобы муж перестал изменять жене, она должна помазать влагалище медвежьим салом. Считалось, что женщина излечится от бесплодия, если через нее переступит ручной М. С идеей плодородия связан обычай ряжения медведем в свадебных, святочных и масленичных обрядах.

С М. связаны календарные приметы. На Воздвижение (14/27.IX) М. ложится в берлогу. Среди зимы, на Ксению-полузимицу (24.1/6.П) или на Спиридона-солнцеворота (12/25.XII) он поворачивается в берлоге на другой бок, а встает на Благовещение (25.III/7.IV) или на Васильев день (12/25.IV). По представлениям сербов, болгар, гуцулов и поляков, М. выходит из берлоги на Сретение (2/15.II, у поляков это день Громничной Божьей Матери, называемой также «Медвежьей») взглянуть на «рождающееся» солнце. Если в этот день (или на Евдокию, 1/14.III) он увидит свою тень, то возвращается в берлогу и спит еще шесть недель (до «теплого» Алексея, 17/30.III), т. к. сорок дней еще будут стоять холода.

М. нападает на человека, если человек первым его заметит. При встрече с М., чтобы он не тронул, прикидываются мертвым, женщина показывает ему свою грудь. Для защиты от М. используют различные обереги, соблюдают определенные запреты, стараются его умилостивить. Как и волка, М. иногда приглашают на рождественский или новогодний ужин, чтобы он не трогал скота. Не выгоняют первый раз весной скот в день недели, на который пришлось в этом году Благовещение. В поминальную субботу перед Троицей несут в церковь священнику продукты из первого весеннего молока, чтобы М. не причинил

никакого ущерба. У южных славян известны специальные «медвежьи дни», которые празднуют для защиты от М.: на свв. Андрея (30.XI/13.XII), Савву (14/27.I) и Прокопия (8/21.VII). Эти святые охраняют людей от М. Св. Андрей, по поверьям, ездил верхом на М. В эти дни варят кукурузу и оставляют ее на ночь на дворе для М., пекут хлеб и подбрасывают его в дымоход для М., а также не работают, не запрягают скот, не ходят в лес, не упоминают о М., не чинят старую обувь и не изготавливают новую. М. нередко опасаются упоминать вслух (в частности, рыбаки, считающие, что в противном случае поднимется буря и не будет удачи в улове) и называют его иначе: «он», «сам», «хозяин», «дедушко», «мельник», «черный зверь», «леший», «косматый черт», «куцый», «старый», «овсяник», «бортник», «костоправ», «бурмило», «сергачский барин» и т. д. М. называют и личными именами: у русских — Миша, Михайло Иванович, Потапыч, Топтыгин, Матрена, Аксиныя, у сербов — Мартин, у поляков — Бартош и т. п. Охотники, идущие на М., берут с собой летучую мышь, считая, что в этом случае М. непременно придет на охотника. Встреча с М. в пути служит добрым предзнаменованием.

Шерстью М. окуривают больных: от испуга, от лихорадки и от демонической болезни, нападающей на рожениц, так как, по поверью, М. отпугивает эти болезни. Сквозь медвежью челюсть протаскивают больного ребенка. Свешив сердце М. исцелится от всех болезней разом. Отвар из медвежатины пьют от грудных болезней. Салом натираются от обморожений, ревматизма и других болезней, мажут лоб, чтобы иметь хорошую память. Правый глаз М. вешают ребенку на шею для храбрости. Когти и шерсть М. используют как амулет для защиты от сглаза и порчи.

Лит.: Ермолов А. Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. СПб., 1905. Т. 3. С. 12, 244—250, 445; Даль В. Пословицы русского народа. М., 1957. С. 939—940, 947—949; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Весенние праздники. М., 1977. С. 203, 212, 216, 223—224, 238, 246—248; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Зимние праздники. М., 1973. С. 206, 220, 227, 236, 257—258, 266—267, 276, 279.

А. В. Гура

**МЕЛЬНИК** — в народной культуре персонаж, который знается с нечистой силой, прежде всего с водяным. У восточных славян считалось, что для того, чтобы поставить мельницу, нужно было принести жертву водяному: о мельниках рассказывали, что они заманивали прохожих и толкали их в омут или под колесо мельницы — иначе утонет сам М.; М. продавал душу водяному и т. п. Мельники действительно приносили жертвы водяным, бросая в воду дохлых животных, хлебные крошки и т. п.; по праздникам лили в воду водку; в Белоруссии при заморозках опускали под мельничное колесо кусок сала, иначе водяной слизет смазку с колеса; под дверь мельницы закапывали живьем черного петуха, а в самой мельнице держали животных черного цвета (петуха и кошку). Хозяин ветряной мельницы бросал в воздух несколько пригоршней муки, чтобы подул ветер. В русской святочной игре в мельницу («с мельницей ходить», «жернов возить») участвуют ряженые М. и черт, который портит «мельницу», но его прогоняет заклинаниями М. Святочная «мельница» по своей эротической символике близка «кузнице» (см. в ст. *Кузнец*): чтобы смазать «мельницу», поддевают девкам пал-

ками подола, «мельницу» изображает старик, на голый зад которого кладут решето, и т. п. Ряженный М. мог «перемолоть» старика в молодого (ср. «кузнеца», который перековыл старых в молодых).

Вода с мельничного колеса считалась у сербов целебной: на Юрьев день они купались в ней, чтобы все вредное «отпало» от тела так же, как вода отскакивает от мельничного колеса.

В разрушенной мельнице обитают черти: в украинских быличках черт, прикинувшись М., зазывает мужиков на такую мельницу молоть; он мелет быстро и бесплатно, но мука оказывается перемешанной с песком.

М., связанный со стихией воды, как и кузнец, *гончар* (связанные соответственно с огнем и землей — глиной), относился к группе мифологизированных персонажей, обладающих особым умением, обитающих на границе освоенного людьми жилого пространства (за пределами села) и наделяемых сверхъестественными, в том числе колдовскими, способностями.

В. Я. Петрухин

**МЕСЯЧНЫЕ** — в народных представлениях период, когда женщина считалась «нечистой» и подвергалась изоляции. Значительная часть названий М. (как показателя определенного периода в жизни женщины, периода ее расцвета) связана в славянских языках с красным цветом, красотой и цветением, ср. «цвет», «цветет», «краски», «червоний Иван», «красный король» и т. п.

У восточных славян известны этиологические предания, объясняющие происхождение М. Богородица, родив Христа, положила свою окровавленную рубашку в горшок и велела служанке, не открывая его и не разглядывая рубашки, бросить горшок в реку; служанка не послу-

шалась и тотчас же заболела сама; с тех пор все женщины раз в месяц болеют тем же.

Наступление половой зрелости у девушки, выразившееся в появлении первых регул, по-своему отмечалось в разных славянских традициях. Обычно мать девушки мазала ей кровью щеки или брови или слегка била ее по лицу, чтобы девушка была счастлива, красива, румяна, чтобы ее любили парни, и т. п. В Сибири о девочке, у которой появилась М., говорили, что она «девкой стала». При наступлении первых регул девушки иногда прятались в доме в укромном месте, из которого могли показываться, только закрывшись с головой. В России при первых М. в гости к девушке собирались все женщины села, пировали и, расстелив на полу рубашку девушки, плясали на ней или устраивали девушке символическую свадьбу — из старших девушек выбирали для нее «жениха» и оставляли их на ночь вдвоем — «молодиться».

Наступление М., знаменующее половую зрелость девушки, отражалось в изменении ее одежды (появлении нижних юбок, фартуков и др.), украшений, манеры поведения, походки и др. Окончательное прекращение М. (когда женщина «теряла свой цвет», «переставала цвести», «отмылась» и др.) также переводило ее в иную возрастную категорию и изменяло характер участия в социальной и ритуальной жизни (она могла стать повитухой и т. п.).

Предписания и запреты, регулирующие бытовое поведение женщины в период М., были очень строгими. Кровь от М., как и после дефлорации и родов, а также женское белье тщательно скрывались от посторонних глаз, т. к. это могло повредить женщине (М. станут нерегулярными, длительными и болезненными или, напротив, их могут

«украсть»), а также потому, что эту кровь могли использовать для ворожбы и наведения порчи. Воду от стирки белья надо было выливать в каком-нибудь глухом месте, чтобы кто-нибудь случайно не наступил на него и сам не получил кровотечения. При стирке категорически запрещалось смешивать белье нескольких женщин, живущих в одном доме, чтобы М. не могли «перейти» от одной женщины к другой. Строго запрещались в это время и половые сношения супругов.

Основные запреты и ограничения касались социальной сферы и хозяйственной деятельности женщины и преследовали цель уберечь людей и культурные объекты от ее вредоносного влияния. Наиболее развитая система такого рода запретов существовала прежде всего в православных южнославянских традициях, а также в русской старообрядческой среде.

«Нечистота» женщины в период М. особенно ярко проявлялась в ее отношении к сфере священного (сакрального). Женщине запрещалось посещать церковь, ходить на кладбище; если в доме в это время случается какая-нибудь служба, то она не имеет права показываться в горнице; прощалась с покойным она в последнюю минуту, когда с груди умершего уже снимут икону; во время М. женщине нельзя мыть домашних икон, зажигать перед ними свечу или лампаду, пить воду, освященную на Крещение; есть просфору, носить нателый крестик (его на это время вешали к образам).

Значительно ограничена была также сфера общения женщины, возможность выполнения ею определенных социальных и ритуальных функций. «Нечистой» женщине возбранялось быть кумой, а также участвовать в праздничных трапезах и обрядах, устраиваемых в первые дни жизни новорожденного, — главным



образом во избежание различных кожных заболеваний у ребенка. Оберегая ребенка от возможной опасности, исходящей от такой женщины, на порог дома клали металлические предметы (чтобы все входящие в дом женщины переступали через него) или вешали у колыбели красную тряпку, чтобы «урочливый» взгляд такой женщины остановился бы прежде на ней, а не на ребенке. Если женщина, имеющая М., все же участвовала в праздничном застолье, она не имела права скрывать свое состояние, а, напротив, должна была объявить об этом во всеуслышанье, чтобы не повредить ребенку, или предпринять иные магические меры предосторожности.

«Нечистая» женщина не должна была принимать участие в севе и пахоте, сажать, полоть и собирать овощи, виноград, дотрагиваться до растущих овощей, сидеть в амбаре на мешках с зерном и т. п. Нарушение запрета грозило гибелью урожая. У болгар день засева зерновых культур выбирался домашними заранее в зависимости от состояния хозяйки, поскольку она должна была готовить для засевальщиков обрядовую еду и т. п. Специальный запрет касался плодовых деревьев — женщине нельзя было ходить в сад, дотрагиваться до деревьев и собирать плоды, иначе деревья бы засохли. Женщине запрещалось также переступать через домашних животных и птиц, иначе они не будут расти, а также приближаться к пасеке, иначе в ульях не будет меда.

Женщина во время М. не должна была заниматься и некоторыми домашними работами: печь праздничные пироги (особенно к Рождеству и Пасхе), квасить капусту, солить сало (все сгниет); стирать чужую одежду (человек, надевший ее, заболет); сновать и ткать (одежда и полотно

будут непрочными); изготавливать глиняные формы для выпечки хлеба (у южных славян) и др. У русских Сибири заметное место занимали запреты, относящиеся к контактам женщины, имеющей М., с промысловыми орудиями: ей нельзя переступать через весла, сети, ружья, иначе их владелец не будет удачлив в своем промысле.

Значительное место в славянской магии занимают разнообразные действия, оказывающие влияние на течение М. Для вызывания М. широко пользовались двумя способами: пили отвар коры какого-нибудь дерева, соскобленной сверху вниз по стволу, а также воду, настоянную на истолченных кораллах (по цветовой ассоциации: красные кораллы — кровь).

В славянской магии с помощью рубахи, которую женщина носила во время М., или воды, в которой ее стирали, предотвращали *беременность* (лили эту воду на каменку в бане или в растопленную печь), привораживали мужчин (давали им несколько капель крови в еду или питье), наводили порчу (подливали эту воду во фруктовые сады или в хлев) и т. п.

Лит.: Сокольников Н. Болезни и рождение человека в селе Маркове на Анадыре // Этнографическое обозрение. 1911. № 3—4; Бернштам Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в. Л., 1988.

Т. А. Агапкина

**МЕЧ-КЛАДЕНЕЦ**, самосёк — в русском фольклоре и книжной средневековой традиции чудесное оружие, обеспечивающее победу над врагами. В сказании о Вавилоне-граде меч-самосек носит название «Аспид-змея» и наделен чертами оборотня (превращается в змея). Распространен мотив поиска меча, скрытого в земле, замурованного в

стене и т. п., связанный с представлением о кладе (кладенец) или погребении (меч под головой убитого богатыря — см. *Еруслан Лазаревич*).

А. Ч.

**МИКУЛА СЕЛЯНИНОВИЧ** — мифологизированный пахарь-богатырь в русских былинах. В былинах о Микеле и Вольге (см. *Волх*) крестьянин М.С. посрамляет князя с его дружиной, которые на конях не могут угнаться за его плугом, не могут вытащить оставленный им в земле сошник и т. д. Характерен мотив богатырской пахоты М.С., который дубы «в борозду валит». В другом былинном сюжете *Святогор* не может приподнять с земли сумочку, которую носит М.С.: в сумочке — «тяга земная». Другие богатыри не могут победить М.С., потому что его любит «мать — сыра земля». «Культурная» деятельность пахаря противопоставлена сверхъестественным способностям Вольги, князя-оборотня, и сверхъестественной силе Святогора, богатыря-великана: ср. распространенный мифологический сюжет о пахаре, который вытесняет с земли поколение *великанов*. Для славянской традиции характерно возвеличивание крестьянского труда и сословного статуса: главный богатырь русского эпоса *Илья Муромец* — «крестьянский сын», в чешской средневековой хронике Козьмы Пражского (12 в.) первый князь Пшемьсл — пахарь, польским князем становится сын пахара Пяста, согласно хронике 12 в. Галла Анонима.

Лит.: Пропп В. Я. Русский героический эпос. М., 1958.

В. Я. Петрухин

**МИРОВОЕ ДЕРЕВО**, древо жизни — в славянской мифологии мировая ось, центр мира и воплощение мироздания в целом. Крона М.д. достигает небес, корни — пре-

исподней (ср. в ст. *Славянская мифология*). Образ М.д. характерен для русских загадок и заговоров. Ср. загадку о дороге: «Когда свет зародился, тогда дуб повалился, и теперь лежит»; этот образ объединяет разные — вертикальные (дерево от земли до небес) и горизонтальные (дорога) — координаты мира. М.д. воплощает не только пространственные, но и временные координаты; ср. загадку: «Стоит дуб, на дубу 12 сучьев, на каждом сучке по 4 гнезда» и т. д. — о годе, 12 месяцах, 4 неделях и т. д. В заговорах М.д. помещается в центре мира, на острове среди океана («пуповине морской»), где на камне *Алатыре* стоит «булатный дуб» или священное древо кипарис, береза, яблоня, явор и т. п. На М.д. в заговорах обитают святые — Богородица, Параскева и др., у корней дерева — демонические и *хтонические существа*: прикован на цепи бес, обитает в гнезде («руне») змея (Шкурупея) и т. п.

В свадебном фольклоре и «вьюнишных» песнях (исполнявшихся для молодых — «вьюнцов») образ М.д. воплощал плодородие живой природы, древо жизни: в кроне свивает гнездо соловей, в стволе — пчелы, приносящие мед, у корней — горностаи, выводящий малых деток, или сами молодые, супружеская кровать; возле «трехугодливого» дерева стоит терем, где происходит пир и приготовлены «медвяны яства» (мед — пища бессмертия во многих традициях). В белорусском фольклоре образ М.д. непосредственно связан со свадебным обрядом: жених не должен ставить коней у «несчастливого дерева» калины, а должен ставить у счастливого явора, где пчелы приносят мед, стекающий к корням, чтобы напились кони, у корней обитают бобры, в кроне — сокол и т. п.

В традиционной культуре успех любого обряда ставился в зависимость от того, насколько выполня-

емый ритуал соответствует общей картине мира: отсюда важность образа М.д., воплощающего эту картину, как в фольклоре (будь то заговор или свадебная песня), так и собственно в обряде. Ср. использование обрядовых деревьев, символов мировой оси, во время свадьбы (см. также в ст. *Дерево*), строительства дома (когда обрядовое дерево помещалось в центре планируемой постройки) и т. д. вплоть до позднейших обычаев устанавливать рождественскую (новогоднюю) елку и т. п. У сербов символом благополучия всего села считалось священное дерево — «запис» — с вырезанным на нем крестом; в старину у этого дерева совершали жертвоприношения (см. *Жертва*), кровью кропили корни, ствол и вырезанный крест. С символикой М.д., помимо обрядового дерева, связаны многочисленные обрядовые предметы — рождественское полено — бадняк у южных славян, ритуальный хлеб, каравай и др. Всякий обряд, таким образом, совершался как бы в центре мироздания, у М.д., и повторял акт сотворения мира, обновления космоса (в Новый год и др. календарные праздники), обновления социальной жизни (свадьба и др. семейные обряды) и т. д. В фольклоре образ М.д. может заменяться образом столпа, «бруса» (ср. загадку о дороге — «лежит брус во всю Русь»), горы (ср. русскую поговорку «Мир — золотая гора») и т. п.

В средневековых апокрифах, повлиявших на сложение славянской народной картины мира, передается, в частности, миф о сотворении мира, где земля держится на воде, вода — на камне, камень — на четырех китах, киты — на огненной реке, та — на вселенском огне, а огонь — на «железном дубе, посаженном прежде всего другого, и все корни его опираются на Божью силу» («Разумник», апокрифический текст 10—

11 вв.). В «Легенде о крестном древе» пресвитера Иеремии (Болгария, 10 в.) Моисей сажает у источника дерево, «сплетенное» из трех деревьев (ели, кедра и кипариса), — прообраз Троицы; из этого дерева, по многим пророчествам, должен быть сделан крест для распятия Христа. Соломон повелел срубить дерево, чтобы поместить в Храм, но оно не уместилось в Храме и было выставлено снаружи. Когда пришло время распятия, дерево распалили на три части, из нижней — корневой — сделали крест для Христа, установив его на Голгофе, где была погребена голова Адама: кровь Спасителя, излившись на голову, спасла душу первочеловека. Кипарис — крестное дерево в русском фольклоре, «всем деревьям отец», растущее на святых Сионских горах; к этому дереву, согласно духовным стихам, выпадает Голубиная книга, повествующая об основах мироздания.

В древнерусских апокрифах о Соломоне в виде дерева с золотыми ветвями, месяцем у вершины, нивой у корней изображается идеальное государство, где месяц — царь, нива — православное крестьянство.

Лит.: Топоров В. Н. О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией мирового дерева // Труды по знаковым системам. Вып. 5. Тарту, 1971; Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974; Родник злато-струйный. Памятники болгарской литературы IX—XVIII вв. М., 1990.

В. Я. Петрухин

**МОГИЛА** — место пребывания тела (и души) покойника, «вечный дом» человека после смерти. Могила считается «святыней», которую нельзя осквернить: испортить, распахать и тем более — раскопать, чтобы украсть из нее сохранившиеся вещи. Запрещается не только заби-

рать вещи, оставленные на М., но и бросать на нее что-либо (например, землю при выкапывании другой могилы).

М. копают на месте, выбранном заранее родственниками или самим покойным при жизни. Близким людям обычно запрещается копать М. В Белоруссии, например, это делали бесплатно старики или нищие, при этом они избегали разговоров о покойнике; закончив работу, объявляли убиравшим усопшего женщинам, чтобы они вылили в могилу воду, которой обмывали тело. При выкапывании могилы запрещалось присутствовать жене умершего, а также женщинам, недавно потерявшим кого-нибудь из родных. Если при копании М. обнаруживаются более ранние захоронения, то могильщики бросают туда деньги и другие ценные вещи, чтобы потревоженные мертвецы «не прогнали» вновь пришедшего.

Если М. оказывалась мала для гроба и ее приходилось расширять, то это означало, что вслед за погребаемым туда же отправится новый покойник, обычно — его родственник. Подобное объяснение на Витебщине приводилось и в том случае, когда М. была слишком велика: верили, что одной жертвы мало и появятся следующая. Особенно опасными представлялись такие происшествия, как осыпание краев М. и падение в нее кого-нибудь из сопровождавших покойника.

Заколоченный гроб опускали в могилу на веревках или на длинных широких полотенцах, чтобы дорога на «тот свет» была широкая, как полотно. В это же время присутствующие бросали в М. различные вещи: деньги (чтобы покойник выкупил себе место на кладбище, на «том свете»), одежду (платки, шарфы, пояса), полотно, использовавшееся для шитья савана, а также иголки и нитки (чтобы ими не воспользовались для колдовства ведь-

мы); туда же сметали и зерно, которым посыпали гроб при выносе из дома. В могилу, как и в гроб, иногда опускали любимые умершим при жизни предметы (например, инструменты для ремесленников и т. п.). На Русском Севере гроб с сельником ставили в могиле вертикально. У многих славян сохранился обычай разбивать о спущенный в могилу гроб глиняную посуду, например ту, в которой приносили на кладбище вино и масло для окропления могилы (как это делалось у южных славян).

Во многих областях Украины и Белоруссии был распространен обычай «печатать могилу»: украинский священник под особые песнопения чертил железной лопатой знак креста над могилой и крестообразным движением бросал на гроб землю; белорусы перед опусканием гроба в яму или по насыпанному уже пригорку стучали с четырех углов крест-накрест лопатой. Погребение без такого «печатания» считалось неполным: именно оно не позволяло покойнику выйти из могилы.

В Олонецкой губернии вдоль могильного холмика клали лопату, которой засыпали гроб, а сверху ставили перевернутый горшок с углями. Белорусы на насыпанной могиле сразу делают крест, хотя бы маленький, временный, пока не поставят новый, в рост человека. На могиле ребенка, родившегося мертвым, разжигают костер из осиновых веток, на могиле некрещеного ребенка оставляют камень или треугольник из осинового дерева. На могиле самоубийцы также оставляли камень; их могилы устраивали и вне пределов кладбища: русские — в глухих местах и оврагах, белорусы — на перекрестках и холмиках в лесу, чтобы они были видны отовсюду. В Закарпатье на могилы самоубийц, обычно похороненных на месте преступления, бросали камни.

В день похорон на М. устраивались поминки. Принесенные кушанья, состоявшие из кутьи или «кануна», а также блинов, пирогов, медового напитка и др., бросали на М. Остатки блюд часто оставляли на М. для умерших, отдавали нищим. По данным археологии, в древности поминки у восточных славян совершались непосредственно на могилах. До сих пор такие поминальные обряды и обычаи, как «будить покойника», «поднимать воздух», «приклады» (белорусский поминальный обычай, связанный с обустройством могилы), Радуница (см. *Фомина неделя*) и др. происходят под открытым небом, на могилах.

М. умершего становится для родственников заменой и воплощением его самого: М. или памятник на ней целуют, обнимают.

М. как место вечного пребывания умершего благоустраивается и нередко оформляется в виде дома. Так, белорусы устанавливали на могилах прямоугольные деревянные сооружения. Такой «приклад» напоминал крышку гроба, он имел окошечки и покрывал весь пригорок целиком; нередко его называли «хаткой». У русских установленные на могилах кресты с двускатным покрытием и с иконкой иногда носят название «часовенка». На Русском Севере помимо обычного креста можно увидеть продолговатое четырехугольное сооружение («голубец»), открытое сверху или же покрытое плоской крышей, на которой ставят крест. На могиле делают и своеобразный «сад»: сажают цветы, плодовые деревья. В Гомельском Полесье на Радуницу следовало, например, посадить на М. дерево, а вокруг нее воткнуть березовые прутья.

У всех славян распространено поверье, что земля с М. обладает чудодейственными свойствами. Так, в севернорусских деревнях этой зем-

лей терли себе грудь, держали за пазухой, клали в воду, которой обливались после похорон, для того чтобы прошла тоска по умершему. В Витебской губернии считалось, что земля со свежей М. ослабляет страх перед покойником, не подпускает смерть к дому, предохраняет от болезни людей, скот. При повальной эпидемии скота могильной землей трехкратно осыпали животных. В Полесье больного ребенка купали в воде с песком с М. родственника. Могильная земля — одно из сильных колдовских средств, ее использовали в магических действиях ведьмы. У многих славянских народов эта земля считалась очень опасной: например, сербы остерегались приносить ее домой; людей, копавших могилы, заставляли разуваться и вытрясать землю из обуви; никто из домашних не решался до нее дотронуться.

Лит.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991, Пахановні. Памінкі. Галашэнні. Мінск, 1986.

А. А. Плотникова

**МОКОШЬ** — в восточнославянской мифологии богиня. М. — единственное женское божество древнерусского пантеона, чей идол в Киеве стоял на вершине холма рядом с кумирами Перуна и других божеств. При перечислении кумиров богов Киевской Руси в «Повести временных лет» под 980 г. М. замыкает список, начинающийся с Перуна. Обособленное место занимает она и в последующих списках языческих богов, хотя в них М., при сохранении ее противопоставления мужским богам, может быть выдвинута на первое место. Память о М. на Украине сохранялась до сер. 19 в. По данным севернорусской этнографии, М. представлялась как женщина с большой головой и длинными руками, прядущая по ночам в избе: поверья запре-

щают оставлять кудель, «а то Мокоша опрядет». Непосредственным продолжением образа М. после принятия православия стала *Параскева Пятница*. Пятницу в украинских ритуалах 19 в. представляла женщина с распущенными волосами, которую водили по деревьям. Пятнице приносили жертву, бросая в колодец пряжу, кудель; название этого обряда — «мокрида», как и имя М., связано с корнем «мокрый», «мокнуть» (вместе с тем возможна и связь с \*mokos, «прядение»). Ср. также русскую Среду, Середу — женский мифологический персонаж, связанный, как и Пятница, с нечетом, женским (враждебным) началом: считалось, что Среда помогала ткать и белить холсты, наказывала тех, кто работал в среду. На общеславянский характер М. указывает словенская сказка о колдунье Мокошке, зап.-слав. топонимы типа «Мокошкин верх» (ср. положение кумира М. на вершине холма) и др. Типологически М. близка греческим мойрам, германским нормам, прядущим нити судьбы, хеттским богиням подземного мира — пряхам, иран. Ардвисуре Анахите (ср. мать — сыра земля) и т. п. и продолжает древний образ женского божества — жены (или женского соответствия) громовержца Перуна в славянской мифологии. Ср. также топонимы соседних урочищ в землях полабских славян, отражающих имена Перуна и М., — *Prohn* и *Muiks*, а также сниженные образы М. в славянской традиции — *мара*, *Марена* и т. п.

Лит.: Иванов В. В., Топоров В. Н. К реконструкции Мокоши как женского персонажа в славянской версии основного мифа // Балто-славянские исследования. 1982. М., 1983.

В. В. Иванов, В. Н. Топоров

**МОЛЧАНИЕ** — форма ритуального поведения. В традиционной культуре славян М. (отказ от речи)

выявляет принадлежность того или иного существа к потустороннему миру и сверхъестественным силам вообще (ср. в этой связи отношение к немому, равно как и к слепому, глухому и т. п., как к человеку «нечистому», опасному, знающемуся с нечистой силой). Человек, отказывающийся от речи или же неспособный к ней, воспринимается как нечеловек, как «чужой». Наиболее очевидна эта особенность в поведении *ряженных* — людей, на время связавших себя с потусторонними силами и потому вынужденных вести себя сообразно нормам их поведения. М. характерно как для главных персонажей того или иного обряда (например, полное М. соблюдают обычно ряженные в зелень персонажи весенних обходов — восточнославянские «Тополя», «Куст», южнославянский «Зеленый Юрий» и пр.), так и для ряженных — участников сопровождающих обрядовых процессий (ряженные парни, которые носят по селу обрядовое чучело *Марены*, по дороге не разговаривают, а лишь иногда издают невразумительные звуки). Полный разрыв социальных связей и отказ от норм человеческого поведения отличает и южнославянских *русалий*, обходящих дома на Русальной неделе, которым приписывается сверхъестественная способность излечивать больных и др. Они не только не здороваются, не прощаются и не разговаривают со встречными, но также не говорят и друг с другом, за исключением своего вожака.

Ритуальное М. особенно актуализируется в некоторые моменты похоронно-поминальных обрядов. Так, запрещается разговаривать во время агонии, чтобы не мешать душе расставаться с телом и не усугублять страданий умирающего; в полном молчании проходит зачастую и поминальный ужин, во время которого, по поверью, души усоп-

ших незримо присутствуют за столом. М. как наиболее очевидная черта «поведения» умершего проявляется и в некоторых других обрядах жизненного цикла; они сопровождаются обязательной изоляцией главного действующего лица обряда, символизирующей его временную смерть: так, в определенные моменты невеста на свадьбе ни с кем не разговаривает, ни на кого не смотрит, не двигается и т. п.

В славянской магии и обрядовой практике запрет разговаривать (говорить самому, здороваться, отвечать, откликаться на чей-нибудь *голос* или зов) вступает в силу преимущественно в те моменты, когда человеку необходимо вступить в контакт с представителями «иного» мира, нечистой силой и др. М. как обрядовое воздержание от речи помогает человеку устанавливать связь с «иным» миром. (Ср. практикуемые в аналогичных ситуациях полное или частичное обнажение, снятие креста и т. п.) К подобным ситуациям относятся прежде всего *гадания*, любовная, лечебная и др. виды магии. В Польше мать больного ребенка относила его под куст *бузины*, полагая, что болезнь отберет демон, живущий под бузиной, возвращалась домой, где в полном М. выполняла три работы, а затем забирала ребенка. Молчать принято было также после совершения некоторых магических актов, в частности после чтения лечебных заговоров и т. п.

Поскольку общение человека с потусторонними силами (духами, демоническими существами, демонами и др.) опасно, в ситуациях контакта с ними он вынужден принимать меры предосторожности, одной из которых и является М. Воздерживаясь от речи, человек предохраняет себя от влияния потусторонних сил (при этом запрещается также раскрывать рот, смеяться,

кричать и др.) или просто остается незамечен ими. Ср. запрет разговаривать при выкапывании кладов, которые сторожит нечистая сила, во время грозы (когда дьявол, преследуемый Богом, может проникнуть в человека через открытый рот), во время жатвы, когда сжинают последний сноп (называемый в этом случае «молчальным», «молчанушкой») или срезают последний пучок колосьев — так называемую «бороду» (которые, согласно народным верованиям, являются местом обитания духа нивы) и т. п. Нарушение запрета разговаривать может привести к тяжким недугам: у девушки, заговорившей в то время, когда она несет с поля домой последний сноп, будет слепой жених; человек, проронивший хоть слово при извлечении клада, мгновенно онемевает, и др.

Вместе с тем, когда сам человек представляет некую опасность для окружающих, его добровольное М.— это способ уберечь людей от его нежелательного влияния на них. Работник, сделавший гроб, относит его в дом умершего, сохраняя полное М.; в противном случае это может повредить тому, с кем он заговорит.

М. человека при исполнении определенных обрядов и магических действий нередко рассматривается и как условие, необходимое для их успешного завершения и достижения желаемого результата. М. обязан соблюдать человек, впервые весной выехавший в поле сеять; женщина, замешивающая тесто для обрядовых хлебов к какому-нибудь большому празднику, или тот, кто первым в селе набирает до восхода солнца «молчальную воду», которой придается особая лечебная и магическая сила.

В традиционной культуре М. известно и как форма ритуального и

бытового этикета. В частности, у южных славян после свадьбы в течение некоторого времени молодая женщина обязана соблюдать М.— не разговаривать с близкими родственниками мужа (его родителями, братьями и др.). У болгар девушки в знак уважения к главной из них, называемой «кумица», в период от Вербного воскресенья до Пасхи не разговаривают между собой в ее присутствии и т. п.

Т. А. Агапкина

**МОРОЗ**, Морóзко — персонаж славянского сказочного и обрядового фольклора; культ М. косвенно отражен во всех славянских традициях (главным образом в пословицах и поговорках). У восточных славян представлен сказочный образ М.— богатыря, кузнеца, который сковывает воду «железными» морозами (калинниками, по народной этимологии связанными с «калить»); сходные представления отражены в чешских и сербохорватских фразеологических оборотах и обычаях, связанных с кузнецами. Возможно, что сказочный образ М. (Трескуна, Студенца), в русской сказке идущего с Солнцем и Ветром и угрожающего заморозить встретившегося им мужика, может быть сопоставлен с образом М., живущего в ледяной избушке и одаривающего (в функции сказочного помощника) пришедшего к нему.

Обрядовые представления, лежащие в основе этих образов, сохранялись у восточных славян в ритуале кормления М. накануне Рождества (см. *Приглашение*). В каждой семье старший должен был выйти на порог или высунуться в волоковое окно с печи и предложить М. ложку киселя или куты со словами: «Мороз! Мороз! Приходи кисель есть. Мороз! Мороз! Не бей наш овес!»; затем следовало перечисление растений и злаков, которые М. не должен

был побить (ср. обычай кормления *дедов-предков* и сочетание Дед М.). В восточнославянской низшей мифологии М.— старичок низенького роста, с длинной седой бородой, бегающий по полям и стуком вызывающий трескучие морозы; от удара М. по углу избы трескается бревно.

Дальнейшая трансформация обрядов, связанных с М., в городской среде вызвана влиянием западноевропейских рождественских обычаев: Дед М.— рождественский дед.

В. И., В. Т.

**МОСТ** — в народной традиции соединяет этот и «*тот свет*». По верованиям украинцев, душе после смерти предстоит перейти по кладочке через огонь, и если она оступится, то не дойдет до Царства Божия. Белорусы Гомельской области полагали, что душа умершего переходит по мостику над водой.

В Белоруссии существовал обычай делать в память об умершем мостик через канаву или ручей. На следующий день после поминок на могиле мужчины ставили крест, а в память о женщине делали кладку через какое-нибудь мокрое, топкое место или же перекидывали мостик через канаву либо ручей; вырезали на дереве, срубленном для М., дату смерти и серп; затем садились на дерево, выпивали, закусывали и поминали умершую. Каждый, кто переходил по такому мостику, также должен был ее помянуть.

Тема мощения мостов характерна для обрядовой поэзии. В колядках и волочечных песнях рассказывается о том, что к хозяину пришли гости издалека, преодолев множество препятствий и, в частности, построив калиновые мосты через Дунай. В украинской колядке по калинову М. уходят от человека его лета молодые и счастливая доля. В другом тексте хозяин дома идет через Дунай по калиновому М. и



встречает ангелов; они подхватывают его под руки и несут в рай.

Как небесный М. осмысляются радуга и Млечный Путь. По поверьям Тульской губернии, радуга — это М., по которому ангелы поднимаются на небо с душами праведников и опускаются на землю, чтобы передать праведным людям Божию волю. В Тульской губернии Млечный Путь осмысливали как М. из ада в рай, по которому идут души умерших. Те, кого поминают в молитвах на земле, беспрепятственно проходят в рай, но если кого-нибудь из них на земле проклинают, то Бог изгоняет их из рая в ад и, когда они падают вниз, от них летят искры, которые падают на землю в виде змей и других *гадов*.

Небесный М. упоминается и в загадках: «Золотой мост на сотню верст» (лучи солнца, свет), «Протянулся мост на семь верст, а в конце моста золотая верста» (неделя, дни недели), «Намощен мост на семь верст, на мосту яблоня, на яблоне цвет во весь вольный свет» (семь недель Великого поста и Пасха).

В святочных *гаданиях* М. и вода связаны с символической любви и брака. Девушка ставила на ночь у кровати сосуд с водой или сделанный из дров колодец, а потом связывала из прутьев или палочек мостик и клала его сверху; во сне ей должен был явиться жених и перевести через М.

В восточнославянских сказках на «калиновом» М. происходит единоборство со змеем. Иногда схватка происходит на ледяном М., который создан на море дыханием змея, или на трех мостах: сначала на медном, потом на серебряном и, наконец, на золотом. Одна из трудных задач в сказках — построить за ночь большой чудесный М.— одна мостина серебряная, другая золотая.

Лит.: Виноградова Л. Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. М., 1982; Е

же. Девичьи гадания о замужестве в цикле славянской календарной обрядности (западно-восточнославянские параллели) // Славянский и балканский фольклор. М., 1981; Барраг Л. Г. Сюжет о змеборстве на мосту в сказках восточнославянских и других народов // Там же.

А. Л. Топорков

**МУСОР** — в верованиях и магии славян атрибут дома, вместилище душ предков. Считалось, что М. способствует плодородию и плодovitости. М. использовался также в лечебной магии.

При похоронах, как только вынесут из дома гроб, одна из женщин сразу подметает пол в комнате, где лежал покойник, а мусор бросает в огонь (Моравия). В Словакии подметали все углы, «чтобы дух умершего не остался в доме». У сербов запрещено было подметать дом, когда в нем находился покойник, чтобы не вымести домашнее счастье. У русских, пока тело умершего находилось в доме, пол не мели, «чтобы не вымести заодно и живых», а после выноса гроба подметали во дворе, по направлению к дому, чтобы все его обитатели остались в нем.

Так же — из углов к столу, под покуть, к печи, от двери к середине — мели М. девушки в Сочельник и на посиделках, чтобы затем, собрав его и вынеся на *перекресток* или к мусорной куче (места наиболее частого появления нечистой силы), гадать с его помощью о суженом. В Чехии и в Моравии при этом говорили: «Сметаем мусор, молодых, вдовцов, пусть придет, кто хочет; с востока, с запада, спереди, сзади, через сад — в амбар». В Сибири перед Рождеством специально заметали М. в углы, чтобы он там «переночевал», а наутро выносили сор на перекресток и, стоя на М., спрашивали *имя* у первого встречного (т. е. имя суженого). М.

собирали в течение нескольких дней до Рождества или с Сочельника до Нового года.

Запрет подметать и, особенно, выносить мусор на *святках*, *Ивана Купалу* и в некоторые другие дни объясняется, очевидно, присутствием в это время в доме душ предков. Это делали и для того, чтобы не вымести богатство, ради защиты от волков и др. После окончания праздников, наоборот, необходимо было подмести в доме, а мусор сжечь, бросить в реку, вынести в поле, за село, рассыпать по саду, тем самым «выпроводив» души из дома. У белорусов после *Дедов* (поминок) в канун Троицы хозяин обмахивал комнату метелкой, говоря: «А киш, киш, душечки! Котора старша и больша, та дверьми, а котора меньша, окнами!» Мораване считали, что если кто-нибудь подметает мусор вокруг другого человека, то он отметаёт от него счастье (также не подметали вслед за отъезжающим).

«Святочный» мусор вместе с соломой сжигали на дворе, в воротах, в саду, на огороде; это называлось «*греть покойников*», «дидуха палити». После святок М. выносили также за огород, на болота, рассыпали под деревьями, бросали в реку — «чтобы сорняков не было на поле», «чтоб волк в хлев не пришел», чтобы «вымести коляды» (т. е. праздники) и т. п.

Вынесение мусора из дома для избавления от домашних насекомых совершалось обычно на Страстной неделе (см. *Страстной четверг*). Так, в Чехии и Моравии, например, хозяйка подметала в доме и выносила М. на перекресток, в недоступное место, на другую сторону улицы, выбрасывала вместе с метлой в реку. Ср. *Веник*.

Такое двойственное отношение к мусору — как к чему-то нечистому и одновременно способствующему

благополучию — сродни отношению к душам умерших (с одной стороны, их почитают, задабривают, приглашают в гости в определенные дни, с другой — боятся, выпроваживают в неурочное время, защищаются от них). Так, широко распространено поверье, что нельзя бросать мусор в огонь (например, карпатские овцеводы говорили, что иначе у овец появятся стружья, бельмо на глазу и т. п.), болгары запрещали детям даже ходить к мусорной куче, хозяйки не выбрасывали мусор, стоя лицом на восток и навстречу солнцу, иначе, считалось, что скотина станет яловой. С другой стороны, М. переносили из старого дома при переселении в новый. М. использовали также для лечения. От сглаза белорусы тайком собирали М. из трех соседских домов, поджигали и окуривали им больного. Словаки от сглаза ребенка окуривали его дымом от горящего М., взятого бабкой из-под порога костела.

М. М. Валенцова

**МЫШЬ** — нечистое животное, считающееся созданием дьявола. М. и крыс народная традиция относит к «*гадам*»: их называют «гадом», «гадиной», «поганью» и т. п. Говорят, что на всякую тварь Бог дает хлеб-бушка, лишь на такую нечистую, как М., не дает. Согласно легенде, во время всемирного потопа М. прогрызла дыру в ковчеге, которую заткнула кошка своим хвостом. М., оказавшаяся в выкопанной могиле, означает, что покойник был колдуном и что злой дух в облике М. вышел навстречу умершему колдуну, чтобы забрать его душу. В образе М. представляют души умерших. По поверью, если оставить на ночь недоеденный хлеб, ночью в виде М. придут им питаться души умерших. Если кошка поймает такую М., то это грозит неисчислимыми бедствиями всем домашним

за гибель предка. Сербы считают, что, если будешь играть ночью на музыкальном инструменте, примагнишь мышей в дом. В сказке польского Поморья герой получает от М. волшебную дудочку, исполняющую все его желания.

С М. связаны различные приметы. Так, если М. покидают дом, быть пожару. М., попавшая за пазуху, — предвестие большой беды. Тот, кому М. погрызут одежду или обувь, вскоре умрет. Если М. прогрызет верхнюю корку у каравая, будет высокая цена на хлеб, если нижнюю — хлеб будет дешевым. М. одолевают — к голоду. Мышинные гнезда на поле близко к колосу предвещают сырую осень. Считается, что мышей больше в сырой год, а зайцев — в сухой. Если приобретенный купцом товар будет попорчен М., то продать его можно будет скорее и выгоднее. Женщинам нельзя брать М. в руки или убивать ее, иначе хлеб не будет удаваться. Беременной женщине нельзя отказывать в том, что она попросит, иначе у того, кто откажет, М. погрызут одежду. Невеста должна ехать к венчанию натошак, чтобы М. ничего не погрызли у нее в доме.

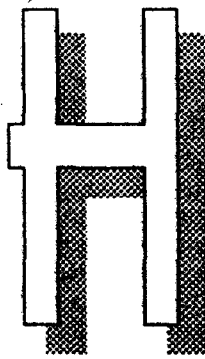
Известны различные способы изгнания, изведения М. и обереги от них. Для избавления от М. обходили вокруг дома с освященной пасхальной едой, разбрасывали скорлупки пасхальных яиц по углам дома. Чтобы М. не наносили ущерба в хозяйстве, на Рождество запрещалось вынимать одежду из сундуков. В течение всего святочного периода называли М. не иначе как «панночками», а в некоторых местах вообще никогда не упоминали о них за едой. Чтобы М. не поели зерна,

снопы с поля начинали свозить в овин в тот день недели, на который пришлось в этом году праздник Благовещения. Считали, что везти снопы надо поздно вечером или ночью, когда все спят, причем так, чтобы не встретиться по пути с женщиной. По дороге сквозь спицы колес телеги бросали камни. Снопы с первого воза ставил в овине раздевшийся донага мужчина. Для мышей опрокидывали набок первый сгруженный с воза сноп или оставляли им зерна на дне телеги. От М. помещали в овине палку, с помощью которой до этого удалось разнять ужа и гадюку. В некоторых местах под снопы стелили ольховые ветки, а на дно сусеков клали ветки *бузины*. У южных славян оберегам от М. посвящены специальные «мышьи дни».

Судя по поверьям и народным приметам, существует определенная связь между М. и зубами человека. Считается, например, что если М. поедят необрунные остатки ужина, то у хозяина будут болеть зубы. От зубной боли едят хлеб или сыр, обедынный мышами. Первый выпавший у ребенка молочный зуб бросали за печь со словами: «Мышка, мышка, на тебе репный зубок, а дай мне костяной». Распространены способы лечения грыжи с помощью М.: пускают М. «на грыжу», чтобы укусила, или прокалывают М., продевая сквозь нее нитку или шнурок и подпоясывают им больного. Больного чесоткой натирают пеплом от сожженной головы М.

Лит.: Сумцов Н. Ф. Мышь в народной словесности // Этнографическое обозрение. 1891. № 1.

А. В. Гура



**НАВЬ** — в славянской мифологии воплощение смерти, первоначально связанное, по-видимому, с представлением о погребальной ладье, на которой плывут в царство мертвых. Общеславянским является также представление о «навьей косточке», которая считается причиной смерти и сохраняется в разлагающемся трупе. Родственное Н. имя самостоятельного божества — *Нуа* (*Нуја*) в списке польских богов у Я. Длугоша (15 в.), отождествляемого с римским Плутоном. У других славянских народов к представлениям о Н. восходят целые классы мифологических существ, связанных со смертью: украинские навки, *мавки*, болгарские нави (навы, навляци) — злые духи, двенадцать колдуний, которые сосут кровь у родильниц. В «Повести временных лет» (под 1092 г.) эпидемия в Полоцке приписывается мертвецам, скачущим на невидимых конях по улицам: «навье бьют полочаны». У восточных славян существовал особый Навий день, день поминовения умерших, позднее приуроченный к четвергу пасхальной недели (укр., бел. Навский велик-день, Мавський велик-день, Мертвецкий велик-день).

В. И., В. Т.

**НЕЧИСТАЯ СИЛА**, нечисть — у восточных славян общее название для всех низших демонологических

существ и духов, синонимичное таким названиям, как злые духи, черти, дьяволы, бесы и т. д. Народные представления о Н.с. отчетливо отражают дуализм божественного и бесовского начала, которому подчинились и дохристианские верования о природных духах. Общим для всех персонажей низшей мифологии является их принадлежность к «отрицательному», «нечистому», «нездешнему», потустороннему миру (иногда более четко — к *аду*, преисподней) и связанная с этим противопоставленность положительному, здешнему миру; их злокозненность по отношению к людям (при наличии персонажей амбивалентного характера).

По народным верованиям, восходящим к книжной, апокрифической традиции (прежде всего легенды о сотворении мира), Н.с. создана самим Богом (из его отражения в воде, из плевка, из ангелов-отступников или согрешивших ангелов, изгнанных Богом с неба на землю и в преисподнюю) или Сатаной (см. *Сатанаил*), создавшим в противоборстве с Богом свою армию нечисти. Ср. такие народные названия Н.с. как рус. ангел с рожками, антихрист, бог с рогами, сатана, еретик и т. п. Менее связаны с книжной традицией поверья о том, что разного рода демонологические существа

появляются из *заложных покойников* (некрещеных детей, самоубийц, умерших неестественной смертью), детей, проклятых родителями, людей, похищенных Н.с. (*лешим*, водяным, *русалками* и т. д.), детей, рожденных от сношения с Н.с. Широко распространено у славян верование, что Н.с. (дьявол, черт) может вылупиться из петушиного яйца, носимого под мышкой слева (ср. *Домовой*). Н.с. вездесуща, однако ее собственным пространством являются лишь «нечистые места»: пустоши, дебри, *лота*; *перекрестки*, росстани дорог; *мосты*, границы сел, полей; пещеры, ямы, все виды водоемов, особенно водовороты, омуты; колодцы, сосуды с водой; нечистые деревья — сухая *верба*, орех, груша и т. п.; подполья и чердаки, место за и под печью; баня, овины, хлев и т. д. Место обитания — один из главных признаков номинации Н.с.: леший, боровой, лозатый, моховик, полевик, луговик, межник, водяной, омутник, вировник, болотник, зыбочник, веретник, травник, стоговой, дворовой, домовой, *овинник*, *банник*, амбарник, гуменник, хлебник, запечник, подпольник, голбешник и т. д.

Н.с. имеет наибольшие возможности действия и наиболее опасна для людей в «нечистое» время года и суток: в т. н. некрещеные, или поганые, дни рождественских *святок*, в ночь на *Ивана Купалу* и т. п., в полночь (глухую ночь) и полдень, после захода и до восхода солнца; в определенные нечистые периоды жизненного цикла — от рождения до крещения, от родов до «ввода» в церковь (см. *Богинки*) и т. п. Ср. названия *полудница*, *ночницы*, *святочницы* и т. п. Для отдельных персонажей существуют свои особые периоды: для русалок — русальная (троицкая) неделя, для *шуликунов* — рождественские святки и т. д.

Для внешнего облика Н.с. характерна расплывчатость, многоликость, неопределенность и изменчивость, способность к перевоплощениям, выраженная у разных демонов по-разному. Так, для лешего характерна резкая изменчивость роста (то выше леса, то ниже травы), для русалки — устойчивый женский (реже детский) облик, для домового — антропоморфность или зооморфность и т. д. Наиболее распространен антропоморфный облик Н.с. (в виде старика, старухи, женщины, девушки, мужчины, парня, ребенка), однако с постоянно выраженным некоторым аномальным для человека (звериным) признаком; чаще всего это: остроголовость, рогатость, хвостатость, хромота (беспятость — ср. *Анчутка*), звериные ноги, когти, отвисшие груди, отсутствие спины, бескостность, большеголовость, волосатость, косматость, черный цвет шерсти и т. д. Ср. сев.-рус. названия: белый дедушка, синий, черный, зеленый, кривой, рогатый, голенький, беспятый, хвостатый, лысый, косматка, волосатик, русоволос, красноволос, немытик, нечистик и т. п. Антопоморфная Н.с. отличается либо наготой, либо черной или белой одеждой с некоторыми характерными деталями: остроконечной шапкой, солдатским мундиром с яркими пуговицами и др. Нередко Н.с. принимает и зооморфный облик, как правило, небольших животных — ласки, белки, зайца, кошки, собаки, свиньи, мыши, лягушки, змеи, рыбы (чаще щуки), сороки и др.

Н.с. может появляться в виде неодушевленных предметов и явлений: катящегося клубка, вороха сена, камней; огненного, водяного или пыльного столба, колеса, вихря и т. п. Кроме антропоморфного, зооморфного и предметного воплощения, Н.с. может представляться бесплотной.

К внешним признакам Н.с. отно-

сятся также характерные аномальные (для человека) проявления: сильный, громкий *голос*, шум, треск, гул, вой; скорость перемещения, стремительные вращательные движения, быстрые смены облика. Для отдельных персонажей характерны свои специфические формы поведения и образа жизни: черти пируют, пьют вино, играют в карты, женятся и устраивают свадьбы; русалки танцуют, поют, раскачиваются на деревьях, расчесывают волосы и т. д.; леший пасет волков, плетет лапти, у него есть маленькие дети; домовый ухаживает за скотиной, предсказывает смерть и т. п.

Отношение Н.с. к людям неоднозначно: наряду со злокозненными демонами, коих большинство, есть и демоны, которые могут делать добро, и даже доброхоты (напр., леший может сообщить сверхзнание, научить знахарству; домовый может возлюбить скотину и ухаживать за ней и т. п.), но в целом люди относятся к Н.с. со страхом. Даже упоминание Н.с. считается опасным, при необходимости назвать какого-нибудь демона плюют, крестятся, пользуются эвфемизмами (задабривающими или указательными названиями): тот, он, не наш, нежить, красавец, соседушко, хозяин, царь, господин, князь и т. п.; широко употребительны названия по родству и социальным отношениям: баба, мать, дед (ср. *Деды*), дядя, сестрица, подруга, помощники, сотрудники, гость и т. д. Злокозненность Н.с. по отношению к человеку проявляется в самых разных видах. Наиболее типичные действия: демоны пугают людей звуком (стуком, гулом, воем, треском), прикосновением (мохнатой лапы), давят во сне (см. *Мара*), душат человека, насылают бессоницу, щекочут до смерти; «водят» людей, сбивают их с пути, увлекая в чащобу или топь; учиняют беспорядок: переворачивают предметы,

сдвигают их с места; навлекают на людей болезни (особенно душевные); искушают людей, смущают соблазнами, толкают на грех, побуждают к самоубийству, соблазняют женщин, похищают и обменивают детей, мучают скотину, отнимают молоко и т. д. Многие из этих действий являются специфическими функциями отдельных персонажей: леший «водит», сбивает с пути людей и скотину, домовый пугает стуком, прикосновением, русалка щекочет, упырь соблазняет женщин, богинки крадут и подменяют детей и т. д., что нередко отражается и в именах: гнетюк, жмара, лизун, ломея, обдериха, водило, лоскотуха, щекотун, игрец, смутитель, костолом, кожедер, обмениха, летаец, икотница, лиходея, баловница, ведун, облакогонитель, опрокидень, перевертух, перекидчик, крапуша, шепотник, обертеня и т. д. Наименее специализированным (наиболее общим) персонажем низшей мифологии у славян является черт, выступающий нередко как видовое понятие по отношению к остальным, частным персонажам: лешему, водяному, баннику, русалке и т. д. При этом, однако, черт — всегда воплощение злого начала.

Страх перед кознями Н.с. заставляет людей прежде всего избегать нечистых мест и нечистого времени, напр., не купаться в реке до и после определенного времени, не ходить в лес и в поле в русальную неделю, не выходить из дома в полночь, остерегаться святок и т. п.; не оставлять открытой посуду с водой и едой, закрывать колыбель, заслонять в нужное время печь, окна, трубу, завешивать зеркало и т. п., а также совершать специальные действия-обереги: чтение молитвы, заминивание Н.с., очерчивание круга и т. п. Н.с. боится крестного знамения, четных чисел, пения петуха и др. Для отпугивания Н.с. может применять-

ся также эффект «чуда», т. е. рассказ о какой-нибудь чудесной истории (свадьба брата и сестры, рождение ребенка у семилетней девочки и т. п.). Применяются также *растения-обереги*, особенно мак, полынь, крапива и др., железные колющие и режущие предметы и др. Вместе с тем люди иногда сознательно вступают в союз с Н.с., напр., совершают гадания, для чего снимают с себя крест, идут на перекресток дорог, в баню или другие нечистые места; лечат с помощью заговоров, насылают порчу и т. п. Промежуточное положение между миром Н.с. и миром людей занимают лица, знающиеся с Н.с., «продавшие душу черту», — ведьмы, колдуны, знахари и т. п.

В славянском фольклоре сюжеты и мотивы, связанные с Н.с., представлены прежде всего в быличках, бывальщинах, сказках и легендах книжного, апокрифического происхождения.

Лит.: Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб, 1903; Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975; Черепанова О. А. Мифологическая лексика Русского Севера. Л., 1983; Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ, 1991.

С. М. Толстая

**НИКОЛА́Й** Уго́дник, Никола, Микола — христианский святой первой половины 4 в. В славянской народной традиции Никола (Микола) воспринимает некоторые черты дохристианского мифологического персонажа, иногда злого духа. Таковы лесной дух *Nikolaj* у кашубов, задающий загадки заблудившимся (отгадавших выводит на дорогу, а неотгадавшие продают *душу черту*), злой дух *Nikolaj*; ср. восточнославянские представления о Николае Дуплянс-

ком, обитающем в лесу, в дупле, о связи Н. с охотой, *лешим*. На связь с демоническими персонажами указывают также физические недостатки — хромота или слепота (кривизна) Н. Для позднего пласта восточнославянской *демонологии* характерен обычай завивания «бородки» Н. («Миколина бородка», «бородка Микуле»), восходящий к древним представлениям о завивании бороды Волосу — *Велесу*. С Велесом Н. связывают также функции покровителя скотоводства и земледелия, хозяина земных вод. В народных верованиях Н. противопоставляется Илье-пророку как милостивый земной святой грозному небесному громовнику (ср. противопоставление громовержца *Перуна* его земному противнику в славянской мифологии).

Лит.: Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982.

В.И., В.Т.

**НОЖ** — в народной традиции оберег от *нечистой силы*. У восточных и западных славян считалось, что Н., брошенный в *вихрь*, ранит черта и на нем останется кровь.

Н. и другие металлические предметы сопровождали человека, когда он считался наиболее уязвимым для воздействия *нечистой силы*, в первую очередь их использовали для защиты некрещеного младенца, женщины в предродовой или послеродовой период, жениха и невесты во время свадебного обряда. В Вольнской губернии для охраны новорожденного от конвульсий мать, ложась спать или выходя из дома, клала нож в колыбель или брала его с собой. Там же баба-повитуха трижды обводила ножом вокруг кумы, когда та несла крестить ребенка, чтобы злой дух не мог приступить к младенцу. В Гомельской области

мальчику клали в колыбель Н., чтобы он стал плотником, а девочке — *гребень*, чтобы она умела прясть. В 1920-х гг. в Житомирском районе во время похорон клали в колыбель Н. или ножницы, «чтобы не приступила смерть» к ребенку. В Полесье, выходя из дома после родов, женщина затыкала за пояс Н. (реже — ключ или гвоздь). Там же мать подкладывала под себя нож при кормлении грудью ребенка. На Украине кум и кума, отправляясь в церковь крестить ребенка, переступали через Н., положенный у порога или на *порог*, так поступали, «чтобы к ребенку, еще не крещенному, не мог подступить нечистый дух».

В Белоруссии и на Украине широко практиковалось процеживание молока через Н., серп или иголки. Например, в Черниговской области говорили, что если корова доится кровью, то надо лить молоко на Н., положенный под цедилкой на поддоник, этим «ведьме перерезаешь язык». Вместе с тем в быличках Н. описывается как одно из орудий *ведьм*, отбирающих молоко у коров. В Овручском районе говорили, что когда ведьма захочет молока, она идет к себе в хлев, забивает в соху Н., и подставляет доенку, молоко так и бежит струей с Н.

В Белорусском Полесье, если скотина заблудилась в лесу, хозяин обращался к знахарю с просьбой «засечь» ее. Знахарь шел в лес, находил дерево, больше других покрытое зелеными листьями, поднимал сверху принесенный с собой Н. и произносил заговор, в котором просил Господа Бога и святого Юрия «засечь» скотину. Произнося последнее слово заговора, знахарь вбивал Н. в дерево и возвращался домой. На следующий день перед восходом солнца он снова шел в лес и вынимал Н. из дерева. Если тот оставался чистым, то это означало, что животное не погибло и уже не

сойдет с того места, где оно находилось, когда его «засекали», а также что оно защищено от волков. В Дубровицком районе Ровенской области для того, чтобы черт не трогал скотину, требовалось встать до восхода солнца, раздеться, взять под левую руку Н. или косу, трижды обежать вокруг хлева и забыть их в стену. Обегание хлева с Н. или косой выражает идею, которая в заговорах передается мотивом «железной стены» до неба; втыкание Н. в стену хлева как бы замыкает эту железную стену на замок.

В Ровенской и Волынской областях известны случаи, когда во время свадьбы, собрания молодежи или большого праздника в стол втыкали снизу Н., чтобы гости меньше ели.

В Черниговской губернии во время приготовления свадебного каравая после того, как тесто вынимали из *дежи* и начинали месить на столе, в середину пустой дежи втыкали острый Н. и пели: «Коло дѣжи чотирі ножи, / А пятій на послужі, / Коло дѣжи свічи палають, / А на столі коровай бгають». По-видимому, Н., как и горящие свечи, символизируют собой работающих каравайниц, в белорусских «каравайных» песнях сила каравайницы упоминается вместе с Н., которые как бы принимают участие в замешивании каравая: «Чатыры ножи у дзяжи, / Пятая моя сила / Коровай замясила...»

Лит.: Топорков А. Л. Домашняя утварь в поверьях и обрядах Полесья // Этнокультурные традиции русского сельского населения XIX — начала XX в. М., 1990. Вып. 2. С. 67—135.

А. Л. Топорков

**НОЧНИЦЫ** — у славян ночные демоны. Нападают гл. образом на детей (иногда только новорожденных, до крещения) и не дают им спать (ср. также криксы, плачки, бабицы,



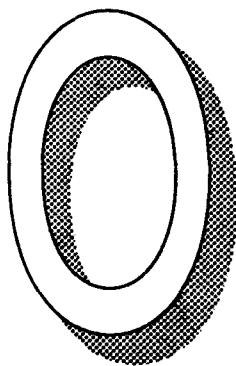
блуждающие огни; реже — женщины с длинными волосами в черной одежде. Проникают в дом через окно или дверь, пролезают под колыбелью, стоят у изголовья или залезают в колыбель; бьют, шиплют, дергают дитя, так что оно плачет и не может спать. Дают младенцам грудь и отравляют их своим молоком или сами сосут грудь ребенка. Н. также лазят ночью по птичьим гнездам, выпивают яйца и душат птенцов. Ночницами становятся после смерти женщины-ведьмы, не имевшие детей.

Из страха перед Н. матери остерегаются после захода солнца оставлять на дворе пленки, выходить из дома и выносить ребенка; не оставляют открытой и не качают пустую колыбель, применяют различные обереги колыбели (растения, иголку и т. п.); не купают детей и не стира-

называющихся «ночник, полуночник» и т. п.) растений или окуривают этими растениями; делают из тряпок или пеленок кукол, ставят их по 2—3 на каждое окно, подбрасывают в чужие телеги на базаре и т. п.

Изгнание Н. обычно сопровождается ритуальным диалогом, произносимым через порог, окно или печь женщинами: одна делает ножом насечки на стенах или льет кипяток на гребень, на веретена, щетку, иголки и т. п., кипятит воду в котле, отрезает прядь волос у ребенка, а мать ребенка спрашивает: «Что ты делаешь?» Женщина отвечает: «Изгоняю (режу, парю, варю и т. п.) ночниц (крикс)». Мать завершает диалог: «Гони (вари, парь, режь и т. п.), чтобы их никогда не было (чтобы они никогда не возвращались и т. п.)».

*С. М. Толстая*



**ОБМАН** — магический прием, используемый для защиты от нечистой силы, болезней и других опасностей.

В южнославянской традиции широко применялись основанные на мотиве *О*. ритуалы защиты новорожденного в семьях, где «не живут» (т. е. умирают в младенчестве) дети. Для того чтобы злая судьба (смерть) не унесла ребенка, ее старались обмануть, ввести в заблуждение, изобразив дело так, что родился не ребенок, а волчонок или дьяволенок (отсюда защитные «звериные» имена типа сербского Вук «волк», ср. в ст. *Имя*), что ребенок не родился, а был найден или куплен (т. е. это не тот, кого должна забрать смерть), что ребенок родился не в этом доме, а в другом, у других родителей. Все эти мотивы получали воплощение в обряде: в течение семи дней возле роженицы лежал запеленутый валец для белья, заменяющий ребенка; сразу после рождения ребенка повивальная бабка или мать выносили его на дорогу, на *перекресток*, на мост, к церкви и т. п. и оставляли, дожидаясь в укрытии, чтобы какой-нибудь прохожий подобрал ребенка. Нашедший становился кумом или объявлял себя родителем, продающим своего ребенка, а мать становилась покупателем и т. п. Иногда, чтобы обмануть судьбу, мать разыгрывала сцену смерти но-

ворожденного, изображала свое горе, громко оплакивала его. Случалось, что родители инсценировали продажу своего ребенка в другой, благополучный дом. На *О*. демонов были рассчитаны у сербов такие имена детей, как Мртвак (т. е. «мертвый»), Кривош (т. е. «кривой»), Малко (т. е. «маленький») и т. п. С этой же целью ребенка до определенного времени называли не настоящим его именем, данным при крещении, а другим, чужим именем, причем девочка могла носить мужское имя, а мальчик — женское, ребенок, рожденный в христианской семье, мог носить мусульманское имя или наоборот. Иногда настоящее имя ребенка скрывали даже от матери, и она сама всю жизнь старалась его не узнать. Смена имени и перекрещивание ребенка применялось в случае его тяжелой болезни. Мотив *О*. лежит также в основе запрета хвалить ребенка, особенно новорожденного, и предписания ругать его, называя его безобразным, «гадом» и т. п. Как разновидность *О*. может пониматься и обычай «кувады»: во время родов муж роженицы ложился в постель и изображал родовые муки, отвлекая внимание злых демонов от жены и ребенка.

С помощью *О*. южные славяне защищали *близнецов* и так называ-

емых однодневников и одномесечников (родственников, родившихся в один день или в один месяц) от смерти, грозящей им, по народным верованиям, в случае смерти их «двойника». Оставшегося в живых отводили на кладбище и символически погребали, т. е. частично засыпали землей, а затем его «освобождал» кто-либо, становившийся его братом (близнецом, одномесечником) вместо умершего. В центральной Болгарии вместо человека в могилу могли опускать камень соответствующего веса со словами: «Оставляю тебе этот камень, он будет тебе братом». Затем новый, названный брат обнимал оставшегося в живых близнеца и говорил: «У тебя нет другого брата, теперь я тебе брат». В Косово (южная Сербия) в случае двух смертей в одном доме в течение года обманывали смерть тем, что при вторых похоронах в гроб клали тряпичную куклу, как бы заменяющую третьего покойника.

У всех славян известен фольклорный мотив *О. смерти*. В Полесье рассказывают быличку о том, как один человек, желая обмануть смерть, сделал себе вращающуюся кровать: когда смерть приходила и становилась в ногах, он поворачивал кровать, и смерть оказывалась в головах. Но в конце концов человек понял, что смерти не миновать: «крути не крути, а треба умерти».

Вербальный *О.* (сообщение неправды) был одним из способов отгона градовой тучи. В западной Сербии при появлении тучи женщины с одного края села, с одной горы кричали женщинам, живущим на другой горе, и спрашивали, в какой день недели в этом году был Юрьев день. Ответ должен был быть неправильным, следовало назвать один из предшествующих дней, тогда туча оказывалась обманутой и поворачивала в обратную сторону.

Значительно реже использовался *О.* в продуцирующей магии. Например, сербы во время крашения пряжи считали полезным рассказывать какую-нибудь неправду, тогда дело удавалось лучше.

С. М. Толстая

**ОБМИРАНИЕ** — народное название летаргического сна, который понимается как временная смерть, когда душа спящего посещает «тот свет». Широко распространенные рассказы об обмираниях обычно включают мотив о том, как герой получает (чаще всего во сне) предупреждение (от посла с «того света» или от Бога) о предстоящем обмирании. Основная часть рассказа содержит указание на продолжительность сна (три, пять, семь или двенадцать дней), сведения о проводнике, указывающем герою путь в загробном мире (обыкновенно это умерший родственник или святой); картины загробного пространства, разделенного на отдельные зоны соответственно разрядам покойников; описание мучений грешников за различные весьма конкретные грехи (отнимание молока у коров, заламывание колосьев в поле, убийство детей во чреве, колдовство, несоблюдение обрядов и т. п.). Путешествующий не может вмешиваться в происходящее на «том свете». Среди обитателей загробного мира он может встретить своих родственников, но облегчить их участь он не может. Часто гостю сообщают дату его настоящей смерти. Концовка рассказа повествует о пробуждении от сна и возвращении к жизни. Проснувшийся сообщает близким об увиденном на «том свете», однако обычно ему разрешается говорить не обо всем или разрешается говорить все, кроме «трех слов» (реже вообще запрещается рассказывать об увиденном). Нарушение этих запретов грозит смертью. Подобно

быличкам, тексты обмираний содержат «формулу достоверности», т. е. указание на реальное лицо, испытавшее обмирание, место и время действия и т. п.

В одном из подобных рассказов, записанных в Полесье, некой вдове явился во сне «старый дед», объявил, что она заснет крепким сном на пять дней, и велел приготовить на это время детям еды. Так она и сделала и только лишь вынула хлеб из печи, как сразу же уснула мертвым сном. На третий день собрались ее хоронить, но дети плакали и не дали ее похоронить, объясняя, что мать проснется. И правда — точно через пять дней, час в час, вдова проснулась и рассказала, что ходила «по всех мытарствах», и ей там сказали, о чем из виденного можно рассказывать, а о чем — нет. И она это исполнила.

В другом полесском тексте описывается само такое хождение по мукам. После трехдневного сна женщина рассказала, что покойный отец водил ее по «тому свету» через двенадцать дверей: за одной дверью мучились женщины рвотой молоком — это те ведьмы, что молоко у коров отнимали; за другой крутили солому — это те, что заломы на полях делали; за третьей — женщины месили кровавое мясо — это те, что умертвили детей во чреве; затем были «колдуницы», варившиеся в кипящей смоле, и т. д. За последней дверью рассказчица встретилась с погибшим на фронте сыном (в войну 1941—1945 гг.).

Тексты обмираний имеют много общего с другими фольклорными жанрами, прежде всего с духовными стихами, где описываются преступления «грешных душ» (заломы, отнимание молока, проклятие или задушение младенца и т. п.). Эти мотивы восходят к таким древним апокрифическим текстам, как «Хождение Богородицы по мукам» и

«Сон Богородицы», а также к жанру средневековых европейских видений, рассказывающих о посещениях «того света».

Лит.: Толстые Н. И. и С. М. О жанре «обмирания» (посещения того света) // Вторичные моделирующие системы. Тарту, 1979.

С. М. Толстая

**ОБОРОТНИЧЕСТВО** — способность мифологических персонажей и людей, наделенных сверхъестественной силой, принимать чужой облик, превращаться в животных, растения, предметы, в атмосферные явления. Считалось, что способностью к О. обладают в той или иной степени все персонажи *нечистой силы*, включая людей, занимавшихся колдовством (*ведьмы*, колдуны, знахари, *планетники* и даже те, кто владеет секретами ремесла — *мельники*, *кузнецы*, *овчары* и др.). По своему желанию они могли принять вид другого человека, животного или предмета для того, чтобы навредить людям или скрыться от преследования. По многочисленным суеверным рассказам, чтобы отобрать молоко у чужой коровы или урожай с поля, ведьма превращается в жабу, змею, коша, собаку, свинью, коня, корову, волчицу, сороку и т. п. Стремясь стать незаметной, она может принять вид стога сена, колеса, решета, клубка ниток, ветки, палки, куста и т. п.

Оборотнические свойства проявляются у мифологических персонажей в периоды особой активности нечистой силы (на *святки*, в купальскую ночь, в троицкий период и др. праздники). Обнаружив в купальскую ночь в своем хлеву жабу, мышь, ужа, черного кота, хозяева старались покалечить животное, чтобы определить, кто из односельчан «ведьмарствует», нанося вред соседям. В виде мохнатого зверька, ужа, *ласки*, кота, петуха, маленького

человечка мог показываться обитателям дома *домовой*. Облик коня, теленка, собаки, зайца, водоплавающей птицы, рыбы принимал водяной. В многообразных ипостасях являлся людям черт, который обращившись козлом, бараном, овцой, свиньей, конем, собакой, *волком, зайцем* и др. животными. Если же он намеревался вступить в контакт с людьми, то превращался в ребенка, красивого молодца, богача, странника, горожанина, солдата, священника, мог также принять облик родственника или соседа того человека, которому показывался.

В различных ипостасях являлись на земле и покойники, вампиры, *привидения*. Умершие прилетали с «того света», принимая облик птиц, насекомых или являлись в виде животных, блуждающих огней, вихря, столба пыли, тучи. Невинно гонимые или загубленные злой мачехой, свекровью, персонажи фольклорных произведений превращались в деревья и цветы.

В оборотней могли превратиться обычные люди, ставшие жертвами магического воздействия или колдовства. Например, в свинью или собаку превращала ведьма неполюбившегося ей зятя. Колдун способен был превратить молодоженов или всю свадьбу в волколаков. Представления о людях, которые в определенные календарные периоды принимают вид волков или на некоторое время превращаются в волков по чьей-то злой воле, относятся к числу древнейших славянских верований. Превращение человека в птицу, зверя, *камень, дерево* могло быть следствием неосторожно оброненного слова или проклятия. Особенно опасным считалось родительское проклятие. В украинской быличке отец, услышав, как дочь называет своего любовника «зозулька» (кукушечка), гневно проговорил: «Будь

же ты и сама зозулькой!», и в тот же миг дочь превратилась в кукушку.

Чрезвычайно многообразно представлены мотивы О. в сказочных сюжетах. Наряду с мифологическими персонажами сказок (*Бабой Ягой*, змеем, ведьмой, колдуном), активные оборотнические свойства проявляют царевны и «мудрые девы», которые с легкостью меняют свою ипостась и помогают герою менять облик в разных ситуациях. В виде птиц прилетают на озеро заколдованные девушки, в виде лягушки достается крестьянскому сыну его суженая (ср. мотивы сказок о чудесном супруге). Целая серия превращений представлена в сказочных эпизодах бегства героя и преследования его антагонистом. Спасаясь от Водяного царя, Василиса Премудрая оборотила своих коней колодцем, себя — ковшиком, а царевича — старым старичком; во второй раз она сделала ветхой церковью, а царевича превратила в попа; в третий раз сделала коней рекою медовой, царевича — селезнем, себя — серой утицей. В сказках типа «Хитрая наука» убегающий от колдуна ученик превращается последовательно в коня, ерша, кольцо, зерно, ястреба, а его преследователь, соответственно, в волка, щуку, человека, петуха и т. п.

Наиболее традиционными способами самопревращений и заколдовывания другого лица были: битье чудесным прутом или палочкой, кувирканье через голову, питье наговорной воды, купание, произнесение магического слова и др. В одной из быличек рассказывается, что однажды ведьма решила обернуться свиньей, чтобы проникнуть в хлев соседнего двора и насладиться порчу на чужой скот; в ночь перед Троицей она пошла на *перекресток*, воткнула в центре пересечения дорог нож и, перекувырнувшись через голову, стала свиньей; видевший из укрытия все это соседский сын понял, что

надо уличить и наказать ведьму: он вынул нож из земли, принес его домой и воткнул в нижние доски стола, чтобы таким магическим способом «пригвоздить» ведьму. Утром соседка пошла в свой хлев и увидела там странное существо в виде полуженщины-полусвиньи. Ведьма взмолилась, прося соседского сына отпустить ее, т. е. чтобы он воткнул нож на старое место на перекресток, иначе она не сможет вернуть себе человеческий облик.

Многие легенды о происхождении животных связаны с О. Так, согласно украинскому преданию, когда Господь однажды проходил мимо мельницы, мельник, чтобы напугать прохожего, надел вывороченный кожух, влез под мост и зарычал. Рассердившись, Господь сказал: «Чтоб ты так ревел, пока светит солнце», — так появились на земле *медведи*. Известны такие же поверья о происхождении собаки: когда Христос в облике нищего ходил по земле, то в одной деревне его стал дразнить бегавший следом мальчишка, который лаял наподобие собаки; Христос проклял его за это и обратил в собаку. В популярной легенде о том, как Христос наказал людей за неверие, рассказывается: люди накрыли женщину корытом и стали спрашивать Спасителя: «Если ты Бог, то отгадай, что спрятано под корытом?» В наказание за такое испытание Христос ответил: «Там свинья», в результате чего спрятанная женщина действительно сделалась свиньей.

Лит.: *Оборотничество // Мифы народов мира. М., 1988. Т. 2; Ящурский Х. П. О превращениях в малорусских сказках // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ, 1991.*

*Л. Н. Виноградова*

**ОБЫДЕННЫЕ ПРЕДМЕТЫ** — предметы, изготовленные с магичес-

кой целью и с соблюдением особого ритуала в течение одного дня (от восхода до захода солнца) или одной ночи (от захода до восхода солнца). Чаще всего это был холст, полотенце, рубаха, деревянный крест, церковь, которые изготовлялись по обету или для защиты от стихийного бедствия — засухи, града, мора, войны и т. п.

Ритуал создания тканых изделий состоял в том, что по предварительному уговору в одну избу или в одно место села сходились женщины (иногда только старые, «чистые», обычно вдовы), реже девушки, приносили с собой пряжу (или нитки) и старались до положенного срока спрясть нитки, вы ткать полотно и, если речь шла о рубахе, сшить. Холст или полотенце ткали как можно длиннее, иногда в несколько десятков метров. Вытканное полотно жертвовали в церковь, вешали на икону или несли на придорожный крест, опоясывали им церковь, дом, обходили с ним село, поле, прогоняли по нему или под ним скот (на Черниговщине после этого полотно сжигали) и т. п. Тканье обыденного рушника могло сопровождаться параллельным ритуалом — изготовлением и установкой мужчинами обыденного креста (обычно очень большого). Иногда кресты соорудались независимо от тканья полотна, например, у русских «холерные» кресты или у южных славян «градовые» кресты, т. е. кресты для защиты от холеры и града.

У сербов был известен обряд магического «рождения» рубахи. Как только становилось известно, что будет война, собирались в полночь девять старух и до утренней зари в полном молчании (ср. *Молчание*) ткали полотно и шили из него одну рубаху, через которую должны были пролезть все, кто уходил на войну. Это должно было защитить их от смерти. Обыденные рубахи изготов-

лялись и в случае эпидемии чумы и назывались чумными; их за одну ночь пряли, ткали и шили две сестры-близнецы с «останавливающими» именами (напр., Стоя и Стоянка).

В Белоруссии рыбаки плели в день св. Алексея (17. III) обыденную сеть, чтобы хорошо ловилась рыба. Известны также случаи выпекания обыденного хлеба, которому приписывались магические свойства — возвращать оборотню-волколаку человеческий облик, излечивать бешенство и другие болезни.

На Руси с давних пор существовал обычай в случае мора строить обыденные церкви, ср. в Москве храм «Илья Обыденный» (подобные храмы были и в других городах Московской и Новгородской Руси). Строительство начиналось с рубки деревьев в лесу и кончалось освящением церкви и службой в тот же день.

Во всех подобных обрядах полнота и завершенность всего процесса, его «спрессованность» во времени сообщали продуктам труда сакральность и магическую силу.

Лит.: Зеленин Д. К. «Обыденные» полотенца и обыденные храмы // Живая старина. 1911. Вып. 1.

*С. М. Толстая*

**ОВИННИК**, подовинник, овинный, жихарь, дедушко-подовинушко, овинный батюшка, овиннушко, царь овинный — у русских (преимущественно на Севере) домашний демон (дух). Имеет вид старика. Живет в овине (гумне), оберегает его и хлеб от всякой напасти, беды и нечисти, часто дает хороший примолот. На Смоленщине «гуменщик» появляется в облике барана. Там же гадали, обращаясь к О.: «Хозяин овина, скажи, откуда будет мой суженый?» — и делали ему подношения. На Вологодчине в день Кузьмы и Демьяна

его поздравляли и приносили каши. В Архангельских краях подовинник обитает в овине вместе со своей супругой или подругой — овинницей, подобно другим домашним духам, живущим в доме и во дворе парами («домовой — домовая» или «хозяин с хозяйшкой», «подпольщик — подпольщица», «дворовый — дворовая», «банщик — банщица»). Их зовут также «подовинник-батюшка и подовинница-матушка». О. иногда дерется с банником, вообще же он, по народным поверьям, «такой же, как домовый». О. может предсказывать девушкам судьбу, если они гадают в овине или у овина; при этом, если О. мохнатой рукой прикоснется к обнаженному девичьему задку, девушка в этом же году выйдет замуж. Костромской «овинник» может показаться покойником. У него часто возникает желание побороться, и тогда он зовет: «Давай и обратаемся!» Белорусский О. (евник или осетник) — угрюм и молчалив, описывается ютящимся в овинной сушилке, где сидит в углу.

Лит.: Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. М., 1993. Т. 1.

*Н. И. Толстой*

Иногда О. появляется в виде человекоподобного существа, облепленного мякиной и паутиной, или в виде громадного черного кота с горящими глазами. Считалось, что О. охраняет овин, подметает гумно, обмолачивает снопы, веет зерно, обеспечивает необходимый для просушки зерна сквозняк и т. п. Не любит, когда в овин приходят посторонние, пугает, может уморить угаром. Рассерженный на хозяев О. способен сжечь овин, особенно в тех случаях, если нарушается запрет топтать его в дни, когда овин именуется «именинником» (в дни Воздвижения — 14.IX, Феклы Заревницы — 23.IX или в день Покрова — 1.X), или даже убить хозяина. При пер-

вом просушивании овина хозяева обрацались к О. с просьбой охранять его от напастей, при этом первый привезенный с поля сноп бросали в огонь как дар «хозяину» овина.

По белорусским поверьям, О. погибал в огне, если овин загорался от молнии, и другой О. на таком месте уже не селился. Обычного же пожара он не боится: поселяется на печь или на обгорелое бревно и ждет, когда построят новый овин.

Лит.: Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975; Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. М., 1993.

*Е. Е. Левкиевская*

**ОГНЕННАЯ РЕКА** — мифологическая река, отделяющая мир живых от мира мертвых; преграда, которую предстоит преодолеть человеку или его душе по пути на «тот свет».

По древнерусским космологическим представлениям, О.р. лежит в основе мира: по ней плавают кит, на котором лежит земля. В Западной Сибири рассказывали, что О.р. протекла на том месте, где упал с неба Сатана со своими дьяволами (ср. *Сатанаил*); затем по Божьему велению она провалилась в преисподнюю и будет течь там вечно; в этой реке помещается ад. В русских заговорах появление О.р. также относится к эпохе создания мира: «Сотворил Господь небо и землю, и всю подвселенну; протекала река огненная, в той же огненной реке крестилась сила Господня, Петр и Павел, Михаил Архангел, сам Иисус Христос». Она имеет космические масштабы, достигая в высоту неба, а в глубину — бездны. В заговоре на сохранение скота просят Господа провести вокруг стада «реку огненную глубиною до самых бездны».

В духовных стихах О.р. отделяет «тот свет» от «этого» или ад от рая,

либо сама рассматривается как место адских мучений. Праведники идут через нее, как посуху, с пением херувимской песни, грешники же остаются на этом берегу либо погружаются в пламя. Когда настанет Страшный суд, О.р. зальет землю «с востоку солнца и до запада» и выжжет все живое.

В Олонецкой губернии при погребении бросали в могилу медные деньги для уплаты за перевоз через О.р. На Смоленщине женщины, идя в баню, брали с собой лучину, чтобы в будущей жизни положить ее через О.р. С этой же целью украинцы клали одно или два полена в печь после того, как из нее вынимали хлеб.

Лит.: Белоусов А. Ф. О влиянии старинной письменности на мировоззрение русских старожилов Прибалтики // Учен. зап. Тартус. гос. ун-та. 1979. Вып. 491; Плеханова М. Б. Гибель Петра I в реке Смородине // Там же. 1982. Вып. 604; Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982.

*А. Л. Топорков*

**ОГНЕННЫЙ ЗМЕЙ** — в славянской мифологии змеевидный демон, наделенный антропоморфными чертами. Цикл мифов об О.З. отразился в сербских эпических песнях, древнерусской повести о Петре и Февронии Муромских, русских былинах и заговорах, а также в преданиях, сохранившихся в древнеславянских традициях. О.З. вступает в брак с женщиной (или насилует ее), после чего рождается существо змеиной породы (см. также *Змей Огненный Волк*); сын О.З. вступает в единоборство с отцом и побеждает его. О.З. — воплощение стихии огня: эта его функция, как и связь с кладами и богатствами, которые он приносит в дом, куда летает (Налетник или Летучий у восточных славян), сблизает его с жар-птицей восточнославянских



сказок. В заговорах О.З. призывается как волшебное существо, способное внушить страсть женщине. В О.З. могут превращаться колдуны. См. также *Змей*.

Лит.: Скрипиль М. О. «Повесть о Петре и Февронии» и эпические песни южных славян об огненном змее // Научный бюллетень Ленинградского государственного университета. 1946. № 11—12.

В. И., В. Т.

**ОГОНЬ** — в народных представлениях одна из основных стихий мироздания (наряду с *водой, землей, воздухом*).

Древнерусские язычники жгли костры на своих святилищах и поддерживали негасимый О. перед идолом *Перуна*. Они сжигали своих мертвецов, веря, что с пламенем погребального костра те перенесутся в рай. По свидетельству арабского автора ал-Масуди (10 в.), славяне «сжигают своих мертвых, а также скот, оружие, украшения; когда умирает муж, сжигается с ним жена его... жены их стремятся к самосожжению, чтобы войти за мужьями в рай».

После принятия христианства на кострах сжигали колдунов и еретиков. Отголоски языческих погребальных обрядов сохранились до 20 в. в поверьях и обрядах (см. *Греть покойников*).

Символика О., как и воды, имела двойственный характер. На одном полюсе — образ грозного, яростного, мстительного пламени, грозящего смертью и уничтожением. На другом — стихия очищающего пламени, несущего *свет* и тепло, воплощающего творческое, активное начало. О. воспринимался и как непосредственный объект языческого культа, и как посредник между человеком и божеством. Соответственно и молитвы, и жертвы огню, о которых сообщают древнерусские обли-

чители язычества, могли быть адресованы и самому обожествленному огню, и языческим идолам и богам.

Приготовление пищи на огне становится фундаментом метафорой преобразования природных явлений в культурные (ср. *Переписка ребенка*). В духовном стихе «Жена милосердная» женщина бросает в печь своего младенца, чтобы спасти новорожденного Христа, однако ребенок не сгорел в огне: «В печи огонь-пламя претворилось, / Во печи всяки травы выросали, — / Всякими цветами зацвели. / Невредим младенец пребывает, / По различным цветам гуляет, / Евангельскую книгу читает, / Сам ангельския песни воспевае».

В Древней Руси О. называли Сварожичем, т. е. сыном *Сварога* — бога неба или солнца. Обычным местом поклонения О.-Сварожичу был овин, что свидетельствует о сельскохозяйственном характере его культа.

О. представлялся славянам живым существом с весьма своеобразным характером. Он ест, пьет и спит подобно человеку, а, рассердившись, может и отомстить пожаром за неподобающее отношение. В Вологодской губернии об О. говорили не иначе как ласкательно: «Огонек, огонек, батюшка огонек!» Гасили О. на ночь со словами: «Спи, батюшка огонек!» Плевать в огонь считалось грехом; не следует и мочиться в него: О. иссушит тебя заживо. В Подольской губернии оставляли в печи на ночь горшок с водой и полено, чтобы О. было что есть и пить. В Ровенском уезде полагали, что огни различаются между собой и имеют свои имена, например, один из огней именуется *Андреем*.

В славянских обрядах и заговорах нашло отражение уподобление О. любовному пожару. В берестяной грамоте второй половины 14 в. из Новгорода имеется фрагмент лю-

бовного заговора: «...так ся розгори сердце твое и тело твое и душа твоя до мене и до тела до моего и до виду до моего». Подобные формулы встречаются и в заговорах 19 в., например: «В печи огонь горит, палит и пышет и глит дрова; так бы тлело, горело сердце у рабы Божией имярек по рабе Божию имярек во весь день, по всяк час...» В обрядах *любовной магии* в печи сушили вырезанный из земли след возлюбленного или какую-нибудь принадлежащую ему вещь, чтобы он так же сох от любви. В былинах «Три года Добрынюшка стольничел» из Сборника Кириши Данилова колдунья Марина «Брала... следы горячия молодецкия, / Набирала Марина беремя дров, / А беремя дров белодубовых, / Клала дровца в печку муравленую / Со темя следы горячими, / Разжигает дрова палящетным огнем / И сама она дровам приговаривает: / «Сколь жарко дрова разгораются / Со темя следы молодецкими, / Разгоралось бы сердце молодецкое / Как у молодца Добрынюшки Никитьевича!»

Уже в ранних памятниках древнерусской письменности нашло отражение осмысление метеоритов и других небесных явлений как падающих на землю огненных змеев. Образ змея или дракона, имеющих огненную природу или пышущих О., известен в сказках, былинах, духовных стихах, книжных произведениях и относится к области архаических славянских мифологических представлений. *Огненному змею* как демонологическому персонажу у славян приписывали две основные функции: он или приносит хозяину дома богатство, или летает к вдовам и одиноким женщинам и, оборотившись мужчиной, вступает с ними в любовную связь.

К глубокой древности восходит и образ *огненной реки*, отделяющей мир мертвых от мира живых.

Страшный суд будет ознаменован тем, что огненная река протечет от востока и до запада: «...Пожжет река огненная все горы и каменье, / И пожжет река огненная все леса со зверями, / И пожжет река огненная весь скот с птицами, / Тогда выгорит вся земная тварь». По поверьям Костромской губернии, «земля будет гореть на три аршина. Бог-то и спросит: „Чиста ли ты, земля?“ Земля в первый раз ответит: „Чиста, как муж и жена“. Еще спросит Бог. „Чиста, как вдова“, — скажет земля. Еще будет гореть. В третий раз спросит. „Чиста, как красная девица“, — ответит она. Вот тогда и будет суд».

Священный характер приписывали «живому» огню, который добывали старинным способом при помощи деревянных палочек или специальных приспособлений. Выражение «живой О.» имеет параллели в других славянских языках и восходит, по-видимому, к праславянской эпохе. Такой О. называли также: новый, деревянный, реже — святой, самородный, трудовой, небесный. Чтобы остановить падеж скота, прогоняли стадо через костер, зажженный от «живого О.». Иногда скот прогоняли между двумя кострами или разводили костры на разных концах деревни, чтобы оградить ее от болезни. Так же поступали и для прекращения эпидемии тифа или других болезней: вытирали «живой О.» и через разведенный небольшой костер переходили все здоровые, а затем переносили и больных.

Лит.: Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. М., 1993; Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1868. Т. 2.

А. Л. Топорков

**ОДНОГЛАЗКА** — сказочный персонаж в русском фольклоре, проти-

вопоставляемый Двуглазке (которой не хватает обычных двух глаз для решения чудесной задачи) и Трехглазке (у которой третий глаз все видит, когда два других спят; архаический мотив преимущества числа три, известный в индоевропейской мифологии). О.— один из вариантов мифологического образа *Лиха*, изображаемого у восточных славян в виде одноглазой женщины, встреча с которой приводит к потере парных частей тела.

В. И., В. Т.

**ОКНО** — часть дома, наделяемая многообразными символическими функциями и фигурирующая в обрядах в качестве нерегламентированного входа или выхода, противопоставленного двери.

У украинцев, белорусов, поляков и других славянских народов передавали через окно младенца, чьи братья и сестры до этого умирали, чтобы он остался в живых. Через окно выносили детей, которые умерли некрещеными, а иногда и взрослых покойников. Во время агонии или сразу после смерти человека отворяли окно и ставили на него чашку с водой, чтобы душа, выйдя из тела, могла омыться и улететь.

В поминальной обрядности через окно осуществлялось общение с душами умерших: вывешивали из окна полотенце, платок или кусок ткани, а на подоконник ставили стакан с водой, чтобы душа приходила умываться и вытерлась полотенцем; через окно провожали на кладбище души после поминального вечера и т. д.

В причитаниях смерть влетает в окно черным вороном или сизым голубком. В приметах если птица залетит в окно, то это сулит скорую смерть.

В снотолкованиях увидеть во сне дом без окон — к смерти. В русских и украинских причитаниях гроб про-

тивопоставляется дому как темное помещение без окон или с единственным окном. В то же время гроб уподобляется жилому дому, и в нем тоже иногда прорубали небольшое окошко. Дом Бабы Яги в сказках, как правило, не имеет окон.

Через окна не разрешалось плевать, выливать помой и выбрасывать мусор, так как под ними якобы стоит Ангел Господень. Вообще стоять под окном обозначает быть нищим или посланцем Бога. Через окно осуществляется подчас диалог между хозяевами и колядниками, волочбниками или участниками других «обходных» обрядов.

Согласно народным представлениям, на небе есть окно, через которое солнце смотрит на землю, ср. в загадке о солнце: «Красная девушка в окошко глядит».

Лит.: Б а й б у р и н А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983. С. 140—145; Т о п о р о в В. Н. К символике окна в мифопоэтической традиции // Балто-славянские исследования — 1983. М., 1984.

А. Л. Топорков

**ОЛЁГ ВЕЩИЙ** — древнерусский легендарный князь (воевода). Герой нескольких мифологических сюжетов, вошедших в «Повесть временных лет»: он хитростью (прикинувшись купцом) захватывает Киев (по летописи — 882 г.), убивая правивших там Аскольда и Дира (по поздним книжным вариантам — *Кия*, *Щека* и *Хорива*), и сажает на престол законного князя Игоря — сына Рюрика (см. *Рюрик*, *Синеус* и *Трувор*). В походе на Царьград О.В., поставив корабли на колеса, под парусами по суше подходит к стенам города (сходные эпизоды приводятся в «Деяниях датчан» датского хрониста 12 в. Саксона Грамматика и в др., в т. ч. фольклорных, текстах). Олег отказывается принять у побежден-

ных греков отравленную снедь (в этом — дар провидца, «Вещего»; само имя «Олег» имеет скандинавское происхождение и близкую семантику) и прибывает щит к воротам Царьграда, «показуя победу» (ритуал имеет древневосточные параллели — ср. «дом щита» — храм урартского бога Халди). Как князь-воитель О. В. связан с культом *Перуна*: при заключении договора с греками он и его мужи клянутся на оружии «Перуном, богом своим, и Волосом, скотским богом»; на миниатюре Радзивилловской летописи один муж Олега изображен клянувшимся рядом с антропоморфным идолом Перуна, у ног же другого прорисована змея — вероятное воплощение *Велеса*. В связи с этим мотив смерти О. В. от змеи может рассматриваться в связи с реконструируемым противопоставлением Перуна и Велеса в славянской мифологии. Волхвы предсказали Олегу гибель от собственного коня. Князь велит увести коня, а когда через четыре года узнает о его смерти, насмехается над предсказанием и хочет видеть кости животного; он наступает на череп, из черепа выползает змея и жалит Олега в ногу. Князь умирает на тридцать третьем году правления (характерное эпическое число). Ближайшая параллель мотиву смерти Олега известна в исландской саге об Орваре Одде (13 в.): герой получает то же предсказание от оскорбленной им вещуньи и убивает своего коня; будучи уже стариком, он спотыкается о конский череп и ударяет его копытом; выползшая оттуда змея жалит Одда. Мотив предсказания судьбы (в т. ч. неизбежной смерти от животного или предмета) широко распространен в мировом фольклоре, однако на славянской почве этот мотив, очевидно, связан с Велесом, атрибутами которого являются конский череп и змея.

Лит.: Рыдзевская Е. А. Древняя Русь и Скандинавия. М., 1978.

В. Я. Петрухин

**ОЛЬХА́** — дерево, упоминаемое в этимологических легендах западных и восточных славян. В них рассказывается о том, как дьявол, соперничавший с Богом при сотворении мира, пытался создать волка, однако не смог оживить его; по воле Божьей волк ожил и бросился на дьявола, спрятавшегося от него на О. Тогда кровь от прокушенной волком пятки дьявола и попала на О., отчего кора ее сделалась красной. Согласно другой легенде, Бог создал овцу, в ответ на что дьявол сотворил козу и, желая похвастаться перед Богом, потащил ее к Богу за хвост. По дороге коза вырвалась у дьявола и спряталась на О. С тех пор у коз нет хвоста (он оторвался при бегстве), а кора у О. от крови козы стала красной.

В магии О. наделяется свойствами оберега: ее ветки втыкают в землю по краям поля для защиты от града и непогоды, кладут кусочки О. в одежду новобрачным, чтобы уберечь их от порчи; купаются в воде, омывающей корни О., чтобы предохранить себя от болезней, и т. п.

Т. А. Агапкина

**ОПÁХИВАНИЕ** — в народной культуре восточных славян обряд, призванный предотвратить падеж скота или остановить его. Нередко основным объектом обряда был персонализированный образ *Коровьей Смерти*. При появлении первых признаков падежа скота, старухи, вдовы и целомудренные девушки собирались ночью на окраине села, раздевались донага или до рубах, распускали волосы и, вооружившись печными заслонками, ухватами, косами, серпами и др., впрягались в соху и вспахивали борозду вокруг села. Считалось, что Коровья

Смерть не сможет преодолеть этой границы. Остальные жители села не только не допускались к участию в обряде, но и не имели права присутствовать при нем. Если во время О. женщины встречали кого-нибудь постороннего, то путника обычно немилосердно избивали. В том случае, если обряд имел профилактический характер, он совершался в полной тишине, если же падеж скота в селе уже начался, то движение обрядовой процессии сопровождалось страшным шумом — женщины били в заслонки, звенели косами, визжали и т. п. Нередко женщины несли с собой икону — обычно св. *Власия*. Во время шествия они пели специальные обрядовые песни, ср.: «Смерть, Смерть, Ты Коровья Смерть. Выйди из нашего села, Мы идем, Девять девок, Три вдовы с ладоном, Со Святым Уласием. Выйди из нашего села вон».

Обряд О., известный другим славянским народам, был тесно связан с культом близнецов.

Лит.: Журавлев А. Ф. Охранные обряды, связанные с падежом скота, и их географическое распространение // Славянский и балканский фольклор. М., 1978.

Т. А. Агапкина

**ОРЕЛ** — особо почитаемая, божья птица, царь птиц и владыка небес. Большинство мотивов, связанных с О. в народной традиции, имеет книжное происхождение. О. считают старшим и главным среди птиц. В белорусской загадке О. наделен царскими и божественными атрибутами: «Под дубом райским, под крыжом царским два орлы орлуют, одно яйцо балуют» (Крещение). В песенных текстах О. как царь и хозяин устраивает свадьбу птиц. Согласно поверью, все О. происходят от царей. Роль О. как хозяина небес отражена в народной легенде о том, как Александр Македонский хотел

взойти на небо, но О. не пустил его туда.

О. связан с небесными стихиями и управляет ими. У южных славян распространено поверье об О. как предводителя градовых туч. Он борется с тучей, отводит ее от полей и спасает урожай. Поэтому убивать О. запрещено, а нарушившему этот запрет грозят страшные кары. Родственна этим представлениям русская загадка о туче: «Летит орлица по синему небу, крылья распластала, солнышко достала». В заговоре О. изображается мечущим молнию: «Летел орел из Хвалынского моря... кинул громову стрелу во сыру землю». Поверье приписывает О. способность посещать небесный мир.

Еще одно мифологическое свойство О. — его необыкновенное долголетие. Он живет дольше всех птиц и обладает способностью омоложения: когда наступает старость, он улетает на край света и, искупавшись там в озере с живой водой (или, по другим вариантам, — в реке Иордане), снова обретает молодость. Ср. в Библии: «[Господь] насыщает благами желание твое: обновляется, подобно орлу, юность твоя» (Пс. 103, 5).

Книжное происхождение имеет поверье о том, что в гнезде О. находится волшебный камень — «орлов камень», или «огневик», который защищает от огня, болезней и всякой порчи. Украинцы верят, что в гнезде О. всегда имеются деньги.

Лит.: Клиггер В. Животное в античном и современном суевии. Киев, 1909—1911.

А. В. Гура

**ОРЕШНИК**, лещина — в народной культуре западных и южных славян священное дерево, «связанное» с загробным миром и сферой народной метеорологии.

Лещина относилась к «благословенным» деревьям, в которые «не

бьет гром»: при грозе прятались под ней, затыкали за пояс молодые побегов лещины, ветками и сделанными из них крестиками украшали дома, втыкали их в поля и хозяйственные постройки, особенно в *Юрьев день*, на *Вознесение* и в канун *Ивана Купалы*; считалось, что грозовая туча обойдет стороной места, защищенные лещиной. Спасаясь от грозы, носили с собой кусочки дерева, жгли лещину в печи при приближении грозы, дотрагивались ее веткой до всего того, что хотели защитить от молнии. Вместе с тем полагали, что гроза и гром, не властные над самым деревом, губительно влияют на его плоды. Во всех славянских традициях известны поверья о том, что гром и молния в одну из летних ночей (у южных славян — в канун *Ильи*, у западных — в канун *Петра* и *Купалы*, у восточных — в *воробьиную ночь*) портят орехи: они чернеют, как бы сгорая изнутри. В Полесье о таких орехах говорили: «маланка (молния.— Т. А.) побила», «маланка съела», «маланка попала» и др. В Боснии в Ильин день боялись даже произносить слово «лешник» [лесной орех], эвфемистически называя орехи «губа», чтобы уберечь их от порчи при грозе.

Благодаря своему высокому священному статусу, лещина широко использовалась в качестве оберега от нечистой силы. При приближении грозы пастухи прикрепляли к своей одежде кусочки дерева, спасаясь от дьявола, который в этом случае не мог забраться им под шляпу; словенцы во время рождественских гаданий, вызывая на перекресток *нечистую силу*, очерчивали вокруг себя магический круг с помощью ветки лещины; демонов, насылающих на детей бессонницу, болгары изгоняли, обходя колыбель ребенка с зажженной ореховой веткой; на *Троицу*, защищаясь от *русалок*, вносили в дома и привязывали себе на

спину ветки лесного ореха; поляки, хорваты и др., заметив, что у их коров убывает молоко, разводили огонь с помощью лещины, полагая, что он притягивает к себе *ведьму*, «отбирающую» у коров молоко.

Лесной орех был также действенным оберегом от *хтонических существ*, прежде всего змей и *мышей*. Болгары полагали, в частности, что змеи не просто боятся лещины, но даже умирают от нее. Поэтому веткой лесного ореха натирали укушенное змеей место, отгоняли ею змей, били этими ветками друг друга, чтобы змеи не трогали человека, помещали ветки на воротах и над дверями, чтобы змеи не могли проникнуть внутрь дома и во двор. Чехи и словаки подкладывали ветки лесного ореха в амбары, били ими по стенам домов и кладовых, изгоняя таким образом оттуда мышей.

В Болгарии, Македонии и восточной Сербии лесной орех и его ветки считались местом обитания душ предков, посещающих землю весной в *троицкий период*. Поэтому накануне *Троицы* люди избегали обрывать ветки лещины, боясь потревожить души усопших. На *Вознесение* или в *Духов день* ветками лесного ореха украшали дома, клали их на пол в доме и в церкви, опускались на них на колени, молились и, прижав ухо к веткам лещины, как бы прислушивались к ним. Считалось, что таким способом можно услышать мертвых и даже говорить с ними. Неисполнение же этого обычая осуждалось, ибо люди верили, что тем самым помещали бы душам попасть на землю и вернуться обратно (души остались бы «запертыми» на «том» свете или на «этом»). В конце дня эти ореховые ветки относили на кладбище, обметали ими могилы, а также раздавали прохожим на улице, чтобы на «том свете» душа умершего могла укрыться в их тени.

О связи лесного ореха со сферой потустороннего, «тем светом» и предками говорят рождественские гадания. Считалось, что пустой орех предвещает смерть и голодный, неурожайный год, а полный — благополучие и здоровье. Согласно словацким поверьям, чудодейственная ветка лещины может указать человеку путь к спрятанным в земле сокровищам. На Рождество обязательно ели орехи, наряду с другими видами поминальной пищи (например, бобами).

Причастность лесного ореха к сфере потустороннего прослеживается и в некоторых славянских обрядах. При рождении жеребенка или ягненка домашние старались как можно быстрее поднять его с земли, говоря при этом: «Пусти лескову, узми дренову» [«оставь ореховое, возьми кизиловое»], тем самым желая новорожденному поскорее покинуть сферу небытия, откуда он появился на свет, и начать расти, быть здоровым (ср. символику кизила как дерева здоровья и крепости). Эти же слова произносила мать ребенка, который долго не мог научиться ходить, т. е. не завершил окончательно своего «перехода» в «этот» мир. Те же слова адресовались иногда и тяжелобольному человеку.

Известную параллель к описанным выше обрядам и поверьям представляет восточнославянская молодежная игра «Ящер» (Ящур, Яща и др.). Девочки или девушки водят хоровод вокруг мальчика, сидящего в центре, и при этом поют: «Сядзи, сядзи, Ящер, В ореховом кусьце, Орешечки луца, Бяри сабе панну, Которую хочешь, За белую ручку, За русую коску, За малую ножку, За золота персьцень». По завершении песни «Ящер» бросается к одной из девочек, закрывает ее платком и кружится с ней, после чего девочка с поцелуем отдает ему свой

веночек. Существуют поверья, согласно которым лещину нельзя рубить якобы потому, что в противном случае парни перестанут любить девушек, а девушки парней. Есть загадки об орехе и орешнике, имеющие подчеркнuto эротический оттенок («Гни меня, ломи меня, полезай на меня: На мне есть мохнатка, в мохнатке гладка, в гладкой сладко», «Стоит дерево мохнато, в мохнатом-то гладко, в гладком-то сладко, про эту сласть и у нас есть снасть») и т. д.

Как и всякое другое плодое дерево, лесной орех широко используется в производительной магии: им подкармливали овец перед первой дойкой в *Юрьев день*; заботясь о будущем урожае, клали ветки ореха в семена и рассыпали орехи по полу на Рождество, помещали ветки ореха в девичьи сундуки, чтобы в них «приданого прибывало», изготавливали из дерева лесного ореха веретено, на котором девочка училась прясть, чтобы работа ее «множилась», и т. п.

Лит.: Бернштам Т. А. Следы архаических ритуалов и культов в русских молодежных играх «Ящер» и «Олень» (опыт реконструкции) // Фольклор и этнография. Л., 1990.

Т. А. Агапкина

**ОРИСНИЦЫ** (наречницы, рожделицы и др.) — женские мифологические персонажи южных славян, посещавшие ребенка вскоре после его рождения (чаще всего на 3 день) и предсказывающие ему судьбу. О. наделяют ребенка долей и описывают его жизненный путь (женитьбу, рождение детей, болезни, смерть и т. д.). Все важные события (преимущественно трагические) в жизни человека объясняются пророчеством О. Считается, что у каждого человека есть своя О., которая приходит к нему в момент его смерти. Изменить предначертанное О., как правило, невозможно.

В представления об О. вплетены христианские мотивы. Многочисленные речения — «На роду писано», «Такую судьбу предсказали ему О.» — существуют параллельно с высказываниями наподобие «писано от Бога», «Божья воля». О. каждый день сообщают Богу, сколько детей родилось и спрашивают о судьбе каждого ребенка. О. приходят к Богу, и в зависимости от того, что у него стоит на столе (скромное или обильное угощение), определяется будущее ребенка (богатое или бедное существование). Некоторые полагают, что долей наделяет Бог, а О. устанавливают продолжительность жизни. Однако ни Бог, ни святые не в силах препятствовать трагическим событиям, предначертанным О. В Болгарии верят, что сами О. — это святые или три О. — это Иисус Христос, Богородица и св. Петр.

О. живут вечно на краю света (варианты: на небе, вместе с Солнцем, в раю с Богом). Они невидимы, слышит их только мать ребенка или другая родственница, посторонний, случайный гость в доме. Разглашение пророчества обычно наказывается — услышавший окаменеет или становится немым. Судьбу ребенка мать может узнать во сне, поэтому виденные в ночь прихода О. сны подвергаются тщательному толкованию.

О. чаще бывает три, реже одна. Обычно О. сестры или близкие родственницы. Одеты они в белые (реже черные) одежды. Их возраст колеблется: это либо молодые девушки, либо древние старухи. Различаются и представления о внешности: О. могут быть привлекательными — высокими и стройными, черноглазыми, с длинными волосами или уродливыми — лохматыми, с выпученными глазами. Рассказывают также, что добрые О. очень красивы, злые же — безобразны. Изредка встречаются свидетельства, что О. —

мужчины, например седобородые старцы. О. приписываются демонические признаки — у них огромные головы, длинные зубы, они передвигаются, как змеи и т. д. У болгар распространено также верование, что О. покрыты перьями, ср. угрозу человека, рассердившегося на свою горькую судьбу: «Я своей О. все перья повыщипаю!»

Приходят они ночью с веретеном, карандашом и бумагой, встают у изголовья кровати, у порога, очага, у открытого окна или двери. О. произносят вслух или записывают судьбу ребенка. Они долго спорят перед тем, как вынести окончательный приговор. Побеждает то первая, которая предвещает бедствия, то вторая, которая предсказывает добро, то третья, примиряющая оба предсказания. Чаще всего последнее слово остается за последней, самой старшей.

К приходу О. готовятся, стремясь их умиловить. С посещением О. связано множество запретов и рекомендаций. Нельзя оставлять ребенка и мать одних, нельзя спать, гасить огонь и др. Если роженица и тот, кто ночует с ней в комнате, бодрствуют и горит огонь, О. будут добрыми, если же огонь погашен и все спят, О. рассердятся. Чтобы задобрить О., после «богородника» (обряда родин) оставляют необруанным праздничный стол с яствами и сладостями, вином и хлебом, медом, свечами или специально выпекают сладкую лепешку и раздают ее соседям или кладут ее под подушку ребенку. Новорожденный обязательно должен быть одет в эту ночь (в рубашку отца, матери, повитухи или в специальную обрядовую рубашку), чтобы О. не застали его голым. Правую руку ему оставляют свободной. Рубашку взрослых надевают на младенца для того, чтобы он стал сильным и чтобы привязался к родственникам. Под подушку или в



люльку кладут золотые или серебряные монеты, кольца, серьги, оставляют карандаш и бумагу. Если в семье до этого умирали дети, ребенка переносят в другой дом, и в люльку вместо него помещают какой-либо предмет. О. считают очень глупыми, не способными запомнить собственные пророчества, поэтому, чтобы их не запутать, в доме этой ночью не разговаривают. В некоторых южнославянских областях, наоборот, стараются говорить больше и только о счастливом и приятном.

Многие магические действия, совершаемые в ночь прихода О., объясняются желанием повлиять не только на судьбу ребенка, но и на его характер. Так, чтобы ребенок вырос работящим, распространен обычай класть под люльку орудия труда (мальчику — топор, девочке — ножницы). Зеркало оставляют для того, чтобы ребенок впоследствии не был стеснительным. Три раза качают люльку с младенцем, чтобы он был спокойным, и т. д.

О посещении О. судят по приметам: считается, что на носу, между бровей или на подбородке ребенка остаются точки, появляется сыпь на лице и вокруг рта, краснеет нос и др. Есть свидетельства о том, что предсказания пишут на лбу (сражение черепных костей принимается за пророчества О.). Прочитать предначертанное О. может лишь тот, кто обладает колдовскими способностями.

На следующий день после посещения О. над ребенком читают молитвы.

В народных представлениях О. смешиваются с другими женскими мифологическими персонажами — самодивами (в частности, матери запрещается выходить вечером во двор, потому что могут прийти самодивы и предсказать ребенку тяжелую судьбу), а также духами болезней. В связи с этим усиливают-

ся охранительные элементы обрядов: так, мать не выходит после заката солнца во двор, чтобы не пришла О.; кровать роженицы загораживают от О. бердом, возле ребенка оставляют кочергу, чеснок, деготь, метлу и др. предметы-обереги. Если ребенок плачет ночью, считается, что его душат О.

Хорошо сохранились представления об О. в фольклоре. В сказках часто встречается мотив поиска несчастливым человеком своей О. В песнях же доминирует несколько сюжетов — гибель невесты или жениха в день свадьбы, женитьба сына на собственной матери и др. До сих пор в болгарских селах бытуют былички о том, как сбываются предсказанные О. трагические события и подтверждаются обстоятельства гибели: например, о смерти юноши или девушки в день шестнадцатилетия у колодца и др.

Кроме О., славянам известны образы *судениц* и рожаниц. Подобные персонажи, предсказывающие судьбу, встречаются в мифологии неславянских народов (античные мойры и парки, скандинавские норны и др.).

*И. А. Седакова*

**ОСИНА** — в народных представлениях проклятое дерево; вместе с тем широко используемое в качестве оберега.

Этиологические мифы связывают «трясение» О. с Божьим проклятием, наложенным на О. за то, что из нее был сделан крест, на котором распяли Христа, гвозди, которыми он был прибит к кресту, а также «спицы», которые мучители Христа загоняли ему под ногти. Согласно другим рассказам, О. была наказана за то, что дрожанием своих ветвей выдала Богородицу, прятавшуюся под ней с младенцем Христом во время бегства в Египет. Наиболее же известно у восточных славян поверье о том, что на О. якобы пове-

сился *Иуда* (иногда — *черт*), отчего у *О.* и дрожат листья.

*О.* запрещалось сажать около домов (во избежание несчастья, в том числе — болезней); *О.* не использовали при строительстве, не топили ею печь, избегали сидеть в тени дерева, не вносили в дом осиновых веток и т. п.

Кое-где у восточных славян *О.* считали также «чертовым» деревом, ср. характерное гуцульское название черта «осинавец». В местах, где растет *О.*, по поверьям, «вьются» черти. Ходить там небезопасно: черти могут так запутать человека, что он заблудится и не найдет дороги назад. Черти, заводящие человека в заросли *О.*, принимают облик его родственников и знакомых, а затем внезапно исчезают; изображают свадьбу, на которой человек веселится, а наутро он обнаруживает себя спящим не в избе, а под *О.*; колдун, мстящий ребенку, угощает его сладостями, которые оказываются на деле осиновыми листьями, и т. п. *О.* пребывании черта на *О.* (или вблизи нее) свидетельствует запрет прятаться под *О.* во время грозы, потому что «осину гром ищет» (гром «бьет» черта в славянских поверьях).

Связью *О.* с нечистой силой можно объяснить широкое использование ее в магических целях. Согласно белорусским поверьям, на огне из осиновых веток ведьмы готовили вредоносное зелье; чтобы превратиться в волка или стать невидимым, колдун должен был перекувырнуться через пять осиновых колышков, вбитых в землю, или через осиновый пенек; бросив ветку *О.* перед путником, колдун сбивал его с дороги. Желая завести дружбу с лешим, человек призывал его, стоя в лесу на поваленных осинках.

Вместе с тем в некоторых ситуациях *О.* использовали в магических целях и при гаданиях. Чтобы обнаружить вора, поляки вкладывали в

расщепленную *О.* вещь, до которой дотрагивался вор; считалось, от этого его начнет трясти лихорадка, и злодей поспешит вернуть украденное. Белорусы, чтобы вернуть себе *подменыша*, били его, положив на осиновые ветки. *О.* использовали и в магических способах распознавания ведьмы: ее можно было увидеть, если в ночь накануне *Ивана Купалы* спрятаться в хлеву под бороной, специально изготовленной из *О.* Чтобы узнать, кто из женщин в селе *ведьма*, белорусы вбивали в землю осиновый кол, состругивали с него щепки, поджигали их и на огне кипятили цедилку (тряпочку, через которую процеживают молоко): считалось, что *ведьма* непременно придет просить не жечь ее огнем.

Известным магическим приемом было и «заламывание» осины. Человек, поссорившийся с соседом, работник, стремящийся расстаться с хозяином, юноша, желающий навсегда покинуть родные места, — заламывали вблизи дороги ветку *О.* со словами «пойду и осиною заломлю дорогу», полагая, что никогда уже не вернуться в опустылевшие им места. Мотив заламывания *О.* как оберега от *русалок* встречается в песнях, исполнявшихся в Полесье весной при «проводах русалки», ср.: «Проведу русалку, проведу, Да й осинкою заломлю, Штоб русалочка не ходила, Мого житечка не ломила».

В фольклоре, поверьях и обрядах *О.* выступает действенным средством в борьбе с *нечистой силой*, ведьмами, колдунами и *хтоническими существами*. На огне из осиновых дров сжигали после смерти колдунов, чтобы они не вредили людям, а также утопленников, похороненных на общем кладбище, что вызывало сильную засуху (ср. в проклятиях: «Чтоб ты сгорел на осиновом дереве»). В русской сказке богатыри побеждают Бабу Ягу, придавливая ее корнями *О.*; Добрыня

Никитич вешает побежденного им Змея Горыныча на «осину кляпную» (былина «Добрыня и Змей»).

По русским и белорусским поверьям, убитую змею надо повесить на О., иначе она оживет и укусит человека. Заговоры от укуса змеей обычно читают над осиновой корой, а затем трут ею укушенное место.

У восточных славян, а также в Польше осиновый кол втыкали в могилу «ходячего» покойника или вампира. Нередко это делали еще при похоронах, чтобы умерший не превратился в «ходячего» покойника. Это обыкновенно касалось прежде всего *заложных покойников*, т. е. тех, кто умер неестественной или преждевременной смертью. Более эффективным считалось вбивание осинового кола прямо в труп умершего, ср. соответствующие проклятия («Кол осиновый тебе на том свете») и пожелания-угрозы, адресуемые хозяевам, если они плохо одаривали колядников («На Новый год осиновый гроб, Кол и могилу, Ободрану кобылу»). Облегченная форма этого обычая — установление на могиле осинового креста или помещение в гроб на грудь покойного маленьких осиновых крестиков.

В обрядах восточных славян О. использовалась в качестве оберега. В юрьевскую (см. *Юрьев день*) и купальскую ночь с помощью осиновых веток, воткнутых в стены хлева, в ворота, сарай, оберегали скот от ведьм, отбирающих у коров молоко. С той же целью при отеле коров на рог ей укрепляли кусочек осины; первое молозиво процеживали через осиновую дудочку и отдавали корове. Если у коровы кисло молоко, ее прогоняли через положенные вдоль порога осиновые ветки; через осиновое полено, помещенное в воротах двора, заставляли перешагнуть только что купленную лошадь, и т. п. Оберегая поля от ведьм, могущих

отобрать «спор», в посеvy втыкали ветки осины (чаще всего в купальскую ночь); тем же способом охраняли огороды от кротов, гусениц и др. Знахарь, уничтожающий на поле залом (скрученные в узел колосья, вид порчи), вырывал его из земли осиновыми палками и сжигал на осиновом огне. При строительстве дома в углу фундамента втыкали осиновые колышки, оберегая дом от всякой беды. Защищаясь от *лешего*, человек, застигнутый ночью в лесу, ложился спать в круге, очерченном на земле осиновой палкой.

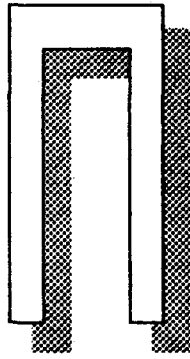
В народной медицине на О. «переносили» различные болезни: при *лихорадке* срезанные волосы и ногти больного вкладывали в дыру, просверленную в осиновом дереве, и забивали дыру осиновым колышком, полагая, что от этого лихорадка не сможет выйти наружу. Иногда вещи больного закапывали в яме под О. или сажали больного на свежий осиновый пенёк, полагая, что болезнь уйдет из человека в него. «Передавая» болезнь дереву, просили О.: «Осина, осина, возьми мою трясину, дай мне леготу!» В некоторых случаях в обмен на здоровье человек давал обещание не наносить осине вреда — не ломать ее ветвей, не рубить, не жечь. Ср. сходные поверья о *бузине*. При детской эпилепсии срезанные волосы и ногти забивали в косяк двери осиновым колышком на высоте роста ребенка: считалось, что когда ребенок перерастет это место, он выздоровеет. При детской *бессоннице* из О. делали купель для ребенка или клали О. ему в колыбель. С помощью О. лечили также зубную боль, грыжу, детский испуг и другие болезни. При приближении эпидемии холеры в четырех концах села втыкали в землю срубленные деревца О., ограждая тем самым село от проникновения болезни.

Применялась О. и в народной ветеринарии. При эпидемии чумы (так называемой *Коровьей Смерти*) размахивали в воздухе осиновыми палками; на осиновом огне готовили лекарственные травы для скота и др.

Лит.: Афанасьев А. Н. Поэти-

ческие воззрения славян на природу. М., 1968. Т. 2. С. 305—308; Бенковский И. Осина в верованиях и в понятии народа на Воляни // Киевская старина. 1898. Т. 61 (июль-август). С. 6—9.

Т. А. Агапкина



**ПАПОРОТНИК** — растение, которое, согласно народным представлениям, зацветает раз в году в одну из летних ночей. Цветок П. надеялся чудесными магическими свойствами.

Цветение П. чаще всего происходит в купальскую ночь (см. *Иван Купала*), в одну из ночей Успенского поста, в канун Ильина или Петрова дня, а также в так называемую *воробьию ночь*, когда случаются сильные грозы. Человек, которому удалось раздобыть ярко-красный распускающийся лишь на мгновение цветок П., приобретает магические знания и умения: он будет счастлив всю жизнь, научится понимать язык животных, птиц и растений и из разговоров растений узнает, какое растение от какой болезни помогает; ему откроются спрятанные в земле сокровища и клады, он приобретет способность становиться невидимым, приворожить понравившуюся ему девушку, «отвернуть» от своего поля градую тучу, над ним не имеет власти *нечистая сила*; с помощью этого цветка человек может добыть целебное муравьиное масло, которое сбивают муравьи в ночь на Ивана Купалу, и т. п.

Цветок П. не дается в руки человеку: его трудно найти и увидеть, но еще труднее сорвать и удержать у

себя, ибо нечистая сила — ведьмы и черти — препятствуют этому.

В восточнославянских быличках описывается немало способов добытия волшебного цветка. Чтобы завладеть им, надо пойти ночью в самую глушь леса, где не слышно пения петухов на заре, начертить на земле около себя круг, зажечь освещенную на Сретение или Пасху свечу, взять в руки полынь или какое-нибудь другое растение, которого боится нечистая сила, и читать Псалтырь или Евангелие. Ровно в полночь, когда распустится цветок П., начнется страшная гроза и вокруг человека станут бесноваться злые духи — они будут кидаться на него в облике страшных зверей, подползать к нему змеями, рядом с кругом появится огромная жаба, которая будет швырять в человека зажженной соломой, его станут пугать нечеловеческим визгом, криком и хохотом, ему будет казаться, что на него падают огромные деревья и обрушиваются шквалы воды, начнут мерещиться чудовища и т. п. Молодому человеку, решившему сорвать цветок П., привидится девушка необыкновенной красоты, которая очарует и заговорит его так, что он забудет про цветок и пропустит тот момент, когда его можно было сорвать; старику же нечистая сила подсунет в руку вместо цветка

головешку, кусок гнилого дерева или сухой гриб. В одной украинской быличке рассказывается о девушке, решившейся добыть цветок П. и забывшей при этом очертить себя магическим кругом; чтобы черти не разорвали ее в купальскую ночь, она заставляет их всю ночь до самых петухов заплетать ей косы «по одному волосу».

Прежде чем сорвать цветок П., надо трижды обойти его, пятась назад, затем прочесть «Отче наш» следующим образом: «Не отче наш, не иже, не еси...» и только после этого сорвать цветок и как можно быстрее бежать домой. Чтобы сохранить цветок, его клали в шапку, за пазуху, в лапоть или же, надрезав кожу на мизинце левой руки, прятали в ранке. На обратном пути черти и ведьмы вновь преследовали человека, звали его, и, если он откликался, оглядывался или произносил хоть одно слово, цветок бесследно исчезал. Человеку загораживали дорогу мертвецы, тянули к нему костлявые руки и лязгали зубами, а черт, обернувшись баринном или купцом, предлагал ему несметные сокровища в обмен на ту вещь, в которой спрятан цветок. Считалось, что в этот момент человек теряет память, с радостью продавал свою одежду и лишь позже обнаруживал, что вместо денег держит в руках кости или черепки.

Впрочем, заполучить цветок П. можно было и случайно, не ведая того. Одна быличка рассказывает, как человек отправился в ночь на Ивана Купалу в лес разыскивать пропавших волов, и в полночь ему в лапоть упал цветок П. В этот момент человек сразу же узнал, где находятся его волы, стал понимать язык птиц и животных, увидел талящиеся в земле сокровища. Однако по дороге домой цветок П. стал жечь ему ногу, и человек, вытряхнув лапоть, потерял цветок, а с ним и все свои чудесные знания.

Лит.: Соколова В. К. Весенне-летняя календарная обрядность русских, украинцев и белорусов. М., 1979; Килимник С. Український рік у народніх звичаях в історичному освітленні. Т. 3. Вінніпег — Торонто, 1962; Земляробчы каляндар. Мінск, 1990. С. 221—224.

Т. А. Агапкина

**ПАРАСКЕВА ПЯТНИЦА** — персонаж в восточнославянской культурной традиции. Представления о П.П.— результат наложения на древний языческий культ женского божества (возможно, *Мокоши*) культа Св. Параскевы. День святой великомученицы Параскевы отмечается 28.X и именуется «пятницей», хотя и не обязательно приходится на этот день. П.П. чрезвычайно почиталась восточными славянами, считаясь прежде всего покровительницей брака и родов, на старых севернорусских иконах ее лик мог даже изображаться на обороте иконы Божьей Матери. До 19 в. на Украине существовал обычай водить в пятницу в церкви, под пение хора, женщину, называемую «пятницей». В восточнославянской мифологии П.П. имеет облик красивой девушки или молодой женщины, является в белой сорочке и плахе или нагой, растрепанной женщиной, часто — в крови от уколов спиц и веретен, которыми пряли и ткали женщины в пятницу, нарушая запрет на работу. В «обетные» пятницы было запрещено работать: прясть, ткать, пахать, стирать, а также купаться и купать детей. По пятницам (после Пасхи) в людных местах выставлялись изображения Св. Параскевы, увешанные платками и лентами. Считалось, что П.П. запрещает работать в свой день и сурово карает нарушающих запреты — сдирает кожу с женщин, ткавших полотно в пятницу, и вешает ее на станок, делает так, что у пряж на обеих руках скрючивает

пальцы. П.П. не торопится на помощь призывающей ее роженице, припоминая той, сколько раз она нарушала запреты П.П. Она подбирает веретено в окно женщине, прядущей накануне пятницы, приказывая его спрясть, и хвалит, если женщина догадывается выбросить веретено обратно в окно. П.П. за нарушение запрета работать в свой день отнимет зрение, но смилуется и вернет человеку здоровье, если он перед ней извинится и помолится у иконы Св. Параскевы. Но если человек, несмотря на просьбы П.П., не кается, что работал в пятницу, П.П. насылает на него несчастье. Часто П.П. наделяется функциями *Доли*, говоря человеку, что ему нужно сделать для своего благополучия, нередко при этом П.П. сама отождествляется в народном сознании с Долей.

*В. В. Слащёв*

**ПАСТУХ** — главный персонаж в обрядах и верованиях, связанных с защитой, сохранностью скота, особенно во время летнего выпаса. П. выполняет целый ряд обрядовых действий, связанных, по поверьям, с благополучием своего стада. Особым почтением пользуется П. на Русском Севере, где его считают колдуном, имеющим связь с лешим и другими потусторонними силами. Считается, что П. заключает с лешим договор, по которому «дает» ему лучшую корову и обязуется соблюдать ряд запретов (не собирать лесных ягод и грибов, не отгонять комаров и мух, не разорять муравейники и т. д.), за что леший обеспечивает ему сохранность стада. Скрепляя договор, П. произносит заговор («отпуск»), обходит вокруг стада с замком и ключом, бросает запертый замок в лес, закапывает бумагу с написанным заговором в укромном месте, где оставляет его до конца выпаса скота, и т. д. В

некоторых русских и полесских селах П. все лето не стрижется, не имеет половых сношений, не берет с собой в поле нож и т. д.

Множество обрядовых действий совершается П. (иногда вместе с хозяевами) при первом выгоне скота в поле. Чтобы прогнать нечистую силу, «зло», сосредоточенное на пути к пастбищу, пастухи в Моравской Валахии и в Карпатах громко хлопали бичами, свистели, звонили в колокольчики, играли на трубе, дудке и т. п. В Карпатах главный П. вел стадо на пастбище окольными путями, закапывал на окраине села цепь с замком или веревку, на которой спускали в могилу покойника (чтобы не разбегались овцы), рисовал пастушеской тростью крест на земле, чертил ножом поперек дороги «границу», которую не смеют пересечь духи, бросал на мост горсть соли, натирал овцам копыта чесноком и т. д. По прибытии на место выпаса гуцульский П. всаживал топор слева от двери в пастушью хижину, добывал огонь трением сухих поленьев, подкладывал тлеющую головешку у входа в загон, кропил стадо святой водой. Как правило, у восточных славян пастух обходил скот с хлебом, солью, яйцами или яичницей, свечой, топором, замком и ключом и т. д. У всех славян важное значение имели предметы, которые П. клал себе в сумку при выгоне стада. Так, оберегая стадо, П. носил с собой в поле яйцо, хлеб в виде креста, крупицу освященной соли, свечу, различные «магические» травы, освященный мел, угольки, а у южных славян — пули, использованные при выстреле в момент отправления на пастбище. Чтобы П. не задремал на пастбище и не был ленивым, в день выгона скота его обливали водой.

На Рождество в украинских Карпатах и Словакии пастухи разносили по домам прутья, которыми следо-





полные сети на весь сезон, а девушки обращались к Богу с просьбой послать им женихов.

Проспать пасхальную службу было непростительным грехом. В качестве наказания таких людей на следующий день купали или обливали водой (ср. указ Синода от 1721 г., по которому, в частности, запрещалось «по старинному суеверному и вредному обычаю купать или обливать водою не бывающих у заутрени»). Человеку, проспавшему пасхальную заутреню, грозило весь год быть неудачливым.

Считалось также, что в пасхальную ночь можно распознать *нечистую силу*. Придя в церковь в новой одежде, видели колдунов, стоящих спиной к алтарю; принеся в церковь специальным образом приготовленный творог или сыр, узнавали среди прихожан *ведьм* по небольшим хвостикам и т. п. На П., как и в Страстной четверг, поднявшись на чердак или на колокольню со свечой, горячей еще с заутрени, можно было увидеть *домового*. Пасхальная ночь была временем, когда на земле появлялись умершие. Спрятавшись во время крестного хода в церкви, за алтарем, можно было наблюдать, как покойники молятся и христосуются между собой. Верили, однако, что человек, выдавший свое присутствие в церкви, мог поплатиться за это жизнью.

По окончании заутрени люди стремились как можно быстрее добраться (добежать или доехать) до дома, чтобы в течение года опережать остальных во всех своих делах. Впрочем, часто не заходя домой, направлялись на кладбище известить умерших родственников о Воскресении Христа и похристосоваться с ними.

Пасхальный завтрак проходил обычно в узком семейном кругу, т. к. ходить в гости в первый день П. было неприято. Первое пасхальное

яйцо часто съедали всей семьей, разделив его по числу домочадцев. Обычай делиться друг с другом пасхальной пищей получил у восточных славян широкое распространение; в частности, в первый день П. священник и причт, а также домочадцы «молили паску», т. е. обменивались кусочками кулича или ели его сообща, разрезав на мелкие части. Обычай делиться с ближними пасхальным яйцом получает специфическое истолкование в мифологических рассказах: человек, потерявший дорогу в лесу, должен вспомнить, с кем в последний раз он делил пасхальное яйцо; после этого он сможет найти дорогу и вернуться домой.

Немало магических свойств приписывалось освященным пасхальным яйцам, их скорлупе, а также остаткам других пасхальных блюд, например костям поросенка и др. С пасхальным яйцом обходили загоревшее строение или кидали его в огонь, надеясь, что яйцо поможет остановить пожар; с пасхальными яйцами искали заблудившуюся скотину, клали их в посевное зерно, оглаживали ими корову при первом весеннем выгоне, закапывали в поле, чтобы у льна головки были величиной с яйцо; кости поросенка также закапывали в посеvy, чтобы уберечь их от града, и т. п.

В течение всей недели, начиная с первого дня П., священники в сопровождении причта и наиболее благочестивых прихожан обходили с иконами все дома в селе и служили там пасхальные молебны, за что получали вознаграждение.

С вечера пасхального воскресенья по домам ходили группы мужчин (волокебников — в Белоруссии, христованников — на юго-западе и западе России) и поздравляли хозяев с праздником. Они исполняли под окнами специальные песни, в которых помимо обычных величальных

образов, отражающих богатство крестьянского двора, перечислялись основные годовые праздники традиционного аграрно-хозяйственного календаря крестьянина: «Первое свято — Велик Христов день, Велик Христов день с красным яйчком, Другое свято — Юрий-Егорий: Во чистом поле статок пасет, Статок спасает, домой гоняет, Третье свято — святой Микола, Святой Микола около двора, Около двора, кануни варит, коники глядит... Пятое свято — святой Пётар, Святой Пётар с белым сыром, Шестое свято — Илья-пророк, Илья-пророк по межам ходит, рожь зажинает...» По окончании пения волочечников щедро угощали или награждали.

Среди пасхальных развлечений основное место занимали игры с крашеными яйцами, и прежде всего — катание яиц по земле или со специальных лотков, а также «битки» — битье крашеными яйцами. В течение всей пасхальной недели (ср. одно из ее названий «звонильная неделя») любой человек мог подняться на колокольню и звонить в колокола; этому звону нередко приписывался магический смысл (см. *Колокольный звон*). Из других пасхальных забав выделяются качели, а также молодежные хороводы, имеющие аграрно-хозяйственную («А мы просо сеяли» и др.) и любовно-брачную тематику (в последних обычно назывались будущие супружеские пары и величались молодожены, поженившиеся в течение последнего года). Обязательным для пасхальных праздников было гостевание — взаимные посещения близких родственников.

Лит.: Максимов С. В. Крестная сила. М., 1993; Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979.

Т. А. Агапкина

**ПАХАРЬ**, о́ра́тай — в славянской мифологии культурный герой. Согласно широко распространенному фольклорному сюжету, П. вытеснил с земли первобытных великанов, воплощение диких, необузданных сил природы. В этиологических мифах о происхождении Змиевых валов (древних укреплений в Среднем Поднепровье) и рек П. действует вместе с др. культурным героем — *кузнецом*. По украинскому преданию, Бог послал на землю чудовищного змея, который требовал человеческих жертв. Когда пришел черед царевича, тот бежал от змея, читая молитву, и спасся в кузнице, где свв. Борис и Глеб ковали для людей первый плуг. Змей языком высадил дверь кузницы, но святые ухватили его за язык раскаленными клещами и запрягли в плуг. Они провели плугом борозду, которую и называют «Змиевым валом». Др. вариант того же предания — о Кузьме-Демьяне, Божьем Ковале, который заставляет змея пропахать землю до самого Черного моря: там пахарь дает змею напиться, и тот, выпив полморя, распадается на части — превращается в мелких змей.

В славянских легендах, восходящих к апокрифическому «Слову об Адаме и Еве», первый П.— Адам (Ева — первая пряха). Бог дал Адаму плуг, чтобы он в поте лица добывал себе хлеб. По болгарскому апокрифу, Адам запряг волов и стал пахать, но дьявол не дал ему возделывать землю, обьявив, что земля принадлежит ему, и потребовал расписку, которой Адам отдавал бы себя во власть дьявола. Адам перехитрил сатану, вручив ему расписку, что он и дети его будут принадлежать Владыке земли, имея в виду Бога. В болгарской легенде «О крестном древе» (10 в.) сам Иисус вспахал ниву на пути в Вифлеем. Ср. украинские колядки, где сам Бог пашет золотым плугом на золотых во-

лах, св. Петр (или Павел) их погоняет, а Богородица приносит в поле пахарям еду. Ср. также русский заговор, произносимый при сборе целебных трав: «Святой отец праведный Абрам все поле орал, Симеон Зилот садил, Илья поливал, Господь помогал. Небо — отец, а земля — мать. Благослови, Господи, эту траву рвать». См. о символике пахоты (обработки земли) как о брачных отношениях, оплодотворении в ст. *Земля*.

В русском былинном эпосе П. *Микула Селянинович* сильнее князя-волхва; согласно чешской раннеисторической традиции П. Пшемысла избирают князем после чудесного знака — в его руках начинает зеленеть сухая ветвь, которой он погонял волов. В сербской юнацкой песне Марко Кралевич пашет «султанские дороги»: турки требуют, чтобы герой не распахивал дороги, Марко же велит туркам не топтать его пашню; подняв плуг вместе с волами, Марко избивает турок. В славянской народной культуре с древнейшего периода особое значение придается земледельческому труду: ср. племенные названия и названия народов, восходящие к обозначению поля, — поляне, поляки, ляхи (от «лядь» — расчищенный от леса участок земли).

Орудие пахоты — плуг, соха — почитались священными: согласно русским источникам 17 в., в Москве «в навечерие Богоявления... кликали плугу» — зывали к плугу; у поляков накануне Рождества лемех плуга клали на стол, чтобы кроты и мыши не портили пашню. Плуг (орало) изображался у болгар на обрядовом новогоднем хлебе. На Новый год на Западной Украине обходили дворы с плугом, изображая пахоту и осыпая дворы овсом и кукурузой; в песнях-колядках ряженные пели о волах, медведях, воронах и др. птицах, за-

пряженных в плуг, заклинали уродить жито и т. п. Вместе с тем проведение ритуальной борозды, *опахивание* села, предохраняло от мора.

Лит.: Потеня А. А. Объяснения малорусских и сродных народных песен. Вып. 2. Колядки и щедровки. Варшава, 1887; его же. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий // Потеня А. А. Слово и миф. М., 1989.

*В. Я. Петрухин*

**ПЕРЕКРЁСТОК** — роковое, «нечистое» место, принадлежащее демонам, на П. совершаются опасные и, наоборот, исцеляющие действия, гадания, произносятся заговоры; полагают, что на П. нечистый дух имеет власть над человеком.

П. считается местом пребывания демонов, нечистой силы. Так, по русскому выражению, «на перекрестке черти яйца катают, в свайку играют». По славянским поверьям, на распутьях дорог можно увидеть ведьму, русалок, лешего, черта. Поэтому проход через П. сопряжен с различными опасностями. В Закарпатье, например, при выгоне скота колдуны и колдуньи закапывали на П., где проходит стадо, «манту» (соль с кусочком пасхи) со словами: «Беру сметану, оставляю молоко...» Для безопасности перехода через П. часто совершают действия-обереги: когда везут ребенка в церковь на крещение, в западном Полесье на П. заранее выбрасывают три прутика из веника; при выгоне скота в польских Татрах главный пастух чертит ножом на П. «границу», которую не смеют пересечь злые духи; в Закарпатье стараются обойти П. окольными путями. Русские крестьяне в качестве «жертвы» лешему за корову оставляли в лесу на П. яйцо или печенье из ржаной муки.

На П. человека подстерегали и болезни. В русских губерниях во вре-

мая опаживания при массовой эпидемии скота исполнители обряда предпринимали особые действия на П.: прочерчивали сохой крест и зарывали в землю ладан, били топорами по земле, кричали: «Гони, гони! Бей! Долой с нашей земли!» Таким образом для *коровьей смерти* — эпидемии — закрывался вход в село через П.

П. считается и местом пребывания душ умерших, особенно *заложных покойников*. Здесь хоронят самоубийц и найденные трупы, около которых «для охраны» ставят кресты и часовенки. В поминальные дни на П. рассыпают для птиц (душ) зерно.

Распространенными являются гадания на П. У восточных славян совершается «подслушивание» на П.: откуда донесутся какие-либо звуки, туда девушка пойдет замуж. В Витебской губернии парень, желая узнать, с какой стороны будет невеста, покрывал голову собственноручно приготовленным блином и отправлялся на П. слушать лай собак. У лужичан девушка, набрав в рот капусты, идет в новогоднюю ночь на распутье дорог в ожидании, что первый встречный и окажется ее мужем.

На П. совершаются предопределяющие судьбу *встречи*. Так, если в семье часто умирали дети, лучшим средством исправить ситуацию считался выход отца новорожденного на распутье дорог, где он выжидал проезжих и прохожих: первых встретившихся мужчину и женщину он приглашал в кумовья своему ребенку.

С целью избавиться от болезни, передать ее другому человеку, животному на П. выливали использованную лечебную воду и т. д. Если нельзя было определить, чем болен ребенок, белорусы просеивали через решето пепел и оставляли его на распутье дорог так, чтобы на миску

падал лунный свет, а ветер мог свободно разносить содержимое «на все четыре стороны». Предполагали, что если через три дня ветер развевает пепел, дитя освободится от неведомой болезни.

А. А. Плотникова

**«ПЕРЕПЕКАНИЕ РЕБЕНКА»** — обряд, совершаемый над младенцами, больными рахитом или атрофией (по народной терминологии — собачьей старостью или сухотами): грудного ребенка кладут на хлебную лопату и трижды всовывают в теплую печь. Ритуал осуществлялся иногда и при других болезнях, например при грыже; во Владимирской губернии «перепекали» всех детей непосредственно после родов.

В России обряд был известен преимущественно в Поволжье, центрально- и южнорусских губерниях, а также в Сибири, на Украине — на Подолье, в волынском Полесье, в Киевской, Черниговской и Харьковской областях. Украинская баба-знахарка на рассвете приносила из трех колодцев воды, замешивала тесто, пекла хлеб и, вынув хлеб из печи, всовывала туда на лопате ребенка. Как и повсюду у восточных славян, обряд мог сопровождаться диалогом. Когда знахарка сажала ребенка в печь, его мать трижды обходила вокруг хаты, каждый раз заглядывая в окно и спрашивая: «Што ты, бабусю, робишь?» Знахарка отвечала: «Хлеб гниють!»

В Витебской губернии мать больного ребенка сажала его на лопату, обмывала водой, которой приглаживали хлеб, и несла к печи, как бы собираясь посадить туда вместе с хлебами, но только клала лопату на припечек; в эту минуту дверь отворяла другая женщина и, всплеснув руками, с гневом спрашивала: «Што ты робишь?» — «Ня, ты ня видишь; суци пяку — во што я роблю!» — «А, суци! дык пачи, пачи их, каб ни

було!» — и другая женщина снимала ребенка с лопаты.

Согласно большинству описаний, главной целью обряда было сжигание болезни, а сопровождался он приговорами типа: «Собачья старость, припекись в печи!», «Как хлеб печется, так и собачья старость пекись!» Смысл обряда определяется символическим отождествлением ребенка и хлеба, выпечки хлеба и появления ребенка на свет: его как бы возвращают в материнское чрево (*печь*), чтобы он родился заново. По сообщению из Пензенской губернии, «иногда ребенок родится слишком слабым и сухошавым. Такого младенца, который, по выражению народному, „не допекся в утробе матерней“, старухи-знахарки „перепекают“ в обыкновенной печке, чтобы сделать его полным и здоровым». По-видимому, печь символизировала также и загробный мир, а отправление в нее — временную смерть (ср. действия *Бабы Яги* и т. п.).

Лит.: Топорков А. Л. «Перепекание» детей в ритуалах и сказках восточных славян // Фольклор и этнографическая действительность. СПб., 1992. С. 114—118.

А. Л. Топорков

**ПЕРЕПЛУТ** (рус. церковнослав. Переплуть, от рус. «плут», «плутать» или «переплыть», если П. имел отношение к мореходству) — восточнославянское божество, упоминаемое вместе с *берегинями* в «словах» против язычества. По гипотезе В. Пизани — восточнославянское соответствие Вакха-Диониса. Данные о П. недостаточны для точного определения его функций. Не исключена связь с именами богов балтийских славян типа Поренут, Поревит и с табуированными именами, производными от имени громовержца (*Перун*).

В. И., В. Т.

**ПЕРЕПРАВА** — преодоление водной преграды, символизирующей границу между миром живых и миром мертвых или между девичеством и состоянием замужней женщины. Осмыслиется как наиболее ответственная и опасная часть пути в иной мир, связанная со смертельным риском и испытаниями, результат которых не предreshен заранее. Образ переправы разрабатывается в основном в сказках и в обрядовой поэзии — свадебной, похоронной и календарной (колядки, воловческие песни).

В русских свадебных песнях переправа через реку символизирует перемену судьбы и соединение с милым. Девушка гуляет в саду у реки и видит милого на другом берегу; он зовет ее к себе, а она боится: «Ах я рада б перешла, переходу не нашла, / Переходец нашла — жердочка тонка, / Речка глыбока, водича мутна...» В другой свадебной песне девушка приходит к крутому берегу и кличет громким голосом перевозчиков; жених сначала предлагает прислать за ней раззолоченный корабль, потом коней и, наконец, сам прилетает за ней в образе сокола.

В песне «Когда было молодцу пора-время великая» из Сборника Кириши Данилова молодец подъезжает к реке Смородине и просит ее показать броды и мосточки; река отвечает ему «человеческим голосом, / Да и душой красной девицей», что обычно берет с кониного брода по коню, а с калинова мосточка по удалому молодцу, но его она и так пропустит; переехав через речку, молодец начинает над ней насмехаться, дескать, «Она хуже, быстра река, / Тое лужи дожжевыя»; тогда река Смородина заманивает его и, разлившись, топит в глубоком омуте.

В духовных стихах о Страшном суде путь на «тот свет» рисуется как

переправа через огненную реку. Архангел Михаил охраняет переправу либо перевозит на тот берег души в ладье.

Лит.: Плюханова М. Б. Гибель Петра I в реке Смородине // Учен. зап. Тартус. гос. ун-та. 1982. Вып. 604. С. 17—31; Седакова О. А. Полесское «брод» 'агония' и связанные с ним обрядовые представления // Полесье и этногенез славян. Предварит. мат-лы и тез. конф. М., 1983. С. 78—81; Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986. С. 202—280; Потебня А. А. Переправа через воду как представление брака // Потебня А. А. Слово и миф. М., 1989. С. 553—566.

А. Л. Топорков

**ПЕРУН** — в славянской мифологии бог грозы (*грома*). Общеславянский культ П. восходит к культу бога грозы (*грома*) в индоевропейской мифологии и имеет много общих черт с аналогичным культом Перкунаса в балтийской мифологии. Бог грозы уже в индоевропейской традиции связывался с военной функцией и соответственно считался покровителем военной дружины и ее предводителя (у славян — князя), особенно на Руси. Его представляли в виде немолодого мужа: по древнерусскому летописному описанию, голова его деревянного идола была серебряной (седина?), а усы — золотыми. По данным других индоевропейских традиций, особое мифологическое значение имела борода громовержца, что косвенно отразилось в русских фольклорных формулах, относящихся к «бороде Ильи», образ которого заменил П. в эпоху двоеверия. Главным оружием П. были камни (польск. «громовый камень», название белемнита) и стрелы (др.-рус. «громовая стрела», польск. «громовая стрела»), а также топоры, являвшиеся, как и стрелы, предмета-

ми языческого культа (в древнерусских христианских текстах — «богомерзкие вещи»). Миф о П. частично восстанавливается по его следам в белорусской и некоторых других славянских традициях, где громовержец соотнесен еще с самим П. (белорус. пярун, «гром»), и по многочисленным сказочным, былинным и другим фольклорным трансформациям, где П. заменяют *Илья* и другие персонажи с позднейшими именами. П., первоначально в образе всадника на коне или на колеснице (ср. позднейшую иконографию Ильи-пророка), поражает своим оружием змеевидного врага (в изначальном варианте мифа — то мифологическое существо, которому соответствует Волос-Велес, в поздних текстах — сказочный *Змиулан* и т. п.), последовательно прячущегося от него в дереве, камне, в человеке, животных, в воде. При дальнейших трансформациях мифа может изменяться имя (но не облик) П. и его противника, но основная сюжетная схема остается неизменной. После победы П. над врагом освобождаются воды (в архаических и поздних трансформациях мифа скот, женщина, похищенная противником П., — см. *Додола*, *Марена*, *Мокошь*) и проливается дождь. Поэтому наиболее очевидной интерпретацией мифа о П. (имеющего у славян и другие возможные толкования) является его истолкование как этиологического мифа о происхождении грома, грозы, плодородного дождя. Этому мифу соответствуют общеславянские ритуалы, само название которых указывает на связь с культом П.: болг. пеперуна с многочисленными табуистическими и звукоподражательными вариациями типа пеперуда, перперуга, преперуда, сербохорв. прпоруша и т. п.; такое же объяснение предлагается для названий аналогичных ритуалов типа болг. и сербохорв. *додола*. Эти

ритуалы вызывания дождя включают обливание женщины, возможно первоначально связанной с жертвами П. Характерной чертой мифов и ритуалов, связанных с П., является их соотнесение с *дубами* и дубовыми рощами (ср. «Перунов дуб» в средневековой западноукраинской грамоте) и с возвышенностями, на которых ставили в древности идолы П. (в Киеве и Новгороде) и его святилища. Соответственно по всей древней области расселения славян известны названия возвышенностей и гор, которые происходят от имени П. Связь П. с горами и дубовыми рощами восходит к индоевропейскому периоду. В балтийской и славянской мифологии П. приурочивается к четырем сторонам света, что видно, в частности, и из названия четверга как «дня П.» в полабской традиции, и из четырех(восьми)-членной структуры святилища П. на Перыни под Новгородом. Согласно древнерусскому источнику, «Перунов много» (Перунъ есть много), что относилось к наличию нескольких географических и сезонных ипостасей П., каждая из которых в мифологии балтийских славян, по-видимому, нашла продолжение в самостоятельном божестве, воплощающем лишь одну из ипостасей П. (ср. *Прове*). В пантеоне Киевской Руси П. почитался как высший бог, что видно и по его месту в списках богов.

Лит.: Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974 (лит.); и х же. Инвариант и трансформация в мифологических и фольклорных текстах // Типологические исследования по фольклору. М., 1975.

В. В. Иванов, В. Н. Топоров

**ПЕСТ** — предмет домашней утвари, в обрядах выступает как эротический символ наряду со ступой; в фо-

льклоре и поверьях фигурирует как атрибут *ведьмы* и *Бабы Яги*.

В сказках Владимирской губернии Баба Яга «ездит в ступе, пестом погоняет, вперед метлой дорогу разметает» или «ездит в ступе, пестом упирается, помелом побивается, хлещет сама себя сзади, чтобы прытче бежать». В белорусской сказке «Мал Малышок» из Могилевской губернии Баба Яга едет верхом на козле, погоняя железным толкачом. По поверьям Болховского уезда Орловской губернии, «у колдунов и ведьм необходимыми орудиями... служат: ступа, толкач, помело, сыч или филин, кот большой, треножник, кочерга и кадка с водой... Ведьмы прилетают на помелах, у хватах или ступе, в руках у них бывает толкач или рог с табаком». В украинской сказке из Черниговской губернии самая старшая, киевская, ведьма приезжает на шабаш верхом на П. По поверьям белорусов Волковыского уезда Гродненской губернии, Баба Яга — хозяйка всех ведьм, вместо ног у нее железные песты; когда она идет по лесу, то, ломая его, прокладывает себе ими дорогу.

От удара П. Бабы Яги герой севернорусской сказки валится на землю или превращается в камень. Украинские ведьмы во время шабаша «затевают игры вроде войны на мечах и поэтому, отправляясь на такие собрания... захватывают пест, которым мнут стебли конопли». В связи с этим хозяйки в субботу на седьмой неделе после Пасхи «вынимают из терниц деревянные мечики, которыми трут конопли; ибо ведьмы любят красть их в эту ночь, чтобы после рубиться ими, когда, слетаясь на Лысую гору, они начнут там свои потехи». По поверьям белорусов-полешуков Пинского уезда, *русалки* живут на дне рек «и в мае месяце до восхода солнца по утрам в хорошую погоду выходят из рек и

нагие с толкачами пляшут во ржи и поют». В Могилевской губернии детей пугали Железной бабой: она хватает детей, которые ходят одни по полям и огородам, бросает их в свою железную ступу, толчет и ест.

Лит.: Топорков А. Л. Откуда у Бабы Яги ступа? // Русская речь. 1989. № 4.

*А. Л. Топорков*

**ПЕТУХ** — в народных верованиях славян вещая птица, способная противостоять нечистой силе и в то же время наделяемая демоническими свойствами.

П. характеризуется признаками опекуна хозяйства. Русские считали, что без П. не будет водиться скот, у коровы будут безвкусными молоко и масло. Хозяйке, продающей такое масло, говорят: «Держи хозяина в дому!» При разделе обе семьи заводят себе новых П. Считается необходимым и почетным, чтобы П. был бойким и драчливым. Для этого в Страстной четверг его кормят перцем и выбрасывают из окна. Южные славяне предпочитают держать черных петухов. По их представлению, «белый петух — черный хозяин». Западные славяне считают, что белый П. приносит в дом счастье. У восточных славян также не принято иметь в хозяйстве черного П., так как в этом случае супруги часто ссорятся.

П. — символ плодородия. Он является одним из основных атрибутов свадебного обряда. П. резали, чтобы приготовить ритуальное блюдо после окончания жатвы. После уборки зерновых сербы закалывали П. на гумне, его кровью окроплялось зерно, которое первым бросали в землю при севе.

Красный П. в народных представлениях связан с пожаром. Фразеологизм «пустить красного петуха» известен всем славянам. Восточные славяне верили, что если в хозяйстве

умрет П., то случится пожар. Если П. кричит и бьется в окно, то этим он предсказывает пожар.

Существуют представления о демонических П. У украинцев такой П. называется «царик». Он начинает петь еще в яйце. Когда он вырастает, то становится самым сильным и смелым П. в округе. Он первым поет в полночь, его боится дьявол. «Царика» нельзя резать. В Сербии верят, что П. может быть «змеем». Такой П. отличается необыкновенной силой. При приближении градоносной тучи он забивается под порог и там оставляет тело, а его дух идет бороться с *халами* (мифические существа — души самоубийц, которые водят тучи).

Крик П. предохраняет от эпидемических болезней, градобития, эпизоотий. Поэтому П. часто носят с собой в обрядовом «обходе», при *опахивании* села. Иногда его закапывают на границе села как ее хранителя. По народным представлениям, холера и чума прежде всего стараются лишить П. способности петь. Во время холеры у русских был обычай купать П. в реке, колодце. Так как существовало верование, что холерой люди заболевают от воды, это было, вероятно, средством отогнать болезнь.

В славянских верованиях крик П. обладает способностью отгонять нечистую силу. Ночью после первого крика П. у русских принято было креститься со словами «Слава Богу! Свят Дух по земли, а дьявол сквозь земли, теперь бояться нечего». Однако всем славянам известно поверье о П., поющих в неурочное время. У южных славян такие П. называются «кривци», «мамници». Они поют, когда кто-то родился или умер, предсказывают смерть слышавшему, заманивают на улицу, чтобы причинить зло. Когда после полночи слышат петушиный крик, выбрасывают из дома горящий уголь или



стреляют из окна. Особое мифологическое значение имеет крик П. на вечерней заре и в полдень. Широко распространены поверья о том, что П., поющие в это время, предрекают смерть или перемену погоды. У русских ночь, накануне которой П. поют с вечера, называется «веселая». Когда П. пропоет на пороге, верят, что придет гость. Неурочный крик П. предвещает также получение новостей, новые указы.

Существует поверье, что П. нельзя долго держать в хозяйстве. Сербы ежегодно в день Ильи-пророка колют на пороге старого П. и заводят нового. По их представлениям, старый П. может навлечь на хозяина смерть или превратиться в демоническое существо. У всех славян считается, что старый П., проживший три, пять, семь или девять лет, несет маленькое яйцо. Из этого яйца, может вывестись демоническое существо («хованец-годованец», «огненный змей», «маляк», «василиск», «антипка», «нечистия», «девятник», «осинавец» и др.), принимающее вид огня, искры, кота, маленького человечка, цыпленка. Это существо — нечистое. Оно исполняет желания хозяина, но через три года забирает его душу. Питается этот нечистый молоком и яичницей без соли. В некоторых местах считали, что П. загребает свое яйцо в навоз, и из него вылупляется демонический змей. По западносибирским поверьям, яйцо, которое П. несет каждые три года, надо бросить в горящее строение для прекращения пожара.

Связь П. и змея зафиксирована также в предании, сохранившемся на Смоленщине. Когда-то давно здесь лежал огромный убитый змей. Окрестные жители пытались засыпать его землей, но ничего не могли сделать: землю сбрасывало с тела. По совету знахаря, землю стали возить маленькие дети на возках, в которые запрягали П. и кур. Сброшенная с

этих возков земля сама разрасталась на змее. Таким способом над змеем был насыпан курган, по поводу которого и рассказывали это предание.

*С. П. Бушкевич*

**ПЕЧЕНЬЕ ФИГУРНОЕ** — обрядовый хлеб, выпекаемый с магической целью. Печенье или хлебцы различной формы обычно готовились в календарные праздники, особенно часто — на святки и некоторые весенние праздники (Благовещение, Сорок мучеников). Хлебные изделия в виде фигурок животных, птиц, сельскохозяйственных орудий имеют соответствующие названия: «козульки», «коровки», «бычки», «копытца», «жаворонки», «галёпы» или «буськовы лапы» (т. е. лапы аиста), «серпы», «бороны» и др. У южных славян (прежде всего у болгар и сербов) распространен обычай выпекать под Рождество очень большое количество хлебцев: их форма и название отражают многочисленные сферы хозяйственной деятельности, которые должны принести прибыль в следующем году (например, «нива», «гумно», «улей», «корова с теленком», «овца с ягненком», «утка», «цыпленок» и т. д.).

Выпечка печенья в форме домашних животных (или с символическим их изображением на поверхности изделий), часто приурочивалась к праздникам, посвященным каким-либо животным или их святым-покровителям. Обрядовые действия с этим хлебом нередко исследователей на мысль о том, что фигурки из теста заменили собой жертвенное животное. Так, на Рязанщине в день осеннего Егория пекли печенье «кони», которое молодые люди собирали с каждого двора и несли в поле, где оставляли со словами: «Егорий милостивый, не бей нашу скотину и не ешь. Вот мы тебе принесли коней!» (ср. *Георгий*).

Фигурное печенье в виде живых существ и птиц широко распространено в Европе и также для развлечения детей воли и птиц. В селах Московской области колбасникам часто выпекали благополучие в хозяйстве. В том же направлении работали и «кошачники» («кошачники») не подати («кошачники»).

Формы живых существ и птиц в виде печенки были известны в Скотланде и в северных частях Скотландии, в северных областях «Колонии» на Новой Голландии сестры податим. В Воронежской губернии «кошачники» или «кошачники» кормили их от болезней. На Русском Севере пекли на Рождество «кошачники».

В некоторых селах в настоящее время выпекали и печенье в виде скота, которому давали в качестве подарка.

В некоторых селах в настоящее время выпекали и печенье в виде скота, которому давали в качестве подарка.

В некоторых селах в настоящее время выпекали и печенье в виде скота, которому давали в качестве подарка.

на Благовещение печенье в виде птицы или его яйца («бульков» для пирогов и хлеба) пожелания счастья и здоровья. В некоторых селах выпекали печенье в виде скота, которому давали в качестве подарка.

Широко распространено у белорусов в виде креста у русских — «кресты», у белорусов и украинцев до первого выезда в поле и до первого выгона скота. Считалось

что крест охраняет от болезней и несчастий. В некоторых селах выпекали печенье в виде креста, которому давали в качестве подарка.

В некоторых селах в настоящее время выпекали и печенье в виде скота, которому давали в качестве подарка.

Лит.: Сумцов Н. Ф. Обрядовое употребление хлеба. Харьков, 1885; Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI—XIX вв. // Труды Института этнографии. Новая серия. М., 1957. Т. 40; Страхов А. Б. Полесское «буськовы лапы», «галёпа» // Полесский этнолингвистический сборник. М., 1983; Виноградова Л. Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. М., 1982. С. 136—140; Соколова В. К. Заклинания и приговоры в календарных обрядах // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 11—25.

А. А. Плотникова

**ПЕЧЬ** — наиболее мифологизированный и символически значимый предмет обихода. Наряду с *красным углом* и *столом П.* является одним из сакральных центров *дома*.

Характер символического осмысления П. во многом предопределен тем, что поддержание домашнего огня и приготовление пищи были специфически женскими занятиями. Незаметная, подчас даже намеренно скрытая от мужчин повседневная деятельность женщины протекает как бы в присутствии предков и под их покровительством. Внутреннее полое пространство П., «яма» может символизировать собой отверстия женского тела (лоно, рот).

В противовес красному углу, в котором хранятся иконы и человек как бы предстоит перед лицом Бога, П. воплощает сакральность иного типа. В ней готовят пищу, на ней спят, а в некоторых регионах используют также и в качестве бани, с ней по преимуществу связана народная медицина. В связи с этим и символика П. отнесена главным образом не к сфере ритуального или этикетного поведения человека, а к его интимной, «утробной» жизни в таких ее проявлениях, как соитие,

дефлорация, развитие плода, рождение и, с другой стороны, агония, смерть и посмертное существование.

П. играет особую символическую роль во внутреннем пространстве дома, вмещающая в себе черты центра и границы. Как вместилище пищи или домашнего огня она воплощает собой идею дома в аспекте его полноты и благополучия и в этом отношении соотнесена со столом. Поскольку же через печную трубу осуществляется связь с внешним миром, в том числе с «тем светом», П. сопоставима и с дверью и окнами. Печная труба — это специфический выход из дома, предназначенный в основном для сверхъестественных существ и для контактов с ними: через нее в дом проникают *огненный змей* и черт, а из него вылетают наружу *ведьма*, *душа умершего*, *болезнь*, доля, призыв, обращенный к нечистой силе, и т. п.

Символическую функцию П. выполняет и в том отношении, что в ней готовится пища, т. е. природный продукт превращается в культурный объект, сырое — в вареное, печеное или жареное, а дрова, в свою очередь, обращаются в пепел и дым, восходящий к небесам.

Разные символические значения П. актуализировались в зависимости от обрядового контекста. Если в свадебном и родинном обрядах она символизировала рождающее женское лоно, то в похоронном — дорогу в загробный мир или даже само царство смерти, подчас дифференцированное на *ад* и рай. Если в обрядах, призванных приобщить новорожденного ребенка или купленное домашнее животное к дому, она обозначала его средоточие, то в быличках о проникающих в дом огненном змее или черте с ней связывалась смертельная опасность для его обитателей. В обряде *перепекания ребенка П.* символизирует одновременно и могилу, смерть, и

рождающее женское лоно, причем засовывание ребенка в П. призвано убить болезнь и самого больного ребенка, чтобы возродить уже ребенка здорового. Соответственно разные значения получали одни и те же действия, совершаемые в ходе разных обрядов: когда заглядывали в П., вернувшись с похорон, то таким образом хотели избавиться от страха перед покойником и тоски по нему; когда то же совершала невеста, входя в новый дом, то этим она выражала пожелание, чтобы умерли родители ее жениха.

На Украине, в Белоруссии и в Польше было принято, вынув хлеб или другую пищу из П., положить туда одно, два или три полена. Делали это в основном для того, чтобы по ним на «том свете» перейти через пекло, через огненную реку или канаву с кипящей смолой. Известны, однако, и другие мотивировки: вынув хлеб из П., нужно бросить туда полено, чтобы хлеб не выводился, «чтобы не зевала П.», т. е. не было голода в хате. На ночь в П. клали полено и ставили горшок с водой, чтобы у П. или у огня было что есть и пить.

*Огонь* в П. осмыслялся как живое существо. Известен бродячий сюжет о разговоре двух огней: один из них жалуется другому, что его хозяйка плохо за ним следит, и сообщает, что собирается в виде наказания устроить *пожар* и сжечь ее дом. Несмотря на то что домашний огонь выполняет культурные функции, он сохраняет свою связь со стихией небесного огня и при необходимости может противостоять ей. Например, в Вологодской губернии затапливали П., чтобы утишить грозу. Как средство против грозы и других стихийных бедствий у славянских народов использовалась и печная утварь. При приближении градовой тучи выбрасывали на двор хлебную лопату или кочергу либо складывали их крест-накрест, чтобы защитить посевы от *града*.

Домашний огонь непрерывно поддерживали в П. и сохраняли ночью в виде горячих углей. Их старались не давать в другой дом — вместе с домашним огнем семья могла покинуть достаток и благополучие. При переходе на новое местожительство переносили с собой угли из старого жилища и вместе с тем переманивали домового. Вытирая «живой огонь» во время эпидемий или эпизоотий, тушили все огни в селении и зажигали новые от живого огня.

С другой стороны, горение огня в П. может символизировать протекание жизненных процессов в человеческом теле. В *любвиной магии* и магических действиях, направленных против воров, поддерживаемое в П. пламя призвано зажечь внутренний огонь, пожирающий человека.

Процесс поддержания огня и приготовления хлеба, и, в частности, действия с кочергой и хлебной лопатой, в загадках и свадебных обрядах осмысляются как супружеские отношения. Формирование плода в материнской утробе также может уподобляться выпеканию хлеба, ср. украинское «у печурце родився» — о счастливом человеке, белорусское «и в старой печи огонь хорошо горить» — о стариках, у которых родятся дети.

Когда кто-нибудь уходил из дома, П. закрывали заслонкой, чтобы ему повезло в пути и его не поминали лихом оставшиеся дома. В Новгородской губернии закрывали П., садясь ткать, чтобы хорошо удалась работа. В Полесье хозяйка, вынув из П. хлеб, закрывала ее заслонкой, иначе, по поверью, когда она умрет, у нее будет рот «разъявлен». При приближении грозы заслоняли трубу, чтобы черт или другая нечистая сила не могли туда спрятаться и гром не ударил в хату. Через трубу зовут пропавший в лесу скот в наде-

жде, что он вернется обратно. В Страстной четверг хозяйка окликала скотину по именам через печную трубу, а хозяин, стоя на улице, отвечал за животных, чтобы летом они не заблудились в лесу. В Новгородской губернии в Страстной четверг хозяйка открывала печную трубу и кричала в нее: «Коровушки, не спите в лесу, ходите домой». В Ровенской области шепчут заговор от укуса змеи в П., «штоб ў печ пошло». В Житомирском районе рассказывают о случае, когда мать позвала через трубу сына, служившего в армии, после чего на того напала смертельная тоска. На Ровенщине полагают, что, когда человек умирает, нужно закрыть трубу и отворить двери, иначе душа вылетит через трубу и достанется черту. И, наоборот, в Брестской области при тяжелой смерти колдуна обязательно держали открытой печную трубу, а то и разбирали потолок и крышу. Отворяли трубу и во время календарных поминок, чтобы через нее могли проникнуть души умерших.

Лит.: Афанасьев А. Н. Этические воззрения славян на природу. М., 1868. Т. 2; Байбурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.

А. Л. Топорков

**ПИТЬЁ** — у древних славян часть языческого культа. По сообщению немецкого хрониста 12 в. Гельмольда, балтийские славяне «во время пиров и возлияний ... пускают в круговую жертвенную чашу, произнося при этом ... заклинания от имени богов». Формулы своеобразных заклятий-благословений, звучавших при П. в Киевской Руси, дошли до нас в надписях на древнерусских „чарах“. В древнерусских поучениях против язычества говорится о наполнении черпал и чаш в честь бесов, под которыми разумеются язычес-

кие боги. Соответственно в старинных требниках обычным исповедным вопросом было: «Молилась бесом или чашу их пила?»

Обычай ритуального П. на Руси отмечен уже «Повестью временных лет» (начало 12 в.). Княгиня Ольга, желая отомстить древлянам за смерть своего мужа, устроила тризну на его могиле: «Посем седоша древляне пити, и повеле Ольга отроком своим служити пред ними ... И яко упишася деревляне, повеле отроком своим пити на ня, а сама отиде кроме, и повеле дружине своей сечи деревляны».

Князь Владимир (см. *Владимир Красное Солнышко*), отвергая исламский запрет на П., говорил, что «Руси есть веселье питье, не можем бес того быти».

П. имело обязательный характер при встрече *гостя*, во время церемониальной или обрядовой трапезы (см. *Еда*), что приводило к бытовому и ритуальному пьянству. «Кто не пьет лихо, тому нет места у русских», — писал П. Петрей в начале 17 в. По свидетельству англичанина Климента Адамса, Иван Грозный выпивал чашу «одним духом». Павел Алеппский (17 в.) рассказывает о том, что в конце одного обеда гости «выпили чаши за здоровье хозяина и хозяйки, осушая их до капли, ибо у них обыкновение, что кто не осушает чашу, тот считается отъявленным врагом, потому что не выпил за полное здоровье хозяина дома». Согласно С. Герберштейну (1510—1520-е гг.), русские пьют чашу до дна и при этом говорят, что они желают великому князю «удачи, победы, здоровья и чтобы в его врагах осталось крови не больше, чем в этой чаше». В русском свадебном обряде дружка пил стакан браги с завязанными сзади руками; молодой вставал на колени перед стаканом с брагой и пил, не дотрагиваясь до него руками. Во время угощения

на крестинах хозяин наливал «полный стакан водки, чтобы полно, т. е. благополучно в доме было». Выпив водку, каждый должен был покатыть стакан по столу — «не оставляли бы зла в стакане». Вообще недопивать и недоедать в гостях не разрешалось: иначе хозяину зло оставляешь. «Кто не выпил до дна, не пожелал добра», «Недопиваешь, так недолюбливаешь», — говорят пословицы.

У славян, как и у многих других народов, полагалось, чтобы хозяин первым попробовал пищу и питье, приготовленные для гостей: этим показывали, что угощение не отравлено и с ним не насыщается порча. По украинским поверьям, чтобы навести порчу на человека, нужно, выпив всю водку из стакана, в последний момент незаметно выпустить в него немного водки изо рта, потом снова долить стакан и передать другому человеку. Известен и способ противостоять порче: для этого стоит только под дно чаши подставить мизинец, когда пьешь от «ворога», и тогда вся сила чар пропадает.

Архаические истоки имеет обычай пить спиртные напитки вкруговую. На Руси существовали большие серебряные сосуды, специально предназначенные для питья вкруговую; в 12 в. их называли «чарами», в 15—17 вв. — «братинами». В 19 в. украинцы при угощении подносили рюмку водки сначала первому сидящему, а затем от старшего она переходила последовательно в руки остальных гостей; каждый из них пил за здоровье того, к кому должна была перейти рюмка, и высказывал при этом различного рода благопожелания.

Лит.: Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета: Этнографические очерки. Л., 1990.  
А. Л. Топорков

**ПЛАКЪН-ТРАВÁ** — в русских духовных стихах сказочная трава, вы-

росшая из слез Богородицы, пролитых во время крестных мук Иисуса Христа. Согласно Голубиной книге, П.-т. — «всем травам мати». Упоминается в заговорах как чародейское средство, позволяющее повелевать духами, овладевать кладами (ср. *Разрыв-трава*). Корень П.-т. мог служить материалом для амулетов, в том числе — крестов-тельников. В разных местностях П.-т. отождествляется с различными растениями.

Лит.: Мочульский В. Историко-литературный анализ стиха о Голубиной книге. Варшава, 1887.

А. Ч.

**ПЛАНЕТНИКИ** — у южных и западных славян мифические существа, пребывающие в дождевых и градовых тучах, управляющие движением туч, осадками, *ветром*, погодой. Характерны для демонологических представлений польско-южнославянского ареала. В южнослав. (особ. сербской) традиции власть над тучами приписывается так наз. погибалцам, т. е. «нечистым», «заложным покойникам» (людям, умершим внезапной и неестественной смертью), прежде всего утопленникам и висельникам, которые гонят по небу тучи — «стада говяд» (коров). Кроме того, предводители туч могут представляться в виде орла, змея, дракона (см. *Хала*). В польской традиции эта функция принадлежит П., или хмурникам, которые тянут тучи по небу, держат их, чтобы не шел дождь; сбивают туман в тучу, наполняют тучи водой с помощью радуги, толкут железными цепями лед, превращая его в град, посылают на землю дожди, наказывают градом за грехи (рождение и умерщвление внебрачного ребенка, сожительство дочери с отцом и т. п.). П. имеют антропоморфный облик: в них превращаются дети, умершие некрещеными, скинутые или приспанные матерью, отравленные или умерщв-

ленные; утопленники, висельники и др. нечистые покойники, дети *богинок* и стригоней (упырей). Планетниками могли также становиться двоедушники, которые во время грозы, бури переносились на небо. Иногда П. спадали на землю с туч вместе с ливнем или сходили на землю, чтобы поправить оборвавшуюся веревку. П. мог опуститься только на границу сел, шел к ближайшему селу и просил у первого встречного молока от черной коровы и яйца от черной курицы, а затем возвращался на границу и оттуда вместе с туманом возносился на свою тучу. П. бывали дружелюбны по отношению к встречным людям, предупреждали их о буре и граде. Считается, что П. питаются в облаках мукой, которую люди бросают в огонь, чтобы защититься от града. П. могли называть и обыкновенных людей, умевших предсказывать погоду и отгонять тучи от своего села (с помощью острых железных орудий, особой палки, которой разнимали *лягушку* и ужа; специального заговора — молитвы и т. п.). П. близки серб. *здухач*, др.-рус. *облакопрогонник*, *облакогонитель*.

С. М. Толстая

**ПОГРЕБЕНИЕ**, похороны — в традиционной культуре обряд, воплощающий мифологизированные отношения между живыми и мертвыми, потомками и предками, этим и «тем светом». В языческую эпоху у славян господствовал обряд трупосожжения на костре: кости с кострища собирали в горшок — урну, над кострищем насыпали курган. Для языческой погребальной обрядности характерным было сочетание противоположных устремлений: удалить на «тот свет», уничтожить мертвеца (и все, связанное со смертью, — в частности, вещи умершего) в огне погребального костра и одновременно сохранить возле живых

благодетельного предка — отсюда возведение памятников (курганов и т. п.), собирание костей в урну — новое «тело» (см. об антропоморфизме глиняной посуды в ст. *Горшок*) и т. п. Ср. также древний обычай устраивать под курганом загробное жилище — дом-могилу (сруб, окруженный изгородью-частоколом) и позднейшее наименование гроба в русской традиции «домовина» (см. также ст. *Могила*). Кладбище могло восприниматься как селение мертвых (ср. русское «погост» — центр сельской округи и кладбище) и т. д.

Персонажем славянской мифологии, непосредственно связанным с обрядом П., считается *Баба Яга*: Яга, лежащая в избушке на курьих ножках, расположенной на границе «того света» (леса), и помогающая герою волшебной сказки найти путь в иной мир, связана с образом благодетельного предка, обитающего в доме-могиле. Напротив, Яга, собирающаяся изжарить попавших к ней детей в печи, враждебна людям: ее саму сжигают. Обряд сожжения считался наиболее интенсивным способом удаления умершего (и вообще всего вредоносного) на «тот свет»: в описании похорон руса у арабского автора 10 в. Ибн-Фадлана один из совершавших обряд говорит, что умерший с погребального костра тотчас входит в рай, погребенного же в земле едят черви. Черви, змеи и прочие *гады* воплощали опасность, исходящую из разлагающегося трупа: в русской сказке колдун говорит, что расправиться после смерти с ним можно лишь сожжением; из тела его поползут разные гады, которых также надо бросать в костер, иначе с ними уйдет от смерти сам колдун.

Древнерусское описание похорон Совия (вставка в „Хронику“ Иоанна Малалы, 13 в.) включает три фазы обряда П.: Совия хоронят в земле, но там ему нет покоя, так как его едят гады; затем его хоронят на де-

реве, но там его кусают комары и пчелы; затем его сжигают, и он чувствует себя на «том свете», как дитя, спящее в колыбели. Погребение на дереве явно связано с представлением о *мировом дереве*, связующем все зоны космоса: ср. древнерусское описание погребального обряда вятичей и других славянских племен, помещающих урну с прахом «на столпе на путях» («Повесть временных лет», 12 в.) — столп здесь также воплощает мировое дерево. Умерший, отправляясь на «тот свет», в загробное путешествие, проходил через все зоны космоса, от дома (дома-могилы) до рая и т. п. Фазы погребального обряда (от трупоположения к трупосожжению) соответствовали представлениям о перемещении умершего на «тот свет» из дома-могилы.

Вторжение *зложных покойников* (вампиров и т. п.) в мир живых в традиционной культуре преодолевалось специальными обрядами удаления трупа из могилы или пригвождения его к земле (осиновым колом) и т. п. Умершего раньше срока, холостого (и в силу этого опасного для живых) хоронили со специальными свадебными обрядами. Карнавалы похороны чучел и др. воплощений смерти и т. п. совершались во время календарных праздников — ср. *Масленица, Иван Купала, Марена, Похороны животных*.

Лит.: Топоров В. Н. Заметки о похоронной обрядности // Балтославянские исследования — 1985. М., 1987; Исследования в области балтославянской духовной культуры. Погребальный обряд. М., 1990.

В. Я. Петрухин

**ПОДАГА** (лат. Podaga у средневековых авторов) — у балтийских славян божество, имевшее, согласно хронике Гельмольда (12 в.), храм с идолом в Плуе. Возможно, имя П.

тождественно польск. *Pogoda*, упоминаемому у Я. Длугоша (15 в.) как одно из имен божеств сезонного типа. Предполагалось возведение имени П. к рус. корню «жечь» («пожечь») и т. п., что позволило бы связать его с культом огня; предполагавшиеся сближения с именем *Дажьбога* остаются проблематичными.

В. И., В. Т.

**ПОДМЕНИШ** — мифологический персонаж западнославянской (частично и украинско-белорусской) демонологии, под которым понимается ребенок, рожденный от *нечистой силы*, подброшенный людям взамен похищенного младенца, принадлежащего человеку. Обычно считалось, что подменяли детей женские демонические существа — *богинки*, *мамуны*, *полудницы*, *русалки*, *дьяволицы*, реже такая подмена приписывалась злему духу, *лешему*, черту, гномам и др. П. отличался от обычных детей ненормальным рахитичным сложением: непомерно большой головой, огромным вздутым животом, тонкими руками и ногами. Его лицо выглядело уродливым, у него были сильно оттопыренные уши, волосатое тело, вместо ногтей торчали острые когти. Главным признаком того, что на месте своего ребенка оказался подброшенный демонами П., был беспрестанный плач, визгливый крик, капризность младенца. П. страдал отсутствием аппетита или, наоборот, ненасытной прожорливостью. Подрастая, П. плохо развивался, мало двигался, долго не мог говорить, не умел ходить, отличался хмурым видом и неприветливым нравом, вел себя как недоумок. Такие подкидыши постоянно болели и редко доживали до повзреления, умирая в семилетнем возрасте.

Согласно польским поверьям, иногда за хорошее с ним обращение



П. мог обогатить своих приемных родителей: он исчезал по ночам, а возвращаясь, приносил в дом золотые монеты. Однако в случае плохого обращения (если ему не приготовили любимого блюда), он навсегда исчезал из дома, а накопленное золото превращалось в прах.

Самым надежным способом вернуть себе своего ребенка было битье П. прутом, розгой до тех пор, пока подбросивший его демон не заберет своего уродца, одновременно возвратив матери ее собственного младенца. Такое битье совершалось как магический обряд, который следовало исполнять возле открытой горячей печи, на пороге дома, на мусорной или навозной куче, на мосту, в поле, на меже, на перекрестке. В качестве орудия битья избирали березовую хворостину, прут *орешника* или такую ветку, которой перед тем побили жабу. Само битье могли осуществлять лишь строго определенные лица (мать похищенного младенца, знахарка, пастух, мальчик, родившийся у незамужней девушки). Известно большое количество западнославянских быличек, повествующих о том, как в момент такого битья внезапно появлялась виновница подмены (богинка, мамуна, чертовка), хватала плачущего П. и возвращала людям их ребенка. Побывавший у нечистой силы младенец длительное время болел, отличался странностями, но, вырастая, поражал всех большими способностями и умом. Знающие люди говорили, что «возвращенного» ждала успешная карьера священнослужителя.

Менее популярным был другой способ избавиться от П. и вернуть себе своего ребенка: надо было сделать вид, что готовишь ему пищу в половинке яичной скорлупы. При виде такой странной «посуды» П. приходил в крайнее изумление. Не произносивший до того ни слова, он

неожиданно для всех говорил, что никогда ничего подобного не видел, после чего исчезал, а на его месте появлялся похищенный ребенок. Ср. *Чудо*.

Чтобы предотвратить возможную подмену, младенцу на руке завязывали красный шнурок или надевали на него красную шапочку. Старались ни на минуту не оставлять его без присмотра; во время сна ночью мать не решалась вернуться к новорожденному спиной; строго следили, чтобы на его лицо не падал лунный свет; окуривали на ночь колыбель или клали в нее *растения-обереги* и т. п.

Л. Н. Виноградова

**ПОЖАР** — стихийное бедствие, посылаемое человеку в наказание за нарушение запретов, правил поведения и морально-этических норм, как Божья кара. П. может происходить как от молнии, т. е. небесного *огня*, так и от огня земного.

Во избежание П. у восточных славян хранились в доме освященные предметы: ветка *вербы*, «четверговая» свеча, а также головня с пожара, зажженного молнией. Причинами П. считалось нарушение запретов работать в летние праздники (на *Илью*, Марию, Паликопу и др.), проявление неуважения к огню, разрушение гнезда *ауста*, обида, нанесенная *огненному змею*, и др. Так, например, в Вологодской губернии полагали, что нельзя утром раздувать огонь, не помолившись Богу, от этого бывают пожары. Первыми из загоревшегося здания выносили наиболее почитаемые предметы: иконы, *стол*, *дежу*. В Ярославской губернии считали, что если в огне П. горит икона, «то над этим местом появляется высокий столб пламени, наподобие горячей свечи».

Поскольку П. рассматривался как наказание свыше, тушить его порой считалось грехом. В тех же слу-

чаях, когда на П. все-таки пытались воздействовать, стремились не только потушить его, сколько локализовать, причем во многих случаях прибегали к различным суеверным способам. В России, особенно среди женского населения, было широко распространено мнение о том, что П., зажженный молнией, следует тушить молоком, если же его не хватит, то квасом, но ни в коем случае не водой; по поверью, такой огонь только больше разгорается от воды. При тушении П. от грозы использовали также освященные предметы: бросали в П. пасхальное яйцо или обходили с ним загоревшееся строение, кидали в огонь вербу, обходили горящий дом с зажженной четверговой свечой или с иконой Непопалимой Купины, стояли лицом к огню с иконой св. Николая (Миколы), затапливали печки в соседних домах, ср. поговорку: «дым на дым или огонь на огонь нейдет». Англичанин Коллинс (1660-е гг.) рассказывал, что иногда русские «держат иконы перед огнем, думая, что помощь зависит от их произвола. Один русский, думая остановить огонь таким образом, держал своего Миколу так долго, что сам едва не сторел и, видя, что помощи нет, бросил его в огонь».

К пламени П. относились как к одушевленному существу. Например, в Пошехонье считали, что нельзя носить вещи из горящего жилого дома по направлению к др. строению, так как пламя «потянется» вслед, не желая отдать того, что у него отнимают. Рассказывали, что один крестьянин, помогая вытаскивать вещи из горящего дома, тайком унес рукавицы к себе домой; пламя сразу же перекинулось на жилище вора.

Для русских любовных *заговоров* характерен образ всемирного П., охватывающего землю и небо. Например, в заговоре из Архангельс-

кой губернии: «... под восточной стороной стоит есть три печи: печка медна, печка железна, печка кирпична. Как оне разожглись и распалились от неба и до земли, разжигаются небо и земля и вся подселенная; так бы разжигало у рабы божей имярек к рабу божию имярек легкое и печень и кровь горячу...»

В духовных стихах как вселенский П. осмысливается *огненная река*.

Лит.: Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982; Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. М., 1993.

*А. Л. Топорков*

**ПОЛАЗНИК** — в славянской мифологии и новогодней обрядности персонаж, приносящий плодородие и счастье. П.— ритуальный *гость*, первый посетитель дома в наступившем Новом году (реже — животное, вводимое в дом, — вол, овца, коза; у поляков подлазник — название рождественской елки). С ним связаны ритуалы гадания: если П.— удачливый человек, год будет счастливым; если П.— мужчина, родятся дети и животные мужского пола, женщина — женского пола и т. п. В честь П. устраивают пиршество, он совершает магические акты с рождественским поленом, произнося заклинания о размножении скота, здоровье людей.

Лит.: Усачева В. В. Обряд «подлазник» и его фольклорные элементы в ареале сербскохорватского языка//Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции. М., 1978.

*В. И., В. Т.*

**ПОЛЕВИК**, *полево́й* — у восточных славян демон, связанный с хлебобашеством и земледелием. Полевика чаще имеют облик маленьких и уродливых человечков, живущих в хлебных полях, облада-

ющих человеческой речью и способностью поражать жнецов и жниц солнечным ударом во время жатвы. Обычно они появляются в полдень (см. *Полудницы*) в отличие от других демонов (см. *Черт*, *Караконджалы* и т. п.), активизация которых связана с полночью. П. сродни «житный дед», сидящий в кукурузе, украинская «залізна баба» и другие духи нивы, выступающие в зооморфном облике козла, быка и иных животных. Европейская традиция богата представлениями о духе нивы или хлеба, прячущемся в дожиночный сноп или пучок колосьев, остающийся несжатым и имеющий название «божьей бороды», «бороды св. Ильи» и т. п. П. охраняет хлебные поля от беды, сглаза, вредоносной силы, и это роднит его с *русалками*, появляющимися в жите во время его цветения. На Рязанщине П. подобно *лешему* сидит на кочке и ковыряет лапты, но в то же время он похож на водяного, т. е. может утопить человека. На Орловщине П. воспринимался почти как *домовой* и звали его «полевым домовым», выделяя еще и «межевого» — хозяина полей в облике старика с бородой из колосьев. В сев. Белоруссии каждый П. имел свое поле — поля и луга то одной, то нескольких смежных деревень, не отделенных друг от друга лесом или водой. На Русском Севере П. — белый человек, часто дующий, свищущий и тем насылающий ветер, или молодой мужик с длинными ногами, быстро бегающий, имеющий рожки и хвост с кистью на конце, которым он поднимает пыль, чтобы себя скрыть. Его тело покрыто шерстью огненного цвета и потому при беге он кажется искрой и увидеть его трудно (виден в жаркие летние дни, а иногда и в лунные ночи). В поле помимо П. могут появляться также полудница, ряжица, кудельница.

*Н. И. Толстой*

**ПОЛУДНИЦЫ** — в славянской мифологии полевые духи, в частности воплощение солнечного удара. П. представляли в виде девушки в белом платье, с длинными волосами или косматой старухи, появляющейся в поле (обычно во ржи: другое русское название П. — «ржаница») и преследующей тех, кто работает в поле. П. может свернуть шею, похитить ребенка, оставленного в поле; П. пугают также детей, забирающихся в огороды. Образ П. в народных верованиях иногда сливается с образом *русалок*.

Лит.: Померанцева Э. В. Межэтническая общность поверий и быличек о полуднице // Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции. М., 1978.

*В. И., В. Т.*

**ПОПЕЛ**, Пёпел — в западнославянской раннеисторической традиции легендарный князь, изгнанный за неправедность своими соперниками из рода Котышки и заеденный мышами (ср. западноевропейский мотив смерти епископа Гаттона). Архаические истоки легенды обнаруживаются в сопоставлении с восточнославянской сказкой об Иване Попялове, который двенадцать лет лежал в пепле, затем, стряхнув с себя шесть пудов пепла, убил «змеиху», а пепел ее рассыпал (типичное для мифа повторение основного мотива, выраженного в имени героя). Змеборец превращается в кота, подслушивая разговор змеихи с ее дочерьми: ср. имя Котышки в польской легенде и мотивы противопоставления кота и мышей, составшего из пепла богатыря и слепоты, связанной с пеплом (в польской легенде князь Мешко из рода Котышки был слеп семь лет).

*В. И., В. Т.*

**ПОРÓГ** — символическая граница между *домом* и внешним миром.

Наряду с дверью, замком, нарисованным мелом или вырезанным крестом и другими оберегами образует непреодолимое препятствие для нечистой силы.

В повседневной жизни не разрешалось садиться или вставать на П., здороваться через него. Согласно обычаю, молодая, входя после венчания в дом мужа, не должна касаться П., почему ее подчас и вносят на руках. Впрочем, в некоторых местах невеста, наоборот, становилась на П. или прыгала с него со словами: «Кышьте, овечки, волчок идет!»

До 19 века кое-где на Украине сохранился обычай закапывать у П. умерших некрещеными младенцев; это соответствовало осмыслению П. как места, где обитают души умерших, и как границы между миром живых и миром мертвых. При выносе гроба из дома во многих местах было принято ударять им по П., что символизировало прощание умершего с жилищем. В Харьковской губернии ребенок-сирота в день похорон отца или матери должен был, сидя на П., съесть кусок хлеба с солью, чтобы не тосковать по умершему и не испытывать страха. Предвещает смерть подблюдная песня: «На пороге сижу, за порог гляжу».

В народной медицине с П. связывается идея преодоления болезни и избавления от страдания. При боли в спине или пояснице человек ложился на П., а последний в семье ребенок — мальчик клал ему на спину веник и легонько рубил его топором, при чем происходил обрядовый диалог: «Что сечешь? — Утин (болезнь) секу.— Секи горазже, чтоб век не было». В Курской губернии роженицу трижды переводили через П. избы, чтобы ребенок скорее появился из утробы.

Лит.: Б а й б у р и н А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.

А. Л. Топорков

**ПОХОРОНЫ ЖИВОТНЫХ**, предметов и др.— магический ритуал, воспроизводящий погребальный обряд. Имеет охранительный или «отгонный», реже — продуцирующий характер. Объектом таких «похорон» могут быть чучела мифических персонажей — *Масленицы*, *Зимы*, *Смерти*, *Костромы*, *Ярилы*, *Кузьмы-Демьяна*, *Марены*, *Германа*; широко распространены похороны животных, птиц и насекомых — кукушки, соловушки, воробья; мух, пауков, тараканов, клопов, вшей; лягушки, рака, ужа и др.; символических предметов — стрелы, сулы, контрабаса и др. В ритуалах этих «похорон» имитируются основные действия и элементы погребального обряда: смерть (убиение, умерщвление, в том числе потопление и повешение кукол, чучел, птиц, насекомых, животных; разыгрывание смерти участником обряда, изображающим Масленицу, Кузьму-Демьяна и т. п.); обряжение в смертную одежду; прощание с покойником, отпевание, оплакивание, голошение; похоронная процессия, рытье могилы, собственно погребение (закапывание в землю), поминки. В них воспроизводятся также основные реалии погребального обряда: покойник (соломенная, тряпичная, глиняная и т. п. кукла, чучело; деревце, трава, веник, живой человек, исполняющий роль покойника; убитый зверек, птица, насекомое; символический предмет — лента, шпилька, монета, букетик цветов); саван (рогожа, лоскут), гроб (корыто, ящик, коробка, носилки), могильная лопата (палка), могила (ямка), кладбище (огород, поле), поминальная еда.

В Полесье во время засухи, чтобы вызвать дождь, ловили и убивали лягушку, обряжали ее, т. е. заворачивали в какой-нибудь лоскут, клали в спичечный коробок, голосили по ней, как по покойнику:

«Ой, жабка наша померла, ой, ой!», причем нужно было по-настоящему плакать, лить слезы. На Ровенщине хоронили рака: ловили рака, выкапывали ямку-«могилу», ставили над ней крестик, плели веночки и голосили: «Наш раченьку, да наш батеньку, да наш соколеньку, да як мы тебе хоронимо...» С той же целью вызывания дождя убивали ужа, гадюку или насекомое (медведку) и подвешивали на забор или на ветку, иногда поливали водой и т. д.

В Калужской губернии «хоронили Масленицу»: делали из соломы большую куклу, надевали на нее рубаху и сарафан, на голову повязывали платок; женщины, одна из которых изображала попа с кадилом, вели ее под руки по деревне, а затем сажали на носилки и накрывали пеленкой. Пройдя до конца деревни, участники процессии раздевали куклу, разрывали ее на части и разбрасывали солому; «поп» размахивал кадилом, кричал: «Аллилуя!», а похоронная процессия пела песни.

С. М. Толстая

**ПОЦЕЛУЙ** — характерная форма этикетного поведения восточных славян. Марта Вильмот писала из России в 1803 г., что привычка русских немилосердно румяниться не кажется ей такой странной, как неприятное обыкновение целоваться в обе щеки. Я. Рейтенфельс (1670-е гг.) отмечал, что, желая оказать друг другу взаимную дружескую любовь, русские «целуют друг друга в голову или же прижимают, обнявшись руками, друг друга к груди».

Само происхождение корня «цел-» свидетельствует о том, что П. несет пожелание быть целым, цельным, здоровым. П. мог сопровождаться пожеланием здоровья и сам в скрытом виде содержал такое пожелание. Например, белорусские женщины после наклонения головы и

приветствия «здоровинька!» целовались между собою в уста. В Калужской губернии одно из средств от падежа скота заключалось в том, что животных целовали в лоб.

П. устанавливал между людьми взаимную симпатию. В Подольской губернии, если будущая мать говорила до родов, что она отдаст ребенка, что он ей обуза и т. п., то ее заставляли поцеловать новорожденного; считалось, что после этого она уже не сможет не любить его. В Закарпатье по возвращении с венчания молодая целовала под сердце свекровь, а свекровь — молодую, чтобы они жили в любви друг к другу.

С П. передавалась и сексуальная энергия, стимулировалось плодородие и усиленный рост. На Брянщине во время первого выгона скота женщины целовали *пастуха*, чтобы коровы «гуляли».

П. — обычный способ выражения признания *гостю*. Поцелуйный обряд в России в 16—17 вв. представлял собой сложное действие, включавшее взаимный обмен поклонами и питье вина «друг к другу». По словам Олеария, поцелуйный обряд — величайший знак почета и дружбы, оказываемый русскими гостю. После угощения хозяин велит своей жене, пышно одетой, выйти к гостю и, пригубив чарку водки, собственноручно подать ему. Иногда гостю в знак особого расположения разрешается поцеловать хозяйку в уста. Павел Алеппский сообщает, что русские, угощая гостя, «приводят к нему свою жену, чтобы он и все присутствующие поцеловали ее в уста, причем муж ее спокойно смотрит на это, и никто не может ее не поцеловать, а то выгонят из дому».

Церковный ритуал «святого целования», совершаемый в пасхальную утреню, давно вошел в быт и воспринимался как общенародный обычай. В 17 в. приветствовать друг

друга П. полагалось не только в пасхальное воскресенье, но и в течение 40 дней от Пасхи до Вознесения. Обычай пасхального целования («христосоваться») имел всесловный характер и утверждал равенство людей перед лицом всечеловеческой радости — воскресения Христа.

У славян (как и многих других народов) было широко известно целование сакральных объектов: икон, креста, земли и др., что часто сопровождалось произнесением клятвы или присяги. Обряд крестного целования применялся в Древней Руси и в частном быту, и в дипломатической практике. По сообщению Дж. Флетчера (1588 г.), давая присягу при решении какого-нибудь спорного дела, русские «клянутся крестом и целуют подножие его, как бы считая его самим Богом, имя которого и должно быть употребляемо при этом судебном доказательстве». К крестному целованию можно было привести насильно, и это не лишало обязательности выполнения клятвы.

Характерна для восточных славян и клятва *землей*, при которой землю ели или целовали. Целование пола при поклонах в церкви также осмыслялось порой как обрядовый акт, обращенный к матери-земле. В Житомирской области при ежедневной молитве Богу целовали землю со словами: «Зимля, мати наша, помилуй нас!»

У русских и украинцев практиковалось ритуальное целование *замка*. Во Владимирской губернии при трудных родах женщины целовали петли и замки у церковных и избных дверей, чтобы не они, а мужья мучились родами. В Харьковской губернии желающая заниматься колдовством должна была отречься от Христа и в доказательство этого в пасхальное воскресенье, перед тем как в церкви запоют «Христос воскрес», поцеловать замок, которым

запирают двери. Целовали церковный замок и молодые на свадьбе, чтобы скрепить брачный союз.

При прощании с покойником в церкви присутствующие целовали его в губы. П. Петрей сообщает, что пирушки в поминовение умерших русские справляют «пением, каждением, целованием друг друга в губы: последнее водится и между мужчинами и женщинами в доказательство их искренней, сердечной и душевной радости, и при том вполне верят, что души их умерших друзей получают от того большое облегчение, даже чувствуют радость и удовольствие».

Обычай требовать криками «Горько!», чтобы молодые поцеловались, восходит к народной обрядности. В Калужской губернии во время свадебного обеда говорили про питье: «Горько!» или «В стакане что-то сорно вино», а молодые своими поцелуями должны были подслащивать или очищать сор.

В России на *масленицу* заставляли целоваться парня и девушку, которые вместе катались с ледяных гор. В Ошанском уезде Пермской губернии последний день масленицы назывался «целовник»; парень, скативший с горы девушку, целовал ее.

Лит.: Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета: Этнографические очерки. Л., 1990. С. 49—64.

А. Л. Топорков

**ПОЯС** — в народных верованиях символ дороги, пути через мифические и реальные преграды (так же как и нитка, пряжа, волокно, веревка и даже цепь). П. как часть одежды человека, принимающая форму круга, часто употребляется в качестве оберега. Белорусы повязывали поясом ребенка сразу после крещения, на Украине при проходах умершего из хаты родственники нередко завязывали поясом ворота, «чтобы больше

покойников не было»; считалось, что подпоясанного человека «бес боится», его не тронет ни *домовой*, ни *леший*. Вместе с тем снятие П. означало приобщение к погустороннему миру, нечистой силе и т. д. Поэтому П. снимали при добывании «цветка *папоротника*» в ночь на Ивана Купалу, при поисках клада, во время исполнения обрядов против эпидемий и падежа скота (см. *Коровья смерть*); этот же прием используют севернорусские девушки для гаданий: перед сном кладут П. под подушку, приговаривая: «Пояс мой, пояс, покажи жениха и поезд». Специально вытканый за один день из остатков льна пояс, по поверью крестьян из Минской губернии, позволяет подпоясавшемуся увидеть на Радуницу (см. *Фомина неделя*) мертвых. С помощью П. устанавливается связь между «своим» и «чужим» пространством, старым и новым домом. Так, у белорусов при переходе в новый дом хозяин притягивает всех членов семьи внутрь избы за нитку или пояс, молодая, входя в дом мужа после венчания, бросает свой П. на печь. При первом выгоне скота в поле у восточных славян было принято расстлать в воротах П., чаще красный; его также привязывали к рогам коровы, клали пастухам в сумки и т. д. При покупке скота его вводили в новый дом через П., во Владимирской губернии в этот момент приговаривали: «Забывай старого хозяина, привыкай к новому!» На Русском Севере накануне первого выгона скота хозяйка плела из трех льняных ниток П., нашептывая: «Как этот плетешок плетется, так милая скотинка плетись на свой двор из следа в след, из шага в шаг. Нигде не заблуждайся, ни в темных лесах, ни в зеленых лугах, ни в чистых полях...» Этот П. она носила до самого выгона скота, когда снимала его с себя и закапывала у выхода со двора со словами: «Коль крепко и

плотно пояс вокруг меня держался, так крепко коровка круг двора держись». Расстлала П. перед порогом хлева или воротами двора, следили, чтобы корова его «не уволокла ногами», поскольку это сулило несчастье по дороге на пастбище. Магические свойства П., скрепляющего союз молодых, используются в свадебном обряде: П. обвязывают невесту или жениха и невесту, узел с приданным невесты, пирог для жениха после первой брачной ночи, рюмку или бутылку для жениха и т. д. Впрочем, мощь П. могла быть использована в злокозненных действиях на свадьбе. Так, по поверьям поляков и белорусов, с помощью скрученного П. ведьма могла «оборотить» весь свадебный поезд в *волков*. В славянских верованиях П.— это источник жизненной силы, поэтому он часто надеяется оплодотворяющими и оздоравливающими свойствами. У южных славян бездетные женщины в стремлении иметь потомство кладут под подушку П. священника или носят при себе кусочек такого пояса, опоясываются травами на Юрьев день; распространен и обычай опоясывания церкви ниткой, пряжей и т. п. В Тамбовской губернии с целью расположить молодую к рождению детей к ней на колени сажали мальчика, она целовала его и дарила «девичь пояс».

Лит.: Б а й б у р и н А. К. Пояс (к семиотике вещей)//Из культурного наследия народов Восточной Европы. СПб, 1992; К о с т о л о в с к и й И. В. К поверьям о поясе у крестьян Ярославской губернии//Этнографическое обозрение. 1909. № 1.

А. А. Плотникова

**ПРАЗДНИК** — одно из главных понятий народного календаря, «сакральное» время, противопоставленное повседневному, «профанному» времени будней. Различаются великие, большие и малые П. К первым

относятся Рождество, *Пасха* и *Троица*, празднуемые несколько дней; ко вторым — остальные «годовые» (двунадесятые) П. — *Благовещение*, Крещение, Успение и т. д., к третьим — прочие.

П. отличаются от будней запретом на все или некоторые виды работ, который вступает в силу накануне П., после захода солнца. Нарушение запрета грозит, по народным верованиям, разного рода несчастьями и прежде всего — неблагоприятными родами и неблагополучием домашнего скота и приплода. В Полесье считали, что калеки рождаются в семьях, где, вопреки запрету, работали в праздник. Сербь верили, что пренебрежение таким праздником, как Русальный четверг (четверг после Троицы), грозит разливом реки и наводнением. Особенно опасными были работы на земле; нельзя было брать в руки топор или косу. В некоторые П. запрещалось даже топить печь, готовить пищу и исполнять другую домашнюю работу. На Черниговщине в «великие» П. не мели хату; повсюду в П. остерегались одалживать что-либо из дома. У болгар Пиринского края накануне крупных П. запрещались супружеские сношения.

Будучи христианским по составу П., народный календарь сохраняет дохристианское мифологическое понимание П. Названия праздников нередко включают эпитеты, не имеющие ничего общего с христианским содержанием П. П. (и дни) могут быть «святыми, светлыми, чистыми, благими», с одной стороны, и «злыми, погаными, вредными, некрещеными, страшными, тяжелыми, кривыми, пустыми, напрасными, никакими» — с другой. Дни (праздники) могут быть также мужскими и женскими, молодыми и старыми, куцыми и хромыми, безумными (бешеными) и глупыми, гнилыми и глухими, мертвыми и ве-

сельными, крепкими и тяжкими, богатыми и бедными, крутыми и ленивыми, толстыми (жирными) и голодными, теплыми и холодными, сухими и мокрыми, огневыми и водяными, градовыми и ветряными и т. п. Для обозначения П. широко используются цвета: дни бывают белыми, красными, черными, зелеными, пестрыми; символы, связанные с растениями: ср. Яблочный Спас, Вербная неделя, Цветное (Цветочное) воскресенье, Кленовая суббота, Ореховый Спас, Травяная пятница и т. п.; бывают также дни, П. и периоды волчьих, лисьих, медвежьих, конских (лошадиных), песьих, змеиных, птичьих, куриных, гусиных, мышинных и др.; используются термины родства: П. могут обозначаться по отношению друг к другу как батяка, мать, племянник и т. п. Ср. полес. Варвара — Миколина матка, Сава — Миколин бацька; рус. Масленица — Семикова племянница и т. п.; в белорусском заговоре: «Святая Покрова — мамка Христова», «Святэй дух и святая Тройца, и святэй Трайчонок» и т. п.

В толковании и оценке П. также проступает языческая основа народного календаря. Даже крупные церковные П. могут в народном восприятии утрачивать свое содержание, исконный смысл. Так, к *Благовещению* (25.III/7.IV) у восточных и южных славян приурочены языческие по своему характеру обряды встречи весны и обряды очистительного характера, совершаемые с целью защиты от змей, насекомых, сорняков и т. п. «Благая весть» понимается как весть о наступлении весны, пробуждении земли от зимнего сна. Обрядность и фольклор праздника Рождества, хотя его христианский смысл, безусловно, не утрачен, включают элементы, совершенно чуждые этому смыслу, — элементы, связанные с культом предков и представлением об опасности все-



го периода рождественских П. (*святок*).

Само понимание П. как опасного для людей разрыва границы между «тем» и «этим» миром составляет элемент языческой картины мира. Все П., как большие, так и малые, считаются опасными. На Житомирщине на все годовые П. «обсевали» маком хату, хлев и очерчивали их мелом. Сербы считали, что ребенок, родившийся в Сочельник, будет несчастным, а родившийся на Рождество — еще несчастнее; родившийся на Пасху останется сиротой и т. п. Белорусы верили, что теленок или поросенок, родившийся на Благовещении, «не уйдет от волчьих зубов». Особая злокозненность приписывается некоторым П., например, у восточных славян — Варваре, Чуду, Десятухе и др.

В фольклорных текстах и в верованиях часто выступают персонифицированные П., которые могут приходить, пугать, наказывать, у них просят помощи. В украинских и белорусских заговорах к П. обращаются так же, как к святым, к Богу и Богородице: «Праздники годовые, великие, малые, приступите, помогите...»

День недели, на который пришелся один из крупных «неподвижных» П., т. е. закрепленных за определенной датой, приобретал на целый год особую магическую силу, его выбирали для удачи в том или ином деле. Воспоминание о П. могло спасти человека, заблудившегося в лесу; надо было лишь вспомнить, в какой день недели было Рождество, затем взять земли из-под ног и посыпать себе на голову, тогда «блуд» освобождал человека. Чтобы летом избежать в лесу встречи со змеей, надо было сказать: «Благовещение было в такой-то день недели».

Лит.: Пропп В. Я. Русские аграрные праздники: Опыт историко-этнографического исследования.

Л., 1963; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Т. 1—4. М., 1973—1983.

С. М. Толстая

**ПРИВИДЕНИЯ** — персонажи славянской демонологии, имеют бестелесную природу, показываются в виде отсутствующих или несуществующих людей, животных, предметов, пугая человека (иногда считается, что так пугает черт). П. тесно связаны с миром мертвых, с *заложными покойниками*. П. — это духи умерших людей, прежде всего *самоубийц* и грешников, умерших естественной или преждевременной смертью. П. могут иметь расплывчатый образ чего-то страшного, принимать вид человека (знакомого, музыканта, солдата, *инородца*), ребенка, девушки или женщины в белом, девушки с распущенными волосами, с телом змеи, гусыни или лебедя и с козьими ногами, человека с ногами индюка, старика в белом с бородой до пояса, черного человека, великана, покойника и т. д. П. могут являться в виде похоронной процессии или свадьбы. Часто П. принимают вид животных: куропицы, пса, кошки, козла, барана, оьды, коня, свиньи, а также индюка, серны, буйвола, зайца, змеи и т. д. П. могут принимать вид конской головы, светящихся отрезанных детских пальчиков, окровавленных отрезанных человеческих рук и головы, пня, стога сена, бочки с дегтем, снежного столба с черными косами, белого воздушного столба, блуждающих огоньков и т. п. П. показываются ночью, особенно около полуночи, прежде всего в опасные календарные периоды (например, в Сочельник). Их можно встретить у заброшенных пустых домов, на развалинах, кладбищах, перекрестках дорог, на болотах, возле воды (у водяных мельниц, на мостах), в лесу, на дороге. П. может своим видом, прикосновени-

ем, криком напугать (часто — до смерти) человека или животное, остановить воз, заманить куда-то; человек после встречи с П. забывает, куда и зачем шел. В западнославянских, а также украинских прикарпатских верованиях представлена группа П., которые «водят» человека, принуждая его часами блуждать по лесу или дороге. Есть и безобидные П., которые просто шутят: оборачиваясь животными или какой-то привлекательной вещью, они исчезают, как только человек берет их в руки, не причиняя ему никакого вреда и т.п. Считается, что увидеть П. может не каждый, даже если идут несколько человек, его видит только тот, кому П. явилось. П. — плохое предзнаменование и для увидевшего П., и для всей его семьи. П. может преследовать человека, совершившего какое-то злодеяние.

Чтобы обезопасить себя от П., человеку запрещалось разговаривать с ним, оборачиваться или возвращаться назад, нужно было вывернуть свою одежду наизнанку или надеть задом наперед головной убор, прикрыть им лицо, иметь при себе оберег. От П. можно избавиться, ударив их наотмашь, окропив святой водой, перекрестившись, помолвившись, выругавшись.

В. В. Слащёв

**ПРИГЛАШЕНИЕ** (мороза, предков и др.) — обряд, состоящий в произнесении специальных магических текстов, призывающих природные стихии (мороз, ветер, тучи), зверей, птиц, насекомых, души умерших родственников, святых и демонов на ужин в рождественский Сочельник (реже в канун Нового года или Крещения). Перед началом ужина (называемого «голодная», «постная» или «первая» кутья) хозяин или старший в доме берет в руки миску с обрядовой кашей (кутьей) или откладывает часть каши на та-

релку, или набирает ее в ложку и выходит на крыльцо, к воротам или подходит к окну, к двери, стучит в дверь, в окно, о забор, о стену дома рукой или ложкой, палкой, кочергой и произносит текст, например: «Мороз-мороз, иди к нам кутью есть, а если не идешь, то не иди и на наше жито, пшеницу и всяку пашницу», или: «Мороз-мороз, иди кутью есть, а летом не бывай, а то будем тебя пугою сечь», или: «Просим крыс, мышей, жуков, блошиц кутью есть». Целью этого приглашения является предупреждение, предотвращение прихода *мороза* и других мифологических персонажей летом, когда они могут нанести вред урожаю.

Приглашение повторяется трижды; текст произносится особым образом — громко, иногда «во весь голос» или необычно высоким, тонким, «потусторонним» голосом. Текст П. состоит из обращения, нередко сопровождаемого протяжными выкриками: «Доля, гу-у!», «Мороз, го-о, мороз!» и т.п.; формулы приглашения: «иди сюда», «приходи к нам в хату», «приходи к нам вечерать» и т.п.; запретительной формулы: «летом не бывай», «не морозь моих огурцов» и формулы угрозы: «Мороз, Мороз Васильевич, ходи кутьи есть, а летом не бывай — цепом голову проломлю, метлой очи высеку».

Перемещения исполнителя к окну, печи, двери, выход из дома и т.п. символизируют контакт с потусторонним миром; таковы действия с едой — подношение ритуального блюда к окну, двери, вынос его во двор, откладывание части пищи, подбрасывание вверх, а также «пригласительные» действия — открывание дверей, окон, трубы; выкладывание на стол лишней ложки, тарелки; освобождение места за столом для *гостя*, выжидательная пауза — соответствуют пригласительной формуле текста; «отгонные» дейст-

вия — стук в окно, двери, стены дома, битье палкой, кочергой, ложкой и т.п. по забору, воротам, по земле; стрельба, ритуальный шум — все это выражает идею выпроваживания приглашенного персонажа, его символического изгнания, обеспечивающего его «неприход» во внеурочное время.

Лит.: Виноградова Л. Н., Толстая С. М. Ритуальные приглашения мифологических персонажей на рождественский ужин: структура текста // Славянское и балканское языкознание. Структура малых фольклорных текстов. М., 1993.

Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая

**ПРО́ВЕ** — у балтийских славян бог. Почитался как высшее божество и Старгарде (Вагрия). Связан со священными дубами, лесами и рощами. Празднества в честь П. проводились там во второй день каждой недели специальным жрецом. П. не имел идола. Имя П. сопоставляется с именем бога Поревита у балтийских славян и с Porvata, отождествляемой с Прозерпиной в списке польских богов у Я. Длугоша (15 в.). Согласно одной из гипотез, имя П. — видоизменение общеславянского имени бога грозы *Перуна* (ср. связь с дубом — деревом громовержца). По другой гипотезе (В. Пизани), имя П. — один из эпитетов Перуна — «правый, справедливый», искаженный при передаче. Согласно третьему объяснению, П. — бог плодородия, как и Поревит, чьи имена родственны слав. \* рога, «изобилие, плодородие» (ср. *Спорыш*).

В. И., В. Т.

**ПРОЩАНИЕ** — 1. ситуация, возникающая при расставании людей (в том числе и с умершими); сопряжена с взаимным прощением и, как правило, сопровождается поцелуями; 2. обрядовая просьба о прощении,

которая может быть обращена не только к живым, но и к умершим, а также к *земле, воде* и другим природным стихиям и объектам. Представляет собой аналогию церковной исповеди или покаяния, которые в народной традиции также могут быть адресованы не только человеку, но и неодушевленному объекту.

У восточных славян П. при расставании подразумевало взаимное прощение грехов (в связи с этим «прощай!» до сих пор употребляется при расставании надолго или навсегда в отличие от «до свидания!»). Ежегодно следовало просить прощения друг у друга в воскресенье перед Великим постом, которое потому и называлось «Прощеное воскресенье». Д. фон Бухау (1570-е гг.) сообщает, что русские накануне Великого поста под вечер «взаимно посещают друг друга, многими поцелуями испрашивают прощения в обидах, если какие-нибудь случились, и по причине наступающего Великого поста, в который они умирают для мира, прощаются при многих лобызаниях». В Ярославской губернии в начале 20 в. «прощаться» приходили младшие к старшим, нижестоящие к вышестоящим, причем прощались только родственники или близкие знакомые. Придя к старшему, младший кланялся ему в ноги, говоря: «Прости меня, Христа ради, если в чем согрешил против тебя». На это старший отвечал: «Меня прости, Христа ради». После этого они целовались. В Прощеное воскресенье ходили также на кладбище «прощаться с родителями». См. *Масленица*.

Взаимное прощение и утверждение вечной обоюдной любви высказывалось и при прощании с умершим. По словам П. Петрея (начало 17 в.), «подходят к гробу родители покойного, братья, сестры, жена, дети, друзья, родные и все присутствующие, целуют его на расставанье,

прощаются с ним, потому что дольше ждать ему нечего, а пора и в дорогу». В Харьковской губернии в первый день *Пасхи* ходили до рассвета на кладбище просить прощения у отца и матери те люди, которых проклиjali покойные родители. Считалось, что если в это время в земле раздастся гул, то это означает, что отец или мать простили свое дитя и потому их приняла земля, которая раньше не принимала их за грех проклятия.

Еще в начале 20 в. во Владимирской губернии старики перед смертью ходили в поле или просили отнести их туда «с землей и с вольным светом проститься». На поле старик вставал на своем участке на колени и с крестным знаменем клал четыре земных поклона на все четыре стороны. Прощаясь с землей, говорили: «Мать — сыра земля, прости меня и прими!», а прощаясь с вольным светом: «Прости, вольный свет-батюшка!»

Чтобы излечиться от болезни, «приставшей» где-нибудь в дороге, русские отправлялись на *перекресток* или на то место, где приключилось несчастье, и говорили: «Прости, матушка — сыра земля, раба Божия такого-то!» Аналогичным образом «прощались» и с водой. В Воронежской губернии при боли в спине или поясице кланялись трижды земле, говоря: «Прости меня, матушка-земля, в чем я согрешил». В Ярославской губернии если в дороге заболит рука или нога, то говорят: «Мать — сыра земля, прости меня, Христа ради: не ты на меня нашла, а я на тебя, без молитвы».

Во Владимирской губернии существовал обряд прощания с *землей* перед исповедью. Отправляясь на исповедь, старушка предварительно «прощалась» с домашними, причем кланялась каждому члену семейства и говорила: «Простите меня, Христа ради!» После этого шла за ворота на

улицу и крестилась, обернувшись к часоуенке; потом творила поклоны на четыре стороны, прося прощения у «крещеного люда». Во второй раз женщина творила поклоны на четыре стороны, но уже «свету вольному», причем произносила: «Уж ты, красно-ясо свет-солнышко,/ Уж ты, млад-светел государь месяц,/ Вы часты звезды подвосточныя,/ Зори утренни, ноци темныя,/ Дробен дождичек, ветра буйныя,/ Вы простите меня грешную,/ Вдову горяшную, неразумную...» В покаянном стихе, записанном там же, просят прощения у солнца красного, месяца, звезд, темной ношеньки, буйных ветров, бури, темных лесов, «скатчатых» гор, вольных рек, сырой матушки-земли и др.

Лит.: Байбурун А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета: Этнографические очерки. Л., 1990; Стихи духовные. М., 1991.

А. Л. Топорков

**ПУСКАТЬ ПО ВОДЕ** — обрядовое действие, соотносимое с мифологическим противопоставлением «того» и «этого» света и т.п. Ср. представления о *воде, реке, потоке*, разделяющих «этот» и «тот свет».

Вариантом жертвоприношения (в том числе и жертвоприношения воде) можно считать обычай бросать в воду *хлеб* и некоторые предметы, другие виды пищи, растения и т.п., ср., например, в бытине о Садко: «Отрезал хлеба великой сукрой, А и солью насолил, его в Волгу спустил, А спасибо тебе, матушка Волга-река» (по сборнику Кириши Данилова). В Калужской губернии в день Сорока мучеников (9/22.III) дети пускали по воде «жаворонков» — обрядовое печенье в виде птичек, чтобы «не помирали мужики и бабы». Восточные и южные славяне пускали по воде хлебные изделия во время многих весенних праздников (Благовещения, Вербного воскрес-

нья и др.). В Сербии, умываясь у источников на Крещение, люди спу-скали в воду несколько цветков базилика со словами: «Богу и святому».

По-видимому, жертвенный характер имел также южнославянский обычай пускать по воде первые нитки, выпряденные девочкой (их могли также кидать птицам или сжигать), первый хлеб, выпеченный из муки нового урожая (кроме того, его раздавали соседям и нищим или жертвовали церкви), первое надоенное у коровы молоко, первую скошенную траву, первые собранные початки кукурузы и др.

Чаще предметы, пускаемые по воде, предназначались умершим. Хорваты пересылали утопленнику свечу, которую не смогли зажечь в момент его смерти: втыкали ее в поминальный хлеб и пускали его вниз по реке. В Сербии в один из поминальных дней ранней весной совершался обряд, который называли «пускание воды мертвым». Женщины наполняли водой из реки сосуд и тут же выливали ее обратно в реку; при этом они называли по очереди имена всех умерших, которым предназначалась вода. У западных украинцев (и румын) бытует поверье о мифическом народе, называемом «рахманы» и живущем у великих вод, под землей, там, куда стекаются все реки. Верили, что рахманы — христиане, но поскольку у них не было собственного счета времени, люди сообщали им о наступлении Пасхи, для чего в Страстную субботу пускали по реке скорлупу освященных яиц. Полагали, что через три с половиной недели эта скорлупа доплывет до страны рахманов и они отпразднуют свою Пасху (день этот в украинском народном календаре носил название «Рахманский Великдень»). Как отголосок подобных мифологических воззрений можно рассматривать многочислен-

ные мотивы народных песен, в которых пускание по воде предстает как действие, связующее все пространство, ср.: «Отдав мене мій батенько та за воеводу, У чужий край, стороньку, далеко од роду! Ой вырву я с рожи квитку та пуцу на воду, Пльви, пльви, с рожи квитко, аж до мого роду...»

Широкое хождение получил также обычай пускать по воде вышедшие из употребления предметы, что осмыслось зачастую как способ их «погребения» в чистой и святой стихии. На воду пускали сакральные предметы — иконы, старые богослужебные книги, высохшие просфоры, вербовые ветки, освященные в Вербное воскресенье, остатки освященной пасхальной пищи и т.п. Тем же способом избавлялись обычно от остатков ритуальных предметов, обрядовой трапезы (например, от костей курицы, приготовляемой в обряде троецпылятницы), а также от большинства предметов, бывших в соприкосновении с покойным (стружек от гроба, носилок, на которых несли гроб на кладбище, соломы, на которой обмывали покойника, и др.). Аналогичным образом поступали и с некоторыми ставшими ненужными вещами, некогда имевшими важное хозяйственное значение — по воде спускали старую дежу и др. (эти предметы могли уничтожать и другими способами — закапывать или сжигать).

Летописи рассказывают о том, что во времена установления на Руси христианства идола *Перуна* в Киеве, сбросив в воду, пустили плыть по течению.

Символика «отправления», «выпрощивания», присущая пусканию по воде, очевидна и в новгородском обычае отводить под Новый год одетого в лохмотья старика вниз по течению реки, таким образом провожая Старый год. Сходные мотивы

встречаются и в славянской лечебной магии, где по воде спускали вещи больного человека, ср. в русском заговоре, сопровождавшем такое действие: «Отстань, лихорадка, и плыви вдоль по реке». См. также в ст. *Река*.

На воду пускают плоды и семена некоторых культурных растений, полагая, что растения — по закону магии подобия — будут расти быстро, подобно течению воды. На Украине на воду пускали скорлупки яиц, из которых только что вылупились утята или цыплята, чтобы они росли быстро, как течет река. Восточные сербы при сборе кукурузы пускали по воде несколько вылущенных початков, чтобы и «кукуруза потекла из земли, как вода вниз по реке». Тот же принцип лежит в основе некоторых приемов вредоносной магии.

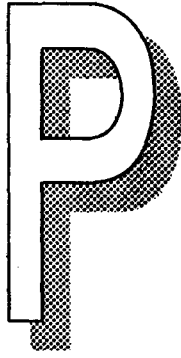
В славянской календарной обрядности известен обычай пускать ранней весной на воду огонь, символизирующий наступление весны, согревающей земные воды. У русских этот обычай назывался «греть весну» — на *Благовещение* люди зажигали костры из соломы,

старых лаптей и др., раскладывая их на бороне, а затем пускали эту борону на воду. Словенцы в день св. Григория спускали на воду дощечки с закрепленными на них свечками, говоря, что это «св. Григорий пускает в воду луч», и т.п.

Пускание по воде — одно из наиболее распространенных девичьих гаданий в составе весенне-летней обрядности. На Троицу или в канун праздника Ивана Купалы девушки пускали на воду *венки* из цветов и трав, иногда вставляя в середину зажженную свечку. Направление движения венка указывало девушке, куда она выйдет замуж, утонувший веночек или погасшая свеча предвещали ей смерть и т.п. Пуская свой веночек по воде, девушка как бы вверяла свою судьбу течению времени, символом которого выступала река, находящаяся в вечном движении.

Лит.: Яцимирский А. И. Румынские сказания о рахманах // Живая старина. 1900. № 1—2; Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982.

Т. А. Агапкина



**РАДУГА** — небесное явление, получающее в народной традиции мифологическое истолкование. В славянских языках имеет множество названий, нередко отражающих народные представления и верования: дуга, райская дуга, райдуга, веселка, веселуха, божий лук, пояс, божий пояс, бабин пояс, богородичин пояс, краса, красуля и т.д.

Широко распространено верование, что Р. предвещает конец дождя и ясную погоду, откуда диалектные названия «ясна», «ясновка», «ясница» и т.п. Но изредка встречаются и противоположные представления, что Р. к дождю (польск.). В Вологодском крае учитывали и форму дуги: крутая дуга — к ведру, а пологая — к продолжительному дождю. В Черногории считали, что, если Р. появилась на востоке, она предвещает хорошую погоду, а если на западе — дождь. Видеть Р.— к добру.

У всех славян существует верование в то, что Р. набирает, высасывает, «пьет» воду из озера, моря, реки или колодца, подобно змею. Поэтому ее часто называют «змей» или «смок». В Новгородской губ. «радугу называют змеей: она, опустив жало свое в воду, набирает в себя воду, а после выпускает, отчего и бывает дождь; на концах радуги повешено по котелку с древними золотыми монетами».

Иван Франко писал, что «народ представляет себе радугу как некое существо, выпивающее воду из каких-то источников, прудов и т.п., а иногда с водою она выпивает лягушек и рыб, которые позже при больших грозах падают с неба далеко от того места, где они были высосаны в воздух». На Западной Украине существует представление, что Р. может всосать в себя и выбросить на другой конец своей дуги человека. Поэтому радуга вызывает суеверный страх, к ней опасаются подходить. У хорватов известно проклятие: «Пусть тебя радуга всосет!» Сербы считают, что Р. охотнее всего пьет воду у водяных мельниц, и потому около них нельзя купаться. В Закарпатье из страха перед Р. запрещают указывать на нее пальцем.

Сербы, македонцы, болгары и западные украинцы верят, что прошедший под Р. изменяет свой пол. В западной Болгарии верили, что «если кто-то хочет изменить свой пол, он должен пойти во время дождя на реку и там, где радуга „пьет воду“, на том же месте должен пить, и тогда он превратится из мужчины в женщину и из женщины в мужчину». Это свойство Р. может быть использовано для того, чтобы магически переменить пол будущего ребенка. «Если женщина, у которой рождались только девочки, пойдет напиток-

ся воды на том месте, где «пьет» радуга, то после этого у нее будут рождаться мальчики» (там же).

Р. является символом урожая, плодородия, изобилия, ср. белорус. название «богатка». По мнению болгарских крестьян, когда Р. долго не появляется на небе, следует ожидать неурожая, засухи и голода; отсутствие Р. означает, что «дядо Господ сердится на людей». Болгары и сербы гадали по Р. об ожидаемом урожае, причем разные цвета Р. обозначали разные культуры. Хорваты говорят: «Белое означает хлеб, красное — вино, зеленое — жито и пшеницу», или: «синяя полоса — это капуста, овощи, желтая — растительное масло, красная — вино; какая полоса шире — того и уродится больше». Ср. южнославянское название Р. «вино-жито» и т.п. Болгары считают, что зеленый цвет — это трава, желтый — просо, красный — вино, а оранжевый — жито.

В вост. Сербии двойную Р. (обращенную концами к земле и к небу) называют «близнец» и считают, что по яркости и широте полос дуги, обращенной к земле, можно предсказать урожай на земле, а по дуге, обращенной к небу, — урожай на «тот свете».

С библейскими представлениями о всемирном потопе (Бытие, IX, ст. 8—17) связано восприятие Р. как божественного знака благополучия и благодати. Ср. рус. архангельское «божья дуга, знаменье господне», карпат. «божий знак», укр. «знамене», «святка» и др. На основе ветхозаветного текста и апокрифов возникли народные предания о Р., например зап.-болг.: «Бог сказал Еве — пока существует радуга, люди будут плодиться, а как только она исчезнет, наступит второе пришествие».

В Болгарии известно также представление о том, что Р., это «пояс Господа, который он полощет во

время дождя или сушит после дождя». Вместе с тем Р. называют и «поясом самовил». У сербов и хорватов говорят, что Бог с помощью радуги показывает женщинам, как надо ткать и какие цвета употреблять.

Лит.: Толстой Н. И. Из географии славянских слов. 8. «Радуга» // Общеславянский лингвистический атлас. 1974. Москва, 1976.

Н. И. Толстой

**РАЗРЬВ-ТРАВÁ** — в русских поверьях чудесное средство, разрушающее всевозможные запоры и узлы, а также позволяющее овладевать кладами (ср. *Плакун-трава*). Предания о Р.-т. перекликаются с легендами о цветке *папоротника*, распускающемся в ночь на Ивана Купалу (см. *Иван Купала*).

А. Ч.

**РАСТЕНИЯ-ОБЕРЕГИ** — различные деревья, кустарники, травы, цветы, используемые для защиты от нечистой силы. Магические функции значительная часть этих растений приобретает благодаря своим природным свойствам: сильному запаху (полынь, базилик), вкусу (чеснок), густоте (крапива), наличию колючек (шиповник, боярышник, терн, ежевика, можжевельник) и др. Р.-о. носят с собой, прикладывают или прикрепляют к охраняемым объектам и людям (колыбель ребенка, загон для скота, одежда человека), окуривают ими людей, скот, постройки и др. Они используются в календарных обрядах, в магии, при гаданиях, в народной медицине и т.п.

Свойства оберега могут быть обусловлены легендарными и мифологическими сюжетами, относящимися к растениям. *Осина*, например, проклята Богом, горька, ядовита и опасна, потому что на ней повесился Иуда. Круг магического использова-



ния осины — преимущественно хозяйственная деятельность; в сфере семейной жизни, особенно чувствительной ко всему «нечистому» и опасному, осина обычно не используется. Боярышник как колючее растение наделяется свойствами оберега еще и потому, что, согласно сербским поверьям, это дерево *вилы*, а репейник, по русским верованиям, — место обитания черта. Оба эти растения считаются действенным средством в борьбе с нечистой силой. Боярышник, в частности, может спасти человека от вампира: его ветки и шипы помещают в воротах и над окнами домов на ночь, шип из боярышника втыкают в покойника, если подозревают в нем вампира; чтобы умерший некрещеным ребенок не стал вампиром, его хоронят под кустом боярышника. Согласно средневековым источникам, у тиса чрезвычайно ядовитая тень, опасная не только для человека (под тисом нельзя спать), но и для нечистой силы. Поэтому древесина тиса — оберег при встрече человека с дьяволом и бешеными животными, крест из тисового дерева, установленный при въезде в село, ограждает его от эпидемии, и т.п. Терн же, напротив, используется в качестве оберега не только потому, что является колючим кустарником, но и из-за того, что «терновый венец» был надет на Христа во время распятия.

Свойства оберега сообщает многим растениям и церковное освящение их в один из календарных праздников (ср. магическое использование вербовых веток, освященных в Вербное воскресенье, ср. *Верба*), а также «участие» растения или дерева в том или ином обряде (у южных славян, например, кусочки древесины, оставшиеся от бадняка, используются впоследствии в качестве универсального оберега). Известны и специальные ритуалы, придающие растению статус апот-

ропея. Сербы в одну из весенних ночей отрубали кусок тисового дерева, в течение всей ночи стерегли его, положив вблизи костра, а наутро объявляли во всеуслышание о том, что тис «готов», его «уберегли». Этим тисом окуривали детей и скот, носили кусочки тиса с собой и т.п.

Апотропеические свойства деревьев и растений зависят от того, как именно используется растение. Ветки многих деревьев втыкают весной по углам поля, «огораживая» его от града и непогоды. Из растений-оберегов часто делают предметы, которые и сами по себе имеют апотропеическое назначение, ср. кол (из осины или боярышника), которым навечно пригвождают к могиле вампира или «ходячего» покойника; кресты, изготавливаемые из остатков бадняка, из осины, тиса и др.

Растения-обереги упоминаются во многих быличках. Рассказывают, например, что русалка при встрече с человеком непременно спрашивает его: «Полынь или петрушка?» Если человек ответит: «Петрушка», то русалка со словами: «Ты ж моя душка», утащит его с собой; если же он скажет: «Полынь», то русалка убежит от него с криком: «А ну, ты, сгинь!», поскольку боится горького запаха полыни. Согласно полесским быличкам, «ходячего» покойника, повадившегося навещать по ночам какую-нибудь девушку, останавливает «рута» и «тоя», ср. заключительную фразу такой былички: «Каб не рута и не тоя, то была бы девка моя».

Т. А. Агапкина

**РЕКА́** — объект почитания и место совершения многих обрядов. Язычники Древней Руси совершали жертвоприношения и иные культовые действия или на реке (например, на острове Хортица, расположенном посреди Днепра), или на специальных святилищах возле рек, озер, сре-

ди болот. Еще Прокопий Кесарийский (6 в.) сообщал, что анты и славяны почитают «и реки и нимф, и некоторые иные божества и приносят жертвы также и им всем, и при этих-то жертвах совершают гадания». Лев Диакон (10 в.), описывая жертвоприношения, которые совершили воины в 971 г., упоминает о том, что «они задушили несколько грудных младенцев и петухов, топя их в водах Истра», т.е. Дуная. Обожествлении рек и почитании водных мифических существ свидетельствует славянская вставка в переводе «Слова» Григория Богослова (11 в.); среди языческих суеверий здесь упоминаются и такие: «ов реку богыню нарицаеть и зверь, живущь в ней, яко бога нарицая, требу творить». Древнерусские *волхвы* приписывали себе особую власть над водной стихией; появившийся в Новгороде в 1071 г. волхв даже утверждал, что он может на глазах у всех перейти через Волхов.

Архаический характер имеют ритуалы *пускания по воде* различных предметов и «кормления» реки. Чтобы избавиться от болезни, русские опускали на воду кусочек хлеба со словами: «Пришел я к тебе, матушка вода, с повислой да с повинной головой — прости меня, простите и вы меня, водяные деды и прадеды!» В новгородском предании рассказывается, как «дядюшка Ильмень-озеро» в образе высокого мужчины в синем кафтане расхаживал по городу. Известны предания о споре друг с другом олицетворенных рек: Волги и Вазуги, Днепра и Десны, Дона и Шата. В «Слове о полку Игореве» реки олицетворяются и люди обращаются к ним как к живым существам, которые могут быть и милостивы (Донец и Днепр Слобутич), и враждебны (Каяла, Немига, Стугна).

В сказках, былинах и духовных стихах в реке, море или около них живут змей или дракон, с которыми

вступают в бой Иван-царевич, Добрыня или Егорий Храбрый. В былине Змей Горыныч нападает на Добрыню, когда тот купается в Пучай-реке (варианты: Израй, Сафат, Днепр и др.) и заплывает в ее третью струю. Пучай изображается подчас как огненная река: «... Свирепая река да е сердитая:/ Из-за первая же струйки как огонь сечет,/ Из-за другой же струйки искра сыплется,/ Из-за третьей же струйки дым столбом валит./ Дым столбом валит да сам со пламенью».

Река — один из наиболее емких и многозначных поэтических символов. Она осмысливается как дорога в иной мир, расположенный на другом берегу или на острове среди моря, в которую впадает река. Она символизирует также течение времени, вечность и забвение. Во Владимирской губернии говорили, что умерший грудной ребенок три дня тоскует по матери, а потом ангелы несут его «на забытнью реку» и дают испить ее воды, после чего младенец забывает о матери. По поверьям Вологодского края, этот свет отделен от другого «Забуть-рекой»; перейдя через нее на 40-й день после смерти, человек забывал все, что с ним было на земле.

Река связана с идеями судьбы, смерти, страха перед неведомым, с физиологическими ощущениями холода и темноты, эмоциональными переживаниями утраты, разлуки, ожидания. В народной лирике девушка в горе идет к реке и плачет, сидя на берегу, а ее слезы текут в воду или просто уподобляются течению реки.

В сказках и обмираниях в загробном мире текут молочные реки, причем это молоко может быть предназначено специально для умерших грудных детей.

См. также *Мост, Огненная река, Переправа, Дунай*.

Лит: Клейн И. Донец и Стикс // Культурное наследие Древ-

ней Руси. М., 1976. С. 64—69; Мачинский Д. А. «Дунай» русско-славянского фольклора на фоне восточнославянской истории и мифологии // Русский Север. Л., 1981. С. 110—171; Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982; Архипов А. А. Об одном древнем названии Киева // История языка в древнейший период. М., 1984. С. 224—240; Мальцев Г. И. Традиционные формулы русской народной необрядовой лирики. Л., 1989. С. 94—104.

А. Л. Топорков

**РЕШЕТО́**, сито — предметы домашней утвари, воплощающие идею богатства и плодородия и связанные с мотивами дождя, неба и солнца. Используются в ритуалах какместилище даров, а также чудес и нелепого, в народной медицине играют роль оберега и роль оракула — в гаданиях.

Одно из наиболее устойчивых и архаических значений Р. основано на его уподоблении небесному своду, ср. русскую загадку «Сито вито, решето покрыто» (небо и земля). По поверью Житомирского уезда, радуга «тянет воду из моря на небо; на небе устроено как бы Р., но оно всегда задвинуто; когда радуга натянет воды, оно отодвигается и идет дождь». Белорусы Слуцкого уезда полагали, что вода просеивается через облака, как сквозь сито; иногда облака продерутся, и тогда дождь польет как из ведра. Поверье о том, что туча пропускает воду через свои поры, как через Р., отмечалось также у украинцев Подольской губернии, в Прикарпатье, Болгарии и имеет параллели у других народов мира. В связи с этим у восточных и южных славян лили воду через Р., чтобы вызвать дождь, а в Гомельской области, наоборот, переворачивали Р., стремясь остановить дождь.

В Брестской области во время засухи вдова зачерпывала из какой-нибудь канавы или лужи на поле или рядом с ним воду решето и несла ее в реку; чтобы вода не пролилась, в Р. постилали клеенку или замазывали его глиной. В народной медицине вода, пропущенная через Р. или через *сеть*, могла заменять собой дождевую воду. В Витебской губернии считали, что, если беременная подвергалась опасности, ее нужно три раза напоить дождевой водой или водой, пролитой через Р. или сеть.

Воду, пролитую через Р., наделяли целебными свойствами и использовали в народной медицине. В Полесье с лечебными или профилактическими целями поливали водой через Р. ребенка или домашних животных; брызгали через Р. воду на корову и теленка после отела; от испуга обмывали ребенка водой, пропущенной предварительно через перевернутое Р., и давали ребенку попить ее; трижды обходили больную корову, поливая вокруг нее водой через Р.; при эпидемии или эпизоотии таким же способом поливали улицу. В Вологодской губернии в Великий четверг брызгали через Р. воду на овец, «чтобы в заборах дыры казались им меньше». В Курской губернии при детской болезни «сушец» сажали на окно под Р. кошку и над Р. купали ребенка; считалось, что болезнь перейдет на кошку и та издохнет, ребенок же останется в живых.

Мотив ношения воды Р. известен в сказках и песнях. С особой устойчивостью он встречается в сказке о мачехе, ее дочери и падчерице. В сказке из Тульской губернии мачеха прогнала падчерицу из дома и та нанялась к Бабе Яге: «Баба Яга дала ей Р., да и говорит: ступай топи баню и воду этим Р. таскай. Она затопила баню, стала воду таскать Р. А сорока прилетела: чики-чики,

девица — глиной, глиной! Она замазала глиной, насилу натаскала». Когда Баба Яга дает то же задание мачехиной дочери, та прогоняет птичку, которая хотела дать ей добрый совет. Верование в то, что в награду за целомудрие дается чудесная способность носить воду Р., известно не только в Европе, но и в Индии и является большой индоевропейской древностью.

В сказке из Могилевской губернии падчерица по воле мачехи моется с чертом в бане; когда кончилась вода, девушка послала черта наносить ее Р.: «Чорт пабег, ўзяў Р.: насіў, насіў — пакуль прыбязиць, толькі каплець». В польских сказках к девушке, которая по повелению мачехи прядет ночью, является дьявол, и она, чтобы выиграть время до пения петухов, дает ему разные задания, в частности, просит наносить воды Р. В русской сказке черти требуют у солдата задать им работу; он посылает их натаскать Р. воды в городские бани.

Мотивы, связанные с Р., обыгрываются в шуточной песне, известной на Украине и в Белоруссии: «Братичек, милы мой, / Горить на горы дом твой, / Стали го хлопчыки гасити, / Рэштатами водыцю носити, / Стыльки у хлопчыках правдыци, / Стыльки у рэштатах водыци, / Стыльки хлопчыкам боличок, / Стыльки у рэштатах дирочёк» (Ратновский район Волынской области).

В севернорусских причитаниях при описании гроба — посмертного жилища — упоминается о том, что в него «решетом свету наношено». Этот мотив возводится к легенде, известной в русских и украинских пересказах: когда люди построили первый дом, они забыли проделать в нем окна и пытались, выйдя на улицу с Р., поймать в него солнечный свет и наносить его в жилище.

Гадание с Р. о воре или о суженом, фиксируемое у восточных сла-

вян с 18 в., бытовало в Европе в античности и средневековье.

Лит.: Топорков А. Л. Почему «решетом свету наношено»? // Русская речь. 1985. № 1. С. 121—123; его же: Домашняя утварь в поверьях и обрядах Полесья // Этнокультурные традиции русского сельского населения 19 — начала 20 в. М., 1990. Вып. 2. С. 67—135.

А. Л. Топорков

**РОД** — в древнерусских поучениях против язычества (11—12 вв.) мифологический персонаж, воплощающий единство рода. Упоминается вслед за главными языческими богами вместе с женскими персонажами — рожаницами. Р. и рожаницам совершали особые жертвоприношения едой (кашами, хлебами, сырами) и питьем (медом). Культ рожаниц, как и других женских персонажей, упоминаемых в форме множественного числа (*берегини, мхорадки* и т. п.), связан с женской средой, представлениями о продолжении рода и судьбе новорожденного, которому рожаницы (ср. хорв. роженицы и т. п.) определяют долю. Р. и рожаницам близки образы *Суда* и *судениц* у южных славян.

Лит.: Комарович В. Л. Культ рода и земли в княжеской среде XI—XIII вв. // Труды отдела древнерусской литературы. Т. XVI. М.—Л., 1960; Клейн Л. С. Памяти языческого бога Рода // Язычество восточных славян. Л., 1990.

В. И., В. Т.

**РУЕВИТ** — в мифологии балтийских славян бог войны, отождествляемый западноевропейскими хронистами с римским Марсом. Его атрибуты — семь мечей у пояса и восьмой в правой руке. Дубовый идол Р. имел семь ликом. В культовом центре Коренице на юге острова Рюген из трех храмов — Р.,

Поревита и Поренута — главным считался храм Р.; в одном из перечислений богов в др.-исл. «Книг-лингасага» Р. стоит на первом месте.

В. И., В. Т.

**РУСАЛИИ** — языческий праздник древних славян, неоднократно упоминавшийся в средневековых источниках (начиная с 12 в.). В них осуждались обычаи «плясати в русалиех», во время которых надевали маски животных, играли на «сопелях» и гусях, пели «бесовские» песни. Р. отмечались в канун Рождества Христова и Богоявления, на неделе после дня Пятидесятницы (см. *Троица*) или в летний Иванов день (см. *Иван Купала*).

Этнографические данные 19 в. позволяют соотнести свидетельства средневековых памятников с русальными обычаями южных славян. В Македонии в период от Рождества до Крещения ходили по дворам группы мужчин, называемых «русалии», которые устраивали особые хороводы вокруг больных людей и исполняли обрядовые танцы, чтобы исцелить их. Члены дружины «русалиев» на весь период *святок* соблюдали строгие запреты: они не должны были креститься перед едой и на ночь; здороваться при входе в дом и при встрече с односельчанами на улице; обязаны были хранить *молчание*; ночевали всей группой в чужих домах, не возвращаясь на ночлег домой и не вступая в контакты со своими родственниками. Русальскую дружину встречали во всех домах с большими почестями. Считалось, что сам их приход в дом способствовал сохранению здоровья и изгнанию духов болезней.

В северной Болгарии и северо-восточной Сербии подобные группы — «русалии» — ходили от села к селу с целью магического лечения людей, заболевших «русальской»

болезнью, но происходило это в течение недели, следующей за Троицей. Считалось, что «русальскую» болезнь насылали вредоносные женские мифологические существа — русалии или самодивы (см. *Вила*), которые появлялись на земле в весенне-летний период. Группа мужчин, состоявшая из нечетного числа участников (обычно — 5, 7, 9 человек), ходила по домам на Русальной неделе. Они были одеты в меховые шапки, на которые надевались специально сплетенные цветочные венки; на ногах кожаные лапти, на поясе погремушки и колокольчики; в руках — большие палки. «Русалии» исполняли возле больного (которого выносили и укладывали во двор или на поляну) танцы с кружением и подскоками, иногда доводя себя до экстатического состояния и конвульсий, что обеспечивало — по народным представлениям — наиболее эффективное исцеляющее воздействие. Таким способом изгонялись из больного зловредные духи.

В других славянских традициях обряды и праздники с названием «русалии» по материалам 18—20 вв. не зафиксированы, но почти повсеместно известно название «Русальная неделя» по отношению к периоду, предшествующему Троице или следующему за ним. Это название восходит к латинскому наименованию античного праздника роз, именуемому «розалии», который отмечался в период расцветания роз и заключался в поминовении безвременно умерших, на могилы которых приносили венки из роз и устраивались поминальные трапезы.

У восточных славян к Русальной неделе приурочен обряд «проводы русалки» (варианты названий: «похороны русалки», «изгнание русалки»), известный на территории южнорусских областей и восточного Полесья: группа девушек рядила из-

бранную из своей среды «русалку», надевала на нее *венки* или много венков, иногда всю увешивала зеленью и поздно вечером в последний день Русальной недели (или в понедельник Петрова поста) выводила ряженую за село в ржаное поле или к реке, на кладбище; там с «русалки» срывали венки, бросали их в воду, в костер, за ограду кладбища и разбегались с места проводов, чтобы «русалка» не догнала и не навредила. Ср. восточнославянские поверья о появлении на земле в первый день Русальной недели душ девушек, умерших до брака, — *русалок* и о возвращении их на «*тот свет*» в последний день троицко-русального периода.

Лит.: Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха: Генварские русалии и готские игры в Византии. СПб., 1889. С. 260—262; Златковская Т. Д. *Rusalia* — русалии: О происхождении восточнославянских русалий // История, культура, этнография и фольклор славянских народов: VIII Международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М., 1978. С. 210—226; Виноградова Л. Н. Русалии на Балканах и у восточных славян: Есть ли элементы сходства? // Балканские чтения — 2: Симпозиум по структуре текста. М., 1992. С. 59—64.

Л. Н. Виноградова

**РУСА́ЛКА** — в восточнославянских поверьях женский демонологический персонаж, пребывающий на земле в течение Русальной недели (неделя до или после Троицы).

Повсеместно известны представления о принадлежности Р. к миру мертвых; ср. варианты названий Р. в разных традициях: «навки», «мавки» (от *навь* — «души умерших»), «мертвушки». Считалось, что русалками становились девушки, умершие до вступления в брак, особенно просва-

танные («зарученные») невесты, не дожившие до свадьбы; либо девушки и дети, умершие на Русальной неделе (в том числе и утонувшие в этот период); либо младенцы, умершие нескрещенными. Под словом «русалка» жители полесских сел понимали не только персонажей определенного класса демонов (тип леших, домовых и т. п.), но и конкретных умерших в селе людей. Часто говорили: «Вон у Данилихи в роду есть русалка, дочка ж ее, Нина, зарученная умерла». Соответственно необходимость соблюдать запреты на некоторые виды работ и выполнять поминальные обычаи в течение Русальной недели распространялась прежде всего на тех, чьи умершие родственники стали Р.

Представления о внешнем виде Р. неоднородны. В одних местах (зап. Полесье, Украина) говорили, что Р. выглядят как молодые красивые девушки, обнаженные или в белом; что они появляются в том самом виде, в каком их похоронили, т. е. в нарядном убранстве, с распущенными волосами и с венком на голове (именно так по местному обычаю обряжали умерших девушек, как бы устраивая для них символическую свадьбу во время похорон). В других местах (Пинское Полесье, Центральная Белоруссия) русалок представляли в виде страшных, уродливых, косматых баб, с отвислой грудью, которую они закидывали за плечи. О таких Р. рассказывали, что они «кудлатые как ведьмы», «горбатые и старые», «черные, заросшие шерстью», что у них «груды как каменя» или «железные цыцки»; они ходят голые или в ломотьях, в руках держат клюку, коcherгу, пральник, *пест*. В южно-русских поверьях Р. характеризовались более нейтральными чертами, которые, однако, сохраняли признаки потусторонней «нежити»: «Р. в белом, косы распустит длинные, ли-

ца не видно, руки холодные, сама длинная, высокая»; «в лице краски нет да руки тощие»; «волосатая, с закрытыми глазами и в белой одежде». В некоторых местах, где Р. считали водным духом, ее представляли себе в виде полуженщины-полурыбы. Таких Р. часто называли *фараонками*.

Р. появлялись на земле на Троицкой или Русальной неделе, когда зацветала рожь: «пакуль жито красуе (т. е. цветет), русалки у жите ходять». Кроме ржаного поля, их можно было видеть у воды, на деревьях, в поле, в лесу, на перекрестках дорог, на мосту, на кладбище. Проникали они и в свои дома, где прежде жили, и там прятались за печью или в углах. Появляясь из мира мертвых, Р. «из воды вылазили», «с деревьев спускались», «из-под земли или из могил выходили», «с неба слетали», а после отведенного им срока пребывания на земле вновь уходили на свое место: в воду, в море, в ирей, на кладбище, по деревьям на небо и т. п. Наиболее традиционные места их пребывания — вода и деревья — осмысляются в народной культуре как пути перехода из мира мертвых на землю и обратно.

Приуроченность появления Р. к сезону цветения злаков раскрывает определенную связь между вегетацией растений и душами умерших, что подтверждается и происхождением имени Р. (Русалии, лат. Розалии, от слова «роза»); ср. варианты названий Р. в зап. районах Русского Севера — Розалия или Роземунда.

Пребывание в ржаном или конопляном поле мотивируется в народных поверьях тем, что Р. защищают посевы и содействуют цветению и урожаю. Вместе с тем они могут навредить хозяевам, нарушившим запрет работать в их праздник, — тогда они «вытаптывают», «высушивают» посевы, на поле появляются выжженные круги. В Брестской

обл. рассказывали: «По житу вона ходит: кому зародит добре, а кому — ніяк, зничтожае жито». Как и другие покойники, умершие преждевременной смертью, Р. способны управлять природными стихиями и атмосферными процессами: насыщать бури, ливни, *град*, *засуху* и т. п.

Среди привычных занятий Р. и особенностей их поведения обычно назывались следующие: по ночам они плещутся в воде, расчесывают возле воды свои длинные волосы, качаются на ветвях берез. Днем их можно было увидеть в поле, где они кувыркаются в траве, вяют венки, играют и хлопают в ладоши, поют, кричат, хохочут, водят хороводы.

Кое-где рассказывали, что Р. не причиняют никакого вреда, а могут лишь испугать человека или подшутить над ним. Однако подавляющая часть поверий относит Р. к опасным духам, которые преследуют людей, сбивают их с пути, душат или щекочут до смерти, заманивают в воду и топят, превращают в животных или в какие-нибудь предметы, похищают и портят пряжу, нитки, полотно, приносят в дом и прядут по ночам, могут забрать себе младенца, оставленного жницей на меже.

Хотя по своему происхождению Р. — это души девушек, умерших до брака, широко известны поверья об их материнстве (Р. появляется с ребенком на руках, награждает того, кто позаботился о ее младенце), а также о способности Р. кормить грудью человеческих детей, опекать новорожденных, оставленных женщинами в поле, и т. п. Дети являются постоянным объектом преследований и вредоносных действий Р., которая наказывает их за внеурочное появление в цветущем ржаном поле, гоняется за ними, щекочет, душит своей «железной цыцкой», похищает. «Не ходи в жито, — угрожали на Волини детям в период Русальной

недели, — а то русалка заставит тебя нянчить своего ребенка». О детях, погибших и умерших на Русальной неделе, в Полесье говорили: «Русалки забрали к себе».

Изредка встречаются поверья, что встреча с Р. грозит человеку болезнью: у него начинала трястись голова или страшная гримаса перекашивала лицо человека. Принадлежность Р. к категории «ходячих» покойников или к *нечистой силе* проявляется в том, что они встречаются и вредят людям в основном по ночам, до первых петухов; способны к *оборотничеству*; могут, подобно ведьмам, отобрать у коров молоко; заплетают коням гривы; насылают болезни и стихийные бедствия; вылетают из хаты через трубу и т. п. Система оберегов от Р. во многом совпадает с приемами защиты от нечистой силы (крест, молитва, магический круг). Действенным средством оберега против Р. считались такие растения, как полынь, хрен, чеснок, любисток.

Для того чтобы в период Русальной недели не смогли навредить Р., люди соблюдали специальные запреты, во многом совпадающие с поминальными: избегали работ, связанных с прядением, тканьем, шитьем («щоб русалцы очей не зашить»), не выполняли никаких полевых и огородных работ («не ходят в огород копать и окучивать, бо там всюду буде русалка»), не подмазывали печь и стены избы («щоб русалкам очи не забрызгать глиною»), не ездили за дровами в лес и т. п. На ночь специально для Р. оставляли на столе ужин, на ближайших деревьях или ограде возле дома оставляли одежду.

В соответствии с поверьями о том, что в последний день Русальной недели Р. покидают землю, возвращаясь на *тот свет*, в восточном Полесье и в южнорусских областях совершался обряд

«провода русалки» (см. в ст. *Русалии*).

Опозитивированный образ Р., широко представленный в романтической литературе 19 в., включает набор однотипных характеристик: это девушки-утопленницы, водяные красавицы, живущие на дне реки в хрустальных дворцах, по ночам они выходят на берег, поют и танцуют, расчесывают волосы; заманивают путников в воду, щекочут, топят; мстят неверным любовникам; ищут любви земного юноши, обещают ему несметные богатства.

За пределами восточнославянской зоны название «русалка» по отношению к женскому мифологическому персонажу, появлявшемуся на земле в троицкий период, известно в восточной Польше (Подлясье), частично в Словацких Карпатах, а также на Балканах (в Румынии и северной части Болгарии), где их называют «русалии», «русалче», «русалиле» и считают очень опасными духами.

Лит.: Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки. Пг., 1916; Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. М., 1993; Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975; Виноградова Л. Н. Мифологический аспект полесской русальной традиции // Славянский и балканский фольклор. М., 1986.

Л. Н. Виноградова

**РЫБЫ** — хладнокровные, выделяемые в народной культуре в особый класс по признаку обитания в воде, способу передвижения (плавание) и неспособности издавать какие-либо звуки (немоте). Подобно зверям и птицам, Р. имеют своего главу или «царя». Мифическим хозяином, царем над рыбой и «рыбным пастухом» считают водяного. Он пасет Р.



под водой, перегоняет ее из озера в озеро, заключает с рыбаками договор о Р., может не напустить ее в сети, наказывает за ловлю Р. ночью и, кроме того, сам может появляться в образе Р., например, осетра или сома. О ловле Р. молятся св. апостолу Петру. К его дню приурочен праздник рыболовов. Ловителем Р. считали также Алексея — человека Божия, переплывшего море в решетке. В его день (17/30.III) прядут несколько ниток для сети, чтобы Р. ловилась.

В народных представлениях находят отражение такие характерные признаки, присущие Р. в целом, как немота и связь с водной стихией. Например, детям, пока они не научатся говорить, не дают есть ни Р., ни ухи, иначе они долго будут немые, как Р. Сны о Р. как обитательнице земных вод толкуются в народной традиции чаще всего как предвестье дождя (влаги небесной) или слез. Женщине сон о Р. может сулить и беременность, что связано с представлением о душах и облике Р. Представление о рыбе-душе отражено также в сказке о том, как бездетная царица, съев рыбку, рождает ребенка. Лужичане объясняют появление детей на свет тем, что «водяная мать» вылавливает из глубокого омута их души в виде Р. Параллелизм Р.— люди проявляется в польском поверье: если дохнет рыба, то и люди будут болеть. Связь Р. с душами умерших, находящимися на *той стороне*, отражена в белорусской загадке о рыбе: «На тым свете живый, а на гетым мятвый». Русины-украинцы Буковины представляют царство мертвых как страну блаженных рахманов — наполовину людей, а наполовину Р. Увидеть во сне рыбу, плавающую в мутной воде, предвещает смерть. Не случайно и в обрядовой традиции Р. используется в качестве номинального блюда. В свадебных песнях ры-

бица, пойманная в сети, символизирует невесту. В народной медицине Р. используется чаще всего для лечения горячки: как водяное существо в холодной кровью она способна загасить или остудить жар. С этой целью дают больному высушенную рыбку, извлеченную из внутренностей щуки, окуривают его рыбьими костями с рождественского стола, прикладывают к ступням ног половинки лinya, живьем разрезанного вдоль.

Помимо общих представлений о Р., имеются поверья о некоторых отдельных видах Р. Так, щуке приписывается близкое знакомство с нечистой силой. Существует примета, что если она плеснет хвостом перед рыбаком, то он вскоре умрет. На лбу у щуки якобы видны крест и копье, которым был пронзен распятый Христос. Пчеловоды кладут щуку под освященную пасху, затем трут в порошок крестообразную лобную кость этой щуки и, смешав с медом, закармливают ею в первый раз весною пчел. С ершом у рыболовов связана плохая примета: если ерш попадет при первом улове, промысел будет неудачный. В сказке о мужике, взявшем в жены дочку черта и убежавшем с ней, дочь черта, спасаясь от погони, превратила мужа в море, а сама обратилась в ерша. Злых людей образно уподобляют ершам. Об утонувшем говорят: «ушел в ершову слободу». Происхождение камбалы объясняет легенда. Когда архангел Гавриил возвестил Пресвятой Деве, что от нее родится Спаситель, она сказала, что готова будет поверить этому, если рыба, одна сторона которой была уже съедена, вновь оживет. В ту же минуту рыба ожила и была пущена в воду. Так появилась на свет однобокая камбала. В другой легенде, бытующей среди рыбаков польского Поморья, говорится, что камбала, узнав, что Р. выбрали себе

в короли селедку, так скривила рот, что он навсегда у нее таким кривым и остался. Два черных пятна на жабрах трески — следы пальцев апостола Петра: он взял ее двумя пальцами, когда вынимал изо рта этой рыбы монету для уплаты подати. Западные украинцы показывают эту «рыбу с грошом», выловленную св. Петром, на звездном небе. У стерляди имеется свой царь. Согласно нижегородскому поверью, стерляжий царь обитает в реке Сура. Его жилище убрано самоцветами и жемчугом и находится в глубокой яме на самом дне реки. Там он живет со своей женой — водяной русалкой. В ясные лунные ночи она выходит на берег, садится на камень и расчесывает золотым гребнем свои зеленые, как тина, волосы, а стерляжий царь плещется возле нее и трется о ее белую ногу. Если кто-нибудь из рыбаков увидит ночью эту картину, то ни одной стерлядки ему уже больше не поймать. Плотву нельзя есть тем, кто болен лихорадкой. В некоторых местах плотву, особенно красноперку, с ярко-красными плавниками, называют «князем» или «князьком». Слово «князь» встречается и в качестве названия сельди с розовыми плавниками, которая плывет впереди стаи. Речную сельдь, чаще всего чехонь, называют бешеной рыбой или бешаницей. Волжские рыбаки верят, что съевший ее станет безумным. Поэтому, выловив эту рыбу, бросают ее обратно в воду или бесплатно отдадут мордве и чувацам, которые от употребления ее в пищу с ума не сходят. Бытует также поверье, что бешаница (верховодка) показывается к падежу скота.

Змеевидных Р. — угря и въюна — относят к гадам, считают их погаными, нечистыми и родственными змеям. Например, въюна называют «змеев брат» и считают змеей в двенадцатом поколении. Такими пред-

ставлениями объясняется распространенный запрет употреблять этих Р. в пищу. Считается, что угря лишь тогда разрешено будет есть, «когда в семи городах рыбы отыскать будет не можно». Рыбаки польского Поморья устраивают угощение угрями 7.Х, в день, посвященный Богородице и называемый ими днем «Угревой Божьей Матери». Согласно легенде, въюн произошел из гвоздя, который цыган, вместо того чтобы вбить его в лоб Христу, украдкой выбросил в реку. Угри ловятся в сети ночью, в наказание за то, что угорь хвастался перед Богом, что его никому не удастся поймать. Связь с гадами обнаруживается и у карпа: по южнославянскому поверью, сорокалетний карп, как сорокалетняя змея, превращается в летающего змея.

Книжного происхождения представления об огромной чудовищной рыбе ките. На ките (или змие), живущем в огненной реке или в огненном море, держится вся земля. Когда кит-рыба под землей дрожит, на другой бок переваливается или ударяет хвостом, происходит землетрясение. Согласно другим поверьям, земля стоит на двух крест-накрест лежащих Р. или на трех китах. Она была основана на четырех китах, но один из них уже умер, отчего произошел всемирный потоп, а со смертью остальных китов произойдет светопреставление. По поверью поляков, у кита на голове три золотых креста. Китом стаивается такая Р., которая трижды проплывет вокруг земли по Висле. С каждым таким кругосветным путешествием она получает по золотому кресту. В народных поверьях встречаются и другие мифические Р., например: гигантская Р., заплывшая в реку, отчего вода вышла из берегов и затопила окрестности; Р. с хребтом, поросшим плесенью и мхом, которая со времен всемирного потопа лежит на

дне горного озера в польских Татрах, покрывая своим телом все его дно; сосущая камни крупная Р., похожая на угря, которая впивается в человека и может его замучить.

Лит.: Чулков М. Абевега русских суеверий, идолопоклоннических жертвоприношений, свадебных простонародных обрядов, колдовства, шаманства и проч. М., 1786. С. 194—195, 199, 234, 255, 301—302.

А. В. Гура

**РЮРИК, СИНЕУС И ТРУВОР** — в древнерусских легендах генеалогические герои, первые русские князья. Согласно т. н. легенде о призвании варягов (полный текст в «Повести временных лет» под 859—62 гг.) приходившие «из-за моря» (Балтийского) варяги (др.-рус. название скандинавских викингов) собирали дань с племен чуди, веси, словен и кривичей, чинили им насилие и были изгнаны ими. Из-за возникших усобиц эти племена решили поискать себе князя, который владел бы ими «по праву». Они отправились к варягам, звавшимся „русь“, и призвали их на княжение: «Земля наша велика и обильна, а порядка в ней нет. Придите княжить и владеть нами» (этот летописный пассаж совпадает с формулой призвания саксов бриттами, согласно «Деяниям саксов» хрониста 10 в. Видукинда Корвейского, что позволяет предполагать для этих формул призвания общий эпический источник). На княжение избрались три брата Р., С. и Т. «с родами своими» и, взяв с собой «всю русь» (характерное обозначение дружины как «всего народа»), утвердились в городах: старший Рюрик в Новгороде (по др. версии первоначально в Ладогe), Синеус в Белоозере, Трувор в Изборске. Братья Рюрика вскоре умерли, он же стал основателем династии (см. также *Олег Вещий*). Существует «народ-

ная этимология» имен Р., С. и Т., приписывающая образы братьев Рюрика домыслу летописца, неверно понявшего предполагаемый скандинавский текст легенды: Рюрик пришел «со своим домом» («сине-хус») и «верной дружиной» («тру-воринг»). Однако древнерусская легенда соотносится со сказаниями других народов о переселении части (обычно трети) племени во главе с тремя (или двумя) братьями в далекую страну: ср. также легенду о Кие, Щеке и Хориве и т. п.

Лит.: Рыдзевская Е. А. Древняя Русь и Скандинавия. М., 1978.

В. Я. Петрухин

**РЯБИНА** — *дерево*, используемое в магии и народной медицине, главным образом в качестве оберега.

В Новгородской губ., вернувшись с кладбища, вешали над дверью рябиновые прутья, чтобы покойник не возвратился домой. В Воронежской губ. сваха сыпала жениху за голенище рябиновые коренья, чтобы на него не навели порчу на свадьбе. В 1630 г. некий сын боярский, обвинявшийся в колдовстве, рассказал на следствии, что, идя на свадьбу к своему брату, он сломил по дороге ветку гнилой Р. и сказал: «Как кто пойдет на свадьбу или куды-нибудь и сломит... ветку ребины, и того де человека притка (болезнь) никакая не возьмет».

При различных болезнях человек трижды пролезал сквозь Р., расколотую надвое и связанную по краям, или сквозь рябиновый куст. В Житии Адриана Пошехонского рассказывается, что после мученической смерти святого (1550 г.) его тело закопали на пустоши, где росла Р.; на это место один раз в году, в Ильинскую пятницу, съезжались из разных городов люди и устраивали ярмарку; сюда же приходили большие — взрослые и дети, которые

пролезали сквозь ветки Р., ища исцеления. На Русском Севере пастух отправлялся в лес и вырывал с корнями три деревца — Р., ель и сосну, расщеплял их до вершины, клал в воротах и по ним первый раз выгонял скот на пастбище весной.

В сборнике заговоров второй четверти 17 в. из Олонцкого края сохранилось несколько текстов, обращенных к Р. «Заговор от портежа, насылки, переполоха» произносили весной возле Р., стоящей на муравейнике; можно было также сделать посох из Р., погрызть его и оставить щепочку во рту за щекой, чтобы не бояться никаких «кудес» (колдовства) во время пути. Заговор от лихорадки произносили у корня Р., а потом, вырыв ее из земли, клали на постель возле больного человека. В начале заговора «от грыжи младенцу» описаны «две рябины, две кудрявые», растут они на белом камне посреди моря-океана, и между ними висит золотая колыбель с младенцем.

В России и Белоруссии существовал запрет рубить, ломать кусты Р., использовать Р. на дрова, обрывать цветы и даже ягоды Р. Белорусы Гродненской губ. считали Р. мстительным деревом: кто ее поломает или срубит, тот вскоре умрет сам или же умрет кто-нибудь из его дома. Р. нельзя было рубить и потому, что знахари «переносили» болезнь человека на Р.: кто срубит такое дерево, сам заболеет и умрет.

По русским и белорусским поверьям, у того, кто причинит Р. вред, будут болеть зубы. При зубной боли тайно на утренней заре вставали перед Р. на колени, обнимали и целовали ее и произносили заговор: «Рябина, рябина, возьми мою болезнь, отныне и до веку тебя не будет», а потом возвращались домой, не оглядываясь и стараясь ни с кем не встретиться. Согласно сборнику заговоров 17 в., следовало вынуть

сердцевину из Р., растущей на муравейнике, и сказать: «Болят ли у тебя, рябина, корень или телеса? Так бы у раба Божия (имярек) зубы не болели веки».

В народных песнях, преимущественно лирических, Р. символически сопоставляется с тоскующей женщиной, а горечь ее ягод ассоциируется с безрадостной жизнью.

Символические функции Р. у русских и белорусов во многом объясняются красным цветом ее ягод. Украинцы и западные славяне приписывали аналогичные функции *бузине*.

Лит.: Гульцева Л. А. Рябина в народных поверьях // Советская этнография. 1976. № 5.

А. Л. Топорков

**РЯЖЕНИЕ** — обрядовое и игровое переодевание с использованием масок и других приемов изменения внешнего вида. Р. наиболее характерно для участников календарных обходов на *святки* и *масленицу*; в меньшей степени — для исполнителей весенне-летних ритуалов (см. *Троица*, *Иван Купала*). Элементы Р. известны также на свадьбе и в обряде дожинок. Об обычае рядиться упоминают древнерусские памятники начиная с 12 в. В них осуждаются язычники, надевающие на себя «личины» и «скураты», участвующие в игрищах с «дьявольскими обличьями», с косматыми козьими «харями» и т. п.

В народных обрядах ряженные чаще всего изображали: 1. Животных (козу, коня, тура, медведя, журавля, аиста); 2. Персонажей потустороннего мира («деда», «бабу», смерть, покойника, страшилищ и др.) или *нечистой силы* (черта, ведьму, русалку, кикимору, шуликунов); 3. Святых (Андрея, Люцию, Варвару, Николая, ангелов); 4. «Чужих», представителей других этнических, социальных и профессиональных

групп (цыгана, еврея, арапа, немца, барина, солдата, нищего, странника и т. п.).

Многие названия восточнославянских ряженных отражают их потустороннюю природу: «кудесники», «хухольники», «буки», «окрутники», «халавы», «костромы», «чудики», «черти» и т. п. Среди способов Р. этих персонажей часто упоминается чернение лица сажей, подкладывание горба, закутывание в меховую шубу, ношение необычных острокопанных шапок, обкручивание соломой рук и ног, чтобы сделать их толстыми и кривыми; навешивание на костюм старых веников, лаптей, колокольчиков и т. п.

Нередко ряженные старались подчеркнуть особенно устрашающие черты своей внешности — закутывались в белое полотно, вставляли на ходули, приделывали длинные зубы из репы, носили на голове тыкву с вырезанными глазами и прикрепленной внутри свечой. В Костромском крае на святки в группе колядников ходили по домам ряженные «стариками» и «пугалами» в виде калек с вымазанными сажей лицами, со страшными горбами и навязанной на голове куделью, чтобы быть косматыми. Наряду с этим отмечалось стремление выглядеть необычно и смешно («чудно»): например, переодевались в одежду противоположного пола (мужчины — в женскую и наоборот), подбирали элементы одежды, несовместимые с остальным нарядом — разные рукава, на ногах разная обувь, на голове корзина или горшок и т. п.

Часто рядились в козух, вывернутый шерстью наружу. Так рядили в разных местах «козу», «медведя», «вожака», который водил их на поводке; «мехоношу» — участника колядной группы, который носил собираемые по домам продукты; «святого Николая». Например, в

Московской обл. нарядившийся «курицей» или «журавлем» ходил в вывороченном козухе, ноги продевал в рукава, в руках держал кочергу наподобие клюва.

На Русском Севере популярным персонажем святочных игр на посиделках был ряженный «покойником»: его одевали в белое, натирали лицо мукой, вставляли в рот торчащие зубы из брюквы, клали на скамейку, оплакивали, заставляли девок целовать лежащего.

Ряженные часто старались придать себе вид животного: приделывали рога и хвосты или носили вырезанную из дерева и обтянутую кожей голову «козы», «кобылы», «тура»; они заходили в дом на четвереньках, бодались, скакали по хате, махали хвостом и т. п. Иногда двое участников составляли одну фигуру «коня» и вместе подражали поведению животного.

Р. воспринималось во многих местах как дело греховное и опасное. Как правило, в страшные маски «нечистиков» и «покойников» рядились лишь мужчины, реже — бойкие женщины, но не девушки и не дети. По данным, собранным на Русском Севере, сами участники обрядов и игр редко соглашались на эти роли добровольно, предпочитая бросать жребий. По прошествии праздника все принимавшие участие в Р. должны были пройти обряд церковного очищения или искупаться в проруби, окропить себя святой водой и т. п.

У западных славян и на западе украинско-белорусских областей был известен обычный рядиться в предРождественский период, изображая христианских святых. Накануне дня соответствующего святого по домам ходили ряженные, изображавшие «Варвару», «Люцию», «Николая». Женские фигуры обычно были закутаны в белое покрывало, лицо скрыто платком или распущенными

волосами, в руках гусиное крыло или метла, веретено, палка, нож. Они делали вид, что подметают в доме или проверяют, сколько пряжи напрядли хозяйки дома.

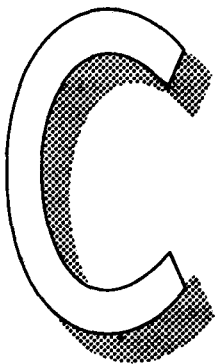
Поведение ряженных сводилось к нескольким стереотипным действиям: они старались испугать своим видом, угрожали хозяевам и детям; гонялись за девушками и приставали к ним; некоторые маски сохраняли полное молчание или издавали неясные звуки, другие разговаривали неестественно высокими или очень низкими голосами. Ряженные и сопровождавшие их участники часто разыгрывали сценки «умирания» или намеренного «убийства» животного. Некоторые антропоморфные ряженные выполняли действия обрядового очищения дома (обметали углы дома или обливали присутствующих водой) или проверяли соблюдение хозяевами дома норм обрядового поведения (подметено ли в доме в определенные дни, убраны ли орудия ткачества, приготовлены ли к празднику обрядовые блюда и т. п.). Нередко они намеренно демонстрировали свое «антиповедение»: вели себя буйно, шумели, старались залить огонь в печи, разлить воду в доме, обсыпать домочадцев пеплом или вымазать их сажей, украсть что-либо из вещей (см. *Кража*). К числу обрядовых бесчинств, которые дозволялись ряженным в определенные календарные сроки, можно отнести похищение хозяйственной утвари и пахотных орудий, затыкание трубы, подпираание дверей с внешней стороны дома и т. п.

К весенне-летнему периоду (*Юрьеву дню*, Вознесению, Троице, Ивану Купале) приурочены обряды вождения ряженного, главным элементом наряда которого служила

зелень — ветки деревьев, цветы, венки. Особенностью их было участие одного (реже — двух) главного ряженного, которого вели остальные участники процессии. Такими персонажами, полностью скрытыми под зеленым нарядом или имевшими лишь венки на голове (как единственный знак ряжения), были у восточных славян «Куст», «Тополя», «Весна», «Русалка»; у западных славян — «Троицкий король» или «Король и королева»; у южных — «Зеленый Юрий», «додолы», «пеперуды». Этим ряженных водили по дворам (в дома они обычно не заходили), либо с ними шествовали по селу, выходили за границу села, обходили вокруг полей. Центральный персонаж двигался первым или его вели под руки сопровождающие. Лицо было закрыто платком, волосами, зеленой венка, высокой конусообразной корзиной, густо утыканной ветками. Хозяева старались щедро одарить ряженного, облить его водой, потанцевать с ним для обеспечения себе хорошего урожая.

В завершение свадьбы, а также во многих обрядовых играх устраивалось пародийное венчание ряженных «жениха» и «невесты» с участием «попа», «дьяка», «родителей новобрачных» и других персонажей.

Лит.: Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI—XIX вв. // Труды Института этнографии. Новая серия. М., 1957. Т. 40. С. 166—212; Виноградова Л. Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования. М., 1982. С. 149—153; Виноградова Л. Н. Ритуалы типа «вождения ряженного» // *Philologia Slavica: К 70-летию академика Н. И. Толстого*. М., 1993. С. 24—30. М. М. Валенцова, Л. Н. Виноградова



**САДКО** — русский былинный герой, сохраняющий мифологические черты. По гипотезе сторонников исторической школы, образ С. восходит к летописному новгородскому купцу Сотко Сытиничу. Согласно новгородским былинам, гусляр С., игра которого полюбилась Морскому царю, бьется об заклад с новгородскими купцами о том, что выловит рыбу «золотые перья» в Ильмень-озере, с помощью Морского царя выигрывает заклад и становится «богатым гостем». С. снаряжает торговые корабли, но те останавливаются в море: гусляр должен спуститься по жребию на морское дно. Оказавшись в палатах Морского царя, С. играет для него, тот пускается в пляс, отчего волнуется море, гибнут мореплаватели. С., по совету явившегося ему Миколы Угодника, прекращает игру, обрывая струны гуслей. Морской царь предлагает С. жениться на морской девице, и гусляр выбирает, по совету Миколы, Чернаву (ср. распространенный фольклорный сюжет о женьтбе у водяного). С. засыпает после свадебного пира и просыпается на берегу реки Чернава. Одновременно возвращаются его корабли, и С. в благодарность возводит церкви в Новгороде. По-видимому, образ С. является результатом поздней трансформации индоевропейского

образа мифического жениха дочери океана.

Лит.: Новгородские былины. М., 1978.

*В. В. Иванов, В. Н. Топоров*

**САМОУБИЙЦА** — в славянской демонологии один из наиболее опасных *заложных покойников*. По народным представлениям, самоубийство является страшным грехом, души С. отходят к дьяволу, С. признавали детьми дьявола, их дома разрушали. Дерево, на котором повесился С., срубали, иначе на нем еще кто-то повесится; место, где произошло самоубийство, считается нечистым. По славянским поверьям, С. «ходит» после смерти (чаще всего — 7 лет) в своем прежнем облике, появляется в полнолуние, в полночь на месте своего самоубийства: повесившийся — в лесу, на дереве (где он свистит, кричит, раскачивается), утопленный — в воде или около воды на берегу; увидев человека, С. старается догнать его и затащить в реку. С. могут заманить человека в глухое место, принудить часами блуждать по лесу. С. становятся *привидениями*, вампирами, водяными или *русалками*, *лешими* и т. д. Согласно народным верованиям, они могут влиять на атмосферные явления, способны управлять стихиями, вызывая пожары, неурожаи, засуху,

бури, град. В Прикарпатье считается, что души С. приносят непогоду: они летают в тучах, держа мешки с градом, который сделали черно-книжники, и высыпают град в указанное предводителем тучи (дьяволом, черным или белым человеком, чернокнижником) место. Вероятность засухи возрастала, если С. были похоронены на общем кладбище, поэтому их хоронили в стороне от кладбищ, у дорог, на границах полей. Несмотря на протесты светских и церковных властей, могилы С., особенно во время неурожая и стихийных бедствий, разрывались и осквернялись, а трупы пробивали осиновым колом. При засухе также топили в воде трупы С. или надгробный крест, а могилы поливали водой. По сербским представлениям, в мире мертвых души грешников С. страдают от сильной жажды; во избежание засухи живые должны приносить мертвым воду. Поминая С., защищаются от града. При погребении С., как и колдуна, *ведьмы*, волколака и др. «заложных покойников», пробивали колом, калечили труп, протыкали иглой или вбивали в рот железный гвоздь, зажимали рот монетой, у могилы сыпали мак, который С. будет считать до утра. Избавиться от поднявшегося из могилы С. можно, как и от другой «нечистой силы», ударом наотмашь. Если перед тем как покончить жизнь самоубийством, человек произнесет имя Господне, самоубийство произойти не сможет.

В. В. Слащёв

**САТАНАЙЛ**, Сатанá — в славянских сказаниях злой дух. Имя С. восходит к христианскому сатане, однако функции С. связаны с архаическими дуалистическими мифологиями. В дуалистической космогонии С. — противник бога-демиурга. В средневековом южнославянском и

русском апокрифе — «Сказания о Тивериадском море» Тивериадское (Генисаретское) озеро представлено как первичный безбрежный океан. Бог опускается по воздуху на море (ср. космогонический сюжет в книге Бытия) и видит С., плавающего в облике гоголя. С. называет себя богом, но признает истинного Бога «господом над господами». Бог велит С. нырнуть на дно, вынести песку и кремень. Песок Бог рассыпал по морю, создав землю, кремень же разломил, правую часть оставил у себя, левую отдав С. (ср. оппозицию правого и левого как воплощения благого и злого). Ударяя посохом о кремень, Бог создал ангелов и архангелов. С. же создал свое бесовское воинство.

Подобные мифы вплоть до 20 в. сохранялись у болгар, украинцев и русских: сатана — обитатель первичного океана (в виде водоплавающей птицы, черта в пене, в лодке; в некоторых сказаниях Бог создает сатану из своей тени); Бог велит ему нырять за землей (иногда сатана сам предлагает Богу создать землю). Сатана трижды ныряет, но лишь на третий раз, помянув Божье имя, достает земли, утаив часть во рту. Бог творит землю, которая начинает расти на море и во рту у сатаны; тот выплевывает утаенную часть, из нее возникают холмы и горы. По другим вариантам, Бог засыпает на сотворенной земле, сатана пытается сбросить его в воду, тащит его в одну сторону, потом в другую — так по всем сторонам света, но земля разрастается, и сатане не удается утопить Бога; напротив, он невольно совершает ритуал благословения земли, начертав крест во время своих попыток. Наиболее архаичный вариант дуалистического сказания, записанный в Заонежье, представляет Саваофа в виде белого гоголя, сатану в виде черного (ср. *Белобога* и *Чернобога*).



После творения земли, ангелов и бесов возгордившийся сатана пытается создать собственное небо, но архангел Михаил низвергает его и всю *нечистую силу* на землю — так появились нечисть и черти на земле. В сербскохорватских дуалистических сказаниях сатана и падшие ангелы захватывают с собой солнце (или оно изначально находится в руках противника Бога — Дуклиана, мифологизированного императора Диоклетиана, гонителя христиан: ср. изначальное пребывание светил у хозяйки иного мира Лоухи в финской мифологии и т. п.). Архангел (или Иоанн Креститель) затевает с сатаной ныряние в море, и когда дьявол (или Дуклиан) ныряет, покрывает море льдом и уносит солнце на небо. Дьявол пробивает лед, но настигает архангела уже на небе, вырвав часть его ступни (с тех пор у людей выемка в ступне).

Продолжением дуалистических космогоний с участием С. являются *антропогонические мифы*. Древнейший из них пересказан в «Повести временных лет» (под 1071 г.): *волхвы* поведали о том, как Бог мылся в бане, вспотел и отерся «ветошкой», которую сбросил с небес на землю. Сатана стал спорить с Богом, кому из нее сотворить человека (сам он сотворил тело, Бог вложил душу). С тех пор тело остается в земле, душа после смерти отправляется к Богу. В позднейших восточнославянских и болгарских вариантах творение человека более приближено к ветхозаветному мифу: Бог создает человека из глины и уходит на небо за душой, оставляя сторожем собаку, еще не наделенную шкурой; сатана соблазняет собаку шубой или хлебом (усыпляет холодом) и оплевывает человека. По возвращении Бог выворачивает свое творение наизнанку — из-за оплеванных внутренностей человек становится подверженным болезням.

По болгарским сказаниям, дьявол истыкал человека пальцем (шилом), чтобы душа в нем не держалась; Бог заткнул все отверстия травами (которые стали лечебными), кроме одного, из которого исходит душа со смертью. По другим вариантам, дьявол тщится создать человека, подобного сотворенному Богом, но у него получается *волк*, которого оживает Бог (волк откусывает дьяволу часть ноги, поэтому он хром). Таким же неудачами завершается подражание в творении овса — дьявол сеет сорняки; вместо коровы у него выходит коза и т. д.

В дуалистических поверьях славян очевидно влияние иранской мифологии, проводником которого на позднейшем этапе была богомильская ересь.

Лит.: Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха. СПб., 1889. Вып. 5; Памятники литературы Древней Руси. XII век. М., 1980.

В. Я. Петрухин

**СВАРОГ**, Сваро́жич — в славянской мифологии бог огня. По данным древнерусских поучений против язычества, культ Сварожича был связан с культом огня: язычники «огневи молят же ся, зовуце его сварожичем» («Слово некоего христороубца»). В славянском переводе хроники Иоанна Малалы (12 в.) С. отождествлен с древнегреческим Гефестом. В древнерусском пантеоне особо тесные связи соединяли С. с Дажьбогом, названным в летописи сыном С. («... сего ради прозваша и богъ Сварогъ... и по семь царствова сынъ его именемъ Солнце, его же наричють Дажьбогъ... Солнце царь сынъ Свароговъ еже есть Дажьбогъ», Ипатьевская летопись 1114 г.). Отрывок о Свароге, отце солнца, связан с вставкой о Совии в «Хронике» Иоанна Малалы. Оба эти текста, видимо, отражают общую

культурную традицию, связанную с введением трупосожжения. У балтийских славян Сварожич (иначе называвшийся Радгостом) почитался в культовом центре редариев Ретре-Радгосте как один из главных богов, атрибутами которого были конь и копыя (ср. *Свентовита*), а также огромный вепрь, согласно легенде, выходящий из моря (ср. вепря как зооморфный символ солнца). У чехов, словаков и украинцев со С. можно связать огненного духа Рарога; ср. также Страха (Раха) в восточнославянских заговорах.

В. И., В. Т.

**СВЕНТОВИТ** («святой, священный») — в западнославянской мифологии «бог богов», упоминаемый Гельмольдом и Саксоном Грамматиком (12 в.). С. — высший бог, связан с войной и победами; его атрибуты — меч, знамя, боевые значки, в т. ч. изображавшие орла, и копыя. Культовый центр С. — четырехстолпный храм в балтийско-славянском городе Аркона. Символический цвет С. — красный: его храм был увенчан красной кровлей, в капище был пурпурный занавес, в сундуках — множество пурпурных одежд. Белый священный конь при храме С. после ночи оказывался покрытым грязью: верили, что ночью он выезжал для борьбы с врагами. При гаданиях коня подводили к трем рядам копий, и если он спотыкался на левую ногу, это считалось дурным предзнаменованием, если же ступал с правой ноги — добрым. Ответы оракула С. считались наиболее весомыми. Идол С. имел четыре головы, расположенные справа, спереди и сзади (это описание сопоставляется с четырехглавым Збручским идолом), что позволяет соотнести С. и его четырехстолпный храм с четырехчленной (север — юг — запад — восток) моделью мира в славянской мифологии. Четырехчленность С.

находит многочисленные параллели в других традициях с четырехглавыми божествами или четверками богов, охранителей стран света. Имя С., очевидно, представляет собой эпитет. Есть основания думать о глубинной первоначальной связи С. с громовержцем (см. *Перун*), в образе которого особенно подчеркнута воинская функция.

Лит.: Топоров В. Н. Из славянской языческой терминологии: индоевропейские истоки и тенденции развития // Этимология. 1986—1987. М., 1989.

В. В. Иванов, В. Н. Топоров

**СВЕТ** — в народной традиции воплощение миропорядка (ср. белый свет), красоты, истинности, праведности.

Светоносной, солнечной природой, по народно-христианским воззрениям, обладают Бог-Отец и Иисус Христос, ангелы и *святые*, тьму воплощают дьявольские силы. Если рай располагается на востоке и именуется «пресолнечным», то ад локализуется на западе и погружен во тьму. Освещая земную поверхность, солнце как бы передает ее во власть божественных сил, а скрываясь на ночь, оставляет во власти зла. В былинах и духовных стихах «святоторусская» или «светлорусская» земля изображается как залитое светом открытое, бескрайнее пространство; ср. выражения «белый свет» или «вольный свет» — о мире в целом. В духовных стихах эпитет «светлый» вообще сближается со «святой»: светоносность рассматривается как проявление истинности, праведности и святости (ср. нимб в иконописи).

Солнечный свет изливается на человека как Божья благодать, и он же отвращает *нечистую силу*. В сказке белорусов-полешуков рассказывается о том, что Бог создал луну в помощь солнцу, *черт* подлетает к

ней, грызет и пытается скинуть с неба; когда от луны остается небольшой огрызок, солнце направляет на черта свои лучи, и он спасается от них бегством.

Народом было усвоено и развито библейское учение о божественном происхождении света и его отделении от тьмы как первом божественном деянии (Бытие, I, 1—4). Согласно «Стиху о Голубиной книге», небесные тела имеют светоносную природу: «У нас белый вольный свет зачался от суда Божия./ Солнце красное от лица Божьего» и т. д. Сверхъестественным происхождением солнечного света обусловлен и его ослепительный характер, непереносимость для человеческого глаза. По украинским поверьям, только праведник может смотреть на солнце и видеть, как оно «играет», переливается разными цветами (см. в ст. *Солнце*).

В любовных заговорах привязанность к свету и к небесным светилам выступает как высшее проявление человеческого чувства, сравнимое с любовью к отцу и матери: девушка просит о том, чтобы молодец ее «почитал и величал, светлей светлого месяца, красней красного солнца, милей отца, матери, роду и племени», а удал добрый молодец хочет, чтобы он был девице «красне красного солнца».

В загадках свет солнца ассоциируется с золотом, а луны — с серебром и молочной белизной: «Золот хозяин — на поле, серебрян пастух — с поля» (солнце и месяц), «Золотое яблочко по серебряному блюдечку катается» (небо и солнце). В похоронных причитаниях оставшаяся без отца дочь сравнивает любовь своих родителей со светом солнца, а чужих родителей — со светом месяца. Согласно языковому стереотипу, луна «светит, а не греет». Как ночное светило она связана с миром смерти (см. *Луна*).

Свет месяца, зари и звезд оказывал, по поверьям, магическое воздействие на плодovitость овец, удоитность коров и наделял целебной силой соль, мыло и золу, оставленные на подоконнике в ночь под *Страстной четверг*. В Воронежской губернии овчары обращались к звездам с заговором: «Засветись, звезда ясная, по поднебесью на радость миру крешенному, загорись огнем негасимым на утеху; ты заглянь, звезда ясная, на двор (имярек), ты освети огнем негасимым белоярных овец его. Как по поднебесью звездам нет числа, так бы у раба (имярек) уродилось овец более того». В Киевской губернии корове давали «зоряну воду», чтобы у нее было больше молока; для получения такой воды ее выставляли в ясную ночь под звезды («зори»). В приметах яркий свет звезд предвещает богатый урожай ягод, грибов и хлеба.

В загадках свет описывается как вещь или живое существо: молоко, сукно, белая кошка, золотое веретено или золотой мост и т. п. Согласно легенде, люди сначала строили дом без окон и пытались носить в него свет, набрав его на улице в мешки или решета, и лишь позднее ангел подсказал им прорубить окна. Соответственно в посмертном жилище, как сказано в причитаниях, «сверлом окна просверлены, решетом свету наношено».

В наибольшей степени со светом связаны глаза человека, причем они не только воспринимают свет извне, но и как бы сами испускают его, а когда человек умирает, то свет «терется» из очей. Темнота соответствует состоянию человека, убитого горем, и картина заходящего вечером или спрятавшегося за тучами солнца вполне отвечает общему эмоциональному настрою похоронных причитаний. Горе выражается здесь в том, что «не глядят да ясны

очюшки на белой свет» или «Пекё солнышко да не по-прежнему, как светёл месяц свети не по-старому».

А. Л. Топорков

**СВЯТКИ** — две недели зимних праздников, начинающихся с Рождественского сочельника (24./6.I) и заканчивающихся Крещением (6/19.I). По церковному календарю крайние даты этого периода посвящены памяти о евангельских событиях рождения Христа и крещения его в Иордане. В народной традиции к этим датам примыкает и празднование Нового года, дата которого приходится на середину святочного периода (31.XII). Отличительной особенностью С. является повсеместно соблюдаемый запрет работать (особенно с наступлением темноты), что и определило народное толкование названия всего праздничного цикла — «святые вечера». О том, что эти даты воспринимались как единый цикл связанных между собой праздников, свидетельствует и специфическая народная терминология, и комплекс повторяющихся обрядов. Так, при широко известном у восточных славян названии для всего святочного периода «коляда» («кóляды»), Рождественский сочельник часто именуется «Первая коляда», а Крещенский — «Другая (вторая) коляда». Та же цикличность отмечается и в вариантах названий основных дат, включающих слово «кутья» (обязательное обрядовое блюдо этого периода). Ср. полесское название кануна Рождества «Первая кутья», кануна Нового года — «Другая (вторая) кутья», Крещенского сочельника — «Третья кутья».

Особая насыщенность магическими обрядами, гаданиями, прогностическими приметами, обычаями и запретами, регламентирующими поведение людей, выделяет С. из всего календарного года. Это объясняет-

ся, во-первых, тем, что праздники приходились на момент зимнего солнцестояния и осмыслялись как пограничный период между старым и новым хозяйственным годом; а во-вторых, комплексом представлений о приходе в первый день С. на землю с *того света* душ умерших и о разгуле *нечистой силы* с Рождества до Крещения.

Ко всем трем праздникам были приурочены особые обряды, определяющие благополучие хозяев на весь текущий год: в дом вносили свежую воду и умывались ею для здоровья; ставили в красный угол первый сноп; пол устилали соломой; разыгрывали магические сценки — «прятались за пирогами», чтобы обеспечить себе урожайный год; обвязывали соломой фруктовые деревья; кормили кутьей домашнюю птицу, окружив ее *поясом*, чтобы она держалась своего двора; угощали скот обрядовым хлебом, «будили» коров и пчел, поздравляя их с праздником, и т. п.

Особое место занимали приметы, по которым пытались угадать погоду и достаток в хозяйстве в течение будущего года. Считалось, что с Рождественского сочельника солнце идет на лето, а зима — на мороз; что на Новый год день прибывает «на куриный шаг»; что день Нового года — это «году начало, зиме — серёдка»; что если на С. много звезд на небе или часто идет снег и на деревьях много инея, то год будет урожайным, и т. п.

В представлениях о начале и конце святочного периода заметно выделяются мотивы «прихода» персонифицированного праздника (или заменяющих его мифологических персонажей) и его «выпровождения» в последний день С. В основе этой фразеологии и фольклорных мотивов лежат верования о том, что души предков посещают в это время свои дома, где родственники готовят для них поми-

нальную пищу (обрядовый хлеб, кутью, блины), а по истечении срока вновь возвращаются в загробный мир. По русским верованиям, Бог, радуясь рождению сына, выпускает из «инога мира» покойников и нечистую силу «гулять по белу свету». Этим и объясняется народная терминология С., называемых у восточных славян «страшными вечерами», «погаными» и «нечистыми» днями, «кривыми» неделями (ср. мифологизированные образы Правды и Кривды в ст. *Славянская мифология*). Белорусы Полесья верили, что если во время рождественского ужина посмотреть из сеней вовнутрь дома через дверную щель, то можно увидеть последнего умершего члена семьи, который ужинает с живыми. Словаки (р-на Горегронья) говорили, что увидеть своего покойного отца можно, заглянув в «кустье» печи.

В связи с поверьями о приходе мифических *гостей* существовал обычай принимать на С. любого пришедшего в дом как особу священную и одаривать его обрядовой пищей, предназначенной для духов. По первому посетителю гадали об удаче или неудаче в жизни и хозяйстве. Приход персонажей загробного мира инсценировали и святочные ряженые, среди которых наиболее популярными были фигуры страшилищ, оборотней, «старики», «дед и баба», «кудесники», «буки», «кикиморы», «покойники»; в Вологодском крае их называли «страшные наряжонки». К этим же поверьям можно отнести обычай рядиться «умруном», «смертью», «покойником» в святочных севернорусских играх на посиделках.

Как священные гости и посланники с неба воспринимались и участники святочных колядных обходов: ср. Коляду как персонификацию Рождества. Колядующие ходили по домам в вечернее время и ночью

специально для того, чтобы получить от хозяев обрядовую пищу и высказать им соответствующие благопожелания в форме колядных песен и приговоров. Известные у всех славян представления о том, что благосостояние семьи в текущем году находится в прямой зависимости от одаривания колядующих, определяли характер взаимоотношений между ними и хозяевами посещаемых домов.

Центральным моментом всех трех святочных праздников была общесемейная трапеза. Обычно готовилось нечетное количество блюд. Обязательной *едой* у восточных славян считалась на С. (и на поминках) кутья — вид круто сваренной каши из ячменной или пшеничной крупы (иногда приготовленной из смеси разного вида зерна). У русских, кроме кутьи, готовили и другие кушанья — *блины* и овсяный кисель. Начинали ужин с молитвы и поминовения умерших родственников. Украинские лемки выкладывали на стол столько лишних ложек, сколько членов семьи было похоронено за истекший год. Перед ужином или в момент подачи на стол кутьи хозяин выходил на порог дома и торжественно приглашал к ужину души умерших родственников (или других мифологических персонажей — «мороза», «волка», «птиц», «Бога», «тучу», «ветер» и т. п.). Во время ужина и после него в разных формах осуществлялся акт обрядового «кормления душ», для которых откладывали в специальную миску понемногу от каждого блюда (или первую ложку кутьи, первый испеченный блин); бросали пищу в углы дома, за окно, в печь; оставляли на ночь остатки пищи и посуду на столе.

Незримое присутствие духов среди живых людей обеспечивало, по народным воззрениям, возможность заглянуть в свое будущее, чем и объ-

ясняются многочисленные формы святочных *гаданий*.

При всей повторяемости одного и того же комплекса обрядов в праздничные даты святочного периода можно отметить и некоторые особенности обрядов, приуроченных именно к Новому году, связанных с магией т. н. «первого дня». Так, в отличие от рождественского и крещенского ужина, к новогодней трапезе готовилась обильная скоромная пища, т. к. сытное праздничное застолье должно было обеспечить изобилие продуктов на весь год. К Новому году старались избавиться от болезней и долгов, чтобы быть здоровым и преуспевать в текущем году. Специфически новогодним был обряд «посевания овсом», который совершался ранним утром детьми, обходившими все дома в селе и исполнявшими короткие песенки с пожеланием урожайного года (ср. *Авсень*). Для Нового года и Крещения более характерны, чем для Рождества, «очистительные» обряды: подметание в доме и выбрасывание святочного *мусора* в пустынные места подалее от дома; сожжение рождественской соломы или разведение костров; окуривание или окропление водой хозяйственных построек; надписывание освященным мелом крестов на дверях и воротах и т. п.

Поверья о возвращении предков из «инога мира» обратно в царство мертвых в последний день С. получили свое обрядовое оформление в обычаях «проводов», таких, как «изгнание коляды» («кутью», «зимы», «старого года»), приуроченных преимущественно к Крещению. Например, в Полтавской губ. в Крещенский сочельник после ужина «прогоняли кутью» выстрелами во дворе дома, ударами палкой в ворота и двери дома. В русских селах «изгоняли святки» следующим образом: парни скакали на конях вдоль

села и с громкими криками били метлами и кнутами по углам и заборам. В Гродненской губ. проводжали «коляду»: «Иди уже, колядка, с Богом, а через год снова приходи!»

Большой комплекс крещенских обычаев был связан с обрядом церковного освящения воды в водоемах, который осмыслялся в народе, в частности, как способ изгнания нечистой силы из рек и озер.

Лит.: Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI—XIX вв. // Труды Института этнографии. Новая серия. М., 1957. Т. 40; Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963; Виноградова Л. Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования. М., 1982; Круглый год: Русский земледельческий календарь (сост. А. Ф. Некрылова). М., 1989.

Л. Н. Виноградова

**СВЯТОГОР** — русский былинный богатырь. В русском былинном эпосе тяжести его не выдерживает «мать — сыра земля», но сам он не может превозмочь тяги земной, заключенной в суме; пытаясь поднять суму, он уходит ногами в землю. В. Я. Пропп считал С. воплощением первобытной силы (его первая встреча с Ильей Муромцем, которого С. кладет в карман вместе с конем, — типичное деяние древнего *великана*), неприменимой и поэтому обреченной на гибель. Илья и С. примеряют гроб, встреченный ими на пути, тот оказывается впроу С., который не может снять крышки. Перед смертью С. с дыханием передает Илье лишь часть своей силы (герою нужна человеческая, а не великанская сила).

Гибель С. при безуспешной попытке вытянуть из земли «суму переметную» и смерть в каменном гробу связаны с землей: С. не может

осилить землю, земля не может носить С. Земля и С. в некотором роде антагонисты; недаром С. похвывается: «Как бы я тяги нашел, так я бы всю землю поднял». Вместе с тем С. связан с землей, с ее темными хтоническими силами (ср. *Хтонические существа*): он лежит на земле или на горе (иногда — сам как гора) и, как правило, спит; он ложится в землю в каменный гроб. Обладатель хтонической силы, он не в состоянии ни совладать с ней (отсюда мотивы хвастовства и бессмысленной демонстрации силы: С. позволяет Илье Муромцу трижды ударить его со всей богатырской силой, сравнивая эти удары с укусом комарика), ни найти этой силе применение — героически-воинского (как у Ильи Муромца и других русских богатырей, охраняющих границу) или хозяйственно-производительного (как у Микулы Селяниновича). С. изолирован от других героев былинного эпоса (Илья Муромец нужен только для того, чтобы присутствовать при гибели С. и как бы усвоить пагубные уроки чрезмерной и нецеленаправленной силы), не совершает никаких подвигов. В отличие от других богатырей С. неподвижен, привязан к одному локусу (Святые горы). Святые горы, как и их обитатель и хозяин, противопоставлены в былинах Святой Руси. В одном из вариантов былины С. сообщает своему отцу, что был далеко на Святой Руси, но ничего не видел и не слышал, а только привез оттуда богатыря (характерно, что отец С. — «темный», т. е. слепой, — признак существа иного мира, ср. *Вий*). Совпадение названия места и мифологического персонажа (Святая гора: Святогор), неразличение деятеля и места глубоко архаичны. Связь С. с горой может оказаться непервичной. К тому же эта гора должна пониматься не как самое высокое святое

место, а как преграда на пути, место неосвоенное, дикое. В этом смысле С. находится в одном ряду с такими же бесполезными хтоническими богатырями русских сказок, как *Горыня, Дубыня и Усыня*: не случайно в одной из былин С. назван Горынычем, что соотносит его и с Горыней, и со Змеем Горынычем. В реконструкции С. — хтоническое существо, возможно, открыто враждебное людям. В поздних версиях С. шадит Илью Муромца, передает ему свою силу (хотя и предлагает Илье третий раз вдохнуть его дух или лизнуть кровавую пену, что привело бы к гибели Ильи), сознает свою обреченность и проявляет покорность судьбе. В этом «улучшении» образа С. сыграл роль и внешний фактор — эпитет «святой». Но сам этот эпитет, как и все имя С., является, видимо, результатом народно-этимологического «выпрямления» первоначального имени, близкого названиям типа *Вострогор, Вострогот*, принадлежащим мифологической птице, связанной с горами в Голубиной книге («Вострогор — от птица да всем птицам птица»; «Вострогот птица вострепетется, а Фаорот гора вся да восколеблется» и т. п.). Другие формы, типа русского «веретник» (существо птицезмеиной природы, вампир), делают возможным предположение о связи этих имен и имени С. с иранским божеством Веретрагной, одна из инкарнаций которого — сокол; ср. также птицу Рарога. В этом контексте не только имя С., но и отдельные черты его (хвастовство, сверхсила, смерть, связанная с камнем или землей, присутствие другого богатыря, не поддавшегося той же смерти) находят точные параллели в иранском мифе о каменном (камнеруком) богатыре Снавидке, погибшем от хвастовства.

Лит.: Топоров В. Н. Русск.

Святогор: свое и чужое (к проблеме культурно-языковых контактов) // Славянское и балканское языкознание. М., 1983.

В. В. Иванов, В. Н. Топоров

**СВЯТЫЕ** — персонажи христианской литературы и культа, усвоенные устной народной традицией. События и деяния, явившиеся основой почитания и канонизации святых, продолжают жить в книжных текстах и близких к ним фольклорных жанрах (духовные стихи, легенды). В обрядовом фольклоре (колядках, щедровках, жнивных песнях и т. п.) и верованиях славян образы Христа, Богородицы, ангелов, святых претерпели существенную трансформацию и приблизились к персонажам низшей мифологии и духам.

Многие христианские святые заменили в народном сознании языческих богов, восприняв их функции и заняв их место в пантеоне: пр. *Илья* заместил громовержца *Перуна*, св. *Николай* и др. — «скотьего бога» *Велеса* (Волоса), св. *Параскева Пятница* — богиню *Мокошь* и т. д. Соответственно языческой схеме за каждым святым закреплялись определенные сферы природы и человеческой деятельности. Св. *Георгий* (Егорий, Юрий) почитался как покровитель скота. До сих пор на Русском Севере совершаются его-рьевские обходы скотины со словами: «Святой Ягорья, попаси моих коровок!» «Святой Ягорья! Нам помогай, коровок спасай от лютого зверя, от злого человека, кто от моей коровы молоко отнимает...» Св. *Илья* заведует громом и дождем. По верованиям русских, во время грозы он разъезжает по небу на огненной колеснице и мечет оттуда стрелы-молнии и камни, поражая нечистую силу и грешников. На Руси были храмы *Ильи Сухого* и *Ильи Мокрого*, в которых совершались моления о дожде и о ясной погоде.

*Илье* приписывалась и власть над урожаем. В белорусских колядках поется: «Ходит *Илья* на *Василья*, где пугой махнет — там жито растет». Св. *Илья* начинал жатву — «зажинал золотым серпом, правой ручкой».

У сербов св. *Савва* считался покровителем и защитником волков. В «свой» день (14.I) он, по народным верованиям, залезает на грушу, созывает *волков*, угощает их и распределяет, чей скот станет их жертвой в течение года. Св. *Савву* считали также хозяином градовых туч. Когда они надвигались, к святому обращались с просьбой «отвести своих говяд от села». Св. *Стеван* признавался у сербов патроном ветра, и в его день (2.VIII) не работали, чтобы ветер не принес с собой болезни. *Богородица* у всех славян почиталась защитницей беременных и рожениц. *Параскева Пятница* следила за соблюдением норм и запретов, касающихся прядения и тканья, пряла по ночам на оставленной прялке, путала пряжу и нитки, ломала инструмент, наказывая женщин, занимавшихся прядением и тканьем в неурочное время, например, в пятницу или в праздник. См. также *Андрей*, *Власий* и др.

К святым обращались за помощью во всех случаях жизни с молитвой, им давали обеты, приносили жертвы и подарки, на них обижались за неисполнение просьб и даже наказывали — отворачивали икону с изображением святого к стене, разбивали ее, бросали в воду и т. п. Формы обращения со святыми в повседневной жизни мало чем отличались от способов обращения с *домовым*, *лешим*, *водяным* или *русалкой*. В заговорах их имена соседствуют с именами мифических персонажей, в «заветных тетрадах» обращенные к ним молитвы могут перемежаться рецептами черной магии и т. п. В Рождественский сочель-



ник Бога, Богородицу, святых, ангелов приглашали на ужин вместе с морозом, ветром, волками, птицами, демонами туч, нечистой силой. У кашубов в Польше под именем Николая был известен злой дух, который загадывал загадки заблудившимся в лесу; если человек отгадывал, Николай выводил его из леса, а если нет, то человек попадал во власть нечистой силы, продавал душу дьяволу.

Часто люди заключали со святыми договор об обмене благами. Окончив жатву, на поле оставляли несжатый пучок колосьев — «на бороду» Христу (или Волосу, Николе, Илье, Кузьме-Демьяну). Приносили в жертву святым кур, свиней, баранов и др. животных во время семейных и сельских календарных праздников.

Вместе с тем святых почитали из страха перед ними, из боязни навлечь на себя их гнев. Так, в Полесье говорят: «Мы празднуем Михайлу, чтоб гром не побил хату. В этот день не рубим дров, не стираем, ножом ничего не режем, кросен не ткем. Чтоб не обиделся Михайла».

Култ святых лежит в основе народного календаря. Имена святых (часто в трансформированном виде) служат названиями *праздников*, а сами святые воспринимаются как персонафицированные праздники. В белорусских волочечных песнях рассказывается о порядке следования и распределения ролей между праздниками: «Ой, святы Юрай статак запасае, святая Микола яр засявае, а святы Пятрок пчолки насаджае, а святы Илля жита зажинае, а святы Испас жита засявае».

В любом сборнике заговоров можно найти обращения к святым с просьбой об исцелении. Фигура святого может выступать в заговорах и в роли чудесного помощника из волшебной сказки и защитника от злых сил. В архангельском заговоре

от лихорадки (от трясовиц) действуют свв. *Кузьма* и *Демьян* и отец Симеон, которые, встретив 12 «косматых, волосатых и беспоясных» дев, «вынимают сабли вострые и ладят сказать им головы». Еще одна функция святых в заговорах — служить первообразом, к которому апеллируют, чтобы придать большую эффективность совершаемым магическим действиям: «Не я тебя мыла, не я шелучила. Тебя мыла и шелучила бабушка Марина и Мандалина (Магдалина) истинного Христа».

В духовных стихах, основанных на сюжетах и мотивах канонических, житийных и апокрифических христианских текстов, образы святых, хотя и обогащаются фольклорными чертами, сохраняют свой сакральный ореол. В них повествуется, главным образом, о земных подвигах святых, из коих наиболее популярны у восточных славян святые Николай, Егорий, Димитрий Солунский, Федор Тирон, Михаил-архангел, Кузьма-Демьян, а также Алексей — человек Божий, Иосаф-царевич, Борис и Глеб, почитаемые не столько за их чудотворную мощь, сколько за горькую судьбу.

В сказках-легендах к излюбленным героям относятся святые Петр, Николай и Кузьма и Демьян, которым часто приписываются действия и поступки, весьма далекие от благочестия. Например, святые Петр и Никола пропивают деньги, которые дает им Господь для покупки лошадей бедным мужикам; Илья, Никола и Бог приходят к черту, когда он гонит водку, и отведывают ее; св. Петра бьют на свадьбе или в корчме за отказ танцевать и т. п. Святые часто оказывают помощь нуждающимся и наказывают обидчиков и грешников. Св. Петр пашет, сеет и боронит для бедняка и дает ему две торбы — с хорошей погодой и с дождем. Кузьма-Демьян дает бед-

ной невестке, которой не в чем было пойти в церковь, одежду и денег; св. Петр просит Бога наказать работников, которые молотили в воскресенье; Юрий и Никола (или Илья и Петр) спрашивают у мужика, кого из них он больше чтит; отвергнутый сватой хочет наказать мужика, а другой предотвращает это; Никола помогает мужику вытянуть из грязи телегу, а св. Касьян отказывает в помощи; узнав об этом, Бог дает Николу два праздника в году (весной и зимой), а Касьяну — один раз в четыре года (29. II) и т. п.

С. М. Толстая

**СЕМАРГЛ**, С и м а р г л (др.-рус. Семарьгль, Симарьгль, Сим-Рьгль) — в восточнославянской мифологии божество, входившее в число семи (или восьми) божеств древнерусского пантеона, идолы которых были установлены в Киеве при князе Владимире (980). Имя С. восходит, по-видимому, к древнему имени «Семиглав» (ср. характерную для славянских богов поликефалию, в частности семиглавого *Руевита*). Согласно другой, более спорной гипотезе (К. В. Тревер и др.), имя и образ С. — иранское заимствование, восходит к мифической птице Сэнмурв. Д. Ворт связывает С. с птицей *Див*. Функции С. неясны; вероятно, они связаны с сакральным числом семь и воплощением семичленного древнерусского пантеона. Характерно, что в некоторых текстах «Куликова цикла» имя С. искажено в Раклий, и это божество рассматривается как «языческое», татарское.

Лит.: Тревер К. В. Сэнмурв-Паскудж. Л., 1937; Ворт Д. *Див-Simurg // Восточнославянское и общее языкознание*. М., 1978.

В. И., В. Т.

**СЕТЬ** (мрежа, нёвод) — предмет, обрядовая функция и символика которого определяются наличи-

ем переплетений, ячеек и особенно узлов. Почитание и ритуальное использование С. известно по древнеславянским источникам с 13 в.

У восточных славян С. часто использовалась в свадебном обряде в качестве оберега. На Русском Севере жених и невеста перед венцом опоясывались по голому телу поясом из невода, сеткой с рыбачьих вентерей или мережкой и так ехали к венцу. Аналогично в южнорусских губерниях, «провожая жениха с невестой в храм для венчания, (<...> молодых перепоясывают по брюху сеточкой, снятую с рыбачьих вентерей: к перепоясанным так колдун никогда не прикоснется». В Тихвинском у. Новгородской губ. нередко весь свадебный поезд опоясывался под рубашкой сеткою. В Олонецкой губ. (Пудожский у.) молодых вели в отдельное помещение или клеть, и когда те подходили к постели, сватья, которая убирала их, валила их спать и связывала им ноги сетью, «чтобы никто не испортил» (по преданию, «если враг хочет спортить молодых, то ему надо развязать каждый узелок, а у сети узелков много»), — запись 10-х гг. 20 в. Опоясывание сетью в брачном обряде не только предохраняло брачующихся от порчи, но и способствовало деторождению, стимулировало беременность молодой, о чем свидетельствуют обряды опоясывания церквей, икон, крестов, бесплодных женщин и рожениц (см. *Пояс*).

У южных и западных славян С. использовалась в погребальном обряде. На севере Македонии в р-не Скопле ночью умершего покрывают рыбацкой С., чтобы не стал вампиром, «чтобы не утащил с собой кого-нибудь». У кашубов распространено верование, что тот, кто похоронен с С., «должен сначала развязать все узлы на С., прежде чем вернуться на землю». С такой же

мотивировкой пользовались С. на Русском Севере для избавления от сглаза. На Пинеге при заговаривании «урока» от С. отрезали кусочек и ссучивали его с конопляным волокном «от себя» (т. е. крутя в обратную сторону) и читали слова: «Как от сети узла никто не может ни развязать, ни распустить — ни еретик, ни клеветник, ни завидник, так же бы рабу Божию (имярек) никто не мог бы ни испортить, ни изурочить».

В хорватском масленичном обряде по селу ходили группы обнаженных парней, обернутые только в С., несмотря на холодную пору года. И нагота, и С. в данном случае являются способом отгона, отталкивания нечистой силы. С этим обрядом перекликается один мотив русской сказки «Мудрая дева» из собрания А. Н. Афанасьева. Царь, обращаясь к мужику, задает деве задачу-загадку: «Когда дочь твоя мудра, пусть наутро сама ко мне явится ни пешком, ни на лошади, ни голая, ни одетая, ни с гостинцем, ни без подарочка». Мудрая дева-семилетка поутру сбросила с себя всю одежду, надела на голое тело С., в руки взяла перепелку, села верхом на зайца, приехала во дворец, протянула царю перепелку: «Вот тебе государь, подарочек». Перепелка вспорхнула и улетела.

Иная символика С. (невода) характерна для славянской книжной, христианской традиции. Она базируется на известном евангельском эпизоде встречи Христа с братьями-рыболовами Симоном, называемым Петром, и Андреем, закидывавшими С. в Галилейское озеро. Увидав братьев, Христос сказал: «Идите со мною, и я сделаю вас ловцами человеков». И они тотчас, оставивши сети, последовали за Христом (Мф. IV, 18—20; Лк. V, 1—11). Таким образом, если в фольклорной традиции С. является предметом-оберегом и

выполняет мифологическую функцию отталкивания нечистой силы, то в христианской, книжной традиции это символ силы притягательной, обращающей людей к добру, к правде Божией. В известном инициале новгородской Флоровской псалтыри 14 в., хранящейся в Публичной библиотеке в Петербурге, изображаются два рыбака, держащих С. (мрежу), которая внизу завязана узлом и наполнена рыбой. Этот рисунок как бы иллюстрирует евангельский эпизод о братьях-рыбаках, будущих апостолах Петре и Андрее.

Любопытные образцы переплетения христианской и народной символики С. находим в карпатском обряде и веровании, записанном Иваном Франко. В р-нах Дрогобыча, Стрия и Коломыи женщины, вытаскивая коноплю из воды, одно перевясло бросали по течению воды. Это делалось потому, что «Божья Мать ловит эти перевясла, сушит их, треплет, прядет и из выпряденных ниток делает сети. Перед Страшным судом эти сети она будет три дня забрасывать в пекло: того, кто сравнительно мало грешил, она вытащит из пекла». Аналогичный мотив отмечен на Балканах, в центральной Боснии: Богородица из свечей, зажигаемых за души покойников, плетет большую С. и забрасывает ее в ад; в аду тот, кто не очень грешен, хватается за эту С. и, таким образом, выбравшись из ада, отправляется в рай.

Лит.: Толстой Н. И. Этнографический комментарий к древним славяно-русским текстам. 1. Сеть (мрежа) // Литература и искусство в системе культуры. М., 1988.

Н. И. Толстой

**СМЕРТЬ** — одно из главных понятий мифологической картины мира, противопоставленное понятию жизни; момент перехода человека из «этого» мира на *тот свет*, в поту-

сторонний мир, граница между ними и одновременно — основное содержание и характеристика того света. С. неизбежна, предопределена *судьбой*, но время и обстоятельства своей С. человеку знать не дано. Люди, однако, стремились угадать срок своей С. с помощью разных примет. С. предвещают многие сны: выпадение зуба, белые одежды, белый конь, дом без окон, яйцо, встреча с умершим родственником и многие другие; необычайные или редкие явления: собака долго воет, курица поет петухом, птица бьется в окно, крот роет под домом, кукушка «вещает», ворона каркает, стены или пол в доме трещат, звезды падают с неба и т. п. Иногда люди пытались предотвратить С., избежать ее, обмануть или отсрочить. См. *Обман*.

Кончина, момент «расставания души с телом» требует, по народным представлениям, специального обрядового оформления, без которого переход души в иной мир затруднен или невозможен, и она обрекается на вечное скитание.

Во время кончины появляется, приходит за душой какое-то мифическое лицо — Смерть, Бог, архангел Михаил, святой. По восточнославянским верованиям, ангел и черт в момент агонии борются за душу умирающего, и кто из них победит, тот и берет душу. Считается, что легко умирают праведники, а тяжелой С. наказываются грешники, колдуны, которые не могут умереть, пока не передадут свое знание.

К обязательным элементам обряда при кончине относятся: прощание умирающего с близкими, исповедь, зажжение свечи, «карауление» души. Строго соблюдается тишина, запрещается плакать и причитать, чтобы не спугнуть, не сбить с пути душу. Самым большим наказанием считается С. без покаяния и без свечи: покойник будет блу-

ждать во тьме, станет вампиром и т. п. Свечу, освященную на Сретение, в Страстной четверг или на Крещение, дают в руку умирающему или ставят в изголовье чашку с зерном или мукой.

Чтобы облегчить агонию, совершали разного рода магические действия: перекладывали умирающего на пол, часто на солому, клали его вдоль матицы, к двери, за печь, переносили в stodолу (овин), переворачивали ногами в изголовье и т. п.; вынимали из-под головы подушку («куриное перо не дает умереть»), клали под голову житную или гороховую солому, снопок с крыши, веник, моток нестираной пряжи или полотна; укрывали белым или черным платком, пасхальной скатертью, свадебной одеждой. Чтобы «пропустить душу», расстегивали одежду, отворяли окна, двери, сундуки, снимали печную заслонку. В случае особенно тяжелой агонии (колдуна, знахаря, грешника) просверливали дыры в потолке или в стене, вбивали в потолок вилы или кол, поднимали балку-матицу, разбирали потолок и крышу, печь; звонили в колокол; обливали, кропили и поили водой — «святой», «немой» (принесенной в молчании), дождевой с крыши или из дорожной колеи, водой с колокола, с каменного креста или иконы; поили отваром, настоем из трав, из зелени свадебного венка и т. п. Окуривали ладаном, травами, дымом от оставшихся на берде ниток. Старались не говорить об умирающем, считая, что чем меньше людей знает о нем, тем легче ему умереть. Согласно верованию, в момент кончины гаснет или падает с неба звезда. Кончина понимается как «второе рождение», а сопровождающий ее обряд во многом сходен с обрядом родов.

Совершаемый над умершим погребальный обряд (обмывание, обложение, отпевание, оплакивание,

*погребение*, поминание, траур) не только обеспечивал беспрепятственный переход души из области жизни в область С. (ср. открывание дверей, окон, выливание воды из сосудов и т. п.), но и защищал живых от последствий соприкосновения со С. (ср. такие действия, как закрывание глаз, завешивание *зеркала*, ночное бдение при покойнике и т. п.). Нарушение или неполнота обряда грозили, по народным представлениям, «возвращением» покойника, превращением его в вампира или возвращением смерти в дом, село.

Несмотря на опасность, момент С. мог считаться благоприятным для некоторых хозяйственных дел. Так, в Полесье старались, пока мертвец не погребен, посадить тыкву или другие овощи, считая, что в этом случае они хорошо уродятся. Предметам, использованным в погребальном обряде (платку, которым подвязывали покойнику челюсть; шнурку, которым были завязаны его ноги; иглке, которой шили саван и подушку; полотну, на котором опускали гроб в могилу, и т. д.), часто приписывалась магическая и целебная сила.

Персонифицированная Смерть в виде костлявой и безобразной старухи с косой является героем многих народных рассказов, быличек и сказок; в календарных обрядах С.— персонаж ряжения, а также чучело, уничтожаемое во время карнаваловых похорон, ср. *Марена*.

Лит.: Ляцкий Е. Болезнь и смерть по представлениям белорусов // Этнографическое обозрение. 1892. № 2—3.

С. М. Толстая

**СМОТРЕТЬ** — действие, играющее символическую роль в похоронном и свадебном обрядах, при гаданиях, общении с душами умерших и с персонажами народной демонологии, в народной медицине. Взгляд осмысливается как вид материального

контакта, устанавливающего магическую связь между человеком и явлением природы, предметом либо его символической сущностью. При этом взгляд представляется чем-то отчуждаемым от человека; он воплощает его страх или тоску и позволяет избавиться от них: отправить в мир смерти и запереть там (см. *Голос, Душа, Замок*). При выносе покойника из дома или по возвращении с кладбища у восточных славян дотрагивались до *печи* или заглядывали в нее, чтобы не бояться покойника. Во Владимирской губернии, придя с похорон домой, одни грели в печи руки, другие, открыв заслонку, смотрели на чело и на кирпичи, третьи шли к печи задом и смотрели в нее. В Нижегородской губернии при выносе покойника в печь заглядывали дети, девушки и женщины. На Новгородчине, вернувшись с кладбища, заглядывали в печь и в подполье со словами: «Ух, нету!» При выносе гроба остающиеся дома дети смотрели в печку, засунув в нее голову, чтобы не видеть покойника и самим не умереть скоро.

По поверью белорусов Слуцкого уезда, если в хате лежит кто-нибудь больной, то нужно, входя в нее, сначала посмотреть на печь, а потом на покуть, чтобы болезнь не пристала к вошедшему. В Ровенской области заглядывание в затопленную печь рекомендовали как лечебное средство от детского испуга. В Вологодской губернии молодая, приехав после венчания в дом молодого, смотрела на печь или печной столб и затем трижды обходила с мужем вокруг *стола*, что знаменовало собой ее приобщение к новому дому. С другой стороны, на Украине не позволялось, чтобы молодая, входя в дом жениха, заглядывала в печь. В Подольской губернии в это время возле печи как можно теснее становились бабы и своими телами за-

крывали ее. Полагали, что если невеста посмотрит в печь и скажет про себя: «Велыка яма, сховается тато и мамо», то родители жениха скоро умрут. Таким образом, заглядывание в печь осмыслиется как способ освободиться от нежелательных переживаний, отправив их на «тот» свет, и как способ воздействия на мир смерти.

На Украине по возвращении с кладбища заглядывали не только в печь, но и в пустую *дежу*, чтобы умерший «не стоял в очах», чтобы не тосковать и скорее забыть свое горе. По поверью, бытовавшему на Коростенщине, чтобы забыть покойного, следовало после того, как его вынесут из хаты, приоткрыть крышку дежи, заглянуть в нее и сразу же снова закрыть. Смысл этих действий заключается в том, чтобы замкнуть, запретить свой взгляд в дежу. По белорусскому поверью, если в дежу заглянет мужчина, то у него перестанет расти борода; если же девушка, то она сама станет расти пышно, как поднимающееся тесто.

По поверью белорусов Слуцкого уезда, чтобы не бояться впоследствии покойника, нужно, войдя в дом, где он лежит, посмотреть ему на ноги.

При гадании смотрят в воду или в *зеркало*, что позволяет открыть границу между миром обыденным и сверхъестественным и заглянуть в будущее. В то же время установление контакта с иным миром опасно и для самого гадающего и требует соблюдения ряда предосторожностей. Так, например, в Пошехонье девушки под Новый год гадали у проруби на реке: зажигали свечку или лучину и внимательно смотрели в воду, где показывался суженый. По поверью, суженый мог утащить гадающую в воду; поэтому, увидев его образ в воде, девушки должны были «чураться», т. е. говорить: «Чур меня!»

Чтобы увидеть домового, лешего, распознать ведьму, смотрели на них через борону, замочную скважину, иные отверстия. Заключение предмета, находящегося на расстоянии от человека, в магический круг, призвано было выявить его истинную сущность.

Особый вид контактов с иным миром был связан с запретом смотреть, ср. русское гадание, при котором девушка ищет на улице дежу с закрытыми глазами, поиски во дворе сорока щепок с зажмуренными глазами в день Сорока мучеников и т. п.

Т. А. Агапкина, А. Л. Топорков

**СОЛНЦЕ** — небесное светило, почитавшееся славянами как источник жизни, тепла и света. Народные представления о С. и свете испытывали влияние церковно-книжной традиции.

В древнерусском языческом пантеоне солнечную природу имели *Хорс*, *Дажьбог* и *Сварог*, причем в поучениях против язычества огонь называли Сварожичем, т. е. сыном Сварога, а Дажьбог в «Повести временных лет» отождествлен с С. и также назван сыном Сварога. Древнерусские проповедники призывали не называть С. и огонь богами. В «Слове о том, како погани суще языци кланялися идолом» поклонение небесному огню — С. объясняется тем, что он творит «спорыню» (ср. *Спорыш*) и способствует созреванию зерна: «Огонь творит спорыню, сушит и зреет. Того ради окааньнии полудень чтуть и кланяются, на полъдень обратившися».

Византийская и древнерусская гимназия уподобляла Христа «праведному солнцу», а христианство — исходящему от него свету. Иисуса именовали также «незаходимым», «истинным», «разумным», «мысленным» С., а иногда и «Богом-солнцем». В древнерусской ли-

тературе и в былинах с С. метафорически сближали князя (см. *Владимир Красное Солнышко*) или богатыря, а в песнях и причитаниях XIX в. «светлое» или «красное солнышко» — это родственник или просто любимый человек.

В фольклоре С. называли ясным и красным, светлым и святым, божьим и праведным, добрым и чистым. Во многих славянских традициях С. клялись и упоминали его в проклятиях. Оно предстает в поверьях как разумное и совершенное существо, которое или само является божеством, или выполняет Божью волю. В народных представлениях С. — это лицо, око или слово *Бога* либо оконце, через которое Бог смотрит на землю. По украинским поверьям, С. — это колесо от той колесницы, на которой ездит по небу *Илья-пророк*, а по другой версии, С. поднимают на своих крыльях ангелы Божьи.

В славянских поверьях С. следит с неба за делами людей и вечером рассказывает о них Господу. В полдень и перед тем, как опуститься за горизонт, оно немного замедляет свой ход и отдыхает. По преданию, после распятия Христа С. от горя остановилось на небе и не заходило целых трое суток. На восходе в Пасху С. «играет» (переливается разными цветами), радуясь воскресению Христа, а на Ивана Купалу — купается в воде.

В славянском фольклоре С. может персонифицироваться как в женском, так и в мужском образе. В сказках оно живет там, где земля сходится с небом, имеет мать и сестру, похищает себе жену у людей; к С. отправляется человек, чтобы узнать, почему оно восходит веселое, а вечером садится печальное и темное (сюжет использован П. П. Ершовым в стихотворной сказке «Конек-Горбунок»). В русской сказке старик выдает своих дочерей за С., Месяца и

Ворона Вороновича; чтобы накормить старика блинами, когда он приходит в гости, С. печет их на самом себе. У южных славян известны песни о женитьбе С. или месяца. В закличках, исполняемых детьми, чтобы перестал идти дождь, упоминаются дети С.: «Солнышко-ведрышко, выгляни в окошко! Твои детки плачут, на лавочке скачут».

В русских песнях и загадках С. изображается в девичьем образе: «Красная девица в зеркало глядится», «Красная девушка в окошко глядит». В украинских колядках хозяин дома сравнивается с месяцем, его жена — с С., а звезды — с их детьми; также и в белорусской свадебной поэзии месяц — это мужчина, а С. — женщина. В песне из Тамбовской губернии девушка рассказывает о себе: «Мне матушка — красна Солнушка,/ А батюшка — светёл Месяц,/ Братцы у меня — часты Звездущки,/ А сестрицы — белы Зорюшки».

По народным представлениям, С. опускается на ночь под землю или в море. В связи с этим оно, как и луна, в некоторых случаях осмысляется как светило мертвых. В похоронных причитаниях девушка-лебедушка после смерти удаляется «За горушки она за высокоя,/ За облачка она за ходячии,/ К красну солнышку девица во беседушку,/ К светлу месяцу она в приберегушку!» По гуцульскому поверью, С. было сначала очень большим, но после того, как появились люди, оно начало уменьшаться; когда рождается человек, от С. отрывается кусок и превращается в звезду, а когда человек умирает, то его звезда гаснет и падает; если умер праведный человек, то его душа возвращается в С., а из тех звезд, которые гаснут, когда умирают неправедные люди, получается месяц. Загадка о С. использует символику *мирового дерева*: «Стоит дуб-стародуб, на том ду-

бе-стародубе сидит птица-веретеница, никто ее не поймает: ни царь, ни царица, ни красна девица».

По русскому поверью, *ящерица*, греясь на С. с открытым ртом, «пьет», «сосет» или «глотает солнышко», поэтому тому, кто убьет ящерку, якобы простится на том свете 40 грехов. Сходным образом украинцы и сербы полагали, что С. радуется и смеется, когда убьют *змею*. Согласно белорусскому заговору от змеиного укуса, на острове Буяне в море-океане стоит явор, под ним бел-камень — престол ужачий, а на камне золотое гнездо: «На том гнезде, На чорном руне Лежыць вужышчэ — Золотыя рогі: Сонцэ смоктае, Зоркі глытае, Мэсяцу рогі У недзелю сымае...» Представление о вражде С. и гадов — змей или ящериц (а также волколаков) связано с мифологическим осмыслением причины солнечных затмений: хтоническое существо проглатывает солнце.

Во Владимирской губернии при виде восходящего, а также и заходящего С. крестьяне снимали шапки и истово крестились «на солнышко». На него же и молились, находясь в поле, в лесах или лугах. К С. или к восточной стороне, как правило, обращаются в заговорах: «Стану я на сырую землю, погляжу я на восточную сторонушку, как красное солнышко воссияло, припекает мхи-болоты, черные грязи. Так бы припекала, присыхала раба Божия (имярек) о мне...»

Почитанием С. обусловлено множество правил и запретов: не становись к С. спиной даже во время работы в поле, не справляй свою нужду так, чтобы это могло видеть С., не плюй в его сторону, иначе воцарится тьма, не показывай на него пальцем, не то выколешь ему глаз и т. д. После захода С. не давали ничего из дома в долг, особенно огня, чтобы счастье и достаток не покинули семью, не выбрасывали

мусор на улицу, не начинали новую ковригу хлеба.

В обрядах и народной хореографии круговое движение совершается, как правило, по С., т. е. слева направо, хотя в церковной практике после Собора 1666 г. правильным признано обратное направление — справа налево. Движение по С., сохраненное старообрядцами, стало одним из расхождений и объектов полемики между ними и официальной церковью.

В обрядах, фольклоре и народном искусстве С. могут символизировать колесо, золото, костер, сокол, конь или олень, глаз человека и др. Множество солярных знаков, которые, по-видимому, играли роль оберегов, обнаружено в восточнославянских археологических материалах X—XIII вв., главным образом, в украшениях женского костюма. Это круг, крест в круге, колесо, розетка и др. Солярные мотивы обычны в орнаментации народной одежды и тканей, в резьбе на различных частях крестьянских домов, мебели, орудий для прядения и ткачества.

Лит.: Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1865—1869. Т. 1—3; Петров В. Митологема «сонця» в українських народніх віруваннях та візантійсько-гелліністичний культурний цикл // Етнографічний вісник. Київ, 1927. Кн. 4; Даркевич В. П. Символы небесных светил в орнаменте Древней Руси // Сов. археология. 1960. № 4; Робинсон А. Н. Солнечная символика в «Слове о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве»: Памятники литературы и искусства XI—XVII веков. М., 1978. С. 7—58.

А. Л. Топорков

**СОЛОВЕЙ-РАЗБОЙНИК** — в восточнославянской мифологии и былинном эпосе антропоморфный



чудовищный противник героя, поражающий врагов страшным посвистом. Родствен Змею — рогатому Соколу (Соловью) в белорусском эпосе. Сидя в своем гнезде (на двенадцати дубах и т. п.), С.-р. преграждает дорогу (в Киев); герой (*Илья Муромец* в русских былинах) поражает С.-р. в правый глаз; поединок завершается разрубанием С.-р. на части и сожжением его, что напоминает миф о поединке громовержца *Перуна* с его змеевидным противником. Само имя С.-р. связано если не генетической, то анаграмматической связью (намеренным звуковым сходством, сопровождавшим сходство смысловое) с именем бога Волоса, противника громовержца.

В. И., В. Т.

**СОЛЬ** — вид пищи, используемый самостоятельно и в сочетании с хлебом (см. *Хлеб, Хлеб-соль*) в качестве оберега. Наиболее активно С. используется в свадебных и родильно-крестинных обрядах, а также в народной медицине.

С С., которая растворилась в пище, связана ее невидимая, но чрезвычайно значимая для вкусовых ощущений часть, как бы смысл, суть пищи — ее «С.» в переносном значении. Приписывание С. функций оберега основано на ее материальных свойствах: С. добыта человеком и принадлежит миру культуры, способствует консервации продуктов и может быть брошена в лицо вредителю (широко известны формулы-обереги типа: «С. тебе в очи, головня тебе в зубы, горшок промещек»). В Вологодской губернии женщину после родов водили в баню; при этом баба-повитуха терла ей лоб С. и приговаривала: «Как эта С. не боится ни глазу, ни вару, ни опризорищей, ни оговорищей, так ты, раба Божия (имя) не боялась ни опризорищей, ни оговорищей», — и

бросала С. наотмашь. В Белоруссии клали в уши новорожденного С. при крещении, чтобы охранить его от нечистой силы.

По украинскому поверью, злой дух боится С. Во Владимирской губернии думали, что С. опасается леший и никогда не подойдет к огню, если в него бросили С. Кашей без С. угощали и домового в Харьковской губернии.

Пресную пищу готовили подчас в дни похорон и поминальных обрядов. В Черниговской губернии не солили корж, который пекли на поминках; на Гродненщине ели на *деды* лепешки без С. В Белоруссии на деды варили горох без С.; в начале ужина хозяин выливал на стол первую ложку, предназначенную для умерших, потом все съедали по ложке и только тогда блюдо солили и ели уже все вместе. Кое-где на Украине недосаливали хлеб, который собирались отдать на помин души, чтобы ей на «том» свете не было «солону».

В *Страстной четверг* заготавливали т. н. четверговую С. В одних местах ее пережигали в печи, в других — освящали в церкви, оставляли на ночь на столе или выносили на улицу под звезды. Четверговую С. хранили в течение всего года и использовали от «сглаза» и при лечении самых разных болезней, в том числе детских и домашнего скота.

В обрядах, связанных с рождением ребенка, и на свадьбе С., как правило, охраняла хлеб и дом в целом от воздействия враждебных сил, а при угощении хлебом-солью, символизирующем установление дружеских отношений между людьми, придавала этим отношениям оттенок сердечной близости. По сообщению С. Герберштейна, русский государь во время обеда посылал гостям со своего стола хлеб и С.: «Таким хлебом государь выражает свою милость кому-нибудь, а со-

лю — любовь. И он не может оказать кому-либо большей чести на своем пире, как посылая ему С. со своего стола». В приворотном заговоре привязанность человека к хлебу-соли выступает как образ любовного чувства: «Как раба (имя) хлеб-соль любит, так же бы она любила меня, раба (имя) отныне и до века». Наконец, С., как и другие виды пищи, широко применяется в *любовной магии*, причем по признаку «солености» сближается с человеческим потом. Например, в Новгородской губернии невеста, придя в баню, раздевалась и ложилась на полок, чтобы хорошенько вспотеть; крестная мать вытирала ее узелком с С., так, чтобы С. намокла от пота; выжимала потную влагу из С. на принесенный в баню пирог, которым кормят молодого после венчания, чтобы он любил свою жену, а С. сама невеста клала в горшок со щами, которыми на свадебном обеде угощают родных жениха, чтобы ее полюбила вся родня жениха. Гадая о будущем муже, девушка ела перед сном пересоленный корж, чтобы во сне к ней явился суженый и попросил напиться; С. таким образом связывалась с темой любовной жажды. С другой стороны, соленое, как и горькое, противопоставлялось сладкому, ср. сохранившийся доныне свадебный обычай кричать «Горько!», чтобы молодые «подсластили» спиртное поцелуями.

Повседневное обращение с С. таит в себе множество опасностей и регламентируется рядом правил и запретов. Некоторые из них до сих пор соблюдаются не только в деревенском, но и в городском быту, хотя и низведены до полушуточных примет. Если просыплется С.— быть ссоре. В этом случае нужно перебросить С. или трижды сплюнуть через левое плечо, как бы отгоняя «нечистиков». Передавая солонку другому человеку за сто-

лом, требуется рассмеяться, чтобы с ним не поссориться. Не разрешалось обмакивать хлеб в солонку, ибо так поступил Иуда на тайной вечере и в этот момент по руке в него вошел сатана.

Свойство «солености» может получать и негативные характеристики в обрядах и фразеологии, ср. псковское «солону» — неприятно, «сесть в соль» — хлебнуть горя. Во время обеда на крестинах отцу ребенка давали ложку сильно подсоленной каши, чтобы он знал, как «солону и горько рожать». Выражение «насолить кому-нибудь» связано по своему происхождению со способами наведения порчи с помощью С., подброшенной в дом или в пищу.

Лит.: Байбури́н А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета: Этнографические очерки. Л., 1990. С. 143—144; Лаврентьева Л. С. Соль в обрядах и верованиях восточных славян // Сборник Музея антропологии и этнографии. СПб., 1992. Т. 45. С. 44—55.

А. Л. Топорков

**СПОРЫШ** (рус.), С пар ы ш (белорус.) — в восточнославянской мифологии воплощение плодородия. С. представляли в виде белого кудрявого человека, который ходит по полю (иногда вместе с Богом и Раем). Первоначально наименованием С. обозначали двойное зерно или двойной колос, который в восточно- и южнославянской традициях рассматривался как близнечный символ плодородия, называемый «царь-колос». При отправлении архаичных аграрных обрядов из двойных колосьев — С. плели венки, варили общее («братское») пиво, откусывали эти колосья зубами. В Псковской области из сдвоенных колосьев изготавливалась особая кукла — спорынья. Из них сплеталась и пожинальная «борода», посвящавшаяся святым, культ которых про-

должал общеславянский культ близнецов — покровителей сельского хозяйства: Флору и Лавру, Козьме и Демьяну, Зосиме и Савве. С. может считаться продолжением общеславянского мифологического близнецного божества, родственного древнеиндийским Ашвинам и др.  
В. И., В. Т.

**СТОЛ** — предмет особого почитания. Для восточных и западных славян наиболее характерен высокий С., стоящий в *красном углу*; южные же славяне (сербы, македонцы, болгары) традиционно пользовались низким круглым столиком, который появился у них под турецким влиянием. Впрочем, в некоторых районах Украины, Белоруссии, Польши и Словакии известны были и другие виды С.: С.-скрыня, глиняный С. и др., пользовались для еды широкой переносной лавкой, табуреткой и т. д.

С., стоящий в красном углу, составлял неотъемлемую принадлежность дома; например, при продаже дома С. обязательно передавали новому владельцу. Такие свойства С., как его неподвижность и неотделимость от жилища, используются в ряде обрядов. В Воронежской губернии купленных кур вертели вокруг ножки С., приговаривая: «Как С. от избы не отходит, так бы и вы, куры, от двора не отходили!» Передвижение С. становится возможным только при совершении обряда, например, во время свадьбы или похорон.

Символическое осмысление С. в народной традиции во многом определялось его уподоблением церковному престолу. Формулы «стол — это престол» и «стол — это престол Божий» известны у всех восточных славян. Широко распространены и предписания типа: «Стол — то же, что в алтаре престол, а потому и сидеть за столом, и вести себя нужно

так, как в церкви» (Олонецкая губерния). Например, не разрешалось помещать на С. посторонние предметы, так как это место самого Бога. У восточных и западных славян на С. постоянно находился хлеб, что как бы превращало его в престол, ср. поговорку: «Хлеб на стол, так и стол престол, а хлеба ни куска — и стол доска». Постоянное пребывание хлеба на С. должно было обеспечить достаток и благополучие дома. На Русском Севере не разрешалось стучать по С., ибо С. — это ладонь Бога или Богоматери, протянутая людям. Там же С. называли материнским сердцем, подразумевая, во-первых, сердце матери и, во-вторых, сердце *Богородицы*.

В Орловском уезде во время обеда и ужина крестьяне старались подольше посидеть за С., «потому что, по их мнению, сколько за столом просидишь, столько в царстве небесном пробудешь». В Харьковской губернии на второй или третий день после крестин совершался обряд «ходить (сидеться, собираться) в рай», во время которого, в частности, обходили вокруг С. или сидели за С. По-видимому, соотнесение с раем С. объясняется одним из значений церковного алтаря: «земной рай, где жили наши родители».

Во многих славянских обрядах известен ритуальный обход С. (свадьба, родины и др.). На Украине и в Белоруссии вокруг С. обносили новорожденного; в Костромском крае вокруг него баба-повитуха трижды обводила роженцу со словами: «Освободи, Господи, душу грешную, а другую безгрешную». В то же время вне ритуала обход стола возбранялся: человек должен был выходить из-за С. на ту же сторону, с которой входил за него. Во многих местах считалось, что у того, кто, выходя из-за С., обойдет его кругом, умрет кто-нибудь из ближайших родственников.

Символика С. у восточных славян соотнесена с идеей пути; как сакральный центр жилища он является и начальной, и конечной точкой любого пути. По белорусскому обычаю, отправляющийся в путь «целует домашний С.: если предстоит дальний путь, он целует средину С., близкий — один или оба угла его, приходящиеся на избу. То же целование С. делается и по возвращении с пути».

Место, занимаемое за С., — важный показатель семейного и социального положения человека, что многократно обыгрывается в обрядах и фольклоре (см. *Еда*).

Лит.: Байбури А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983; Топорков А. Л. Происхождение элементов застольного этикета у славян // Этнические стереотипы поведения. Л., 1984; Байбури А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета: Этнографические очерки. Л., 1990.

А. Л. Топорков

**СТРАСТНОЙ ЧЕТВЕРГ** — четверг на Страстной неделе перед Пасхой, отмечающий в народном календаре один из этапов перелома, смены сезонов и даже границу календарного года (ср. средневековое празднование Нового года, приходившееся на раннюю весну).

С. ч. связан с культом предков, подтверждением чему могут служить обычаи топить в этот день баню для мертвых и готовить для них трапезу. В средневековье, по-видимому, поминальные обычаи С.ч. были более разнообразными, ср. сообщение Стоглава «А Великий четверг по рану солону палют и кличють мертвых», а также свидетельство 16 в. о совершении в этот день обряда «*греть покойников*». Аналогичное значение придавалось С.ч. и в других славянских традициях, в особенности у южных славян.

Этот день считался подходящим и для общения с нечистой силой. Чтобы увидеть домового, брали свечу, принесенную с вечерней службы, и поднимались на чердак; если видели мохнатого домового, то это предвещало богатство, а голого, без шерсти, — нищенство. В этот же день пытались заручиться расположением домового, чтобы он оберегал скот и не мучил его: под угол дома клали для домового еду и говорили: «чужой домовый, ступай домой, а свой домовый, за скотиной ходи, скотину паси». Придя ночью в лес, сев на березу или осину и сняв с себя нателный крест, звали лешего, который должен был при этом зове незамедлительно явиться: его спрашивали о будущем и т. п. В других местах отправлялись в лес до восхода солнца и говорили: «Царь лесной, царица лесная, дай мне на доброе здоровье, на плод, на род!», после чего собирали муравьев, приносили их в хлев, полагая, что от этого скот будет плодovit.

Связь С.ч. со сферой потустороннего и чужого усматривается и в русском обычае в этот день «кормить мороз киселем». Овсяный кисель в миске ставили на ночь на окно или выносили во двор, говоря при этом: «Мороз, мороз, не морозь наш овес, киселя поешь и џас потешь»; после этого надеялись, что «мороз» не тронет весенние всходы. Подобным же образом в С. ч. «кликали зверей»: дети носили в овин кисель и звали зверей: «Волки, медведи, лисицы, куницы, зайцы, горностаицы, идите к нам кисель есть!», полагая, что насытившиеся звери не тронут летом ни скот, ни сады. В Сибири хозяин с той же целью раскладывал в С.ч. мясо на перекрестках и говорил: «Черные лютые звери, серые волки, принес я вам питание-еду, не надейтесь больше на меня». Ср. *Приглашение*.

Известен обычай выпрядать в

С.ч. особую нить. Создавали ее необычным способом, руководствуясь не привычными правилами, а действиями, в повседневной практике запрещенными. Хозяйка пряла эту нить на пороге до восхода солнца, раздевшись донага и крутя веретено или суча нить в обратную сторону, т. е. не так, как обычно. Эта нить широко использовалась потом в народной медицине, в качестве апотропейческого средства и т. п.

На С.ч. приходились многочисленные обычаи и обряды, относящиеся к так называемой «магии первого дня». Немало таких действий было связано с домашними животными. Так, хозяева выкликали поочередно весь скот в открытую печную трубу (чтобы летом скот не разбрелся и приходил домой), хозяйка пела в курятнике петухом, чтобы куры лучше неслись; женщины на огороде надевали перевернутые горшки на колья в заборе, чтобы летом коршуны не таскали цыплят, хозяева метили скот, чтобы его не трогали ни змеи, ни звери, сгоняли кур с насеста помелом, чтобы они лучше неслись, и т. п.

Считалось, что все, совершенное в С.ч., должно обернуться удачей и прибылью. Так, соседки стучали друг другу в окна и спрашивали: «Дома ли овечушки», на что хозяйка отвечала: «Дома, дома»; такой диалог продолжался до тех пор, пока соседка не перебирала по очереди весь скот, все огородные и зерновые культуры, а также множество предметов домашней утвари в надежде на их приумножение в течение года. В С.ч. также перетряхивали деньги или умывались «с серебра», будучи уверены, что деньги не будут переводиться в карманах весь год.

В традиционном календаре восточных славян С.ч. получил название «Чистый». В этот день совершались разнообразные очистительные и очистительно-апотропей-

ческие ритуалы, направленные как на человека, так и на его ближайшее «окружение»: дом, двор, хозяйство, утварь, одежду и т. п. Люди мылись в бане, иногда обливались водой у проруби или даже купались в ней, а также приносили домой для умывания свежую воду из источников — для того, чтобы избавиться от болезни (главным образом — кожных) и обеспечить себя здоровьем на весь год; сбрасывали в проточную воду старую одежду («чтобы зло уплыло вместе с ней»), приносили из леса можжевельник, жгли его прямо в доме и перешагивали через этот целительный огонь, переводили через него скот, переносили детей и даже домашние вещи, чтобы уберечь себя от болезней и воздействия нечистых духов; окружали дом магическим кругом («объезжали» его верхом на кочерге или помеле, обливали водой углы дома, очерчивали его мелом, обкашивали косой и др.), оберегая дом и домочадцев от всякого зла, а также от «гадов» (ужей, лягушек, домашних насекомых и т. п.).

К Чистому четвергу приурочивались основные очистительные обряды, отмечающие пограничный характер этого праздника, в частности побелка дома, а также, к примеру, ритуальное очищение дежи: вымытую и украшенную дежу выносили во двор, чтобы она «побачила солнце» или «посветилась», т. е. приобщали ее таким образом к космическому циклу и силе весеннего солнца.

Повсеместно известным обычаем было приготовление четверговой соли: завернутую в тряпочку соль освящали в церкви, перепекали в печи или просто выносили «на зорю», под звезды, полагая, что тем самым соль, некогда оскверненная Иудой во время Тайной вечери, «очистится» и приобретет целительные свойства.

Важное значение придавалось и четверговой свече: горящую свечу приносили после вечерней службы домой и дымом чертили на воротах, окнах и потолке кресты, чтобы уберечь дом от летних гроз, нечистой силы и всякого зла.

Лит.: Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982; Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979; Круглый год / Сост. А. Ф. Некрылова. М., 1989.

Т. А. Агапкина

**СТРЕФІЛ** — в русских духовных стихах о Голубиной книге — «всем птицам мать». Происходит от греческого слова, обозначающего страуса. Живет среди моря-океана, подобно *алконосту*. Поутру, после того как С. «вострепещется», по всей земле начинают петь петухи.

Лит.: Мочульский В. Историко-литературный анализ стиха о Голубиной книге. Варшава, 1887.

А. Ч.

**СТРИБОГ** (др.-рус. Стрибогъ) — в восточнославянской мифологии божество древнерусского пантеона, кумир которого был установлен в Киеве в 980 г. В «Слове о полку Игореве» ветры названы Стрибожьими внуками, которые стрелами веют с моря, что, видимо, указывает на атмосферные функции С. В древнерусских текстах имя С. постоянно сочетается с именем *Дажьбога*, что дает основание противопоставлять или сближать их функции и значение (дать — распространить долю, благо).

Лит.: Топоров В. Н. Об иранском элементе в русской духовной культуре // Славянские и балканский фольклор. М., 1989.

В. И., В. Т.

**СТУПА** — предмет домашней утвари, в обрядах — эротический символ, воплощение женского лона.

В Гомельской области известно шуточное объяснение, откуда появляются дети: «З неба упаў, / Да у ступу папаў, / А с ступы вылез — / И вот якой вырас». В свадебных обрядах восточных славян С. широко использовались в различных шуточных, пародийных эпизодах. В Минской губернии, когда поезд молодого приезжал за невестой, совершался шуточный обряд толчения воды в С.

В Ровенском уезде в понедельник после свадьбы гости испытывали характер молодой: наливали воды в С. и давали ей толочь до тех пор, пока она не выплещет всей воды. В украинском Полесье на свадьбе С. рядили в женский наряд, а пест — в мужской. В Житомирской области в последний день свадьбы «венчали» родителей новобрачных вокруг С.

На Псковщине бытовала святочная игра, во время которой «венчались» вокруг С., изображающей церковный аналой.

У русских и украинцев С. использовалась в народной медицине. Считали, что в ней можно истолочь болезнь, «перетолочь» большое животное на здоровое, пытались «заморить» под С. лихорадку. «Железная С.» упоминается в заговоре 17 в. из Олонецкой губернии: «Стоит С. железная, на той С. железной стоит стул железный, на том стуле железном сидит баба железная...» В сказках и поверьях *Баба Яга* и ведьма ездят или летают в С. (см. также *Пест*).

Лит.: Топорков А. Л. Домашняя утварь в поверьях и обрядах Полесья // Этнокультурные традиции русского сельского населения XIX — начала XX в. М., 1990. Вып. 2; его же. Откуда у Бабы Яги ступа? // Русская речь. 1989. № 4.

А. Л. Топорков

**СУД, Усуд** (рус. Суд, сербохорв. Усуд, родственно рус. «суд», «судьба») — в славянской мифологии существо, управляющее судьбой. В сербской сказке Усуд посылает Сречу или Несречу — воплощения судьбы-доли (см. в статьях *Встреча, Доля*). В дни, когда Усуд рассыпает в своем дворце золото, рождаются те, кому суждено быть богатыми; когда Усуд рассыпает в хижине черепки — рождаются бедняки. С С. связаны также персонифицированные воплощения судьбы — *суденицы*, ср. рус. «судинушка» (главным образом в плачах). Лежащая в основе имени С. мифопоэтическая формула отражена также в общеславянских именах типа др.-рус. Суди-славъ, воспроизводящих еще более ранний индоевропейский источник (обрядовая формула со значением «добывать славу» — «делать знаменитым»). К тому же корню восходит имя греческой Фемиды, поэтому персонифицированное воплощение С. можно считать архаизмом славянской мифологической предправовой традиции, воспроизводящей существенные черты общеиндоевропейской.

*В. В. Иванов, В. Н. Топоров*

**СУДЕНИЦЫ** — у славян мифические существа женского пола, определяющие судьбу человека при его рождении. С. ходят вместе как три сестры, младшей из которых лет 20, а старшей — 30—35. Они бессмертны и приходят издалека, обычно в полночь на третий (реже — на первый или седьмой) день после рождения ребенка в его дом, чтобы «судить» или «наречь» ему жизненную судьбу. Согласно болгарской традиции этот «суд» происходит так, что сначала нарекает судьбу младшая из С., затем средняя и, наконец, старшая, и ее слово оказывается самым вещим и определяющим. В сербской же тра-

диции считалось, что старшая обычно предлагала новорожденному смерть, средняя — физические недостатки, а младшая, по желанию которой обычно и сбывалась судьба, оказывалась самой милостивой и говорила, сколько жить ребенку, когда ему идти к венцу, с чем столкнуться в жизни и каким счастьем обладать. Установленная судьба оказывалась неумолимой. Верили, что эту судьбу С. писали младенцу на лбу (ср. рус.: «Так ему на роду написано»). По представлению чехов, С. приходят в белых одеждах со свечами. У восточных славян образ С. вырисовывается бледно, почти исключительно в быличках и народных новеллах. У греков С. ответственны мойры — пожилые женщины, одетые во все черное, посещающие новорожденного на третью, а иногда и на пятую ночь (в древнегреческой мифологии такие существа определяют судьбу ребенка до его рождения). Существа, подобные С., были известны римлянам (парки), балтийским (Декла, Карта, Лайма), германским (норны), кавказским и др. народам. Ср. *Орицины*.

*Н. И. Толстой*

**СУДЬБА** — предначертанный человеку свыше жизненный путь, определяющий главные моменты жизни, включая время и обстоятельства смерти. С. понимается как приговор некоего суда, совершаемого либо высшим божеством, либо его посланцами-заместителями — персонифицированными духами судьбы (*Долей, Усудом* — см. *Суд* и т. п.). Назначенную судьбу могут открывать, изрекать странники, нищие, случайные встречные, которые в народном сознании воспринимаются как представители иного, потустороннего мира. Мотив суда отражен в южнославянских верованиях о том, что на третий день после рож-

дения ребенка в дом являются *суденицы*, чтобы предопределить С. новорожденного. Роженица в ожидании судениц наводила порядок, переодевалась в чистую одежду, пеленала ребенка в чистые пеленки, при этом обязательно присутствовала бабка-повитуха. Возле ребенка ставили стакан вина, клали специально испеченную лепешку, ветку базилика и золотую монету.

Сербы считают судениц невидимыми девушками, которые проникают в дом через дымоход. Ср. *Орисницы*.

Понятие С. связано также с мотивом участи, дележа общего блага на части и наделения каждого своей долей, который многократно воспроизводится в славянских календарных и семейных обрядах (ср. ритуал деления каравая и других ритуальных блюд).

Известно множество сказок, легенд, быличек на тему неотвратимости судьбы: при рождении мальчику предсказано, что он убьет отца и женится на матери, его бросают в воду, но предсказание все же сбывается (см. *Инцист*); девушке предсказывают смерть в колодеце, когда ей исполнится 17 лет; ее всячески оберегают, колодец забивают, но в день семнадцатилетия девушка выходит гулять, падает на крышку колодца и умирает и т. п.

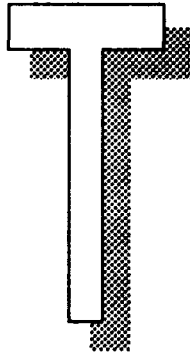
Неопределенность, недоступность, потусторонность, невидимость, неслышимость и бесплотность того или тех, кто наделяет людей судьбой, сокрытость С. и в то же время ее непреложность заставляют людей искать и отгадывать свою судьбу, пользуясь некими знаками С. и магическими приемами, устанавливающими контакт с тем миром, где решаются людские судьбы.

Этот мотив отгадывания, распознавания С. является основой весьма развитой в традиционной культуре системы *гаданий*, прежде всего гаданий девушек о замужестве; гаданий о судьбе новорожденных (по времени рождения, по звездам и т. п.) и судьбе больных (т. е. о их выздоровлении или смерти). Во всех случаях гадание понимается как общение с нездешними силами и часто как дело греховное. Общение обычно происходит во сне или косновенно, т. е. девушки получают «оттуда» некоторые знаки, подлежащие прочтению.

При всей неотвратимости С. она нередко становится объектом игры, судьбу стараются обмануть или изменить, что, как правило, не имеет успеха или приносит мнимый и временный успех.

С. М. Толстая





**ТОДОРЦЫ** — персонажи сербской мифологии. Их представляют в виде коней, всадников или существ с конскими телами и человеческими головами. Т. появляются из «мира мертвых» в первую неделю Велико поста, наказывая людей, не соблюдающих его. Первая суббота Великого поста (день св. Феодора — Тодора Тирона, христианского великомученика 4 в.) называется в Южном Поморавье «Конской пасхой». В юго-восточной Сербии Св. Феодор считается покровителем наездников. Глава Т.— Великий Тодор, который появляется в виде всадника в белом плаще на хромом коне. Т. имеют силу ночью, до первых петухов: они бьют людей копытами, отпечатки которых остаются на теле, после удара Т. человек болеет; чтобы поправиться, на следующий год, в Тодорову субботу, он должен прийти на то место, где его ударил Т.: там он или сразу умрет, или выздоровеет. Т. могут убить ребенка, мать которого нарушила запрет готовить пищу в Тодорову субботу; распороть живот и внутренностями привязать к дереву или забору людей, нарушающих запрет на работу. Особенно опасны Т. близ водяных мельниц, где от них погибают целые семьи. Защитой от Т. служат чеснок, ножи и вилки, выставляемые в окнах. Превентивной защитой служит

соблюдение запретов на Тодоровой неделе, а также обрядовая выездка коней, подрезание им гривы и хвоста, приготовление хлеба в виде подковы.

*В. В. Слащёв*

**ТОТ СВЕТ** — загробный мир, место пребывания душ умерших людей, а также персонажей божественных и демонических сил. В системе славянских верований Т. с.— одно из центральных понятий, связанных с представлениями о потустороннем существовании души после смерти и о тесном взаимодействии земного и загробного миров:

В народных поверьях и фольклорных текстах Т.с. описывается противоречиво: как отдаленное пространство, расположенное высоко в горах или за горами, непроходимыми лесами, морями, на краю света, на острове посреди океана, за горизонтом (обычно на западе или севере); либо высоко в небесах, либо глубоко под землей. Однако и в ближайшем пространстве, окружающем человека, есть места, соотносимые — по народным представлениям — с зоной смерти и входом в иной мир. Это прежде всего кладбище и места, которым приписывалась связь с духами: источники, колодцы, болота, овраги, местность

за границей освоенных человеком земельных угодий, а в доме — печь, чердак, подпол, углы и т. п.

Путь на Т.с. представляется долгим, трудным и опасным. Странствие героя в загробный мир — один из самых популярных мотивов в разных фольклорных жанрах. В похоронных причитаниях душа умершего обычно изображается птицей, улетающей к небу, «за горушки за высокие», «за облачка за ходячие», «к красну солнышку, к светлу месяцу», «за часты звезды подвосточные». Комплекс небесных символов — солнца, луны, звезд — устойчиво воспроизводился на средневековых надгробиях в Боснии и Герцеговине. Млечный путь во многих славянских традициях осмыслялся как «птичья дорога» или как «дорога души». Согласно древнерусским представлениям, Млечный Путь — это «дорожка умерших, идущих на вечное житъе» или путь, по которому «праведники шествуют в рай».

Сказочным героям в их странствиях на Т.с. приходится преодолевать множество трудностей: продирается сквозь мрачный непроходимый лес; переправляется через водный рубеж; карабкается вверх по горам (лезть по дереву, лестнице, веревке); спускаться вниз или падать в темную яму, глубокое подземелье, колодец; переходить по мосту, жердочке, по тонкому волосу над пропастью и т. п. Достичь Т.с. человеку удавалось чаще всего лишь с помощью животных (птицы, волка, оленя) или нечистой силы. В поверьях «проводниками» душ служили ранее умершие родственники, ангелы, святой Николай, архангел Михаил и др. персонажи христианского культа. Главным рубежом, отделяющим «этот» свет от «того», считалась мифическая река («Забыть-река»), переправившись через которую умерший забывал свою прошлую жизнь и

окончательно приобщался к миру духов.

Последней преградой на пути, ведущем на Т.с., служили «врата загробного царства», охраняемые мифическими существами или святыми. У русских при похоронах принято было вкладывать в руку покойнику монету или «письмо к святому Николаю», которого называли «стражем райских врат», чтобы тот беспрепятственно пропустил душу новопреставленного. Привратником же ворот ада считался старший бес или св. Касьян.

Независимо от того, вел ли этот многотрудный путь на Т.с. вверх к небу, или вниз под землю, или в глубоководное морское царство, — иной мир обычно предстает неким подобием земной жизни: там так же светит солнце, поют птицы, цветут деревья, есть поля и луга, стоят дома, где обитают души умерших. Они живут там такими же семьями, поджидая души новых умерших родственников, занимаются привычным трудом и т. п. Вместе с тем, необычность этой страны отмечена тем, что это край изобилия, несметных богатств, где стоят золотые и серебряные дворцы, растут золотые плоды, текут молочные реки и т. п.

В других фольклорных жанрах (причитаниях, заговорах, колядках) Т.с. прямо противопоставлен земному миру. Этот далекий «нездешний» мир изображается как вечно темный, застывший, недвижимый, холодный, беззвучный, невидимый, мокрый, грязный, безрадостный и обездоленный. В похоронных плачах Т.с. лежит «за темными лесами за дремучими», где «буйны ветры не проведают», «птиченьки не прилетают», «нет проезду туда на ступистых лошадушках, нет проходу во темных лесах дремучих». Отрицание всех основных параметров, характеризующих жизненное пространство человека, — ведущий художествен-

ный прием описания загробного мира. В заговорных текстах Т.с. сопоставляется с местом, где петух не поет, овцы не блеют, собаки не лают, птицы не поют, солнце не светит, ветер не веет, дожди не идут и т. п. «Обратность» Т.с. по сравнению с этим светом может быть отмечена и в поверьях, по которым умершие питаются якобы анти-пищей (падалью, навозом), а богатые дары, присланные из иного мира, оборачиваются на земле гнилушками и золой.

Представления о разграничении Т.с. на рай и ад возникли, по-видимому, под влиянием христианства. Наиболее архаические верования изображают рай и ад территориально не расчлененными. В апокрифических преданиях загробный мир расположен на земле за водным пространством, где соседствуют праведные и грешные души. Судя по мотивам духовных стихов и народным рассказам о посещениях души спящего человека Т.с., страна грешников отделена от страны праведников лишь пропастью, огненной рекой, глухой стеной, оградой и т. п. Сказочные герои, достигшие Т.с., тоже встречаются в одном мире как с Богом и святыми, так и с грешниками, терпящими наказание за грехи.

Т.с. как единое пространство, включающее рай и ад, по народным представлениям, является не только местом пребывания душ усопших и духов нечистой силы, но, кроме того, это — мифическая страна, куда на зиму переселяются птицы, змеи, насекомые. По верованиям славян, этот мифический мир, называемый «ирей», «вырей», находится далеко за морем. Считалось, что птицы перелетают туда по Млечному Пути, а змеи уползают осенью в ирей вверх по деревьям. Одновременно с этим известны предания о том, что птицы зимуют, погружаясь в глубины рек,

озер и колодцев, а змеи прячутся под землей. Весеннее «размыкание земли» и открывание небесными ключами врат загробного мира освобождает птиц и змей, которые вновь появляются на земле. Вместе с ними белый свет посещают души умерших и нечистая сила. В белорусских причитаниях вырей рисуется как место зимовки птиц и как Т.с., где пребывают умершие: «Усе птушачки из вырея летят, а ты, мой татачка, у вырей летиш», «Усе птушачки у вырей палятели, и ты ўслед за ими».

Лит.: Афанасьев А. Н. Заметки о загробной жизни по славянским преданиям // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России. М., 1861. Кн. 3; Генерозов Я. Русские народные представления о загробной жизни. Саратов, 1883; Соболев А. Н. Загробный мир по древнерусским представлениям. Сергиев Посад, 1913; Елеонская Е. Н. Представление «того света» в русской народной сказке // Этнографическое обозрение. М., 1913. № 3—4; Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986.

Л. Н. Виноградова

**ТРИГЛАВ** — в мифологии балтийских славян трехглавое божество. Согласно средневековым западноевропейским авторам (Эббон, Герборд и др.), три головы символизировали власть Т. над тремя царствами — небом, землей и преисподней, у Эббона он назван высшим богом. Т. последовательно связан с троицной символикой: в Щецине его триглавый идол стоял на главном из трех священных холмов, при гаданиях вороного коня Т. трижды водили через девять копий, положенных на землю (идол имел на глазах повязку из золота, что, по-видимому, связано с причастностью Т. к гаданиям). В южнославянской и, возможно, во-

сточнославянской традициях триглавый персонаж — *Троян*. В сербской сказке одна из голов Трояна пожирает людей, другая — скот, третья — рыбу (жертвы — представители трех царств), путешествует он ночью, так как боится солнечного света.

*В. Я. Петрухин*

**ТРОИЦА** — один из важнейших праздников православного церковного календаря, отмечаемый в 50-й день после *Пасхи* (отсюда второе его название — *Пятидесятница*). В народной традиции Троицын день включается в цикл связанных между собой праздничных дней, который начинается с четверга седьмой недели после Пасхи, называемого у русских *Семиком*. Следующая заметная дата Троицкого цикла — суббота накануне Троицына дня, отмечаемая у восточных славян как один из главных поминальных дней в году (ср. варианты названий — «родительская суббота», «задушная», «троицкие деды»). Вслед за троицким воскресеньем начиналась Троицкая неделя (или «русальная», «проводная»), в составе которой выделяются две даты: *Духов день* (понедельник) и *четверг*, называемый в южнорусских областях и в *Польсье* — «*Навская Троица*» (ср. *Навь*), «*Тройца умэрлых*», «*Сухой день*», «*Кривой четверг*».

Семицко-троицкий цикл праздников особенно широко отмечался у русских. На Украине и в Белоруссии обрядность этого цикла («*Зеленые святки*») лишь частично захватывала Троицу, сдвигаясь на Русальную неделю, понедельник Петровского поста и нередко смыкалась с празднованием *Ивана Купалы*.

Общим стержнем, объединяющим основные семицко-троицкие обряды, были обычаи, связанные с культом растительности: на первом этапе заготавливалась троицкая зе-

лень — срубленные молодые березки, ветки березы, клена, дуба, липы, рябины, орешника и т. п., а также травы и цветы; затем из нее плели венки, носили их на голове на Т. и в другие праздничные даты, украшали зеленью дома снаружи и внутри, затыкали во все хозяйственные постройки, ворота, колодцы; надевали венки на рога коровам, бросали ветки в огород; закапывали молодые деревца во дворе возле дома, под окнами, у входа, по углам дома и т. п.; на заключительном этапе праздничного цикла уничтожали всю эту зелень — сжигали, бросали в глухие места и овраги, сплавляли по воде, забрасывали на деревья. Засохшие остатки троицкой зелени использовали в качестве оберега от злых сил, молнии, пожара или для гаданий, лечебной магии и т. п.

У русских, кроме того, широко известны (всюду, за исключением севернорусских областей) обряды с растущей и срубленной березкой. В *Семик* девушки ходили в лес «завивать» березку (т. е. закручивали ветки на растущей березе в виде венка, перевязывая их лентами) или «заламывать» деревце (т. е. пригибали ветки к земле, переплетая их с травой; заламывали верхушку березы), а в Троицын или *Духов день* венки на дереве непременно развивали, считая, что в противном случае березка «обидится». При «завивании» и «развивании» деревца гадали по венкам и цветам, девушки «кумилась» друг с другом, водили хороводы, устраивали под березой обрядовую трапезу и т. п. Во многих местах вслед за тем деревце срубали, рязили в девичий наряд или украшали цветами, лентами и ходили с ним по деревне, а затем березу топили в реке или сжигали. См. также *Венок*, *Береза*.

Вторым стержневым моментом троицких обрядов были поминальные обычаи. На Русском Севере Т. и

предшествующая суббота считались главными поминальными днями. Хождение на кладбище в эти дни было там более устойчивой традицией, чем на Пасху. В южнорусских областях и украинско-белорусском Полесье пятница и суббота перед Троицей («Троицкие деды») отмечались как особый период, когда поминали *заложных покойников*. На Черниговщине говорили, что это главные поминальные «деды» в году: «Топлеников, давлеников поминают на Траецкие деды — самые главные».

Связь троического периода с обычаями поминовения умерших отмечалась и в памятниках письменности 16—17 вв. Например, в Стоглаве осуждалось оплакивание покойников на кладбище, когда «в троицкую субботу по селом и по погостом сходятся мужи и жены на жальниках и плачутся по гробом умерших с великим воплем». Поминальный обычай топить бани для мертвых на Т. упоминается и в исповедных вопросах: «В Великую субботу и в пятидесятную егда память творим оусопшим, бани не велел ли еси топить?»

С троицкими обычаями поминовения родственников, умерших преждевременной смертью, прямо соотносятся поверья о появлении на земле в этот период русалок — душ умерших детей или девушек, не доживших до вступления в брак. В Полесье считалось обязательным на Т. соблюдать поминальные обычаи в тех семьях, где в недавнее время похоронили незамужних дочерей: в тех домах оставляли на столе на ночь (перед Троицкой субботой или перед Навской Троицей) поминальный ужин; вывешивали на ограду одежду, принадлежавшую умершим. Кроме того, соблюдали многочисленные запреты шить, пряхать, белить хату и печь, работать в огороде, купаться в реке и т. п., что-

бы не навредить русалкам или не подвергнуться их нападениям.

Обряд завивания венков на березе в Черниговской губ. назывался «встречей русалок». Представления о том, что такие венки завивались для русалок, были известны и в Смоленской губ.: к «завитой» березе боялись подходить на Т., опасаясь, что русалки защекочут. Раскладывая на полу и затыкая в стены дома троицкую зелень, в Полесье объясняли, что это делали, «шчоб тые русалки ходылы, шчоб ноги у их не покололыся» или «шчоб колыхалыся русалки на деревьях, на цих гилках (ветках)». На Черниговщине считалось большим грехом не «озеленить» хату на Троицу — в это время души умерших родственников приходят в хату и прячутся в этой зелени. Подобные поверья бытовали в Подмоскovie (в селах Дмитровского р-на).

Обязательное уничтожение троицкой зелени в завершение праздничного периода мотивировалось необходимостью избавиться от русалок, срок дозволенного пребывания которых на земле заканчивался. В Брестской обл. засохшую зелень убрали из дома через неделю после Т., «а то на ней русалка будет сидеть». В селах Сумской обл. эти поверья связывались с приходом «родичей»: если не убрать троицкую зелень, то в доме якобы остается и плачет «один родич». О сжигаемой троицкой березке в Гомельской обл. говорили, что это «русалку палять (сжигают)».

Заключительный этап троицких обрядов характеризуется разнообразными формами ритуальных «проводов»: выбрасыванием, уничтожением или сплавлением по воде березки и троицкой зелени; «изгнанием русалки», «вождением» ряженого «Куста» (или Весны, Дремы, Тополи); «проводами» пары ряженных Семиком и Семичихой; «похо-

ронами кукушки» и т. п. Символическими объектами «проводов» оказывались венки, цветочные букеты, ветки, чучела, сделанные из травы и цветов (например, «кукушка»), а рядом для ряжения участников подобных обрядов служила прежде всего зелень: «русалку» представляла собой девушка, увешанная венками, а «Куст» был полностью закутан в зелень.

Лит.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991; Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979; Этнография восточных славян: Очерки традиционной культуры. М., 1987; Виноградова Л. Н. Мифологический аспект полесской русальной традиции // Славянский и балканский фольклор: Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М., 1986.

Л. Н. Виноградова

**ТРОЯН** — божество в древнерусской книжной традиции. В апокрифическом «Хождении Богородицы по мукам» (12 в.) отнесен к восточнославянским богам наряду с *Хорсом*, *Велесом* и *Перуном*. В «Слове о полку Игореве» мифический певец *Боян* достигает поэтического вдохновения, «рыща по тропе Т.»; Русская земля в «Слове» названа «землей Трояней»: в эту землю вступает «дева обида», вставшая в «силах Дажьбожья внука» (см. *Дажьбог*) — видимо, среди русского народа. Т. в «Слове» связан как с мифологемой пространства, так и с мифологемой времени: «века Т.» — обозначение языческой эпохи и времени княжения первых русских князей-героев (ср. *Владимир Красное Солнышко*); седьмой (последний) век Т. относится к правлению Всеслава Полоцкого (11 в.), последнего мифологизированного князя-оборотня (см. *Волх*). В южнославянском фоль-

клоре Т. — демонический герой, царь с козлиными ушами и ногами, иногда — трехглавый: в сербской сказке одна голова Т. пожирает людей, другая — скот, третья — рыбу; видимо, жертвы Т. символизируют его связь с тремя космическими зонами, тремя царствами и т. п. (ср. функции балтийско-славянского *Триглава*). В сербском фольклоре царь Т. — ночной демон: он навещает свою возлюбленную по ночам и покидает ее, когда кони съдают весь корм, а петухи поют на рассвете; брат любовницы Т. насыпает коням песка вместо овса, у петухов вырывает языки; Т. задерживается до рассвета, и на обратном пути его растапливает солнце. Ср. сходные мотивы, связанные с персонажами, воплощающими ночь (зиму) — самского Найнаса (сполох, северное сияние), которого задерживают в доме невесты до восхода, и он погибает; в «Слове о полку Игореве» князь Всеслав достигает Тмутаракани «до кур» (до пения петухов).

На представления о Т., особенно о царе Т. в южнославянском фольклоре, повлиял образ римского императора Траяна (98—117); некоторыми исследователями «тропа Т.» отождествляется с памятником — трофеем Траяна в Добрудже. По др. гипотезе, представления о «веках Т.» сложились под влиянием эпоса о «Троянской войне».

Лит.: Болдур А. Троян «Слова о полку Игореве» // Труды отдела древнерусской литературы. М.—Л., 1958. Вып. 15; Соколова Л. В. Троян в «Слове о полку Игореве» // Там же. Л., 1990. Вып. 44.

В. Я. Петрухин

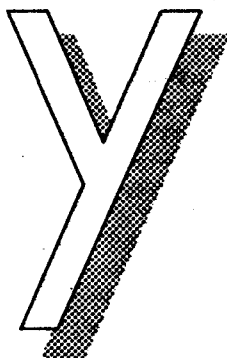
**ТУГАРИН** — в русских былинах и сказках мифологизированный образ злого, вредоносного существа змейной породы. Другие его имена обычно включают мотив «змеиности» — Змей Тугарин, Змей Тугаретин, Ту-

гарин Змеевич, Змеище Тугарище и т. п. Главный текст, в котором выступает Т., — былина о бое *Алешы Поповича* с Т. в разных ее вариантах. При выезде Т. на поединок его конь ржет по-звериному, Т. свистит по-змеиному. Вокруг Т. оплетаются змеи огненные. Очевидна причастность Т. к огню, который в разных видах выступает как его главное оружие: он грозит Алеше Поповичу задушить его дымом, засыпать искрами, опалить огнем-пламенем, застрелить головнями. Т. связан и со стихией воды, и бой с Алешей Поповичем обычно происходит у реки Сафат. Но вместе с тем Т. и летающий змей. Он носится по поднебесью на своих бумажных крыльях, которые отказывают ему, когда оказываются вымокшими под дождем. Победи-

тель Т. Алеша Попович рассек труп и разметал его по чистому полю. В отдельных былинах намечается мотив любовных связей Т. с женой князя Владимира; Т. сажают на кровать Владимировой жены и т. д. Когда же она узнала об убийстве Т., то опечалилась и упрекнула Алешу Поповича, разлучившего ее с «другом милым».

Т. — хтонический персонаж древнего змееборческого мифа, родственник *Змею Горынычу*, *Огненному Змею* и т. п. В Киевской Руси в эпоху борьбы с кочевниками стал символом дикой степи, исходящей от нее опасности, язычества. Само имя Т. соотносится с упоминаемым в летописи половецким ханом Тугорканом (11 в.).

В. И., В. Т.



**УГОЛ** — часть дома или другого хозяйственного строения, отделяющая «свое» (замкнутое) пространство от «чужого» (открытого, не освоенного человеком). В славянском жилище особая роль отводится *красному углу*.

В народных верованиях, языке и фольклоре У. символизирует весь дом, ср. в похоронном причитании: «... к которому нам теперь углушку приткнуться, прихилиться». При этом «свой угол» последовательно противопоставляется «чужому», соотносимо со смертью, горем, запустением, бедностью, тишиной, ср. в причитаниях: «А мы ж то с своего углушка повышли, Заставил ты нас по чужим углушкам слоняться, Заставил ты нас век горевать, Чужие углушки считать» и т. п.

В русском заговоре, произносимом «для богатства дома», символически воспроизводится внутренняя организация идеального дома: «Наша изба о четыре угла, во всяком углу по ангелу стоит. Сам Христос среди полу стоит, со крестом стоит, крестом градус, хлеб и соль, скот и живот, и всю нашу семью» (ср. в ст. *Стол, Хлеб*). Напротив, в похоронных причитаниях посмертное жилище покойного описывается как дом без углов, ср.: «Збудава[ли] [построили] табе сялібачку [жилище] новенькую і невясёленькую, А няма

жа ж ў ей ні ўгольчыкаў, ні аконцаў» и т. д. В белорусских заговорах жилище, располагаемое в центре мира, под *мировым деревом*, имеет не четыре, а три, девять, тридцать девять (обычно — нечетное количество) углов.

В народных обрядах и верованиях У. символизирует внешнюю границу дома (ср. аналогичное значение других пограничных частей дома и двора, в частности *ворот* и *порога*). В «строительной» магии при выборе места под будущий дом большое значение придавалось устойчивости этой границы: в углах будущего дома клали по камню, куску хлеба, сыпали по горсти пшеницы и т. п.; если через 2—3 дня после этого все предметы оставались на своих местах, считалось, что место выбрано удачно. По углам иногда ставили четыре горшка с водой: если к утру воды в них прибывало, это также рассматривалось как добрый знак (и наоборот). Нерушимость границы дома закреплялась и при начале строительства: под углы фундамента закапывали ветки *вербы*, освященные в Вербное воскресенье, остатки освященной пасхальной пищи и др. Подкладывая под углы дома монеты или хлеб, надеялись на то, что в доме не будет переводиться добро, богатство и т. п.

У. дома как пограничное про-



странство традиционно считался местом обитания нечистой силы и духов умерших (ср. русское представление о *домовом*, живущем в У., южнославянские поверья о домово́й змее, обитающей под У. дома, и т. д.) и потому был объектом многих очистительных, апотропеических и умилостивительных ритуалов. В России на *Благовещенье* окуривали углы изб от нечистой силы и болезней; во время родов, происходивших в бане, повитуха отколупывала от камени четыре камешка и бросала их в четыре угла со словами: «Этот камешек в уголок, черту в лоб». Белорусы, стремясь избавиться от домового, портившего скот, окуривали углы дома освященным маком и говорили: «Домовой, иди домой, эта хата моя»; «провожая зиму» на *Фоминой неделе*, символически выгоняли ее кочергой из углов дома и хлева.

Аналогичные магические действия совершали и в хозяйственных постройках. При первом выгоне скота на поле читали заговор и секли топором по четырем углам хлева, тем самым оберегая скот от зверей и недоброго человека; разводя первый раз в овине огонь, трижды произносили заговор от пожара в каждом углу овина.

Чтобы летом *гады* не проникли в избу, в Страстной четверг обливали холодной водой наружные углы; для избавления от мышей — разбрасывали по углам дома скорлупу освященных пасхальных яиц; чтобы в доме не было блох, посыпали углы снегом и т. д. Подобным же образом защищали и поля — от мышей, грызунов, града, нечистой силы и

др. (закапывали по углам кости пасхального поросенка, яйца, втыкали ветки освященной вербы и т. п.).

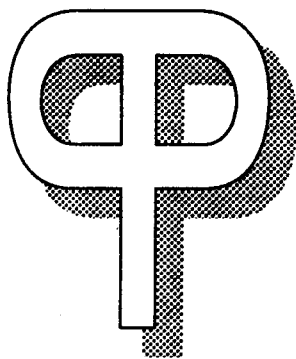
Снаружи под У. дома помещали все то, что могло быть опасным для живущих в нем, в частности, выливали туда воду, которой обмывали умершего, сжигали на У. солому и *мусор*, оставшиеся после выноса покойного (в надежде, что в доме больше не будут умирать люди) и т. д.

У. дома, связанный с нечистой силой и вообще — со сферой потустороннего, занимает заметное место в славянских *гаданиях* и магии. В Поволжье девушки на святки отгрызали щепку от У. дома и бросали ее в колодец: если вода при этом сильно булькала, это предвещало скорое замужество. У сербов в Сочельник по углам дома разбрасывали орехи, затем собирали их и использовали для распознавания врага: клали такой орех на место, где прежде лежала украденная вещь и раскалывали его; считалось, что вор непременно сознается в содеянном.

У. дома, фактически образуемый за счет пересечения брусьев (бревен и др.), воспринимается как аналог креста, ср. обычай хоронить детей, умерших некрещеными, под порогом дома (чтобы, переступая через порог, каждый входящий «крестил» такого ребенка) либо под углом дома (под «крестом»), а также обычай уничтожать вещи покойника, солому и др. около У. дома, а также на перекрестках.

Лит.: Байбури́н А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.

Т. А. Агапкина



**ФАРАОНКИ** — в русском фольклоре название полурыб-полудев. Название Ф. связано со вторичным осмыслением традиционного образа *русалки* под влиянием легендарного цикла, сложившегося вокруг библейских мифов. Ф., в русской деревянной резьбе иногда сопровождаемые персонажами мужского пола «фараонами», воспринимались как представители египетского воинства, преследовавшего уходивших из Египта евреев и чудесно потопленного в водах Черного моря. Согласно русской легенде, известной с 16 в., египетское войско в воде превратилось в полулюдей-полурыб, а их кони — в полуконей-полурыб.

Лит.: Пыпин А. Н. Ложные и отреченные книги русской старины // Памятники старинной русской литературы, изданные Г. Кушелевым-Безбородко. СПб., 1862. Вып. 3. С. 67.

А. Ч.

**ФИНИСТ ЯСНЫЙ СОКОЛ** — персонаж русской сказки, чудесный супруг в облике сокола, тайно посещавший возлюбленную. Фигурирует в сказочном сюжете, представляющем собой вариацию мифа об Амуре и Психее. Младшая дочь просит отца подарить ей перо Ф.Я.С. (или аленький цветочек). Перо по ночам превращается в пре-

красного царевича. Несоблюдение тайны свиданий (зависть сестер или мачехи, уставляющих ножами окно, на которое прилетает Ф.Я.С.) приводит к тому, что Ф. покидает возлюбленную, и она вновь обретает его лишь после долгих странствий и тяжелых испытаний (она должна стоять три пары железных сапог, съесть три каменных просвиры) в тридевятиом царстве. Имя Финист представляет собой искаженное греч. феникс (др.-рус. «финикс»). Ср. также образ сокола-жениха в русском свадебном фольклоре.

А. Ч.

**ФОМИНА НЕДЕЛЯ** — неделя, следующая за пасхальной (см. *Пасха*). В обрядности Ф.н. преобладает поминальная тематика. На первые дни Ф.н. приходились коллективные поминовения умерших на кладбищах: основным таким днем была Радуница, т. е. вторник, реже — понедельник на Ф.н. (ср. свидетельство Стоглава, осуждавшего тех, кто «творил» на Радуницу «оклички», иначе говоря — причитал по покойникам). В некоторых районах Белоруссии и Украины основным поминальным днем после Пасхи был Навский четверг, т. е. четверг на пасхальной неделе (ср. обозначение мертвых в славянской мифологии — *навь*).

Согласно народным верованиям в пасхальный период предки посещают землю и свои дома, а также справляют свою Пасху. Поминальные обряды Ф.н. должны были обеспечить умершим достойное их пребывание на земле и благополучное возвращение на *тот свет*. Люди посещали кладбища, подновляли могилы, посыпали их песком, вешали на кресты новые полотенца, устраивали на могилах трапезу, поминали умерших. В семьях, где были утопленники, пасхальную пищу оставляли у воды или бросали в реку. Почитание усопших нашло отражение и в многочисленных запретах на различные виды домашних работ, соблюдаемых в это время. Предусматривались и некоторые меры защиты от проникновения предков непосредственно в дома людей (дома обсыпали маком, жгли «страстные» свечи и т. п.). На Радуничу помимо трапезы служили на кладбищах молебны по усопшим, причитали по ним, а вечер этого дня мог заканчиваться плясками и весельем, ср. русское выражение: «На Радуничу утром пашут, днем плачут, а по обедне — скачут». На Урале в канун Радуничи топили баню для предков и готовили для них мыло и полотенце, хотя сами в этот день в баню не ходили; иногда устраивали также поминки («деды» или «родичи») дома, полагая, что умершие придут ужинать. В Сибири радуничные обычаи подчас переносились на первый день Ф.н.— «радошное» воскресенье; считалось, что в этот день «мертвые встают из гробов и познают друг друга».

Важнейшим ритуальным предметом поминальных обычаев Ф.н. были яйца. Обычно на могилы носили крашенные пасхальные яйца, а иногда — их специально красили к поминальному дню. Кое-где сохранился обычай красить к этому дню яйца не в красный цвет, а в

«жалобные» цвета (черный, желтый и темно-синий). Яйца оставляли на могилах, крошили для птиц (называя это «птичий помин»), закапывали в могильный холм, а в Закарпатье устраивали на кладбищах традиционные игры с пасхальными яйцами (бились ими). Одним из названий первых дней Ф.н. было Проводы, что связано с представлением о необходимости «проводить» предков обратно на *тот свет*. К Ф.н. приурочивали, в частности, и обычай «проводов зимы» (запад Белоруссии). Здесь «зиму провожали» или «гнали» кочергой из-под лавок и печей, выметали ее, стучали метлами и палками по заборам, кидали камнями в ворота, бросали в проточную воду старые вещи или жгли их, свистели, кричали, шумели и т. п.

Значительная часть обрядов Ф.н. была связана с темой брака. Был известен обычай «окликать» молодоженов в воскресенье, называемое на Верхней Волге «вьюничным» или «окликальным». Группа мужчин обходила в селе дома, где жили супружеские пары, справившие свадьбы в течение последнего года. Они исполняли под окнами новобрачных величальную песню, в которой молодых славил и «окликал», т. е. называли «вьюнцом» и «вьюницею», после чего социальный статус молодоженов как полноправных супругов считался окончательно закрепленным, ср.: «...Завтра рано поутру да окликальщики придут, Приокликати меня да приузывати тебя, Ну-ко будь, моя молодушка, окликанная».

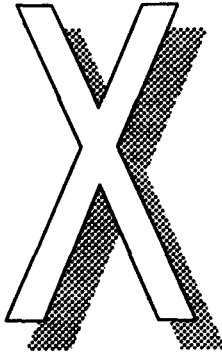
Воскресенье на Ф.н. называли в России Красной горкой. Устраивались массовые гуляния с хороводами и играми, на которые в большие села съезжалось все население соседних деревень. Кроме того, Красная горка была днем свадеб и сватовства. Во время хороводов молодежь

имела возможность познакомиться друг с другом; здесь же молодые люди и их родители присматривали невест. На Красную горку девушки надевали новые наряды, готовясь к смотринам. Присутствие парня или девушки на Красной горке было обязательным, а избегающих общего праздника осуждали и награжда-

ли насмешливыми прозвищами. Отсидевшимся дома грозил неудачный брак или даже безбрачие.

Лит.: Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979; Круглый год / Сост. А. Ф. Некрылова. М., 1989.

*Т. А. Агапкина*



**ХАЛА**, ала (от турецк.-балк. «змея») — у южных славян дракон или змей. Известна в сербской, болгарской и македонской традициях. Х. — огромный змей (иногда многоголовый) длиной в 5—6 шагов, толстый, как человеческая ляжка, с крыльями под коленями и лошадиными глазами, или змей с огромной головой, находящейся в облаках, и хвостом, спускающимся до земли. Иногда приобретает облик орла. У болгар есть представление, что Х. — шестикрылая с 12 хвостами. Она может пасть на землю в виде густой мглы или тумана, препятствующего созреванию хлеба. Обладает огромной силой и ненасытностью, предводительствует черными тучами, градоносными облаками, приводит бури и ураганы и уничтожает посевы и фруктовые сады. С халами борются св. Илья, а также змеи (в представлениях Вост. Сербии и Зап. Болгарии) и здухачи, охраняющие плодородие своих полей и садов. Х. также дерутся за волшебный жезл и стараются поразить друг друга ледяными пулями, и тогда сверкает молния или бьет град. Раненая Х. может упасть на землю, и тогда ее следует отпаивать молоком из поддойки или ведра. В некоторых локальных традициях Х., подобно змеям и здухачам, обороняют свои угодья от нападения чужих Х. Халы

могут нападать на *солнце* и *луну*, заслонять их своими крыльями (тогда происходят затмения) или стараются их пожрать (тогда от укуса Х. солнце, обливаясь кровью, краснеет, а когда побеждена Х., — бледнеет и сияет). Х. могут, чаще всего в канун больших праздников, водить хоры («коло»), и тогда поднимается *вихрь* (ср. представление о двух чертах в вихре). Человек, захваченный таким вихрем, может сойти с ума. Х. иногда превращаются в людей и животных, при этом видеть их может только шестипалый человек.

Близкий к Х. мифологический персонаж — ламя известен в македонской традиции. Она алчна и кровожадна. Она имеет вид огромной ящерицы с собачьей головой и с крыльями, живет в пещерах и у источников и связана со стихией воды (может упасть на землю туманом, остановить воду, требуя человеческой жертвы, и т. п.) и богатством (охраняет клады).

*Н. И. Толстой*

**ХЛЕБ** — наиболее сакральный вид пищи, символ достатка, изобилия и материального благополучия. Осмысливается как дар Божий и одновременно как самостоятельное живое существо или даже образ самого божества. Требуется к себе особо почитательного и почти религиозного

отношения. В быту и в обрядах часто объединяется с солью (см. *Соль, Хлеб-соль*).

Как один из наиболее позитивно окрашенных символов хлеб упоминается в сочетании с *Богом, землей, солнцем* и практически лишен негативных значений. В Белорусском Полесье, говоря что-нибудь нехорошее или неприличное, прибавляли: «Шануючы яснаго сонейка, матки-земли й дару божаго [хлеба]». Х. символизирует отношения взаимного обмена между людьми и Богом, между живыми и предками. Он теснейшим образом связан с миром умерших, которые почти осязаемо участвуют в выпечке Х. и получают от него свою долю в виде горячего пара или какой-либо специально выделенной для них части.

У восточных и западных славян было принято, чтобы буханка Х. постоянно лежала на *столе* в *красном углу*. Х. на столе символизировал богатство *дома*, постоянную готовность к приему *гостя*, а также был знаком божественного покровительства и оберегом от враждебных сил. Люди кладут Х. перед иконами, как бы свидетельствуя этим о своей верности Господу; но и Бог, в свою очередь, кладет Х. на стол перед людьми: по общеславянскому выражению, Х.— «дар Божий», а по русскому, «стол — ладонь Божья».

Архаический характер имеет представление о том, что Бог наделяет Х. человека, причем вместе с «долей» — куском Х.— человек получает и свою «долю», вместе с «частью» Х. и свое «счастье». В свадебных песнях Бог сам наделяет долей присутствующих, а изготовленные каравая изображаются как торжественное событие, в котором наряду с каравайницами принимают также участие Богородица и Иисус Христос. На белорусской свадьбе родители молодого, как бы принимая на себя функции Бога, давали

жениху Х. с солью, говоря: «Дарую тебе счащем и долею, / Хлебом и солею, / Волами и каровами, / Ёсим добрым, што маю, / И табе тое даю».

Буханка Х. и каждый его кусок (особенно первый) или крошка воплощали собой долю человека; считалось, что от обращения с ними зависят его сила, здоровье и удача. Не разрешалось, чтобы один человек доел Х. за другим — заберешь его счастье, силу. Нельзя есть за спиной другого человека — тоже съешь его силу. Давшего во время еды Х. со стола собакам ожидает бедность. Нельзя оставлять кусок Х. на столе, иначе похудеешь — «он тебя есть будет» или станет гоняться за тобой на «том» свете. Если во время еды крошки валяются изо рта, это предвещает скорую смерть едока. Когда упадет хлебная крошка, нужно поднять ее, поцеловать и съесть или бросить в огонь. В Белоруссии обращались при этом к Х. со словами: «Выбачай [извини], Божинька!»

Разрезание Х. и распределение его между едоками были обязанностью мужчины, а заквашивание теста и выпечка хлеба — специфически женскими занятиями. Сами бытовые действия регламентировались множеством правил и запретов. Используемые при этом предметы (*дежа, печь, хлебная лопата*) относятся к наиболее значимым в крестьянском быту. Не разрешалось, чтобы Х. пекла «нечистая» женщина — во время *месячных*, после полового акта, после родов; нельзя печь Х. в великие праздники, в воскресенье, иногда и в другие дни недели. Х. сажают в печь в *молчанин*; пока он в печи, не разговаривают громко, не бранятся и вообще не шумят, не метут пол, в противном случае Х. «раздражается», «пугается», начинает «капризничать» и поэтому не удастся. Пока печь открыта, никто не должен выходить из дома. На протяжении все-

го процесса приготовления Х. неоднократно крестятся сами и крестят муку, тесто в деже, буханку перед выпечкой и после нее.

Х. широко использовали в качестве оберега: клали его в колыбель к новорожденному, брали с собой, отправляясь в дорогу, чтобы он охранял в пути, клали на место, где лежал покойник, чтобы Х. победил смерть и умерший не унес с собой плодородия, выносили на улицу при приближении грозы или градовой тучи вместе с другими предметами, используемыми для приготовления хлеба (дежой и хлебной лопатой), чтобы защитить посевы, обходили с Х. загоревшееся строение или бросали его в огонь, чтобы остановить распространение пожара, и т. д.

Х. оставляли на ночь на месте будущего дома, чтобы определить, подходит ли оно для строительства; несли его при переходе в новый дом и катили по полу от порога, гадая о будущей жизни. В Житомирской области на месте, где предполагали поставить хату, ставили крест, а около него — стол с Х.; разрезали Х. на четыре части, первую клали на крест, чтобы святые ели и просили счастья для тех, кто будет здесь жить, вторую, клали под стол для домовиков, чтобы съели и не вредили хозяйству, третью ели сами и просили Бога, чтобы всегда и во всем был достаток — и в поле родило, и в хлеве «щастило», четвертую давали скотине, чтобы она была сыта и здорова. Таким образом, ритуальное кормление было призвано испослать людям и домашним животным покровительство высших сил.

Х. широко использовался в качестве обрядового дара: брали его с собой, отправляясь свататься, с Х. и солью встречали гостя, молодых по возвращении из церкви после венчания, везли Х. вместе с приданным невесты, угощали им друг друга в

различных обрядовых ситуациях, оставляли как жертву в поле, в лесу, в других местах. Хлеб, наряду с медом и сыром, входил в состав древнерусских жертвоприношений роженикам.

Хлебом кормили не только живых, но и мертвых: клали его в гроб, сыпали крошки на могилу для птиц, воплощающих души покойных, оставляли на перекладине креста, предназначали мертвым пар от горячего Х. или первый из выпеченных хлебов, помеченный крестиком. В Полтавской губернии такой Х. разламывали надвое и клали на покути или на покутном окне для предков: «Первый хлиб — помынки, вин душам спасення, пара з ёго доходить до мертвых на той свит»; «пара як пиде з хлиба, то помершим». Преломление Х. встречалось главным образом в обрядах, связанных с культом мертвых. Вторичные объяснения жеста связали его с воспоминаниями о Тайной вечере; согласно пословице, «Христос ломал и нам давал». Х., забытый в печи, наделялся особыми свойствами; его давали человеку, который тосковал по умершему или по любимой особе, чтобы он забыл их, использовали как лечебное средство.

В русской свадьбе молодых благословляли иконой и хлебом, на рукобитье клали их руки на Х. при заключении договоренности о свадьбе. Обряд «венчанья бурлаков» на Екатеринославщине сводился в основном к тому, что молодые целовали Х. и обещали «Богом и хлебом» жить дружно.

Лит.: Сумцов Н. Ф. Хлеб в обрядах и песнях. Харьков, 1885; Страхов А. Б. Терминология и семиотика славянского бытового и обрядового печенья. Канд. дис. М., 1986; Лаврентьева Л. С. Хлеб в русском свадебном обряде // Этнокультурные традиции русского сельского населения XIX — начала XX

в. М., 1990. Вып. 2; Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета: Этнографические очерки. Л., 1990.

*А. Л. Топорков*

**ХЛЭБ-СОЛЬ** — сочетание хлеба и соли, характерное для их хранения и использования в быту и в обрядах; обобщенное наименование пищи; приветствие, обращенное к участникам трапезы.

Сочетание *хлеба и соли* играло роль исключительно емкого символа: хлеб выражает пожелание богатства и благополучия, а соль защищает от враждебных сил и влияний. У русских в начале и в конце обеда советовали съесть для счастья кусочек хлеба с солью. Угощение *гостя* хлебом-солью устанавливало между ним и хозяином отношения приязни и доверия; отказ же от них расценивался как оскорбительный жест. В Новгородской губернии в случае, если пришедший в избу отказывался от угощения, ему с обидой говорили: «Как же ты так из пустой избы пойдешь!» В «Домострое» рекомендовалось напоить недруга и накормить его хлебом да солью, «ино вместо вражды дружба». Самый большой упрек, который можно сделать неблагодарному, это сказать: «Ты забыл мой хлеб да соль». «Хлебосольством» доньше называют радушие и щедрость, проявляемые при угощении гостя.

Этикетной формуле «хлеб да соль» приписывалось в прошлом магическое значение. Как писал Я. Рейтенфельс, если русские «кого застанут за едою, то они кричат ему священные слова: «хлеб да соль», каковым благочестивым изречением отгоняются, по их убеждению, злые духи». По сообщению А. Поссевино, слова «хлеб да соль» произносят в конце трапезы в знак ее окончания: «Московиты также считают, что

этими словами отвращается всякое зло».

Лит.: Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета: Этнографические очерки. Л., 1990. С. 143—144.

*А. Л. Топорков*

**ХОВАНЕЦ** (годованец, выхованок) — в украинской демонологии (Прикарпатье) дух, обогащающий хозяина. Х. представляется в виде маленького мальчика или цыпленка. По происхождению Х. связан с «заложными» покойниками: Х. становится выкидыш через 7 лет после аборта; в течение этого времени Х. просит прохожих о крещении. Человек мог вывести для себя Х. из яйца, снесенного петухом или черной курицей, которое нужно носить под левой подмышкой 9 дней, в течение которых нельзя умываться, стричь ногти, молиться, креститься; если Х. не доносить, то он замучает человека до смерти. Х. можно купить, отрекаясь при этом от Христа и Богородицы, глумясь над крестом и иконами. Считалось, что при покупке и выведении Х. человек продает свою душу дьяволу. Х. живет в доме на чердаке, питается несоленой пищей, прежде всего пшеничным хлебом, молоком и сахаром. Х. обеспечивает богатство своему хозяину, процветание дому и хозяйству, заботится о скоте. В доме может быть несколько Х., распределяющих между собой работу — один сторожит дом от воров (как и др. дух — скарбник), другой заботится о пасеке (как и дух пасечник), третий работает в поле и т. д. Если Х. обидится на что-то, напр., ему дадут соленую пищу, то он перебьет всю посуду, может выбить хозяину глаза и вообще уйти из дома, унося с собой и счастье, или замучает хозяина так, что тот повесится. Со смертью хозяина хованца исчезает и богатство в доме. Смерть такого человека очень



тяжела: по гуцульским поверьям, душу его Х. относит в ад самому старшему дьяволу, который загонит ее в яйцо, а из него вылупится еще более злой дух. Избавиться от Х. можно с помощью священника, трижды освятив хату, перебросив Х. через крышу, отнеся его за девятую межу. Хованца, как и черта, убивает гром. Его можно убить, ударив наотмашь, но если Х. после этого стукнуть по голове буковой палочкой, он воскреснет.

*В. В. Слащёв*

**ХОРС**, др.-рус. Хърсъ — древнерусское божество т. н. Владимирова пантеона. Согласно наиболее ранней версии (в «Повести временных лет» под 980 г.) Х. почитался в Киеве наряду с другими богами; идол Х. стоял на холме, здесь же совершались жертвоприношения. Есть мнение, что имя Х. в этом списке было введено позже редактором летописного свода игуменом Никоном (умер в 1088 или 1089), который узнал об этом божестве во время своего пребывания в Тьмутаракани (стоящее по соседству имя Дажьбога в этом случае могло бы пониматься как пояснение имени Х.). Х. упоминается в апокрифе «Хождение Богородицы по мукам» («...Трояна, Хорса, Велеса, Перуна на боги обратиша»), в «Слове о полку Игореве» (в отрывке о князе Всеславе, который «... самъ въ ночь вълкомъ рыскаше: изъ Кыева дорискаше до куръ Тмутороканя, великому Хърсови вълкомъ путь прерыскаше»), в различных сочинениях церковной литературы, направленных против языческих пережитков (ср.: «и вроують в Пероуна и въ Хърса...», «Слово некоего христюлюбца»; «тмъ же богомъ требоу кладоуть... Пероуноу, Хърсу...», «Слово о том, како погани суще язъци кланялися идоломъ»; «мняще боги многы, Перуна и Хорса...»,

«Слово и откровение св. апостолъ»; «два ангела громная естъ: елленскій старецъ Перунъ и Хорсъ жидовинь»), «Беседа трех святителей» и др.), а также в еще более поздних источниках. Показательны трансформации имени Х. в текстах Куликовского цикла, где Х. относят к богам, почитаемым «безбожным» Мамаем (Гурсь, Гуркъ, Гусь). В большинстве списков Х. соседствует с Перуном (небесные боги, соотносимые соответственно с солнцем и громом/молнией); Х. выступает также в сочетании с Дажьбогом, что также обычно интерпретируют как их принадлежность к солярным божествам. Вместе с тем существует точка зрения, согласно которой Х. связан не с солнцем, а с месяцем, в доказательство чего приводят мотив оборотничества Всеслава (связь волка с месяцем подтверждается многими примерами). За пределами Руси у других славян он неизвестен (существует ст.-сербское собственное имя Хрьсь). Несомненно восточное происхождение этого божества, попавшего на Русь через сарматские (и/или тюркские) влияния. Об иранском источнике Х. можно судить по персидскому обозначению обоженного сияющего солнца — Хурšēt, в конечном счете восходящему к иранскому представлению о божественном сиянии (Фарн; в связи с этим обозначением солнца упоминается его путь, что соответствует образу пути Хорса в «Слове о полку Игореве»).

Лит.: Топоров В. Н. Об иранском элементе в русской духовной культуре // Славянский и балканский фольклор. М., 1989.

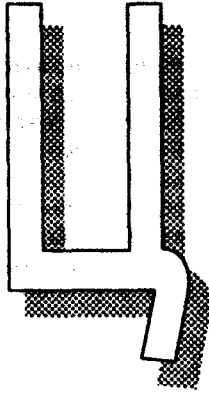
*В. В. Иванов, В. Н. Топоров*

**ХТОНІЧЕСКИЕ СУЩЕСТВА** (от греческого chthonos — «земля») — мифологические персонажи и животные, связанные одновременно с производительной силой земли (во-

ды) и умерщвляющей потенцией преисподней. В славянской традиции к Х.с. относились прежде всего гады, в число которых включались и животные, связанные со смертью и потусторонним миром, в том числе ворон, волк и др. К Х.с. принадлежал, согласно реконструируемым славянским мифам, змеевидный

противник громовержца — *Велес*, *Волос*. Двойственной природой в славянской традиции наделялись многие домашние животные — козел, конь и др.: их ритуализованная смерть (жертвоприношение) должна была способствовать плодородию земли и т. п.

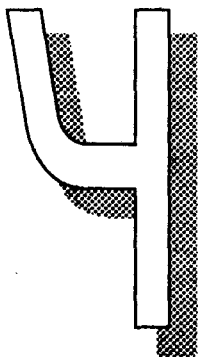
*В. Я. Петрухин*



**ЦАРЬ ОГОНЬ** — одно из имен персонифицированного грома в русской и белорусской сказке. О. (Гром, Перун) — муж царицы Молохья (рус. Маланьца, белорус., Молохья и т. п.); эта супружеская пара преследует Змея (царя *Змиулана*) и сжигает его стада в той же последовательности, что и в древнем ритуале сожжения разных видов домашних животных в качестве жертвы богу грозы (в разных индоевропейских традициях). Возможно, что это специфическое употребление имени О. непосредственно восходит

к общеславянскому мифологическому имени, родственному др.-инд. Агни (ср. русский заговор: «Огонь, Огонь! возьми свой огник!») с таким же ведийским, обращенным к Агни, которому приносят в жертву пять видов животных), балтийским (литовским) наименованиям бога огня, производным от этого корня, и лат. *ignis* в выражениях типа *ignis Vestae*, «огонь Весты». Ср. «живой огонь» или «святой огонь», возжигаемый на *Ивана Купалу*, и ритуал очищения скота живым огнем (см. *Огонь*).

*В. И., В. Т.*



**ЧЕРНОБОГ** — в балтийско-славянской мифологии злой бог, приносящий несчастье. В «Славянской хронике» автора 12 в. Гельмольда описан ритуал пиршества, на котором пускали вкруговую чашу и проносили заклинания от имени двух богов — доброго и злого, «черного бога». На основе этого противопоставления реконструируется пара *Белобог — Ч.*, воплощение противопоставлений «счастье — несчастье, белый — черный» и т. д. В менее достоверном источнике — древнеисландской Книтлингсаге — упомянут бог Черноголов, имевший идола с серебряными усами и связанный с воинской функцией; вероятно, Черноголов тождествен Ч. По некоторым признакам (черный цвет, гадание) Ч. связан с *Триглавом*.

*В. И., В. Т.*

**ЧЁРТ** — в славянской мифологии злой дух. Образ Ч. дохристианского происхождения, но христианские представления о дьяволе оказали решающее воздействие на его позднейший облик: в фольклоре и народных картинках Ч.— антропоморфные существа, покрытые черной шерстью, с рогами, хвостами и копытами. В русской средневековой живописи облик Ч. отличается от человеческого остроголовостью (или волосами, стоящими дыбом — шишом: отсю-

да эвфемизмы типа шиш, шишига), иногда — крыльями за спиной. У восточных славян Ч.— родовое понятие, часто включающее всю *нечистую силу* («нежить», «нечистиков»): водяных, леших, домовых и т. д. Само происхождение нечисти в народных легендах связывается с ветхозаветным мифом о падших ангелах (в русских легендах Ч.— ангелы, уставшие славить Бога): сброшенные с неба, они попадали кто в воду, кто в лес, кто в поле, превратившись в духов отдельных урочищ. Вместе с тем собственно Ч. отличаются от прочей нечисти и местами своего обитания (преисподняя, где они мучают грешников, болото, перекрестки и развилки дорог), и свободой передвижения (повсюду, вплоть до церкви ночью), и способностью к *оборотничеству* (превращаются в черную кошку, собаку, свинью, змея, чаще — в человека, странника, младенца, кузнеца, мельника, могут принимать облик знакомого — соседа, мужа и т. п.). С вездесущностью Ч. связаны запреты поминать их и многочисленные эвфемизмы: лукавый, враг, шут, окаяшка, черный, немытик, *анчутка*, куцый, корнахвостик, лысый, пралик и др. Ч. в народных верованиях постоянно вмешиваются в жизнь людей, причиняют мелкие неприятности, принуждают к неоправдан-

ным поступкам («вводят в грех»), насылают морок, заставляют плутовать пьяных, провоцируют на преступление, самоубийство (самоубийца — «черту баран» или лошадь), пытаются заполучить душу человека; свои души продают Ч. колдуны и ведьмы (чертихи). Ч. могут жить семьями, по другим поверьям — соблазняют женщин, отчего рождаются уродливые дети, упыри. Когда Ч. вселяется в человека, тот заболевает, начинает кликушествовать. Ч. могут также насылать непогоду, метель, сами превращаются в вихрь, срывающий крыши, приносящий болезни, уносящий проклятых детей; вихри — беснующиеся Ч., чертовы сваты («черт с ведьмой венчается»); если бросить в вихрь нож, он окрасится кровью. Ч. особенно опасны в «нечистых» местах и в определенное время суток (от полночи до первых петухов, реже — в полдень) или года (на святки и в канун *Ивана Купалы*). В эти периоды возможно общение с нечистой силой и иным миром: тогда Ч. призываются в заговорах, во время гаданий и т. п.

Лит.: Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975; Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. М., 1993. Т. I.

*В. Я. Петрухин*

**ЧУДО** — один из распространенных мотивов славянского фольклора (сказок, легенд, заговоров, песен и др.). Конкретные виды чудес чрезвычайно многообразны. Это могут быть космические и атмосферные явления: солнце «играет» (переливается разными цветами), на небе три солнца, с неба падают камни, рыбы и т. п.; геофизические явления: земля разверзается, поглощая грешника, река отступает перед праведником, буря утихает, когда в море бросают грешника, и т. п.; предметы, обладающие сверхъестественными свойст-

вами: церковь или город строятся или разрушаются сами по себе, церковь убегает от грешника, двери сами отворяются, свечи сами зажигаются, колокола сами звонят и т. п.; всевозможные метаморфозы: превращение человека в животное, птицу, змею, звезду, камень, предмет, а животных, растений и предметов — в человека; чудесное оживление умерших, излечение больных, чудесное зачатие: от дутья, плевка, запаха цветов, росы, растений, сотворение человека из дерева, камня и т. п.; необыкновенные способности животных, мертвецов и т. д.

Способность к чудесным действиям приписывается Богу, святым, демоническим существам, сказочным героям и в большинстве случаев используется в целях наказания за прегрешения или для защиты людей от злых сил и помощи им в их противоборстве с *нечистой силой*. Чудо может быть наказанием за *инцест* брата и сестры или средством предупреждения инцеста. Например, когда венчаются брат с сестрой, вянет лес, пересыхает вода, вода превращается в кровь, евангелие — в камень, иконы падают и т. п.

Мотив чуда может использоваться как охранительное и отвращающее средство. Рассказом о чуде (семилетняя девочка родила ребенка, его пеленками закрыла поля и уголья) сербы отгоняют градовую тучу. У восточных славян рассказ о свадьбе брата с сестрой служит оберегом от ходячего покойника или *русалки*. Если покойный муж ходит к жене, ей советуют сесть на порог и расчесывать волосы, дожидаясь прихода мужа. На его вопрос: «Что ты делаешь?» надо ответить: «Собираюсь на свадьбу — брат на сестре женится». Пораженный муж скажет: «Где это видано, чтобы брат на сестре женился?» А жена ответит: «А где это

видано, чтобы человек умер, а потом приходил» и тем навсегда отводит покойника.

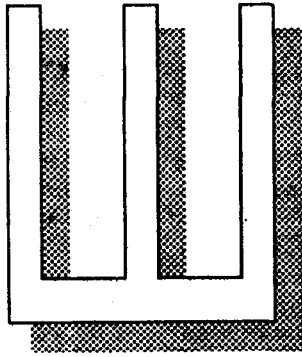
Разного рода чудовища: полулюди-полуживотные, одноглазые люди, трехглавые люди, люди с песьими головами (см. *Люди дивия*), мифические животные — *василиск*, *мраволев*, *тигрис*, *троглодит* и т. п. в большинстве случаев проникли в народные верования и фольклор из текстов книжной традиции (прежде всего *апокрифов*). Вместе с тем мотив чуда является составной частью христианского миропонимания и литературы, где чудеса признаются проявлением божественной силы и превосходства над природой (чудесное рождение Христа, его чудесные деяния, воскресение и т. д.). В средневековой славянской книжности чудеса широко представлены в агиографической литературе (чудо *Георгия* о змии, чудеса святого *Николая* и т. п.), в сказаниях о чудотворных иконах и др.

*С. М. Толстая*

**ЧУДЬ** — в севернорусских преданиях древний народ, населявший север Восточной Европы до времени русского заселения. Ч. изображается как дикий народ («белоглазые племена»), живший грабежом, иногда как *великаны* (на месте битв с Ч. находят огромные кости) и *людоеды*. В одной из былин «белоглазая Ч.» осаждает Иерусалим при царе Соломоне. Скрываясь от преследования (христианизации), Ч. живет в ямах в лесу (исчезает в ямах), прячет там свои сокровища (клады), которые невозможно добыть, т. к. они «закляты» Ч. Земляные бугры и курганы называются «чудскими могилами». Сходные предания о Ч. известны у коми и саами. Те же мотивы в русских преданиях связываются с «панами», которые, однако, считаются предками русских переселенцев.

Лит.: Северные предания (бело-морско-обонежский регион). Л., 1978.

*В. Я. Петрухин*



**ШУЛИКУНЫ**, ш и л ь к у н ы, ш у л ю к у н ы, ш л ь к у н ы (возможно, от др.-слав. шуй «левый, плохой, нечистый» с двойным суффиксом — «ик» и «ун») — у северных русских — сезонные демоны. Ш., связанные со стихией воды и огня, появляются в Сочельник из трубы (иногда на Игнатьев день 20.XII) и уходят назад под воду на Крещение. Бегают по улицам, часто с горячими углями на железной сковородке или железным каленым крюком в руках, которым они могут захватить людей («закрючить и сжечь»), либо ездят на конях, на тройках, на ступах или «каленных» печах. Ростом они нередко с кулачок, иногда побольше, могут иметь конские ноги и заостренную голову (ср. *Черт*), из рта у них пылает огонь, носят белые самотканые кафтаны с кушаками и остроконечные шапки. Ш. на святки толкуются на перекрестках дорог или около прорубей, встречаются и в лесу (отсюда формула пугания детей «Не ходи в лес — Ш. пылает»), дразнят пьяных, кружат их и толкают в грязь, не причиняя при этом большого вреда, но могут заманить в прорубь и утопить в реке. Кое-где Ш. носили в клеть прялку с куделью и веретеном, чтобы те напряли шелку. Ш. способны утащить кудельку у ленивых прядильщиц, подкараулить и унести все, что положено без бла-

гословения, забраться в дома и амбары и незаметно извести или своровать припасы. По вологодским представлениям, Ш. становятся проклятые или погубленные матерями младенцы. Живут Ш. нередко в заброшенных и пустых сараях, всегда артелями, но могут забраться и в избу (если хозяйка не оградится крестом из хлеба и т. п.), и тогда их выгнать трудно. На Русском Севере Ш. — также название святочных ряженых. Ш. родственны другим славянским демонам — *караконджа-лам*, *кикиморам* и демонам неславянских народов Поволжья и Сибири.

Лит.: Толстой Н. И. Заметки по славянской демонологии: 3. Откуда название шуликун? // Восточные славяне: Языки, история, культура. М., 1985.

Н. И. Толстой

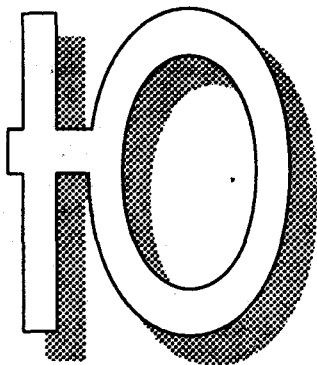
**ШУМСКА МАЙКА** (дословно — «мать леса») — в сербской демонологии хозяйка леса. Ш.м. — молодая красивая женщина с большой грудью, длинными растрепанными черными волосами и длинными ногтями, нагая или в белой одежде. По другим представлениям — старая отвратительного вида женщина с выпавшими зубами. Ш.м. способна превращаться в стог сена, индейку, корову, свинью, собаку, лошадь, ко-

зу. У Ш.м.-старухи есть волшебная палочка. Ш.м. появляется чаще всего около полуночи. Отношение к людям Ш.м. двойное — она может делать зло, нападая прежде всего на новорожденных и маленьких детей, но чаще не причиняет людям вреда. Ш.м. очень хорошо поет, она чрезвычайно похотлива (как и другие лесные демоны), очень часто вступает в половую связь с мужчинами,

завлекая для этого их в глубь леса или к водяным мельницам. Может защищать новорожденных и беременных, способна лечить бесплодие, давая женщинам (но только не грешницам) лечебные травы, к ней часто обращаются в заговорах за помощью, прежде всего для лечения болезней. К Ш.м. близка болгарская «горска майка».

*В. В. Слащёв*



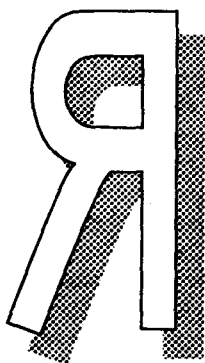


**ЮРЬЕВ ДЕНЬ**, Егóрьев день — день памяти св. *Георгия*, отмечаемый 23.IV/6.V. У южных и восточных славян — основной скотоводческий праздник года, день первого выгона скота в поле. В Ю.д. совершались многочисленные обряды и магические действия, направленные на то, чтобы обеспечить благополучие скота во время летнего выпаса, способствовать его плодовитости, защитить скот от нечистой силы, волков, змей и др. В ряде мест — день, когда чествовали пастухов. На Украине и в Белоруссии в Ю.д. имели место обрядовые выходы в поле с целью осмотра посевов (происходившие в России, как правило, на *Вознесение*). Во время этих обходов

совершали молебны с водосвятием, устраивали трапезу на поле, закапывали в посевы остатки освященной пасхальной пищи (скорлупу пасхальных яиц, кости поросенка и др.), чтобы уберечь поле от града и непогоды, кувыркались и перекатывались по зеленеющим всходам, что должно было, по поверью, способствовать урожайности хлебов.

Лит.: Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979; Шаповалова Г. Г. Егорьевский цикл весенних календарных обрядов у славянских народов и связанный с ним фольклор // Фольклор и этнография. Л., 1974.

Т. А. Агапкина



**ЯЙЦО** — в мифопоэтической традиции славян осмыслялось как начало всех начал, как символ возрождения и обновления, плодovitости и жизненной силы. В космогонических верованиях южных славян Я. выступало прообразом космоса и его отдельных частей. В болгарских и сербских загадках и детском фольклоре *солнце* называется «Божьим яйцом», звездное небо — «решетом, полным яйц». По данным книжной традиции, славяне верили, что весь мир подобен огромному Я.: скорлупа — это небо, пленка — облака, белок — вода, желток — земля.

Мотив преодоления смерти через зарождающуюся в Я. жизнь отражен в загадках типа: «Живое родит мертвое, а мертвое родит живое» (с разгадкой: курица и Я.). Смерть сказочного *Кащея*, заключенная в Я., обеспечивает ему бессмертие. Из особого «петушиного» Я., по поверьям западных и восточных славян, можно было вывести духа-обогапителя, который приносит человеку *богатство*.

Символика возобновления жизни и воскрешения, приписываемая Я., определила использование его в погребально-поминальных обрядах: Я. вкладывали в руки умершему, клали в гроб, бросали в *могилу*, закапывали в землю. Эта же семантика спо-

собствовала включению ритуалов с Я. в христианский пасхальный цикл (см. *Пасха*). Окрашенные и освященные в церкви Я. служили главной ритуальной пищей, кроме того, использовались в качестве оберега: их клали в семенное зерно, в первую борозду; подбрасывали вверх при посеве льна; разбрасывали скорлупу по полю; при выгоне скота катали Я. по хребту *коров* и *быков*; обносили Я. вокруг горящего *дома*, чтобы *огонь* не распространялся далее.

Л. В.

**ЯРІЛА**, Я́рло (рус.), Яры́ло (белорус.) — славянский мифологический и ритуальный персонаж, связанный с идеей плодородия, прежде всего весеннего, сексуальной мощи. Имя Я. производится от корня «яр-», с которым соотносятся представления о яри как высшем проявлении производительных сил, обеспечивающем максимум плодородия, прибывтка, урожая. Я. принадлежит особая роль в сельскохозяйственной обрядности, особенно весенней. Единственное свидетельство, относящееся к Белоруссии (конец первой половины 19 в.), — описание ритуала, приурочивавшегося к 27.IV, центральной фигурой которого был Я. Его изображала женщина, наряженная молодым красивым босоногим мужчиной

в белой рубаше; в правой руке она держала человеческую голову, в левой — ржаные колосья, на голове был венок из полевых цветов. Девушку, изображавшую Я., сажали на белого коня, привязанного к столбу. Вокруг нее девицы в венках водили хоровод (иногда по засеянной ниве) и пели песни. Сохранилось начало одной из них: «Волочился Я. по всему свету, полю жито родил, людям детей плодил. А где он ногою, там жито копою, а куда он взглянет, там колос зацветает». Иные источники относятся к великорусским данным. Они также описывают празднество, посвященное Я.; в частности, одно из ранних свидетельств («Жизнеописание Тихона Задонского») описывает, каким образом в 1765 был положен конец этим празднествам. Главным героем праздника, называвшегося Ярило и отмечавшегося ежегодно перед заговеньем Петрова поста (вплоть до вторника самого поста) в Воронеже, на площади за старыми воротами, куда сходились городские и окрестные сельские жители на ярмарку, был «юноша в бумажном колпаке, украшенном бубенцами, лентами и цветами, с набеленным и нарумяненным лицом, изображавший собой Ярило». Под его руководством происходили неистовые пляски. Тут же совершались игры, угощение, пьянство, кулачные драки, кончавшиеся увечьями, а иногда и убийствами. В увещании воронежцам Тихон писал: «Из всех обстоятельств праздника сего видно, что древний некакий был идол, называемый именем Ярило, который в сих странах за бога почитаем был. /.../ А иные праздник сей /.../ называют игрищем»; далее, со ссылкой на старину, сообщается, что люди ожидают этот праздник как годовое торжество, одеваются в лучшее платье и предаются бесчинству. Другие свидетельства также сообщают о гуляниях с песнями и пляс-

ками, продолжавшимися иногда всю ночь вокруг костров, горевших на возвышенном месте. Нередко отмечается, что эти гуляния, кое-где называемые ярилками (ярильным днем и т. д.), носили «разнузданный характер», что молодые девицы приходили на них «поневеститься». Эротический аспект культа Я. проявляется в отмечаемом в некоторых местах обычае хоронить Я. («погребать Я.», «погребать Ярилина плешь»). Обычно это делалось на холме, на особом месте, называемом Ярилина плешь. Есть сведения, что кое-где изготавливали из глины фигуры Я. и Ярилихи, которые потом разбивались и сбрасывались в воду. На вопрос о том, кем был Я., известен ответ: «Он, Ярила, любовь очень одобрял». Образ плеша Я. отсылает и к фаллической теме и к мотиву старости (плешивый старик). В этом контексте проясняется противопоставление молодого и старого Я., как называют два смежных праздника, из которых один отмечается за неделю до Иванова дня (см. *Иван Купала*), а другой — непосредственно перед Ивановым днем. Эротическая символика Я. проявляется и в непристойностях, сопровождающих его праздник, в речениях, пословицах, загадках, ср.: «Выбежал Ярилко из-за печного столба, начал бабу ярить, только палка стучит» (помело); «Шла плешь на гору, шла плешь под гору... Ту же плешь на здоровье съешь» (блины) и т. п. Для ритуалов, связанных с Я., правдоподобно реконструируется карнавальная нейтрализация противопоставлений жизнь (рождение) — смерть, молодость — старость, иногда и мужской — женский. Наличие двух Я. отсылает к теме божественных близнецов, сыновей Неба, а связь Я. с конем делает оправданным сравнение двух Я. с др.-инд. Ашвинами или др.-греч. Диоскурами.

Я. трудно отделять от некоторых других персонажей подобного типа (ср. Герман, Кострома и т. п.) или носящих сходное имя. В этой связи обращает на себя внимание *Яровит* у балтийских славян и некоторые топонимические данные (ср. Ярун, название идола, упоминаемое в Переяславском летописце, при Ярун, имени воеводы, Ярынъ, река в бассейне Припяти и т. п.). У сербов кое-где именем Ярило обозначают праздник и изготавливаемую к нему ритуальную куклу. Я. близок более поздний ритуально-мифологический образ Юрия — Егория (св. *Георгия*), открывающий приход весны.

Характерно, что при всей популярности Я. как ритуального персонажа вплоть до 20 в. он никогда не зачислялся в разряд богов, и официальные источники не упоминают его вообще среди русских божеств. Напротив, он выступает как персонаж неофициальной «низшей» обрядности с сильным развитием обценных черт. Тем не менее многое говорит в пользу исконного статуса Ярилы. Как предполагают, это имя служило эпитетом, определявшим, видимо, громовержца *Перуна*, который, как и ряд других аналогичных персонажей, сочетал в себе функции бога плодородия с воинскими функциями.

Лит.: Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974.

В. В. Иванов, В. Н. Топоров

**ЯРОВИТ**, Геровит — у балтийских славян бог. В латинских средневековых сочинениях отождествлялся с римским Марсом. Атрибут Я. — щит с золотыми бляхами на стене святилища в Вольгасте — нельзя было сдвигать с места в мирное время; в дни войны щит несли перед войском. Культурный центр Я. во время праздника в его честь был

окружен знаменами. Я. был посвящен также весенний праздник плодородия; в одном из источников приводится речь жреца Я., согласно которой Я. властвует над зеленью и плодами земли; эти функции и имя Я. позволяет сближать его с восточнославянским *Ярилой*. Ср. также *Руевит*.

В. И., В. Т.

**ЯЩЕРИЦА** — животное, которое народная традиция относит к разряду «гадов». Я. иногда различают по полу: женской считают зеленую Я., а мужской — серую. Согласно некоторым поверьям, Я. появляется на свет из яиц черта и может сглазить и околдовать человека. Есть Я., которая не горит в огне, — саламандра. Я. наиболее близка змее. Как и змею, Я. называют гадиной и считают ее ядовитой. Полагают, что укус ее настолько ядовит, что может быть смертелен. Я. может прогрызть кожу человека и добраться до самого сердца. Как и в случае укуса змеи, человек, укушенный Я., должен как можно быстрее бежать к воде и выпить, чтобы спасти себе жизнь. Если он сделает это быстрее Я., то Я. погибнет, в противном случае умрет он сам. У южных славян бытуют поверья, что человек не излечится от укуса Я., пока не услышит рева ишака, пока не пересчитает по зернышку целой меры проса, пока не найдет девять белых кобыл и девять сестер или не напьется молока от девяти сестер. Известны рассказы о том, как крестьянин в поле убил детенышей Я. Я. отомстила ему тем, что напустила яду ему в еду или питье, отчего он умер. Затем она опрокинула кувшин с водой, чтобы никто другой не отравился. Аналогичные рассказы существуют также об уже и о ласке. В то же время Я. спасает человека от укуса змеи: если вблизи спящего человека окажется змея, Я. влезает ему за пазуху и

щекочет, пока он не проснется. Я. бьют, чтобы она сбросила свой гадючий хвост, так как, по поверью, Я. берет себе хвост от гадюки. Или же оторванный хвост ее превращается в ужа или гадюку. По другому поверью, сама Я. превратится в змею, если у нее не оторвется хвост. Кроме того, подобно мифической гидре, куски разрубленной на части Я. срastaются вновь — сами или под влиянием жабьей мочи. Аналогичное представление бывает связано и со змеей. Если бить Я. кнутом или иссечь им ее на куски, а потом хлестать им скотину, то скотина будет худеть и иссохнет.

Я. используют в магических целях, часто для насылания порчи. Так, если подмешать в еду куски Я., то из них выведутся маленькие Я., которые задушат человека, когда клубками будут выходить через горло. Ведьмы сушат Я., стирают их в порошок, подмешивают его кому-нибудь в водку, и человек умирает. Отвар из сушеных и истолченных Я. девушки дают выпить парню, которого хотят приворожить. Но если отвар постоит хотя бы сутки, он превратится в отраву, от которой человек сходит с ума, а потом умирает.

Запрет убивать Я. связан с представлениями о душе. Как и во многих других животных, в ящерицах видят души умерших, поэтому при виде Я. желают душе вечного упокоения. Убивать Я. считается грехом. Верят, что, если убить Я.-самца, умрет отец, а если Я.-самку, — мать, или что в наказание на *том свете* будешь с Я. во рту. Говорят, что солнце плачет, когда увидит убитую Я. Поэтому убитую Я. следует зарывать в землю. Ритуальное уби-

ение Я., так же как и других животных, связанных с землей (ужа, жабы, медведки, ласки и др.), совершают в некоторых местах во время засухи, чтобы вызвать *дождь*. Существует поверье, что если разогнать палочкой двух борющихся Я., то такой палочкой можно впоследствии разгонять тучи.

Для изгнания из избы клопов и тараканов живую Я. сажают в мешочек и подвешивают к матице. Я. не живут около человеческого жилья. Верят, что Я. погибнет, если заглянет в окно дома. Я., лежащая вверх брюхом возле дома, предвещает в нем пожар. Увидев весной первую Я., нужно разостлать пояс и перегнать через него Я., а затем опоясываться им — тогда не будет болеть поясница. У македонцев девушки ловят первую Я. и трижды пропускают ее через рукав, чтобы не потели руки. Для избавления от головной боли сажают Я. за пазуху или в шапку, которую затем вместе с Я. надевают на голову. Больного лихорадкой окуривают кожей Я. или вешают ему на шею убитую Я., которую больной затем срывает и выбрасывает, и когда Я. высохнет, тогда и болезнь пройдет. Больным и рахитичным детям дают пить воду с золой от сожженной Я. Живых Я. и змей поджаривают в горшке на медленном огне и полученным жиром смазывают ульи для приманивания чужих или диких пчел.

Лит.: Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах. Витебск, 1897; Заглада Н. Побут селянської дитини // Матеріяли до монографії с. Старосілля. Київ, 1929.

А. В. Гура

**УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН,  
МИФОЛОГИЧЕСКИХ, ФОЛЬКЛОРНЫХ ПЕРСОНАЖЕЙ<sup>1</sup>**

- Абрам 302  
Авил св. 165  
Авраам 36  
Авсень 27, 228, 353  
Адам 29, 34, 36, 66, 67, 140, 171, 181, 256, 262, 301  
Адамс К. 312  
Адриан Пошехонский св. 159, 342  
Аксинья 257  
Ал-Масуди 117, 284  
Александр Македонский 140, 250, 288  
Александр Невский 220  
Александр Ошевенский 220  
Александр Попович 32  
Алексей св. 180, 282  
Алеша Попович 31, 32, 144, 162, 163, 164, 207, 209, 378  
Ангел 49, 55, 121, 133, 177, 217, 271, 286, 347, 348, 349, 359  
Андрей Критский 215  
Андрей св. 33, 36, 120, 128, 343, 355, 358  
Антипка 308  
Антихрист 110, 271  
Антонида 211  
Антоний Римлянин 220  
Анчутка 35, 272, 391  
Апраксия (Евпраксия, Опракса, Апраксона) 93, 94, 208, 209  
Асилки 37, 235  
Асмодей 224  
Афанасий Никитин 107
- Баба 38, 39, 60, 108, 273, 274, 343, 352  
Баба запечельница 38  
Баба Коризма 38  
Баба Ляга 38  
Баба Марта 38  
Баба Рога 38  
Баба Рюха 38  
Баба Шарка 38  
Баба Яга 7, 10, 38, 39, 90, 132, 144, 163, 280, 286, 293, 304, 306, 307, 314, 335, 369  
Бабиле 38  
Бабице 38  
Бабка 38  
Бабуха 38  
Бабушки 38  
Бадан 208  
Баенная матушка 40  
Баенник 39  
Байник 39  
Байница 40  
Байнушко 39  
Банная бабушка 38  
Банник 14, 39, 40, 75, 138, 251, 272, 273  
Банниха 40  
Бапке 38  
Барбара (см. Варвара) св. 105  
Бартоломей св. 251  
Батый Батыевич 208  
Баусень 27  
Беда 167  
Белая баба 38  
Белобог 8, 9, 12, 153, 347, 391

<sup>1</sup> Имена из списков литературы не приводятся.

- Белун 57  
Белый Полянин 204  
Берегини 43, 304, 335  
Берегини 43  
Беременная женщина 43, 44  
Бес 36, 49, 55, 62, 66, 70, 109, 110, 127, 214, 220, 261, 271, 322, 348  
Бессонница 47, 48  
Бессчастье 167  
Бесталанница 167  
Близнецы 51, 52, 53  
Блуд 138  
Бова Королевич 225  
Бог 34, 35, 37, 54, 55, 56, 62, 75, 83, 91, 99, 100, 101, 103, 110, 117, 121, 134, 157, 160, 161, 162, 171, 174, 176, 181, 197, 210, 214, 220, 233, 242, 256, 266, 268, 271, 275, 278, 286, 291, 301, 310, 321, 328, 331, 341, 347, 348, 349, 352, 356, 357, 362, 374, 385, 391, 392  
Богатырь 204, 207, 267  
Богдан 210  
Богинки 149  
Богоматерь 58  
Богородица 9, 45, 58, 83, 185, 192, 258, 261, 291, 292, 313, 355, 356, 358  
Божа Майка 59  
Божич 228  
Болотник 62  
Борис и Глеб свв. 301, 356  
Боровик 243  
Босорка 50, 57, 138, 210  
Босоркань 154  
Боян 64, 74  
Брюкнер А. 12  
Буки 344, 352  
Бухау Д. фон 326
- Вавельский смок 132  
Вампир 63, 120, 123, 134, 195, 280, 315, 332, 346, 357, 359, 360  
Ванька 211  
Варвара св. 22, 121, 128, 182, 343  
Варфоломей св. 147  
Василий Буслаевич (Василий Буслаев) 110, 221  
Василий Казимирович 162  
Василий Окульевич 224  
Василий св. 169  
Василиса Прекрасная 204  
Василиса Премудрая 280
- Василиск 70, 131, 308, 393  
Вдова, вдовство 65, 79, 215, 232, 236, 279, 327  
Ведзьмар 73  
Ведьма 41, 46, 47, 49, 60, 63, 66, 70, 71, 72, 73, 75, 77, 84, 86, 87, 88, 92, 100, 105, 107, 117, 118, 120, 124, 131, 137, 143, 151, 158, 161, 163, 186, 187, 195, 197, 201, 202, 204, 229, 230, 231, 236, 240, 249, 274, 275, 279, 280, 281, 289, 293, 296, 297, 300, 302, 306, 310, 343, 347, 361  
Ведьмак 73  
Вела 108  
Велес 6, 8, 10, 11, 12, 13, 32, 49, 64, 74, 109, 169, 198, 210, 287, 305, 355, 377, 388, 389  
Велеты 37  
Великан 74, 90, 102, 213, 220, 261, 393  
Великодуб 143  
Венера 143  
Вернидуб 143  
Вертогор 143, 145, 204  
Вертодуб 143, 204  
Весник 132  
Ветер 9  
Ветер Лука 86  
Ветер Моисий 86  
Ветряной Царь 86  
Вечер 88  
Вечерник 88  
Вечорка 88, 145, 158, 189  
Вештица 57, 73, 88, 89, 90, 210, 276  
Видукинд Корвейский 342  
Видьмак 73  
Видьмар 73  
Видьмун 73  
Вий 90, 354  
Ви́ла 7, 14, 83, 87, 91, 92, 107, 131, 161, 181, 196, 332, 336  
Вильмот М. 320  
Вировник 62  
Висельник 187, 217, 313, 314  
Вихорь 9  
Владимир Красное Солнышко, князь Владимир 31, 93, 94, 110, 162, 163, 164, 173, 198, 207, 208, 209, 312, 357, 362, 377  
Влас 94  
Власий св. 13, 22, 53, 74, 94, 95, 96, 107, 108, 231, 254, 288, 355  
Внебрачный ребенок 313

- Водяной 7, 35, 83, 98, 138, 139, 191, 244, 251, 256, 258, 272, 273, 280, 318, 346, 355, 391  
Волколак (волкодлак, вулколак и др.) 35, 73, 103, 247, 282, 347, 363  
Волос 11, 32, 74, 95, 107, 108, 109, 169, 238, 305, 355, 356, 364, 389  
Волосыни 32, 74, 107, 108  
Волосыня 108  
Волх 32, 108, 109, 110, 111, 198, 207, 261, 377  
Волхвы 7, 181, 287, 333, 348  
Вольга 108, 110  
Вольга Буслаевич 108  
Вольга Святославович 110  
Вольга Святославьевич 108  
Вольга Сеславич 207  
Ворон Воронович 362  
Веслав Полоцкий 110, 111, 198, 377  
Встреча 167  
Вук 277  
Вук Огнезмей 7, 198  
Выхованок 387  
Вятко 234
- Гавриил 50, 340  
Гады 50, 60, 85, 99, 103, 151, 205, 240, 250, 251, 268, 269, 314, 341, 368, 389  
Гаек 13  
Галл Аноним 261  
Геката 253  
Гельмгольд (Гельмольд) 42, 158, 170, 181, 312, 315, 349, 391  
Георгий св. 9, 13, 22, 36, 74, 84, 103, 104, 119, 122, 131, 132, 133, 163, 182, 197, 206, 210, 228, 242, 243, 301, 308, 355, 356, 357, 396, 399  
Герберштейн С. 312, 364  
Герборд 170, 374  
Герман 10, 68, 147, 231, 232, 319, 399  
Геровит 399  
Гефест 153, 234  
Глухья 60  
Гнетя 60  
Гном 315  
Говсень 27  
Годованец 387  
Головосек 106, 135  
Гончар 232, 234, 258  
Горгонья 140, 225  
Горе (Горе-Злочастие) 7, 8, 167
- Горска майка 395  
Горыня 32, 143, 144, 145, 163, 198, 204, 209, 354  
Гость (гости) 177, 227, 233, 312, 317, 320, 387  
Градивных 148  
Грешник 347, 359, 392  
Григорий богослов 193, 333  
Григорий св. 150, 170, 182  
Гром 109, 111, 170, 230, 231, 390  
Громовержец 16, 108, 109, 210, 222  
Гурий св. 165
- Дабог 6, 153, 154  
Давид 174, 224  
Дажбоговичь 153  
Дажьбог 153  
Дажьбог 6, 7, 9, 11, 13, 153, 154, 315, 348, 361, 369, 377, 388  
Данило Ловчанин 209  
Двоедушник 71, 73, 124, 154  
Дворовик 70, 155  
Дворовой, хлевник 155, 272  
Двухглазка 286  
Дева Мария 58  
Дед 10, 38, 202, 273, 278, 343, 352  
Дедко 14  
Дедушко 14  
Деды 14, 22, 38, 53, 155, 156, 267, 273, 376  
Демон 12, 60, 70, 75, 87, 92, 123, 125, 131, 138, 155, 161, 183, 210, 217, 221, 224, 273, 277, 283, 317, 337  
Денница 158  
Дзидзиля 165  
Див 7, 8, 161, 250  
Дива 161  
Дивьи 161  
Дивожена 57  
Дідко 14  
Дика баба 38  
Димитрий болгарский 10  
Димитрий Солунский 356  
Диоклетиан (Дуклиан) 348  
Длугош Я. 12, 13, 253, 271, 315, 326  
Доброжил 14  
Доброхот 14  
Добрыня Никитич 31, 32, 93, 94, 144, 162, 163, 164, 173, 197, 198, 207, 208, 209, 285, 293  
Додолница 165  
Додолы 9, 13, 68, 82, 164, 165, 232, 305



- Доля 6, 7, 139, 167, 267, 298, 370  
Домовой 10, 14, 49, 57, 75, 131, 138, 139, 142, 143, 155, 168, 169, 183, 196, 223, 238, 240, 241, 251, 256, 272, 273, 280, 282, 300, 322, 355, 361, 367, 380, 391  
Дракон 70, 196, 197, 285, 313  
Дружка 43, 80  
Дубынеч 143  
Дубыня 32, 143, 144, 145, 163, 204, 209, 354  
Дудулейка 165  
Дудулица 165  
Дунай (имя персонажа) 93, 94, 162, 164, 173, 209  
Дьявол 37, 55, 57, 67, 70, 87, 110, 116, 127, 131, 139, 151, 287, 346, 391  
Дюк 162  
Дюк Степанович 209  
Дюмезиль Ж. 10, 200  
Ева 35, 36, 66, 91, 256, 301  
Евдокия св. 89  
Еврей (см. Иноходец) 213, 214, 215, 232, 250, 344, 381  
Егорий св. (см. Георгий) 104, 131, 132, 133, 210, 242, 243, 301, 308, 355  
Екатерина св. 128, 241  
Елена 32, 98  
Елена Александровна 109  
Елена Прекрасная 198, 204  
Елѣсиха 32  
Елисей Бромелий 111  
Емеля-дурак 199  
Еруслан Лазаревич 178, 261  
Ершов П. П. 362  
Ефрем 36  
Ефросинья Яковлевна 207  
Железная баба 307  
Жених 64, 65, 66, 75, 80, 81, 102, 103, 107, 114, 129, 151, 157, 164, 172, 188, 196, 256, 257, 266, 322, 357  
Жива 12  
Живко 211  
Житна баба 38  
Житный дед 318  
Забава (Запава) Путятинша 94, 163, 198  
Залізна баба 38, 318  
Заложные покойники 147, 160, 166, 186, 189, 244, 272, 294, 303, 313, 315, 324, 346, 376, 387  
Запуст 255  
Заря-богатырь 88  
Заян 190  
Зеленый Юрий 345  
Златыгорка 207  
Злыдень 196  
Злыдни 167, 177, 196  
Змеище Тугарище 378  
Змей 37, 49, 70, 93, 109, 130, 144, 145, 163, 164, 173, 194, 196, 197, 198, 204, 210, 222, 228, 235, 260, 280, 313, 364, 384  
Змей Горыныч 94, 144, 162, 163, 197, 198  
Змей летающий (см. Дракон) 70  
Змей Огненный Волк 109, 197, 198, 283  
Змей Тугаретин 377  
Змей Тугарин 163, 197, 377  
Змиулан 197, 198, 305  
Змора 8, 251  
Знахарь, знахарка 38, 215, 274, 275, 279, 294, 359  
Зорька 88, 145, 158, 189  
Зосима св. 220, 366  
Ибн-Фадлан 181, 314  
Иван 29, 40, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 210, 211, 258  
Иван Бессчастный 203  
Иван Богатырь 203  
Иван бурлак 203  
Иван Быкович 203, 204  
Иван Водович 145  
Иван вор 203  
Иван Головосек 106  
Иван голый 203  
Иван Горох 203  
Иван гостинный сын 203  
Иван Грозный 111, 312  
Иван-да-Марья 216  
Иван девкин сын 203  
Иван-дурак 10, 199, 200, 201, 203  
Иван Запечник 199  
Иван Запечный 199  
Иван Кобылин сын 203, 204  
Иван Коровий сын 203, 204  
Иван Королевич 202  
Иван крестьянский сын 203  
Иван Купала 17, 20, 21, 25, 40, 59, 68, 71, 77, 82, 84, 89, 97, 115, 118, 123,

128, 136, 201, 205, 219, 229, 230, 253, 269,  
272, 289, 293, 296, 297, 315, 322, 329, 331,  
336, 343, 345, 375, 390, 392, 398  
Иван Несчастный 203  
Иван Полуночной зари 88  
Иван Попялов 199, 235, 318  
Иван солдатский сын 203  
Иван Сученко 203, 204  
Иван Тимофеевич 207  
Иван Третий (Третьяк) 199, 203  
Иван Утренней зари 88  
Иванушка 203  
Иванушка-дурачок 199  
Иван Царевич 109, 198, 199, 200, 202, 203,  
204, 333  
Иваныч 203  
Ивашка 203  
Ивашка белая рубашка 203  
Ивашка-Медведко 144  
Ивашко запечник 203  
Ивашко медведко 203  
Игнат св. 145  
Игорь, князь 286  
Идолище Поганое 93, 208  
Иеремия пресвитер 262  
Иисус Сирах 12  
Иисус Христос 24, 33, 36, 45, 49, 50, 53,  
83, 100, 113, 117, 168, 216, 220, 221, 226,  
242, 258, 262, 283, 284, 292, 301, 313, 321,  
332, 340, 341, 349, 351, 358, 361, 379, 386,  
387, 393  
Илейко 206  
Илеюшка 206  
Ильюша 206  
Ильюшенька 206  
Ильюшка 206, 209, 210  
Ильюшунька 206  
Илья 10, 93, 161, 204, 205, 206, 207, 208,  
210, 289, 302, 305, 316, 355, 356, 357  
Илья Иванов сын 206  
Илья Иванович 206  
Илья Мокрый 9, 210, 355  
Илья Моровленин 206  
Илья Муравленин 206  
Илья Муровец 206  
Илья Мурович 206, 208  
Илья Муромец 31, 32, 94, 110, 144, 162,  
163, 164, 173, 178, 206, 207, 208, 209, 210,  
220, 261, 353, 354, 364  
Илья-пророк 22, 68, 133, 151, 171, 182,  
204, 205, 206, 210, 228, 308, 307, 362

Илья св. 151  
Илья свет Иванович 206  
Илья сухой 9, 210, 355  
Илья сын Иванович 206  
Илюха 206  
Инородец 49, 103, 125, 213, 214, 215,  
232, 324  
Иоанн 55, 136, 224, 250  
Иоанн Богослов 36  
Иоанн Дамаскин 243  
Иоанн Креститель 136, 201, 348  
Иоанн Малала 13, 153, 314, 348  
Иоанн Предтеча 135, 136  
Иордана 98  
Иосаф Царевич 356  
Иосиф Прекрасный 94  
Иринарх преподобный 220  
Ирод 60, 244  
Иродиады 244  
Иуда 66, 67, 84, 90, 216, 217, 218, 293, 331,  
365, 368

Кази 244  
Каин 131, 140  
Калин-царь 208, 209  
Караконджалы 21, 91, 138, 221, 318, 394  
Караконджо 221  
Караконджулы 221  
Карлик 151  
Картаус царь 178  
Касьян св. 90, 357, 373  
Катерина (см. Екатерина) 202  
Катома дядька 204  
Кашей Бессмертный (см. Кощей Бес-  
смертный) 204, 221, 222  
Кентавр 225  
Кий 7, 222, 233, 234, 244, 248, 286  
Кикимора 7, 8, 169, 222, 223, 238, 253,  
343, 352, 394  
Кирилл Белозерский св. 220  
Кирша 211  
Кирша Данилов 285, 304, 327  
Козьма Пражский 10, 158, 244, 261  
Колдун(ья) 60, 73, 92, 174, 186, 187, 195,  
246, 256, 269, 274, 279, 280, 293, 298, 300,  
302, 314, 347, 357, 359, 392  
Коллинс 317  
Коляда 352  
Колядники (колядовщики и др.) 53, 133,  
309, 352  
Конек-Горбунок 229

- Константин Багрянородный 127, 170, 182  
Коровья Смерть 295, 303, 322  
Кострома 9, 10, 11, 231, 232, 253, 319, 399  
Костромы 344  
Коструб 232  
Коструба, Кострубонька 232  
Костянтин Агаульевич 208  
Котышка 318  
Кошей (Кашей) Бессмертный 7, 204, 221, 222  
Крак 7, 197, 222, 233, 244  
Крестный 133  
Крив 234  
Криксы 171  
Кромер 12  
Кручина 167  
Кудельница 318  
Кудесники 344, 352  
Кудреванко 208  
Кузнец 222, 226, 234, 235, 258, 267, 279, 301  
Кузьма и Демьян св. 54, 106, 116, 155, 234, 235, 238, 282, 301, 319, 356  
Кужер(ы) 133, 235, 236  
Купайло (только как имя-персонаж, не название праздника) 202  
Куст 345, 377
- Лазарки 133, 137  
Лазыник 39  
Лев Диякон 333  
Ледея 14, 60  
Лель 11, 12  
Лесовик 243  
Лесная баба 47, 48  
Лесной дед 48  
Лешак 243, 244  
Лешая баба 38  
Леший 7, 10, 14, 49, 92, 99, 103, 127, 134, 138, 191, 243, 244, 256, 272, 273, 294, 298, 302, 315, 318, 322, 346, 355, 361, 391  
Либуше 233, 244, 248  
Лисун 243  
Лихо одноглазое 35  
Лихорадки 7, 60, 244, 335  
Ломея 60  
Луш св. 104  
Лыбедь 222, 244, 248  
Люди Дивия 75, 162, 225, 250, 393  
Люция св. 71, 128, 343
- Лях 7, 214, 244, 252  
Ляхи 252, 302
- Мавки 14, 175, 253, 271, 337  
Макарий св. 132  
Макарий Желтоводский св. 220  
Макарка 165  
Маланьница 390  
Малый Сечко 38  
Маляк 308  
Мамай 388  
Мамуна 57, 315, 316  
Мара 7, 8, 10, 57, 164, 169, 202, 253, 265, 273  
Марана 253  
Маремьяна 189  
Марена 8, 84, 85, 164, 253, 265, 305, 315, 319, 360  
Маржана 253  
Маржена 253  
Мария 189, 210, 316  
Мария Египетская 215  
Мария (заря) 189  
Марко Кралевич 302  
Марк св. 84, 147  
Марр Н. Я. 222  
Маруха 253  
Марфа Всеславьевна 108  
Марья Моревна 204  
Масленица (персонаж, не праздник) 255, 319  
Матерь Божия 58  
Матрена 257  
Матфей 36  
Мать — сыра земля 6, 9, 19, 166, 192, 193, 210, 261, 265, 327  
Межевой 318  
Мельник 87, 234, 256, 258, 279  
Менсопуст 255  
Мертвушки 337  
Месяц 9, 108, 158, 246, 247, 248, 362  
Мехоноша 344  
Мешко, князь 318  
Микула 110, 261  
Микула Селянинович 110, 207, 261, 302, 354  
Михаил Архангел 119, 171, 228, 233, 283, 305, 356, 359, 373  
Михаил Водович 145  
Михаил Козарин 215  
Михайло Иваныч 257

- Михайло Потык 173  
Миша 257  
Моисей 36, 214, 262  
Мокошь 6, 8, 11, 13, 43, 49, 222, 253, 265, 297, 305, 355  
Молонья 390  
Молонья 390  
Монах 49  
Морена 8, 9, 164, 210, 253  
Мороз 119, 145, 267, 325, 352, 367  
Морской царь 7, 346  
Мстислав 115  
Мясопуст 84
- Навки 175, 253, 271, 337  
Навь 8, 271, 337, 381  
Найден 211  
Наряжонки 352  
Настасья 173  
Настасья Збродовична (сестра Збродовичей) 32, 209  
Настасья Никулишна 32, 164  
Невеста 64, 65, 66, 75, 77, 79, 80, 81, 86, 102, 103, 107, 112, 113, 122, 137, 147, 157, 158, 164, 177, 188, 229, 232, 241, 256, 257, 266, 270, 322, 337, 340, 357, 361  
Невестка 160  
Невидимка 222  
Невстреча 168  
Недоля 167  
Неплах 13  
Несреча 370  
Нечистая сила 7, 16, 41, 47, 49, 50, 55, 57, 58, 60, 63, 73, 75, 84, 85, 92, 103, 116, 118, 123, 125, 127, 128, 134, 138, 139, 158, 161, 169, 174, 177, 183, 186, 187, 191, 195, 196, 197, 205, 213, 217, 220, 227, 229, 234, 248, 256, 258, 265, 266, 268, 271, 273, 274, 277, 279, 289, 293, 296, 298, 300, 302, 307, 310, 311, 315, 316, 319, 322, 331, 332, 339, 340, 343, 348, 349, 352, 356, 358, 369, 373, 374, 380, 391, 392, 396  
Никанор-богатырь 204  
Никита Романович 162  
Николай св. 16, 22, 55, 74, 96, 104, 119, 128, 158, 182, 205, 228, 233, 274, 317, 355, 356, 373  
Никон, игумен 388  
Нищий 53, 370  
Новорожденный 42, 75, 89, 107, 122, 134, 147, 149, 195, 215, 232, 246, 259, 275, 277, 291, 386  
Норка-зверь 204  
Нужда 167  
Нячистики 14
- Обдериха 40  
Оборотень 73, 191, 224, 231, 260, 261  
Овинник 14, 57, 272, 282, 283  
Овиннушко 282  
Овиный батюшко 282  
Овиный жихарь 282  
Овсей 27  
Овсень 27  
Огненный Змей 9, 145, 163, 169, 178, 180, 196, 283, 284, 285, 308, 310, 316, 378  
Огнея 14, 60  
Одноглазка 285, 286  
Однодневники 52  
Одномесячники 52  
Окрутники 344  
Олеарий 320  
Олег Вещий 110, 228, 286, 287, 342  
Оленушка 32  
Ольга, княгиня 312  
Опраксия (см. Апраксия) 93, 94, 208, 209  
Оржавиник 62  
Орисницы 134, 290, 371  
Осилки 37
- Павел св. 36, 71, 104, 119, 283, 302  
Павел Алеппский 312, 320  
Параскева Пятница 22, 44, 69, 94, 96, 261, 265, 297, 298, 355  
Пастух 53, 132, 230  
Пепел 318  
Пеперуда 9, 13, 68  
Пеперуна 13, 165, 305  
Перешпут 11  
Перкунас 305  
Перперуда 305  
Перун 6, 8, 9, 11, 12, 13, 19, 37, 43, 49, 74, 108, 109, 111, 144, 151, 154, 161, 163, 165, 169, 170, 181, 198, 204, 210, 264, 265, 284, 287, 304, 305, 306, 326, 328, 349, 355, 364, 377, 388, 390, 399  
Перынь 108  
Перыня 108  
Петкевич Ч. 136  
Петрей П. 176, 177, 194, 312, 326  
Петр св. 33, 36, 55, 59, 71, 100, 104, 115,

- 117, 119, 206, 214, 217, 237, 283, 291, 301, 302, 340, 341, 356, 357, 358  
Пизани В. 304, 326  
Планетники 124, 174, 227, 279, 313, 314  
Повитуха 41, 291  
Погвизд 12  
Подага 12, 315  
Подменьш 57, 75, 210, 293  
Подовинник 282  
Подсокольничек 207  
Покойник 9, 41, 43, 51, 107, 119, 126, 133, 142, 149, 160, 165, 166, 167, 174, 175, 187, 194, 195, 226, 233, 238, 245, 251, 259, 262, 263, 264, 268, 269, 280, 298, 321, 322, 328, 332, 342, 352, 359, 360, 373, 379, 380, 386, 393  
Полевик 14, 272, 317  
Полевой 127, 317  
Полель 12  
Полкан-богатырь 225  
Полночь-богатырь 88  
Полудницы 14, 21, 42, 92, 123, 183, 272, 315, 318  
Полуночка 88, 145, 158, 189  
Полуношник 47  
Поляница 207  
Попел 199, 318  
Пор, царь 224  
Поревит 8, 12, 13, 304, 326, 336  
Поренут 8, 12, 304, 336  
Поссевино А. 387  
Похвист 12  
Правда 6, 8, 14, 352  
Предки 269, 270, 325, 353, 382  
Преперуда 305  
Привидение 188, 324, 346  
Припегала 12  
Прове 8, 12, 13, 170, 306, 326  
Прокопий св. 5, 257  
Прокопий Кесарийский 13, 16, 69, 127, 182, 333  
Прош В. Я. 353  
Прпоруша 13, 305  
Пряха 241  
Пуст 255  
Пушкин А. С. 23  
Пчеловод 232, 340  
Пшемысл (Пршемысл) 233, 244, 261, 302  
Пяст 261  
Радгост 11, 12, 349  
Радим 234  
Разбойник 49  
Рарах 13  
Рарашек 13  
Рарог 7, 13, 181, 349, 354  
Рах 9, 349  
Рейтенфельс Я. 320, 387  
Ржаница 318  
Род 6, 8, 107, 335  
Рожаницы 107, 292, 335  
Роженица 42, 46, 58, 63, 75, 78, 114, 135, 195, 213, 292, 319, 366, 371  
Руевит 8, 11, 12, 335, 336, 357, 399  
Русалии 10, 265, 336, 338  
Русалка 7, 43, 45, 57, 63, 73, 77, 81, 84, 96, 107, 149, 158, 160, 161, 175, 188, 229, 233, 246, 253, 272, 273, 289, 293, 302, 306, 315, 318, 337, 338, 343, 345, 346, 355, 376, 381, 392  
Руслан 178  
Рустам 178, 207  
Рыбак (рыболов) 251, 340  
Рюрик 222, 286, 342  
Ряженые 38, 48, 232, 255, 258, 265, 343, 344, 345  
Ряжица 318  
Саваоф 347  
Савва св. 13, 257, 355, 366  
Садко 110, 327, 346  
Саксон Грамматик 23, 286, 349  
Салтан Салтанович 208  
Самволий св. 165  
Самовила (см. Вила) 14, 91, 107, 108, 138  
Самодива (см. Вила) 14, 83, 123, 161, 292, 336  
Самоубийца 124, 217, 226, 263, 272, 324, 346, 347  
Самсон-богатырь 173, 207  
Сатана 34, 83, 110, 121, 220, 271, 283, 347, 348  
Сатанаил 271, 283, 347, 348  
Сварог 6, 9, 11, 153, 181, 234, 284, 361  
Сварожич 6, 11, 284, 348, 349  
Сват, сваха 43, 64, 66, 119, 158, 232, 256  
Свекровь 160  
Свентовит 6, 9, 10, 11, 12, 349  
Световик 88  
Светозор 88

- Святогор 10, 75, 144, 207, 210, 261, 353, 354, 355  
Святые 13, 55, 61, 220, 228, 235, 349, 355, 356, 357, 392  
Священник 228, 233, 263, 280, 300, 388  
Седориха 86  
Семаргл 8, 11, 357  
Сивка-Бурка 200, 229  
Симаргл 11, 357  
Симеон (Семен) Зилот 194, 302  
Симеон (Семен) Столпник 123, 243  
Синеус 222, 286, 342  
Сирота 324  
Скоморох 49  
Скурла 208  
Словен князь 111  
Смерть 6, 7, 8, 10, 60, 84, 158, 227, 229, 231, 237, 253, 264, 271, 273, 275, 278, 287, 288, 319, 343, 358, 359, 360  
Совий 314, 348  
Сокол рогатый 364  
Сокольник 207  
Сокольник 207  
Солдат 280  
Соловей-разбойник 7, 208, 363, 364  
Солодвий Бунио 90  
Солнце 158  
Солнцева сестра 204  
Соломон 34, 36, 174, 224, 225, 262  
Спарыш 365  
Спорыш 51, 326, 361, 365  
Среча 370  
Стан 211  
Старик, старуха 222, 241, 272, 287, 311, 344, 352  
Стеван св. 355  
Стоян 150, 211  
Страх 49, 349  
Стрибог 11, 86, 153, 369  
Стриговь 62, 314  
Суд 6, 8, 370  
Суденицы 8, 292, 370, 371  
Суседко 14  
Сухман 209  
Татьяна (земля) 194  
Таусень 27  
Титмар Морзебургский 127  
Ткадлечек 12  
Тодор Тирон (см. Федор Тирон) 228, 372  
Тодорпы 228, 372  
Тополя 345  
Траян, император 377  
Тревер К. 357  
Трехглазка 286  
Триглав 8, 11, 12, 181, 374, 377, 391  
Троицкий король 345  
Троян 11, 375, 377  
Трувор 222, 286, 342  
Трясавицы 244  
Тряся 14  
Тугарин 32, 93, 94, 377  
Тугарин Змеевич 378  
Тугоркан 378  
Тэтка 244  
Ульян 98  
Ульяна 98, 202  
Упырь 14, 43, 66, 73, 74, 124, 183, 186, 273, 314, 392  
Уруслан Залазарович 178  
Усень 27  
Усиньш 27  
Усуд 370  
Усыня 32, 143, 144, 145, 163, 204, 209, 354  
Утопленник 66, 187, 217, 293  
Фараонки 338, 381  
Федор Водович 145  
Федор (Феодор) Тирон 22, 36, 132, 163, 228, 356, 372  
Филипп и Иаков 84  
Флетчер Дж. 321  
Флор и Лавр свв. 228, 366  
Фома св. 36, 122  
Франко И. 330, 358  
Хала, ала 92, 118, 151, 247, 307, 313, 384  
Халявы 344  
Хатний дидко 14  
Хатник 14  
Хмурник 313  
Хованец 308, 387, 388  
Ходячий покойник 120, 227, 294, 332, 339  
Хозяин, хозяйка 14, 70, 147, 177, 218, 223, 226, 229, 230, 233, 241, 245, 251, 258, 267, 269, 270, 273, 275, 282, 306, 308, 311, 312, 313, 318, 320, 339, 352, 368, 392, 394  
Хорив 7, 222, 244, 248, 286  
Хорс 9, 11, 153, 154, 361, 377, 388

Хрипуша 14

Христос (см. Иисус Христос) 24, 33, 36, 45, 49, 50, 53, 83, 91, 100, 113, 117, 150, 179, 181, 216, 217, 218, 220, 221, 226, 242, 258, 262, 283, 284, 291, 292, 301, 313, 321, 332, 340, 341, 349, 351, 356, 358, 361, 379, 386, 387, 393

Хухольники 344

Царь 99, 109, 170, 178, 250, 262, 273, 280, 288, 339, 341, 358, 367

Царь Гром 170

Царь овинный 282

Царь Огонь 178, 198, 390

Церера 12, 253

Цмок 14

Цыган 215, 233, 341, 344

Цыганка 126

Черепичник 190

Чернава 346

Чернобог 7, 8, 9, 12, 42, 43, 55, 153, 347, 391

Черт 49, 57, 66, 70, 73, 81, 83, 87, 88, 91, 92, 103, 116, 127, 139, 151, 161, 177, 183, 191, 196, 202, 214, 245, 256, 258, 271, 273, 280, 296, 297, 302, 315, 318, 324, 325, 332, 335, 343, 348, 349, 350, 359, 388, 391, 394

Чех 7, 244

Чудики 344

Чудь 75, 213, 214, 393

Чума 107

Чур 14

Чурила 94

Шелудивый Буняка 90

Шешки 14

Шиликуны 394

Шипига 92

Шипимора 222

Шликуны 394

Шулюкуны 21, 272, 343, 394

Шулюкуны 394

Шумска майка 47, 394, 395

Щек 7, 222, 244, 248, 286

Щекотиха-будиха 47

Эббон 374

Эдип 215

Юда 216, 217

Юрий св. (см. Георгий) 9, 13, 74, 104, 131, 132, 210, 243, 275, 301, 355, 356, 357, 399

Яга (см. Баба Яга) 39, 280

Ягишна 39, 204

Яйцо 131, 298, 300, 307, 308, 314, 317, 359, 388, 397

Ян 71, 218

Ян Вышатич 110

Ярила 6, 13, 228, 231, 232, 236, 319, 397, 398

Ярило 9, 10, 11, 14, 397

Яровит 6, 8, 11, 12, 399

Ярослав Мудрый 115

Ярыло 397

Ящерица 363, 399, 400

---

## СЛОВНИК

Славянская мифология 5  
Славянские верования 15  
Авсень 27  
Ад 28  
Аист 29  
Алатырь 31  
Алепа Попович 31  
Алконост 32  
Андрей 33  
Антропологические мифы 34  
Антропоморфизм 35  
Анчутка 35  
Апокрифы 36  
Асилки 37  
  
Баба 38  
Баба Яга 39  
Банник 39  
Барвинок 40  
Бдение 41  
Белобог 42  
Берегини 43  
Беременность 43  
Берёза 44  
Бессонница 47  
Бесчинства 48  
Бесы 49  
Благовещение 49  
Близнецы 51  
Блины 53  
Бог 54  
Богатство 56

Богинки 57  
Богородица 58  
Болезнь 60  
Болото 62  
Борона 63  
Боян 64  
Брак 64  
Бузина 66  
Буян 68  
Бык 68  
  
Василиск 70  
Ведьма 70  
Ведьмак 73  
Велес 74  
Великан 74  
Веник 75  
Венок 77  
Венок свадебный 79  
Венчание 79  
Верба 81  
Весна 84  
Ветер 86  
Вечорка 88  
Вештица 88  
Вий 90  
Вила, самовила 91  
Вихрь 92  
Владимир Красное Солнышко 93  
Власий 94  
Вода 96



- Водяной 98  
Воздвижение 99  
Воздух 99  
Вознесение 100  
Война 102  
Волк 103  
Волосы 105  
Волосыни 107  
Волх 108  
Волхвы 110  
Воля 111  
Воробей 113  
Воробьиная ночь 115  
Ворон 116  
Ворота 118  
Воск 119  
Восток-запад 120  
Вошь 122  
Время 123  
Встреча 125
- Гадание 127  
Гады 130  
Георгий Победоносец 131  
Глухой 133  
Гнездо 134  
Головосек 135  
Голос 136  
Гончар 139  
Горгония 140  
Горох 140  
Горшок 141  
Горыня 143  
Гость 145  
Град 147  
Градивных 148  
Гребень 149  
«Греть покойников» 149  
Грибы 150  
Гром 151
- Дабог 153  
Дажьбог 153  
Дводушник 154  
Дворовой 155  
Деда 155  
Дежа 156  
Демонология 158  
Денница 158  
Дерево 158  
Див 161
- Добрыня Никитич 162  
Додола 164  
Дождь 165  
Доля 167  
Дом 168  
Домовой 169  
Дуб 169  
Дунай 171  
Душа 173
- Еда 176  
Еруслан Лазаревич 178
- Жаворонок 179  
Жар-птица 180  
Жертва 181  
«Житие» растений и предметов 183
- Заговор 185  
Заложные покойники 186  
Замок 188  
Заря 189  
Засуха 189  
Заяц 190  
Земля 192  
Зеркало 195  
Злыдни 196  
Змей 196  
Змей Горыныч 197  
Змей Огненный Волк 198  
Змиулан 198
- Иван-дурак 199  
Иван Купала 201  
Иван Царевич 202  
Илья 204  
Илья Муромец 206  
Имя 210  
Индрик-зверь 213  
Инородец 213  
Инцест 215  
Иуда 216
- Камень 219  
Караконджалы 221  
Карачун 221  
Кашей Бессмертный 221  
Кий 222  
Кикимора 222  
Китеж 223  
Китоврас 224

- Клен 225  
Колокольный звон 225  
Конь 228  
Корова 229  
Коровья смерть 231  
Кострома 231  
Кострубонька 232  
Кража 232  
Крак 233  
Красный угол 233  
Крив 234  
Кузнец 234  
Кузьма и Демьян 235  
Кукер 235  
Кукиш 236  
Кукушка 236  
Куриный бог 238
- Ласка 240  
Ласточка 242  
Леший 243  
Либуше 244  
Лихо 244  
Лихорадки 244  
Ложка 245  
Луна 245  
Лунное время 247  
Лыбедь 248  
Любовная магия 249  
Люди дивия 250  
Лягушка 250  
Лях 252
- Мавки 253  
Мара 253  
Марена 253  
Масленица 253  
Медведь 255  
Мельник 258  
Месячные 258  
Меч-кладенец 260  
Микула Селянинович 261  
Мировое дерево 261  
Могила 262  
Мокошь 264  
Молчание 265  
Мороз 267  
Мост 267  
Мусор 268  
Мышь 269
- Навь 271  
Нечистая сила 271  
Николай 274  
Нож 274  
Ночицы 275
- Обман 277  
Обмирание 278  
Оборотничество 279  
Обыденные предметы 281  
Овинник 282  
Огненная река 283  
Огненный змей 283  
Огонь 284  
Одноглазка 285  
Окно 286  
Олег Вещий 286  
Ольха 287  
Опахивание 287  
Орел 288  
Орешник 288  
Орисницы 290  
Осина 292
- Папоротник 296  
Параскева Пятница 297  
Пастух 298  
Пасха 299  
Пахарь 301  
Перекресток 302  
«Перепекание ребенка» 303  
Переплут 304  
Переправа 304  
Перун 305  
Пест 306  
Петух 307  
Печень фигурное 308  
Печь 310  
Питье 312  
Плакун-трава 313  
Планетники 313  
Погребение 314  
Подага 315  
Подменьш 315  
Пожар 316  
Полазник 317  
Полевик 317  
Полудницы 318  
Понел 318  
Порог 318  
Похороны животных, предметов 319

Поцелуй 320  
Пояс 321  
Праздник 322  
Привидения 324  
Приглашение (мороза, предков) 325  
Прове 326  
Прощание 326  
Пускать по воде 327  
Радуга 330  
Разрыв-трава 331  
Растения-обереги 331  
Река 332  
Решето 334  
Род 335  
Руевит 335  
Русалии 336  
Русалка 337  
Рыбы 339  
Рюрик, Синеус и Трувор 342  
Рябина 342  
Ражение 343  
Садко 346  
Самоубийца 346  
Сатанаил 347  
Сварог 348  
Свентовит 349  
Свет 349  
Святки 351  
Святогор 353  
Святые 355  
Семаргл 357  
Сеть 357  
Смерть 358  
Смотреть 360  
Солнце 361  
Соловей-Разбойник 363  
Соль 364  
Спорыш 365  
Стол 366  
Страстной четверг 367  
Стрефил 369  
Стрибог 369  
Ступа 369  
Суд 370  
Суденицы 370  
Судьба 370  
Тодорцы 372  
Тот свет 372  
Триглав 374  
Троица 375  
Троян 377  
Тугарин 377  
Угол 379  
Фараонки 381  
Финист Ясный Сокол 381  
Фомина неделя 381  
Хала, ала 384  
Хлеб 384  
Хлеб-соль 387  
Хованец 387  
Хорс 388  
Хтонические существа 388  
Царь Огонь 390  
Чернобог 391  
Черт 391  
Чудо 392  
Чудь 393  
Шуликуны 394  
Шумска майка 394  
Юрьев день 396  
Яйцо 397  
Ярила 397  
Яровит 399  
Ящерица 399

---

**Славянская мифология. Энциклопедический словарь.— М.:**  
С 47 Эллис Лак, 1995.— 416 с.  
ISBN 5—7195—0057—X

Словарь содержит толкование образов и символов славянской мифологии. Статьи посвящены культу богов, сказочным персонажам, обычаям славян, народным праздникам, мифологии животного и растительного мира, природных явлений и т. д.  
Расчитан на широкий круг читателей.

С  $\frac{5001000000-054}{130(03)-95}$  Без объявл.

ББК 82я2

**СЛАВЯНСКАЯ МИФОЛОГИЯ  
ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ**

Редактор **Л. М. Анисов**  
Художественный редактор **В. И. Сергутин**  
Технический редактор **Л. В. Жигульская**  
Корректоры **О. В. Москвич, И. Л. Тимашева**

Сдано в набор 30.06.94. Подписано в печать 10.10.94. Формат 70 × 100/16. Бумага офсетная. Гарнитура «Таймс». Печать офсетная. Усл. п. л. 33,8. Усл. кр.-отт. 36,0. Уч. изд. л. 31,3. Тираж 30 000 экз. Зак. 4782. ЛР № 040571 от 19.01.93 г. С-57.

**Книга подготовлена при участии  
Международного фонда «Культурная инициатива»**

Издательство «Эллис Лак»  
Россия, 123242, Москва, Большая Грузинская, 3, стр. 1  
Тел. 254-74-72

Полиграфическая фирма «КРАСНЫЙ ПРОЛЕТАРИЙ»  
103473, Москва, Краснопролетарская, 16.