

Н. Е. Мазалова

СОСТАВ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ

человек в традиционных
соматических представлениях
русских



Российский Федеральный центр
научно-педагогической и инновационной
культуры

Н. Е. Мазалова

**ЦЕНТР
«ПЕТЕРБУРГСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ»**



Создан в 2008 г.



РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Музей антропологии и этнографии
им. Петра Великого (Кунсткамера)

Н. Е. Мазалова

Человек в традиционных соматических представлениях русских



Санкт-Петербург
2001

УДК 394.9(=82)
ББК Т52(23=Р)-75

*Утверждено к печати
Ученым советом МАЭ РАН*

Ответственный редактор
В. К. Чистов

Рецензенты:
*И. А. Разумова
В. Г. Узумова*

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(проект № 00-01-16006д)*

Мазалова Н. Е. Состав человеческий: Человек в традиционных соматических представлениях русских. — СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2001. — 192 с. (Ethnographica Petropolitana, VIII)

М74
Монография посвящена народной концепции человеческого тела, его строения и жизнедеятельности в традиции русских. Основное внимание уделяется месту человеческого тела в картине мира. С этой целью анализируются различные верования, обряды, фольклорные тексты, эмпирический опыт, связанный с народной медициной, а также другие формы народной культуры, в которых нашли отражение соматические представления.

Книга предназначена для этнографов, фольклористов, историков культуры.

Перепечатка данного издания, а равно отдельных его частей запрещена. Любое использование материалов данного издания возможно исключительно с письменного разрешения издательства.

No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval systems or transmitted in any form or by any means: electronic, magnetic tape, mechanical, photocopying, recording or otherwise without permission in writing form of the publishing house.

Исключительное право на распространение настоящей книги на территории Российской Федерации и за ее пределами принадлежит издательству «Петербургское Востоковедение».

ISBN 5-85803-175-7

© Н. Е. Мазалова, 2001
© МАЭ РАН, 2001
© «Петербургское Востоковедение», 2001

ВВЕДЕНИЕ

В отечественной науке сложилась парадоксальная ситуация: изучение народной медицины русских интенсивно ведется с середины прошлого века (работы А. Н. Афафасьева, В. Даля, В. Демича, монографии Г. Попова «Русская народно-бытовая медицина», М. Д. Торэн «Русская народная медицина XIX—начала XX в.» и др.)¹, но все они в основном касаются способов лечения болезней, как и многочисленные современные работы, посвященные обрядам и верованиям русских или восточных славян². Вместе с тем до сих пор остается не изученной та часть народных верований, которая должна предшествовать изучению народных верований, обрядов, эмпирического опыта, связанного с сохранением здоровья и лечением болезней, а именно — традиционные соматические представления, или, иначе, — представления русских о строении и функционировании человеческого организма.

Современное направление общественных наук — антропологически ориентированная история одной из важнейших своих задач считает реконструкцию картины мира, складывающейся в разных человеческих обществах³. В современной науке сложилась полидисциплинарность в изучении человека как социального и биологического существа. Вероятно, небезынтересно в связи с этим будет изучение человека в аспекте традиционных соматических представлений русских: оно в какой-то мере поможет обогатить наши представления о картине мира у данного этноса.

В мировой науке с давних времен ведется изучение традиционных представлений разных народов о строении и развитии человеческого организма. Из работ последних десятилетий особый интерес представляет монография Р. Б. Онианса «Происхождение европейской мысли: о теле, разуме, душе, мировом времени и судьбе»⁴, работы французской школы⁵. В России в последние годы соматической этнографией кавказских народов

занимается Я. В. Чеснов⁶. Значительное внимание так называемой «мифологической анатомии» уделено в коллективной монографии «Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири»⁷.

Изучение народных представлений русских о человеческом теле может, на наш взгляд, являться объектом специального исследования. Соматические представления отражены в различных верованиях, обрядах, фольклорных текстах, в эмпирическом опыте, связанном с народной медициной и другими формами народной культуры.

Русские воспринимают тело как нечто целостное, его части и органы (составляющие) — как элементы целого. В народном восприятии человеческого тела прослеживаются элементы системы. Это — системность, восходящая к мифологической картине мира и всему, что из нее вытекает. Человек отождествлял свое тело со Вселенной. Структурные элементы в модели человеческого тела имеют соответствия в макрокосме и тождественны им: плоть — земля, кровь — вода, глаза — светила, голова — небо и т. д. Таким образом, человек — это система, кроме того, он осознает себя как природный объект среди других природных объектов, то есть человек (микрокосм) — это и элемент более крупной системы (макрокосма). Связи между двумя системами со сходными структурными элементами осуществляются через взаимоотношения между этими элементами.

Представления русских о теле образуют систему, но она следует иным установкам и связям, нежели известная восточная, главным образом тибетская (индо-тибетская) медицина, и тем более современная. Прежде всего, в народных представлениях о теле недостаточно выявляются, а зачастую и вовсе не обнаруживаются взаимосвязи между отдельными элементами. Хрестоматийный пример: русским не была известна связь работы сердца и кровообращения. Вместо связей между отдельными органами были выделены косвенные опосредованные связи — между отдельными органами и природными объектами — стихиями. Кроме того, последовательно выявляются связи между отдельными органами (частью) и телом (целым).

Функционирование организма (системы) и его отдельных частей и органов (элементов) осуществляется благодаря наличию жизненной силы, у русских она называется *сила, жира, жар*. Взаимосвязи с окружающей средой также осуществляются с помощью жизненной силы, которой наделена и вся живая и неживая природа.

Цель исследования заключается в выработке комплексного подхода к изучению традиционных представлений русских о человеке и его теле.

Задачи исследования: на уровне представлений человек — система с точки зрения ее элементарного состава рассматрива-

ется строение и функционирование организма; на уровне человек — система в развитии рассматривается динамика системы с точки зрения ее жизненного цикла, осознаются кардинальные вопросы бытия — рождение, жизнь и смерть. Там, где это возможно, предполагается рассмотреть соотношение народных знаний с научно-медицинскими.

Материалом для исследования послужили этнографические материалы из Тенишевского архива РЭМ, Архива Карельского филиала РАН (АФНЦ), Рязанского архива, а также полевые материалы автора по Архангельской, Вологодской, Ленинградской областям с 1987 по 1998 г. (АМАЭ). Для сопоставлений, особенно когда это требовалось для прояснения какого-либо факта, привлекался белорусский, украинский материал, реже — материал из других славянских и иноэтнических традиций. Автор считает своим долгом поблагодарить Т. А. Бернштам, Я. В. Чеснова и К. В. Чистова за полезные советы и замечания.

Примечания

- ¹ *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. Т. I—III. М., 1994; *Даль В. И.* О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. М., 1880.; *Демич В. Ф.* Педиатрия русского народа. СПб., 1892; *Полов Г.* Русская народно-бытовая медицина. СПб., 1903; *Торн М. Д.* Русская народная медицина XIX—начала XX в. СПб., 1996.
- ² *Болтарович З. Э.* Народне лікування Карпат кінця XIX—початку XX ст. Київ, 1980; *Он же.* Народна медицина українців. Київ., 1990; *Мицько Л. И.* Народная медицина Белоруссии. Минск, 1969; *Он же.* Знахарство. Минск, 1971; *Виноградова Л. П.* Заговорные формулы против детской бессонницы у детей как тексты коммуникативного типа // Исследования в области балтославянской культуры. Заговор. М., 1993; и др.
- ³ *Гуревич А. Я.* К читателю // Одиссей. Человек в истории. Исследования по социальной истории и истории культуры. М., 1989.
- ⁴ *Onians R. V.* The origin of European thought about the body, the mind, the soul, the World time and fate: New interpretations of Greek, roman and kindred evidence also some basik jewish and christian... Cambridge, 1988.
- ⁵ *Gelis J.* Refaire le corps: Les deformations volontaires du corps de l'enfant á la naissance // Ethnologie francaise. 1984. V. 14, № 1.
- ⁶ *Чеснов Я. В.* Этнические особенности соматических представлений абхазов // Весоизозная научная сессия по итогам этнографических и антропологических исследований 1986—1987 гг.: Тезисы докладов. Сухуми, 1988; *Он же.* Мужское и женское начало в рождении ребенка по представлениям абхазо-альпских народов // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб., 1991.
- ⁷ Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек, общество. Новосибирск, 1989.

ГЛАВА I «СОСТАВ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ»

§ I. «Тело мое — земля» (Человек и природа)

Соматические представления русских (народная анатомия) включают представления о строении и функционировании организма, его отдельных органов, их развитии и взаимодействии с окружающей средой.

В представлении русских, организм целостен, вместе с тем его органы могут существовать самостоятельно, так же как природные стихии, образующие макрокосм. Человек рождается из земли, его отдельные органы созданы из природных материалов. Например, в «Голубиной книге» содержится объяснение «состава человека»:

Телеса наши от сырой земли,
Кости крепкие взяты от камня,
Кровь — руда от черна моря I.

Подобные представления нашли отражение в древнерусской литературе; например, в «Беседе трех святителей» говорится о том, как был сотворен человек: «Из коликих частей Адам сотворен бысть? — От осьми частей: первое взято из земли тело, второе от камня кости, от моря кровь, от солнца очи, от облака мысли, от ветра дух, от огня теплота, душу Господь вдохну»². Ср. текст Библии: «И создал Господь человека из праха земного и вдохнул в лице его дыхание жизни»³. Мотив тождества земли и тела встречается в заговорах; например, в заговоре от муравьев: «Тело мое земля, кровь моя черна»⁴. Типовой сказочный мотив — рождение героя из глины, как, например, в сюжете «Глиняный Иванушка»⁵ (СУС 2028 — 333В).

Тело человека соотносится с отдельными элементами Вселенной. Так, в одной из заветных сказок А. Н. Афанасьева земля понимается как женский организм: груди — «сионские горы», пуп — «пуп земной»⁶. Тело беременной женщины сравнивается с землей, готовой принести урожай, как, например, в загадке «Посеял Бог пшеницу, этой пшеницы не выжать ни по-пам, ни дьякам, пока Бог не пособит»⁷.

Для русской традиции характерными являются представления о тождестве человека и дерева. В различных мифопоэтических системах деревьев (растения) обладают особым «вегетативным» (растительным) кодом; с ними связана символика плодородия, новой жизни, здоровья, процветания и т. д. Строение дерева, по народным представлениям, повторяет строение человека. Это прежде всего основано на перпендикулярности строения; как отмечает А. А. Потебня, «признак взрослого дерева тот, что оно стоит перпендикулярно (влр. обл. *стамо, стамова*, т. е. стоямя), прямо, прочно, что оно высоко»⁸. Лес называется стоячим, ср.: туловище человека — стан. Тонкое, стройное дерево, например ряби́на, в песнях сравнивается с девушкой; само дерево — все человеческое тело, крона — голова (например, в загадке «Стоит дуб, на дубу клуб»⁹), корни соотносятся с ногами. Части человеческого тела (тела животных) и деревьев (растений) могут иметь одинаковые названия. Этимологически близки слова «член» (часть тела) и «челн» (польск. *czoln* 'лодка', собств. 'дерево', 'ствол', они восходят к корню **kel* — 'происходить', 'расти', 'выросшее')¹⁰. Болонь — брюшина, брюшная часть тела у животных и человека, так же называются и наружные — лубяной и образовательный — слои (камбий) древесного ствола¹¹. Значительное количество болони у человека рассматривается как признак нездоровья; наблюдается избыток болони у плохого дерева: «...как болонисты (дерево. — Н. М.), оно живо выгниет, синяя болонь — сырое, хорошее бревно — болони мало»¹². Сердцу — внутреннему органу человека и сердцевине (сердцу) дерева отводится важная роль в процессе их (организма и дерева) жизнедеятельности: руда — кровь, рудовой лес назван так по красноватой окраске сосны. Сок деревьев сравнивается с кровью человека, он, как и кровь, особенно активен весной; высыхание дерева вызвано отсутствием в нем сока, о больном человеке с дурной кровью говорят, что он сохнет. Слово «тело» также обозначает верхнюю часть древесины под корой¹³. Как известно, слова «кора» и «шкура» восходят к одному корню (и-е. *(s)ker* — 'резать')¹⁴. В севернорусских говорах часть руки от кончиков пальцев до локтя и часть ноги от ступни до колена называется *стебелюга*; следует отметить, что в древнерусском языке слово «стебель» означало не только часть травянистого растения, но и «ствол»¹⁵.

Д. К. Зеленин так объяснял тождество представлений «дерево» и «человек»: «Рост дерева и быстрое его развитие, увядание осенью и зимой — все эти признаки давали примитивным людям основание считать дерево живым существом, ощущающим боль при рубке»¹⁶. Деревья наделяются жизненной энергией, которая может быть передана человеку. Одно из возможных архаических значений слова «здоровый» — «крепкий, как дерево (дуб)». У русских существовали обряды, цель которых — установить отношения обмена между человеком и деревом. Так, на Русском Севере до настоящего времени сохраняется обряд посадки дерева «на новорожденного». Этот обряд сопровождается чтением заговорной формулы, в которой содержится пожелание ребенку быть таким же крепким, как дерево. В результате установленного взаимобмена новорожденный должен был в течение жизни получать жизненную силу и здоровье от дерева. Изменения, происходившие с деревом, предшествовали изменениям, которые должны были произойти с человеком (болезнь, смерть): «У тебя родился сын. Березка считалась сильное дерево. Обычно садили березку, реже елку: „Как березка всегда крепкая, так и Ваня будет крепкий“; „Березка подсохла, и с Ванькой что-то будет“»¹⁷. По посаженному дереву определяли срок жизни человека: если оно не приживется, не будет расти и скоро умрет ребенок.



Рис. 1

Женщина катается по скошенной ниве.
Рязанская губ., Касимовский у. 1914 г. РЭМ

Отношения обмена человека с деревьями выражаются и в поверьях о возможности передачи болезни дереву. Например, при лечении грыжи расщепляли молодую, с корнем вырванную осину и помещали больного ребенка в расщепленное дерево, при этом знахарка произносила заговор: «Грыжи вы, грыжи, не ешьте, грыжи, раба Божия... подите, грыжи, в чисто поле, ешьте, грыжи, грызите, грыжи, горьку осинку, саму вершинку»¹⁸.

Считалось, что сухое дерево во вредоносном обряде может вызвать болезнь или смерть человека: с корнем вырывалось молоденькое дерево и переворачивалось корнем вверх: «С вершины не цвети, а с комля (корня. — Н. М.) сохни»¹⁹. Существовал запрет бить человека сухой веткой или лучиной: «Не бей лучиной, иначе человек высохнет, как и она». Наоборот, вербой, которой приписывалась особая сила, нужно было в Вербное воскресенье бить людей и животных, чтобы передать им жизненную силу и здоровье: «Не я секу, верба секет, расти да полови»²⁰.

Существовали представления об особых свойствах скрипучего дерева: оно уподоблялось человеку, который долго болеет: «Ребенок долго болеет, скрипит, скрипучее дерево срубить, чтобы не скрипело: буде к смерти, а то — выздоровеет»²¹.

Человек находится в отношении обмена с различными объектами природы. Он черпает жизненную силу у воды, земли и т. п. Так, после окончания жатвы жнецы катаются по скошенной ниве, приговаривая: «Жнива, жнива, отдай мою силу».

§ 2. «Буйная голова», «резвые ноги» (внешние органы человека)

Для русских, как и для других этносов, характерно собственное восприятие основных составляющих жизнедеятельности организма — анатомии и физиологии. Этническая специфика соматических представлений отражается в самом названии «человек»: от «чело» — верхняя часть тела, от и.-е. корня *kel — 'возвышаться', 'век' — первоначальное значение «жизненная сила»²². Голова — внешняя часть человеческого тела — выделяется как главенствующий орган. В традиционных представлениях русских человеческое тело делится на внутренние и внешние органы, об этом прежде всего свидетельствуют данные языка. Телесное зримое начало в народных представлениях противопоставлено внутренним органам: тело — утробе, нутру (оппозиция внешний/внутренний).

Внешние физические формы человеческого организма обозначает слово «тело», вероятно, родственное лат. *tels, tele* — 'образ, тень, изваяние' и *teluot* — 'придавать форму'²³. Слово «тело»

обозначает также весь человеческий организм, «состав человеческий» (выражение из русского заговора): «вещество, материю, в границах и наружных пределах своих»²⁴. Тело является границей между человеком (микрокосмом) и вселенной (макркосмом), «через тело удается связать физиологическое с надфизиологическим, природное со знакомым, внутреннее микрокосмическое с внешним макрокосмическим»²⁵. К сожалению, отсутствуют точные сведения о том, где проходит граница человеческого тела и совпадает ли она с физическим телом. Возможно, в русской традиции существовали представления о биоэнергетике, биологическом поле человека. Это подтверждают действия знахарок, которые иногда воздействуют не на само тело, а в непосредственной близости от него. Так, во время обряда лечения уроков (уроки — болезнь, синоним порчи) знахарка водит яйцом вокруг головы человека, не касаясь ее, и т. д.

Знания о внешних органах и их строении основаны на зрительном восприятии и наблюдениях, они достаточно обширны и разнообразны. Представления о внутренних органах менее развиты прежде всего потому, что они должны быть основаны на реальном эмпирическом опыте (вскрытии трупов), который практически отсутствует у русских. Так, все внутренние органы обозначаются одним словом — «внутренности», «утроба», т. е. они выделяются по местоположению, а не по функциям. Представления о внутреннем строении человеческого тела скорее всего были основаны на знаниях о строении животных. Представления о внешних и внутренних органах человека, имеющие реальную основу, в значительной степени были дополнены и расширены сведениями из магической практики, верований и т. д.

Теоретический анализ семантики названий частей тела произвела А. Вежбицка, которая толкует соматические термины в рамках теории «семантических примитивов». На вопрос, что первично — анатомия или физиология, форма или функция, автор отвечает так: для «внешних» частей тела предпочтение отдается чисто «топографическому» толкованию (исключение представляют органы чувств, в толкование которых вводится перцептивная функция), для названий же внутренних органов принимаются функционально-топографические толкования²⁶. Ей противоречит А. В. Дыбо: «Наш анализ семантики соматических терминов в этом отношении опирается на изучение их реального функционирования в различных языках, которое показывает, что для части терминов, относящихся к „внешним“ органам, совершенно необходима „функциональная“ часть в толковании»²⁷. В качестве примера она приводит русское слово «колено»: «которым бьют и на котором стоят», и др. На наш взгляд, по отношению к русской соматической лексике спра-

ведливым является мнение А. В. Дыбо. Это также подтверждают этнографические и фольклорные материалы, связанные с соматическими представлениями русских.

Тело противопоставлено другим объектам природы как нечто завершенное, замкнутое, однако оно не полностью отграничено от окружающего мира. Функцию внешних связей выполняют органы на системном уровне. Внутренние органы выполняют функцию внутренних связей, прежде всего функцию связи с самим телом, иногда — функцию внешних связей (через внешние органы). Тело — это «весь состав человеческий», все внутренние и внешние органы. В заговорах и других фольклорных жанрах «белое тело» — это прежде всего внешняя оболочка тела, т. е. слово «тело» по значению здесь ближе к значению слова «кожа». Слово «туловище» также может обозначать все внешние и внутренние органы; оно также имеет значение только определенной части тела — «тело без головы, рук и ног, крошащее (тулящее) в себе полости, грудную, брюшную и тазовую со всеми черевами их»²⁸. По В. И. Далю, первоначальное значение глагола «тулить» — «прятать, скрывать». Туловище — внешняя оболочка, в которой скрыто нутро. Слово «стан» также может обозначать туловище: «туловище, все тело без головы и членов»²⁹. Туловище противопоставлено членам — «рукам, ногам, пальцам, иногда и голове, если членом зовут все, что наружно приставлено к телу»³⁰.

Синонимом слову «тело» является слово «плоть»: оно обозначает материальное, телесное, т. е. тело целиком, то, что противопоставлено душе. «Плоть» обозначает некоторые внешние и внутренние органы; это, например, «поверхность тела, кожа», а также «мясо, мышцы». Генетически слово «плоть» ближе слову «кожа», оно противопоставлено значению «мясо»³¹ (противопоставление внешний/внутренний).

Внешней оболочкой человеческого тела является кожа — наружный слой тела; слово «кожа» также обозначает шкуру животных и луб древесных растений (этимология слова — от **ko-za* — 'козья шкура')³². Кожа, как и тело, выполняет защитные, охранительные функции и является границей между человеком и окружающим миром. Кожа — внешнее покрытие, оболочка человеческого тела: «Человек Божий обшит кожей»; «За кожей панциря нет»³³. У восточных славян сохранились представления о том, что в прошлом кожа была более прочной. Так, на Русском Севере нами записано поверье о том, что у Адама и Евы до грехопадения кожа была такой же твердой и крепкой, как у современных людей ногти. «У Адама и Евы, говорят, кожа была такой же, как у нас ногти, но когда они нагрешили и Бог выгнал их из рая, то та кожа слезла с них, только на конце пальцев осталась»³⁴.

Белорусы сравнивали кожу с землей (распространенное тождество плоть/земля): «Белорус представляет, что земля есть не что иное, как кожа (шкура), покрывающая громадный слой воды»³⁵.

В народной речи в значении «кожа» может употребляться слово «шкура» (кожа животного), как, например, в пословицах о том, что состояние кожи отражает возрастные изменения: «Еще первая голова на плечах и шкура не ворочана»; «Первая кожа (неворот) не больно стар»³⁶.

В архаических текстах заговоров можно обнаружить горизонтальное членение человеческого тела: перечисление частей тела ведется изнутри наружу или снаружи внутрь, и тогда тело или кожа выступают в качестве крайней точки; например, в любовном заговоре: «Бес Салчак, не куй белого железа, а прикуй красного молодца (или красную девицу) кожей, телом, сердцем»³⁷.

Чаще в заговорах наблюдается вертикальное членение человеческого тела, причем «опись» человеческих органов ведется сверху вниз, с головы до пят. При проведении лечебных обрядов знахарки также проводят изгнание болезни — от головы к ногам. В заговоре из сборника Л. Н. Майкова находим: «Господи Боже наш премилостивый, отжени всяк недуг от раба своего (имярек), от души и от тела, от верха, от темени, от влас, от чела, от брови, от веку, от ресниц, от очию, от ушню, от лица, от носу, от устну, от языка, от подязычья, от гортани, от глаголаня, от глас, от шеи, от персей, от плеч, от мышца, от локот, от руку, от хребта, от ребр, от утробы, от пупа, от ключ, от сердца, от слезени, от перепоны, от желудка... от лядвей, от бедр, от колен, от голеней, от листов, от глезну, от перстов ручных и ножных, от ноготь, от дланей, от предел естественных и от всех состав, и от крови, и от жил, от кровец, от возраста, от сокрушения силы...»³⁸ Нисходящее движение в архаической анатомии рассчитано на то, чтобы «рас-строить», «рас-членить», испортить полный состав человека, за распадом состава следует новый синтез, восстановление целостности из «очищенных» частей тела³⁹.

Голова, как уже говорилось, является одним из важнейших органов человеческого тела. Голова — верх в анатомическом коде. Вертикальное членение человеческого тела повторяет устройство мира: голова соотносится с небом, ноги — с землей, пуп (центр тела) — с центром мира («пупом земли»). По народным представлениям, небо имеет круглую форму, как голова. Представления о связи головы с небом сохранились в фольклорных произведениях; так, у былинного героя:

По косицам часты звездочки,
А у teme пекет красное солнышко⁴⁰.

В древнерусском языке слово «голова» имело значение верха: «вершина, верхняя часть чего-либо»⁴¹.

Этимология слова «голова»: вероятно, от о.-с. *golva* — первоначально 'голая лысая башка' или даже 'черепа'⁴². Диалектные и просторечные названия: *башка* — из тюркского «голова, верх», *шпыль* — голова, а также «острый шип, колочка», т. е. нечто заостренное.

По народным представлениям, голова — одна из доминантных частей тела: «Голова в восточнославянской мифологии часть тела, преимущественно оцениваемая как наиболее важная, главная (ср. принадлежность одному этимологическому гнезду слов „голова“ и „главный“, „главенство“, „главарь“)»⁴³. Голова —местилище сознания, орган (мозг), управляющий всем телом.

Голова является одной из дистальных точек человеческого тела и, соответственно, границей между телом и окружающим миром. Через голову в тело человека могут проникнуть болезни, и в ней же они локализируются. Так, в древнерусской легенде ангелы вынимают из язвы на голове одержимого бесом юноши беса в виде кузнечика: «...яко скачка травного (кузнечика), яно же на землю пометнувшие и ногам претроста»⁴⁴. Чтобы определить

наличие болезни в теле («испуган ли пациент»), знахарка выливает над его головой растопленный воск, если его поверхность вздыбливается, ставит диагноз — испуг и приступает к лечению. Другой пример: «Вокруг головы порченного (обуроченного) ребенка обносят горсть соли три раза и бросают в пламя... лучины, по силе треска определяют степень порчи»⁴⁵. «Уроки» знахарка «слизывает» языком с головы больного ребенка. Когда поп отчитывал кликуш, им на голову клали Евангелие. Чтобы излечить испорченного больного, знахарка во время чтения заговора водила яйцом над его головой. На наш вопрос о степени важности различных



Рис. 2
Обряд лечения припадной (знахарка чертит крест на голове больной). Рязанская губ., Касимовский у. 1914 г. РЭМ

органов для поддержания функционирования организма одна из информаторов заметила: «Голова считалась главное, все болезни от головы»⁴⁶.

Голова — глава чего-либо, лицо, первенствующее в каких-либо делах. Это касается как семейной сферы (большая голова, глава дома — старший в семье), так и социальной (голова — должностное лицо, начальник).

Голова — синоним человека. В некоторых говорах «голова» означает обращение к какому-либо человеку⁴⁷. Представление о том, что дом строится на чью-либо голову, восходит к поверью о том, что строительство дома повлечет за собой смерть кого-нибудь человека, обычно — хозяина.

Слово «голова» прежде всего обозначает мужчину в расцвете сил. В половозрастной группе взрослых мужчин голова считается одной из самых главных частей тела. Словосочетание «буйная голова» прежде всего обозначает мужчину или юношу, оно определяет не только характер человека — бесшабашный, храбрый, удалой, но и физическое состояние — «здоровый, полный сил». Голова — средоточие жизненных сил, одно из значений слова «голова» — жизнь:

Кто в голову убьет да в мою вотчину уйдет,
Того бог бы простил⁴⁸.

Верно не пошлины подданный царь требует,
А требует он голову человеческую⁴⁹.

Характерно, что в последнем примере при повторе слово «голова» заменяется на слово «живот» = жизнь⁵⁰. Голова также обозначает «силу»: «закричать во всю голову».

Голова обозначает и характер человека: бедовая голова — отчаянный, смелый человек, забубенная голова — бесшабашный, разгульный человек. Следует отметить, что со словом «голова» чаще употребляются эпитеты с некоторым отрицательным оттенком значения — упрямая голова, удалая голова, бешеная.

Слово «голова» — синоним умственных способностей, ума: «Это голова, каких мало»; «с головой»; «голова на плечах» — очень умный, толковый, способный; «царь в голове» — ум, разум, мысли; и наоборот, «без царя в голове» — отсутствие оных; «светлая голова» — умный, логично мыслящий человек; и наоборот, «голова еловая» — глупый, бестолковый человек; «голова садовая» — несообразительный человек; «дубовая башка (голова)» — тупой, бестолковый человек; «дурья голова (башка)» — глупый человек, дурак; «голова соломой набита» — глупый, бестолковый, «мякинная голова» — дурак и т. д.

Форма и размеры головы свидетельствуют об умственных способностях. Так, большая голова свидетельствует об уме чело-

века. По форме головы определяли, умным ли вырастет младенец: «Толстоголовый и широкоголовый — умный будет, востроголовый — глупый»⁵¹.

Движения головы выражают эмоциональные состояния, прежде всего — печаль, стыд или замешательство: «повесить буйну голову», «понуричь голову», «поникнуть головой». Головой производятся движения, выражающие отчаяние: «хоть головой о стену бейся».

В народных представлениях голова ассоциируется с концом жизни. Одно из значений слова «голова» — «убитый»⁵², фразеологизмы «сложить голову», «отдать голову» означают «лишиться жизни». На Русском Севере «голова» — покойник⁵³; «голова» в доме — покойник в доме. Существуют приметы «к голове», т. е. к покойнику: «Собака воет — на чью-либо голову»; «Перед головой хозяин (домовой). — Н. М.) плел волоса»⁵⁴.

В украинских легендах есть мотив «смерть в головах»: человек получает от Смерти дар лечить больных при условии, что невидимая никому, кроме него, Смерть находится в ногах больного, а не в головах. У русских существуют представления о том, что «Смерть всегда стоит в голове умирающего»⁵⁵. В русских сказках захоронения головы означают окончательную смерть героя. Ср.: в поэме А. С. Пушкина «Руслан и Людмила» богатырь, брат Черномора, заканчивает свое существование на земле лишь после того, как умирает его голова, отрубленная карликом.

Голова состоит из нескольких частей: темени, затылка, лба, лица, висков.

Темя (в народном сознании часто путают с макушкой) — верхняя дистальная точка тела. Этимологически слово восходит к *древнерус. *тяти* — рубить, сечь, первоначально темя — «место, по которому рубя́т» (ср.: диал. *темяшить* — бить, колотить кулаком)⁵⁶. В названии темени подчеркивается уязвимость этой части человеческого тела. Например, для былинного героя типично поражение в темя:

Спустил как он стрелочку каленую
Да во самое темечко,
Убил он Настасью-королевичу⁵⁷;

Эта стрелочка каленая,
Кверху стрелочка поднималась,
И вверх она свивалась,
И пала она в темя Федору Ивановичу,
И убила до смерти Федора Ивановича⁵⁸.

Устаревшее значение слова «темя» на славянской почве могло быть «верхушка, вершина»⁵⁹. Одно из народных названий темени — «верховка». В одном из значений названия «макушка»

(ср.: маковка — купол церкви) также отражена связь с верхом. Таким образом, темя — верхняя граница человеческого тела. Оно является одним из «входов» в тело. Сразу же после рождения на Русском Севере мать «заступает» пятую темя ребенка, делается это для того, чтобы помешать болезням проникнуть в тело. Перед тем как выносить младенца на улицу, на его темя клали крошку хлеба или соли. Соль и хлеб — обереги, а причиной болезни (порчи) могли быть и взгляд, и слово (даже добрый человек мог причинить вред младенцу похвалой). По представлениям русских, у новорожденных «темячко поло», т. е. открыто. По представлениям украинцев, у младенца на темени может вырасти так называемый «темянной» зуб, если не произвести специальных обрядовых действий: «Когда выйдет детское место, то бабка прикладывает его трижды к темени ребенка, „щоб не було тименного зуба“»⁶⁰. Представление о «темянном» зубе подтверждает взгляд на темя как отверстие в теле.

Считалось, что темя зарастает, когда ребенок начинает произносить слово «камень»: «Когда камень назову, тогда и тимичко зажило. Тимичко мяконько, и „р-р-р“ не может говорить»⁶¹. Иначе говоря, темя зарастает, когда тело ребенка приобретает некоторую крепость, свойственную природному объекту — камню. Народные представления в данном случае верны; они совпадают с данными научной медицины: «Кости черепа новорожденного разобщены. Широкие пространства между ними заняты прослойками соединительной ткани или еще не окостеневшего хряща. Характерно наличие родничков. Передний (большой) родничок — у места соединения теменных костей и лобной, зарастает к двум годам. Задний (малый) — между теменными и затылочными костями зарастает на втором-третьем месяце после рождения»⁶².

Незаросшее темя — признак новорожденного: «Наличие теменной щели у младенца могло связываться с невыделенностью его из области нечеловеческого... а существование в организме „лишнего“, дополнительного отверстия, особенно в такой части, как голова, определяющей жизненную потенцию человека, — с природным космическим окружением»⁶³. По мере взросления этот дополнительный канал связи с природой должен закрываться. Заросший родничок — признак взрослого человека: «У меня давно уж темя заросло». «У меня, брат, давно уже темячко окрепло»⁶⁴. Вместе с тем сохраняются представления о недостаточной крепости темени по сравнению с другими частями черепа; это отражено в слове «макушка», которое в народной этимологии связывается со словом «мягкий»⁶⁵.

У украинцев зафиксировано представление о том, что темянное отверстие у взрослого человека открывается еще раз — в

момент смерти; душа «выходит по большей части через отверстие, открывающееся в момент смерти в темени, или через рот и бывает иногда видима»⁶⁶. В тибетской медицине есть представление о так называемом «дымовом отверстии» — невидимом отверстии, расположенном в темени; при смерти заботятся, чтобы душа умершего вышла через это отверстие. Открытое отверстие в темени является одним из факторов снятия «замкнутости» человеческого тела и его уподобления природному объекту.

Вероятно, существовавшие в прошлом у русских представления о невидимом отверстии в темени (или возможности открывания отверстия в темени) породили угрозы колдунам: «Кто отговорит, тому станет язык в темя, глаза на косицу»⁶⁷; «...Ненавистника смоляная спица из глаза в глаз, и вытяти из темени язык»⁶⁸.

Кроме того, темя — верхняя часть тела — «свое» пространство, за которым начинается «чужое» пространство, а области выше или ниже человеческого роста в традиционной культуре оцениваются как потенциально опасные: так, через темя могут проникать болезни. Из верхней точки головы также изгоняют болезни, локализованные в человеческом теле. Рост является двойником человека, как бы замещает его.

По форме макушки определяют число браков, в которые вступит человек: «Число кружков на макушке головы, называемых вихорками, определяет число женитьб; например, если мужина имеет два таких кружка, то будет вдовцом и женится на другой жене»⁶⁹. Вероятно, голова связана с генеративными представлениями. Человек с двумя макушками считается счастливым. Нам представляется, что дистальные точки человеческого тела наделялись большой концентрацией жизненной силы, и «избыточность» этих точек определяют «избыточность» и других характеристик человека.

Первоначальное значение слова «лоб» — «череп», «голова»⁷⁰. Лоб — верхняя часть головы, он, как и вся голова, связывается с небом: у фольклорных героев «во лбу светел месяц, в затылке часты звезды».

Старое название лба — чело (ср.: лобное место — возвышенное). Лоб связывается с верхом тела, кроме того, лоб выдается вперед, поэтому через него в тело человека могут проникать болезни, они как бы «оседают» на нем. Так, со лба «собирают слез»: высасывают губами и через левое плечо сплевывают три раза.

Во время первой бани после родов «бабка трет ей (родильнице. — Н. М.) лоб солью и приговаривает: „Как эта соль не боится ни жару, ни вару, ни опризорищей, ни оговорищей, так бы раба божья не боялась ни опризорищей, ни оговори-

щей»⁷¹. Если подозревают, что ребенка обурочили, то «поясницей отцевских штанов вытирают по преимуществу лоб дитяти и щеки»⁷².

По размерам лба определяют умственные способности человека. Так, широкий лоб свидетельствует о большом уме. Об очень умном человеке говорят: «Семи пядей во лбу». Широкий лоб также у крепкого здорового человека, его называют «лобырь» (курск.)⁷³. «Семь пядей во лбу» у былинного богатыря.

Если лоб — передняя часть головы — связан преимущественно с комплексом положительных представлений, то затылок — задняя часть головы под теменем — скорее с комплексом отрицательных представлений: «Со лба красив, да с затылка вшив»; «Лбом красится, а затылок виши едят»⁷⁴. «Лоб или затылок» — формула годности к военной службе: забраванному рекруту брили затылок, пригодному к службе — лоб; выражение «брить лоб» означает «забирать в солдаты». Пространство позади человека воспринимается как культурно не освоенное.

Затылок — выступающая часть тела: это слово восходит к и.-е. основе **tul* — 'пухнуть', 'отекать', 'расширяться'⁷⁵. Так же как лоб, он воспринимает физические удары: подзатыльник — удар по затылку.

В народных способах лечения обнаруживается устойчивая связь затылка с носом; так, «при носовом кровотечении... рекомендуется прикладывать к затылку железный ключ»⁷⁶; «Если взрослый поперхнется, то советуют ему потереть переносе или дать подзатыльник»⁷⁷. Параллелизм представлений о затылке и носе, вероятно, объясняется их симметричным расположением. У младенцев, кроме большого родника у места соединения теменных костей и лобной, есть также малый (задний) родничок, расположенный между теменными и затылочными костями. Задний родничок зарастает на 2—3-м месяце после рождения. Вероятно, место расположения заднего родничка, так же как и большого («теменная щель»), рассматривается как невидимое отверстие, расположенное симметрично ноздрям и носовой полости. Затылок сопоставляется с другими отверстиями («дырами») в теле человека — глазами; воздействие на эти части тела может лишить кого-либо силы: «Когда идешь к начальнику что-то просить: „соль в глаза, песок в затылок“ — он тебе против говорить не будет»⁷⁸.

Как и другие части головы, затылок связывается с ментальными процессами, например, выражение «чесать в затылке» означает «задуматься».

Название другой части головы — висков первоначально означало «волосы» — от слова «висеть», т. е. *виски* — «висящая прядь волос», «длинные волосы на голове, свисающие из прядя-

ми». В таком значении это слово сохранилось в южнорусских диалектах: *виски* — волосы. Древнейшее славянское название *виски* сохраняется в западнославянских языках (чешск. *skran*, польск. *skron*, в украинском висок чаще — *скороня*, древнерус. (XIV в.) *скоронь*, *скорония*)⁷⁹. В южнославянских диалектах висок называется «сляпо око» (болг.), «слепо око» (сербохорв.), вероятно, из-за находящейся на нем яремной впадины.

Еще одно название виска — «косица» — «боковой заворот лба к уху». В архангельских говорах выделяется «висок» — «место у самого наружного края глаза» и «косица»: «Висок — это у самого края глаза, косица и висок-то разница. Попало кабы по виску, йому бы и смерть, а по косице — ницево — оджылся»⁸⁰. Наиболее уязвимой считается часть, называемая «виском». Действительно, удар в висок может вызвать смерть.

Лицо прежде всего обозначает переднюю часть головы, более старое значение слова «лицо» — «щека». Архаичское название лица — «лик». Диалектное название *рожа* еще в конце XIX в. употреблялось в говорах без уничижительного оттенка⁸¹; *рыло* — также морда животного; обычно бранное по отношению к человеку: «свиное рыло»; *харя*.

Лицо — это синоним человека. Лицо, то есть какой-то определенный человек, может явиться причиной болезни (испуга): «От испуга иногда обмывают лицо человека, которое послужило причиной испуга»⁸².

Лицо — передняя, внешняя, верхняя часть человеческого тела, поэтому на нем «оседают» болезни. Во время проведения лечебных обрядов знахарки нередко воздействуют на лицо больного человека: «Я кому поговорю, и на лицо спрысну, и вымыть лицо, и на сердце спрысну»⁸³.

Красивое лицо — основной признак женской красоты, в меньшей сте-



Рис. 3

Знахарка умывает девочку наговорной водой, поливая ее на руку через дверную скобу.
Рязанская губ., Касимовский у. 1914 г. РЭМ

пени — мужской. Образцом красоты у русских было белое круглое лицо с румянцем. Лицо — показатель внешних достоинств человека, также особенностей характера — доброе лицо, злое лицо; существует пословица «Человек не с лица, не с изнанки»⁸⁴. Далеко не всегда красивая внешность является отражением нравственных достоинств: «Личиком бел, да душою черн»; «Личиком скрасила, а нравом подгадила»⁸⁵ и наоборот: «Рожа негожа, да душа пригожа»⁸⁶ — или ума: «Личико беленько, да разума маленько»⁸⁷. Лицо человека отражает его эмоциональное состояние. Нередко при описании внешнего выражения эмоций используются характеристики света: «просветлеть лицом» (радость) или «потемнеть лицом», «помрачнеть лицом» (печаль, горе, гнев).

Рожа — обычно «уродливое лицо»: «На роже черти горох молотили» (о рябом лице); «Рожа что огонь, хоть онучи суши» (о краснолицем)⁸⁸. Морда и рыло — часть головы животных (бран.) эти слова относительно человека обычно употребляются с отрицательным оттенком значения: «Мордой (рылом) не вышел».

На лице отражаются прожитые годы: «Время краски с лица стоняет». Выражение «износить лицо» означает «прожить жизнь»: «Без стыда лица не износить».

Покойников всегда хоронили лицом вверх. Лицом вниз хоронили только колдунов: «Этих волшебников... все ничью хоронишь: куды лицом схоронишь, туда под землю и пойдет: кверху лицом — наверх выйдет, а ничью — дак и в преисподнюю прямо и уходит»⁸⁹. Н. И. Толстой, исследуя переворачивание предметов в славянском погребальном обряде, отмечал, что переворачивание колдунов лицом вниз играет апотропеическую роль, и, кроме того, «всякое содействие покойнику в его путешествии на „тот“ свет есть в то же время известная „гарантия“, что он не задержится на „этом свете“»⁹⁰. Ребенок, родившийся «неправильно», то есть в положении лицом вниз, считается недолговечным.

Щеки (этимология — возможно, от и.-е. **skek* — 'прыгать', 'скакать'⁹¹, поскольку щеки, рот и челюсти — самые подвижные части человеческого лица). Так же обозначают часть головы животных, например, щучьи щеки.

Щеки являются показателем возраста, молодости и здоровья («Щечки кровь с молоком») или старости («Уж у неа давно щеки обвисли, не молода») ⁹².

Скулы — челюсти (чешск. *skula* — 'щель', сербохорв. *шкүла* — 'дыра'). Вероятно, скуластое лицо, скуластые щеки — широкоскулые.

Подбородок (эту часть лица также называют бородой) — нижняя часть лица; в диалектах — борода. Подбородок — показатель характера: твердый, жестко очерченный — у волевого человека, мягкий — у безвольного. С подбородком связываются некоторые приметы: «Ямка на подбородке — любитель целоваться» и т. д.

Глаза — орган зрения, одно из естественных отверстий человеческого тела, по народной терминологии — дыр. Народная загадка о голове: «Шелок клуб, семь дыр вокруг». Тело взаимодействует с окружающим миром через дистальные точки, а также через естественные отверстия (глаза, рот, нос, уши и др.) и различные выступы (нос, грудь, живот и др.): «...эти выпуклости и отверстия характеризуются тем, что именно в них преодолеваются границы между двумя телами и между телом и миром, происходит взаимообмен и взаимоориентация»⁹³.

Слово «глаза» восходит к обозначению круглого, блестящего предмета: «каменный (или янтарный) шарик, бусина», «иглодная косточка», в новгородских говорах «глазовье, глажи, глазина» — морощка⁹⁴. Слово глаза вытеснило старое обозначение органа зрения — очи (око — от ар. *akn* — 'глаз, отверстие, дыра')⁹⁵, которое связано с народными представлениями о глазах как «дырах» в теле человека. Диалектные названия глаз — *шары, буркалы, зенки* и др. Особый интерес представляет слово «зенки», устаревшее название глаза — «зеница» от общеславянского корня **ze*, того же, что общеслав. **zjati* — 'знять', 'раскрывать, открывать проход в пространство', по значению близко к слову «очи»⁹⁶.

Представления о глазах изоморфны представлениям о светилах, прежде всего о солнце, например, в русской загадке о глазах и носе: «Между двух светил я в середине один»⁹⁷. Глазам приписывается способность вращаться, как солнце передвигается по небосклону, что нашло отражение, например, в записанном нами заговоре на косину (косоглазие): «„Как схоже солнышко катается, тихо и кротко, на свое место становится, так бы у рабы божьей (...) глазки катались, раскатывались, на место становились“, — это когда косит, к солнцу приговариваешь»⁹⁸. Постоянные эпитеты и солнца и глаз — «ясное» («ясные»), «блестящие», «сияющие».

Зрение ассоциируется со светом, а слепота — с темнотой: *темный* — слепой, *отемнеть* — ослепнуть, *полусветок* — одноглазый человек, *полусвет* — сумерки⁹⁹ и т. д. Как видно, состояние зрения и суточная или сезонная освещенность обозначаются одними и теми же или однокоренными словами; также *мизурит* — быть подслеповатым и издавать слабый свет, *моргать* — мигать и *моргай* — дым, туман в воздухе (ср. также: *мигалы* — глаза и *мигать* — заступать свет)¹⁰⁰.

В русской традиции, как и в традиции некоторых других этносов, глаза наделяются способностью не только воспринимать свет, но и излучать его¹⁰¹, т. е. смешиваются понятия зрения и света: «Глаз не только воспринимает свет, но и является его источником. Очевидно, что зрение не просто пассивно, оно понимается как активная характеристика»¹⁰². Как уже говорилось, слово «глаза» постоянно употребляется с эпитетом «ясные», что подчеркивает их способность излучать свет. В Евангелии от Матфея: «Светильник для тела есть око».

В сказке глаза наделяются способностью жечь, как солнечные лучи, как огонь: мачеха посылает падчерицу за огнем к бабе-яге, девушка приходит к дому бабы-яги, окруженному черепами, в которых ночью горят глаза; баба-яга дает героине один из черепов; девушка приносит его домой, глаза из черепа сжигают мачеху и ее дочерей¹⁰³.

На представлениях о жесткости глаз и светил, света основаны некоторые способы лечения заболеваний глаз. Так, *тму* (курунную слепоту) — болезнь, симптомом которой является неспособность видеть в сумерках, лечат с помощью черной курицы: «У кого на око тьма — мажь черной курицы салом»¹⁰⁴. По народным представлениям, черная курица связана с подземным миром, мраком. И наоборот, другое хтоническое животное — змея может явиться причиной потери зрения: «От блох и клопов вносят в дом траву папоротник, а также вносят в дом мертвую змею с наговором: „Змея в дом, клопы вон!“ — и вешают где-либо около пола. Если же змею повесить выше глаз, то хозяева в доме ослепнут»¹⁰⁵. По народным представлениям, змея слепа, ее слепота ассоциируется с обитанием в подземном мире, перемещение змеи вверх может вызвать слепоту у человека.

Перелом — заболевания глаз различных этиологий, в частности, ожог роговицы глаз (симптом — невозможность смотреть на солнце, сверкающий снег) лечат заговорами, некоторые мотивы которых восходят к представлениям о связи глаз с огнем (солнцем): «Течет река огненная и пышет полынная от земли до неба; к этой реке приставлены... Кузьма Демьян со Ангелом, Михайло Архангел со Апостолом, с Пресвятою Богородицей. Она мочит в огненную реку шелковую ширинку. Она и раба Божья (имя больного) и вытирает, и помогает, все скорби, все болезни, глазной перелом, колющий перелом»¹⁰⁶; «Перелом был в глазах, солнце, белый свет — так глаза и переломили. Байну топили и так: „Парю, вытираю у рабы божьей... из ясных очей, из черных бровей солнечный, огненный и ветренный перелом“»¹⁰⁷.

Глаза также ассоциируются с водными источниками; так, древнерусское название глазного яблока — *водно*¹⁰⁸. Одно из

значений слова «око» — источник воды, чистая вода в болоте, во многих этнических традициях встречается следующий мотив: «Глаз мифологического существа нередко представляется в виде источника, омываемого водой (слезами), что отражается в существующей во многих традициях... связи названий глаз и источника»¹⁰⁹. Вероятно, на представлениях о связи человеческого глаза и водоёма основан запрет: «Плевать и мочиться в воду... все равно, что матери в глаза»¹¹⁰. Вероятно, ассоциация глаз с водой основана на их способности испускать слезы, как, например, в загадке о глазах: «Кругленько, маленько, мохом обросло, придет пора, потечет вода»¹¹¹, и, кроме того, на особенностях строения глазного яблока, заполненного стекловидным телом, представляющим совершенно прозрачную студенистую массу.

Вероятно, на ассоциативной связи глаз с водой основаны традиционные способы лечения глазных болезней с помощью воды. Чтобы вылечить больные глаза, пользуются чистой проточной водой из источника или росой, предостаточно юрьевской. В духовном стихе «Сорок калик со каликою» Михайло-Потыка оклеветали, обвинив его в краже княжеской чаши, и калики «ясны оушки у него повыкопали» и бросили его в чистом поле, после чего:

Прилетела птица райская,
Садилась на тот на сырой дуб,
Пела она песни царские:
«Кто в эту пору-времячко
Помоется росой с этой шелковой травы,
Тот здоров будет»¹¹².

Михайло-Потык умывается росой и прозревает. Зрение можно также вернуть, если умываться из ручья, связанного с именем какого-либо святого: «Тетушка худо видела, в этот ручей (ручей Прокония праведного. — *Н. М.*) и умывайтесь, и попейте. И глаза открылись»¹¹³. При черпании воды из ручья для лечения глазных болезней произносится заговорная формула: «Как чиста эта вода, так были бы чисты и мои очи»¹¹⁴. Чистая, прозрачная вода ассоциируется со здоровыми глазами, мутная, темная — с больными или слепыми: *темная вода* — слепота (поражение глазного нерва).

Глаза в народных представлениях рассматриваются как один из важнейших органов. Их значимость подчеркивается в таких пословицах, как: «Бережь пуще глаза»; «Бережь как зеницу ока».

Глаза выражают эмоциональное состояние человека: «Видна печаль по ясным очам, кручина по белу лицу»¹¹⁵. Как и лицо, глаза могут быть охарактеризованы с помощью света или его отсутствия: «очи (глаза) засияли (от радости), «глаза темнеют» (от гнева). Как уже говорилось, эти характеристики также исполь-

ходит через горло и рот, когда сердце перестает биться, то есть душа оставляет тело»¹²⁹. Когда человек умирал, его рот закрывали тряпкой. Если рот живого человека — один из «выходов» его тела, то рот мертвеца — канал связи с миром мертвых. Считается, если у покойника открыт рот, он может «позвать» с собой кого-либо из живых.

В народных представлениях, рот имеет устойчивую связь с детородным органом женщины. Так, во время трудных родов роженицу поил водой изо рта муж либо кто-то из присутствующих. Вероятно, эта обрядовая акция основана на имитации родов: «Образ разинутого рта органически сочетается с образами глотания и пожирания, с одной стороны, и с образами живота, чрева, родов — с другой стороны»¹³⁰. А. К. Байбурин отмечал параллелизм между «стошнить» и «родить» в родильных обрядах¹³¹.

Вода, пропущенная через рот, наделяется дополнительными целебными свойствами: рот оказывается в одном символическом ряду с предметами, имеющими отверстие, — решетом, скобой и др. Так, болезнь *притча* излечивается следующим образом: «Три раза личико промоешь, через скобу пропускаешь (воду. — Н. М.), через рот: „Откуда ты, притча пришла, туда и пойдешь“»¹³².

Рот (уста) также связаны со словом. Слово воспринимается как нечто материальное, оно ассоциируется со слюной. Как писал А. А. Потебня, «слово течет из уст, как слюна»¹³³. Русская народная пословица также подтверждает представление о связи слова и слюны: «Плевка не перехватишь, слова не воротишь»¹³⁴.

В народной традиции русских с ней связано множество представлений, пожалуй, важнейшее из них — сравнение слюны со словом: «Слюна подобна человеку»; «Как слово — человек, так и слюна в известной сказке»¹³⁵. «Говорящие слюнки» — одна из типовых сказочных реалий. В эпизоде чудесного бегства девушка плюет в угол дома, в бане и пр., пока слюнки за нее отвечают, герои скрываются (СУС 313 А, В, С). Этот устойчивый мотив чудесного спасения переносится и в сказку-бывальщину, в которой одна доманушка спасается от другой — людоедки: «она на коврижку ту плюнула сленку-то, да сама и убежала, пока сленка разговоривала за нее»¹³⁶.

Характерно, что магическая практика произнесения заговоров в некоторых районах Архангельской области называется *плевать слова*¹³⁷. Здесь наблюдается и материализованное восприятие слова. Слово уподобляется слюне, «слово течет из уст, как слюна»¹³⁸.

До настоящего времени сохраняются представления о магических свойствах слюны. Многие обряды, включающие вербальный компонент, заканчиваются «заплевыванием». Плевание — одно из распространенных магических действий, охранительных и лечебных. Известный способ защиты от нечистой силы — троекратное плевание через левое плечо. Следует также сплевывать, проходя опасные места, например, через перекресток. Слюна может обезопасить от колдуна, лишит его на время колдовской силы: следует при встрече с ним неожиданно плюнуть в лицо, назвав его при этом колдуном.

Слюна, как и любая другая физиологическая жидкость, уподобляется воде. Слюне приписываются целебные свойства так же, как ее природному аналогу. С ее помощью лечат кожные болезни (веред, ячмень и др.), хирургические (опухоли, порезы, ушибы и т. д.). Вот как современная знахарка объясняет свойства слюны: «Слюна имеет такое свойство, что как бы прекращает заболевание. Если у человека какое есть наружное заболевание, то специально дают лизать собаке, у нее тоже слюна считается целебной. Плюнут, значит, конец приходит тому явлению, которое имелося»¹³⁹. Слюне здорового человека приписывается способность уничтожить болезнь, при боли в зубе следует пустить на него несколько капель слюны другого человека. Вместе со слюной, как с кровью, болезнь может выйти из тела; так, при лечении больного зуба «шопнут слова, луковичу разрежет... из середики лука положишь на зуб, и слюной выгечет, отерпнет»¹⁴⁰. Передача болезни может производиться через слюну больного; так, щуку заставляют съесть слюну больного.

Слюна может явиться причиной болезни: нечистые духи плюют в незакрытый сосуд с водой, и если выпить из него воды, не перекрестившись, то заболешь водянкой. Слюна может вызвать *летучий огонь* (аллергическое заболевание): если человек плюнет со зла, то на теле его жертвы появятся красные пятна. Собственная слюна может стать причиной болезни, если нарушить запрет, связанный с огнем: «В огонь плевать нельзя — пухырь на языке вскочит». Плевание в огонь может также вызвать летучий огонь и другие заболевания.

Слюна или слово могут явиться причиной утраты магической силы заговора: когда за словами к знахарю приходит не сам больной, а кто-то из его близких, и назад он несет наговорную воду, он не должен ни с кем разговаривать, а также плевать, в противном случае «слова не пристанут».

Слюна используется в приворотной магии на основе принципов симпатической магии: «Слюна, в соответствии с принципами симпатической магии, составляет часть человека, и все

происходящее с нею оказывает на человека воздействие»¹⁴¹. Например, чтобы приворожить мужа к жене или парня к девушке, нужно плюнуть в воду или в квас и дать тому человеку.

В Заонежье передача тайных знаний (заучивание заговоров у колдунов и знахарей, переписывание текстов заговоров у пастухов) сопровождалась тем, что ученик должен был проглотить слюну учителя и ничего не бояться. Поглощение слюны учителя означало поглощение его самого и вместе с этим — магической силы, которая как бы разлита в нем.

Выражения «распустить слюни», «слоняться», «слонявый» имеют негативную семантику, обозначают слабого, безвольного человека: «Велик да слоняв, мал да сердит (да боец, да красив)»¹⁴²; слово *слигоза* (олонец) — пускающий слюни — обозначает возраст, новорожденного.

Ухо (о.-с. — *ucho*) — орган восприятия звуков у людей и животных. В народных представлениях прежде всего связывается с восприятием звуков, речи: «Имеющий уши да услышит»; «Держать ушки на макушке»; «В одно ухо впускать, в другое выпускать» и т. д.

Приметы: уши чешутся к вестям, правое к хорошим, левое — к дурным.

Уши — входы в тело человека. Через них могла проникнуть болезнь, например: «икота в ухо забралась, не выгонишь»¹⁴³. Перед тем как вынести на улицу младенца, ему мазали ухо сажей: «И ребенку маленькому тяпнут смолой за пазуху или за ухо, уроки чтоб не приставали»¹⁴⁴ (*уроки* — вид сглаза (от слова «речи» — говорить), вероятно, первоначально болезнь, причиной которой было слово). В ухе локализовалась болезнь *уховерт*, которую можно уничтожить с помощью острого колющего предмета.

По ушам новорожденного определяли его судь-



Рис. 4.

Знахарка закалывает пожилыми болезнями в ухе. Архангельская обл., Плесецкий р-н. 1991 г. Фото автора

бу, срок жизни: твердые уши свидетельствовали о его долговечности, тогда как мягкие, отвислые и неровно расположенные — о его близкой смерти.

Прокальвание ушей также проводилось при лечении некоторых болезней, например грыжи: если у ребенка «грызет в левом паху», ему прокальвали левое ухо и вставляли туда сорезку, и наоборот. Обычно при лечении грыжи проводится воздействие на пораженный орган: его покусывают, покальвают, смазывают или, например, половые органы кота привязывают к детородному органу мальчика и т. д. В приведенных способах лечения прослеживается параллелизм между ушом и детородными органами.

Вообще в народных представлениях уши связаны с рождением, возможно, еще и потому, что по форме уха напоминает зародыш; например, в загадке об ушах: «Две куколки на кровельке сидят»¹⁴⁵. Одна из формул появления детей звучит так: «Вышел из ушка»¹⁴⁶. Существовали приметы: «Уши свербят — к новорожденному у знакомых людей»¹⁴⁷ — или правое ухо чешется — к рождению. Здесь ухо, как рот, сравнивается с женским детородным органом. Вообще в народной культуре предметы, части тела, имеющие отверстие, имеют женскую символику. Кроме того, рождение связано со звуками (плачем ребенка), смерть безмолвна.

Нос — выступающая часть лица человека (реже — морды животного или клюва птицы), являющаяся органом обоняния, что отражается в диалектных названиях: *нюх*, *нюхало*.

Незначительные размеры этой выступающей части тела определили то, что она обозначает крайне малое расстояние или срок: «нос к носу» — в непосредственной близости; «на носу» — вскоре и т. д.

Прослеживается параллелизм представлений о двух выступающих частях мужского тела, расположенных в верхней и нижней половинах тела, — носа и *penis'a*, так, по размерам носа судят о размерах *penis'a*¹⁴⁸. Нос устойчиво связан с представлениями о сексе, рождении: «Во многих местах верят, что носовой крик девушки или парня, потерявших невинность, раздается на самом конце, если дотронуться до него пальцем»¹⁴⁹; «Ноздря чешется к родинам»¹⁵⁰.

Нос связан с амбивалентными представлениями. Устойчивым является выражение «смерть на носу». Если чешется переносица — это примета, предсказывающая смерть. Понять эту примету помогает сказочный мотив «Фу-фу-фу, русским духом пахнет». В. Я. Пропп возвел этот мотив к поверью о том, что живой человек в мире мертвых обладает специфическим запахом¹⁵¹. Также и живые в своем мире могут ощущать запах мерт-

веда или человека, который вскоре умрет. Возможно, и приметю о том, что поздря чешется к родинам, можно объяснить тем, что новорожденный, который приходит из мира мертвых, также первоначально обладает чуждым для живых запахом, запахом того мира.

О близкой смерти свидетельствуют различные изменения, происходящие с носом; например, раздвоение кончика носа¹⁵². У украинцев о недолговечности младенца свидетельствовала синяя переносица: «Как сине переносье, говорят, что умрет ребенок»¹⁵³. О приближающейся смерти также свидетельствовали действия, производимые умирающим с носом: «Более человек. Как бессмертна болезнь — он в головы копает, а в носу копает — умре уж»¹⁵⁴.

Нос как часть лица является выразителем душевного или эмоционального состояния человека: «повесить нос» — опечалиться, «задирать нос» — гордиться и т. д.

Шея — часть тела, соединяющая голову с туловищем. Старшее значение слова «шея» могло быть термином текстильного ремесла: «Праслав. *šja, вероятно, первоначально имело знач. „ворот(ник)“, ср.: „шить“»¹⁵⁵. Значение связки сохранилось в диалектном названии шеи и шейных позвонков — *вязы, вязи* (укр.), *vjazy* (белорус.), *vaz* (чешск.); также *завоек* — затылок, термин «вязы» основывается на идее вязания — плетения. В архаическом сознании плетение, витье осмысливается как процессы зарождения и развития какой-либо новой структуры, в том числе и человека¹⁵⁶. Ср. осмысление процесса зарождения и развития плода: *вязьзаться* — зародиться (пск.)¹⁵⁷, *завязь* — плод¹⁵⁸, *брюшонка вязется* — беременность¹⁵⁹ и т. д.

Древнерусское название шеи «вьяя», этот термин также обозначает «хребтовую и боковую часть шеи», а *завоек* — «заднюю часть шеи». В переносном значении шея — часть тела, связанная с «переноской» тяжестей: «шея крепка, толста» — много вынесет; «навязать на чью-либо шею» — навязать на чье-либо попечение и т. д. Шея — одно из уязвимых мест тела: «свернуть шею — погубнуть». В прошлом в русском языке, вероятно, некоторые части тела объединялись общим понятием. Так, в древнерусском языке слово «шея» обозначало также «плечи», «заплечье».

Плечи — часть туловища от шеи до руки, это слово, традиционно выводимое из и.-е. *plet 'плоский', 'широкий'¹⁶⁰, в более поздних этимологических исследованиях возводится к о.-с. *plesti и, соответственно, осмысливается как место соединения или, иначе, сплетения нескольких костей, т. е. вновь строение человеческого тела осмысливается в терминах «текстильного» кода. Ср. также: *завить* — «предплечье» и «запястье».

Старое название этой части тела — *рамена* — сохранилось в славянских языках, например, польск. *ręmi, слово «рама» также обозначает часть руки до локтя.

Плечи — одна из дистальных точек тела, через них происходит взаимодействие с внешним миром. Так, колдун может испортить человека прикосновением к его плечу. Чтобы «отворотить» возлюбленную, «парень старается незаметно положить в карман девушки глиняное кольцо и ударить ее осиновым прутом по плечу»¹⁶¹.

Плечи связаны с представлениями о силе, власти; слово «рамо» обозначает также «мочь, силу, могучую руку, власть»¹⁶², ср.: по плечу, по силам и т. д. Эта часть тела прежде всего характеризует мужчину в расцвете жизненных и физических сил: «косая сажень в плечах», *раменистый* — плечистый, дюжий, крепкий, сильный¹⁶³.

Плечо — часть тела, предназначенная для переноски тяжестей, как в прямом, так и в переносном смысле: «взвалить на свои плечи» — взять на себя все заботы, «перекладывать на чьи-либо плечи» — освободиться от труда, ответственности и т. д.

Плечи связываются также с негативными представлениями о задней части тела: «показать, дать плеча» — побезжать.

Руки (архаическое значение слова «рука» — орудие собирания (в кучу?), загребания) — верхние конечности человека¹⁶⁴. В этимологии слова «рука» (от *renk — 'собирать') подчеркивается ее важнейший признак: она является естественным орудием труда, прежде всего — собирания, это отражено и в пословицах, например: «На то даны руки, чтобы брать». Руки — орудие труда противопоставляются голове как средоточию ума: «Руки работают, а голова кормит»¹⁶⁵. Фразеологизмы со словом «рука» нередко обозначают какую-либо деятельность: «золотые руки» — так говорят о мастере какого-либо дела; «набить руку» — овладеть каким-либо ремеслом и т. д.

Слово «рука» может выступать в значении «помощник»: «правая рука» — «помощник»; оно также может иметь значение «власть»: «быть в чьих-либо руках» — «в чьей-либо власти», «долгие (короткие) руки» — «много (мало) власти».

«Рука» — «орудие» смерти: «погубнуть от чьей-либо руки»; «наложить на себя руки» (покончить с собой). По рукам ухажившего в солдаты определяли срок его жизни: «Прощаются с рукой, примечают: руки холодны, умрет уж скоро, в солдаты провозжали: у кого руки теплы, дак те вернулись с войны»¹⁶⁶.

Руки человека наиболее четко по сравнению с другими органами связаны с представлениями о правом и левом. В древнерусском языке существовали два слова для обозначения правой и левой руки: *десница* — правая рука, *шуйца* — левая рука.

Шуйца считается некрещеной рукой. С самого рождения ребенка стремились, чтобы он владел правой рукой; так, в Тихвинском уезде Новгородской губернии с этой целью послед зарывали в лапте¹⁶⁷. Начинать кормить ребенка следовало левой грудью, чтобы он не вырос левой. Левизна в народных представлениях наделяется отрицательными свойствами; леворукость — свойство представителей иного мир.левой рукой пользуются для того, чтобы вступить в контакт с нечистой силой, например, левой рукой пишут лешему письмо с просьбой вернуть пропавшую скотину. Креститься левой рукой лешему считалось грехом. Также грех есть левой рукой. Вместе с тем, как отмечает А. М. Панченко, анализируя леворукость лесковского левши, «левая рука в инверсированной мифологии — искусная рука, по православному же некрещена. Что ею не сотворишь, получается как бы хорошо, и плохо, получается, если употребить лесковское выражение, „глаголемая хирунда“»¹⁶⁸.

Существуют акции, которые следует начинать с левой руки, например, в Калужской губернии начинали сеять и жать с левой руки¹⁶⁹, вероятно, это способствовало контакту с мифическими представителями потустороннего мира и должно было обеспечить хороший урожай как нынешний, так и последующие.

По рукам определяют судьбу человека: «Короткоукие бывают счастливы»¹⁷⁰; его характер и долю, удачливость: «Тяжелые руки большей частью бывают у людей скупых, которые дают неохотно»¹⁷¹. Купленный у таких людей скот не водится, семена не дают хороший урожай, и напротив, плохие семена, взятые у человека с легкой рукой, дают хороший урожай. «Рука» также выражает эмоциональное или физическое состояние: «под горячую руку» (в гневе), «под пьяную руку» и т. п.

С помощью рук могут выражаться различные эмоции; например, «опустить руки» — отчаяться, «разводить руками» — недоумевать, «заламывать руки» — жест отчаяния, «всплеснуть руками» — жест удивления и т. д.

В русском языке рука в целом, от плеча до кисти, является активным органом, тогда как кисть имеет значение «анатомический отдел», в отличие от многих других индоевропейских языков, в которых рука целиком имеет значение «анатомический отдел», а кисть руки — это активный орган, «то, чем берут, пишут» и т. д.¹⁷² Данные языка свидетельствуют о том, что в нижней части руки выделяются кисть руки (= пьсть), кулак (сжатая кисть), ладонь (внутренняя сторона кисти), горсть (сжатая ладонь).

Слово «кисть», вероятно, родственно слову «кита», обозначающему растительность: «стебель с листьями», «пучок сена» «букет цветов»¹⁷³. В некоторых диалектах этот анатомический

отдел обозначается словом «лапа» (обычно — нога животного и ступня человека). Следует отметить, что слово «лапа» также обозначает ветку у дерева. Таким образом, рука человека сравнивается с ветвями дерева, растительностью.

Слово «кулак» (от тюркск. *kulak*) прежде всего обозначает «то, чем бьют», например, в словосочетаниях «кулачный бой», «биться на кулачки» и т. д.

Ладонь (от **dhel* — 'долина', 'углубление') обозначает «то, на чем держат», и «то, чем бьют». Ладонь также выступает как народно-бытовая мера измерения: «пояс в ладонь шириной».

Горсть (родственно латышскому слову *gurste* — 'связка льна', восходит, как и слово «рука», к слову «собирать»¹⁷⁴. Это же слово обозначает и растительность: «пучок сжатого хлеба» или — чаще — «льна», «конопли»¹⁷⁵. Горсть служит мерой незначительного количества чего-либо — «горсть земли».

В современные представления о главнейших морфологических характеристиках рода и вида *homo sapiens* включается рука с противопоставленным большим пальцем¹⁷⁶. Слово «палец» — часть кисти руки или ступни, а также лапы животного, в древнерусском языке появилось с XI в., обозначало «большой палец»¹⁷⁷. Более архаическое слово «перст» сохранилось в диалектах (западно-сибирских, архангельских и др.).

В восточнославянской традиции пальцы уподобляются детям, например, в загадках: «У одной матери пять сыновей»¹⁷⁸. В сказках на сюжет «Мальчик-с-пальчик» (СVC 700) из отрубленного мизинца старухи чудесным образом рождается ребенок. В восточнославянских диалектах младший ребенок в семье уподобляется мизинцу¹⁷⁹. По мнению О. Н. Трубачева, перенос значения метафорически осуществлялся в следующем направлении: мизинец — «меньший палец на руке», «младший сын»: «Пять разновеликих пальцев на руке в какой-то мере могли напоминать детей разного возраста в одной семье»¹⁸⁰. «Палец» в диалектах также обозначает осыпавшиеся хлебные зерна, плоды¹⁸¹ (уподобление ребенка зерну или плоду).

В народных представлениях особое место уделяется безымянному пальцу — наименее занятому в трудовых операциях. Ему приписывается магическое значение, он используется в лечении, например, лечении летучего огня (аллергии): «Этому пальцу имя нет, а этому младенцу боли нет, огонь. Огонь, возьми свой огонь, оставь моего дитя чистого и здорового»¹⁸². Безымянным пальцем также очерчивают чирей и т. д. По объяснению информаторов, «на него (безымянный палец. — Н. М.) ничего не пристает, он больше существует в добрую сторону»¹⁸³. Вероятно, на магические представления о безымянном пальце повлияло отсутствие у него названия. Как известно, нет имени у

мифологических персонажей, имянаречению младенца придавалось большое значение: «некрещеный ребенок (ребенок без имени) — чертенюк»; «без имени — чертенюк». В Архангельской губернии зафиксировано поверье о *безымени* — привидении, двойнике, который во всем походит на человека, но, по безличью, носит личину, а своего лица у него нет¹⁸⁴. Безымянный палец — часть тела, не имеющая названия, благодаря этому его наделяли особыми свойствами, приписывали ему связь с потусторонним миром.

Локоть — предплечье, прежде всего локтевой сустав — один из «входов» в тело, место локализации болезни. Так, от уроков «умываться надо под локтями и коленями»; «Локотки кусать — грыжу загрызть»¹⁸⁵. В народной традиции суставы рассматриваются как входы в тело (ср.: колени, плечи), кроме того, локоть — дистальная точка тела. Возможно, это также связано с формой локтя, которая обусловила одно из значений слова «локоть» — изгиб. Локоть — задняя, недоступная часть тела: «Своего локтя не укусить». В приметах локоть связан чаще с негативной семантикой: «Локоть чешется — к горю»¹⁸⁶.

Локоть — мера измерения, от локтя до конца среднего пальца приблизительно 14 вершков (45—47 см), расстояние «с локоть» в пословицах постоянно противопоставляется расстоянию с ногой, как величина значительно большая: «Собираемся жить с локоть, а живем с ногой»¹⁸⁷.

Грудь — верхняя передняя часть туловища от шеи до живота. Слово «грудь» родственно лат. *grandis* — 'великий', 'величественный'. Некоторые ученые связывают его со словом «гряд»: «Развитие знач. шло, вероятно, так: „бревно, возвышение, отмель, лесистая возвышенность“... рус. *огруд* — „куча, бугор“»¹⁸⁸, т. е. грудь — нечто возвышающееся, выступающее. В груди располагаются сердце и легкие. По народным представлениям, в груди локализуется душа. Вероятно, поэтому грудь —местилище эмоций и нравственных качеств человека противопоставляется голове — средоточию ума. В лирических песнях словосочетания «болит грудь» и «болит сердце» являются синонимами и выражают состояние тоски и горя. Грудь связывается и с голосообразованием: «надсаживать грудь» означает «кричать до изнеможения».

Грудь также связывается с представлениями о боях, схватках: «стоять грудью», «брать грудью» — защищаться, наступать решительно; «грудь на грудь», «грудь с грудью» — сходиться, схватываться в бою, битве.

Словом «грудь» обозначают женскую грудь; с этим связаны обозначения ребенка, которого кормят грудью: грудной ребенок, *грудныйш*.

Спина — задняя часть туловища от шеи до крестца (у животных — верхняя часть туловища). Вероятно, первоначальное значение слова «спина» — спинной хребет (лат. *spina* — 'шип', 'кость' (рыбья), 'позвоночный столб', 'хребет', пск., тверск. *спиновина* — хребет¹⁸⁹). Спина состоит из плеч, заплечья — верхней части спины (также называется *кукры*, *крошна*), *крыльцев* (однокоренное со словом «крыло») — лопаток, а также хребта — продольной части спины. Слово «спина» употребляется в выражениях, связанных с физической работой: «гнуть спину» (синонимы: «гнуть горб, хребет», «горбить спину»).

Спина связана с представлениями о невидимом, неосвоенном пространстве. Пространство позади человека, за его спиной — потенциально опасное, «чужое». Его актуализация происходит в минуты опасности, например, во время проведения лечебных обрядов или обрядов перехода, а также во время гаданий, чтения заговоров, направленных на контакт с «иным» миром, и т. д. Так, во время свадебного обряда при встрече молодых им подносили воду или вино, которую они должны были вылить за спину или через голову назад. Во время лечебных обрядов за спину или через плечо бросали предметы, которые соприкасались с телом больного, чтобы изгнать болезнь в антипространство или передать ее кому-либо (например, хлеб, которым обтирали больного, передают собаке) и т. д. Положение спиной к кому-либо — неправильное; «показать спину» — бежать, это выражение противопоставляется словосочетанию «стоять грудью». «Спина» связана также с комплексом отрицательных представлений о побоях, унижениях, например, «какова широка спина, столько и ремня ляжет»¹⁹⁰.

Другое название спины, а также позвоночника — хребет. Спинной хребет — основная вертикаль не только спины, но и всего человеческого тела. Первоначальное значение слова «хребет» — нечто сплетенное или соединенное из звеньев, «позвоночник», затем — «спина» и далее — «горный хребет»; в старославянском и древнерусском языке слово «хрибъ» означало не только «спину», но и «зад», а также «тело (туловище) человека»¹⁹¹, что указывает на народные представления о значимости хребта. Слово «хребтина» означает «бечевка», «веревочка»¹⁹², т. е. хребет (это также подтверждает этимология слова) соотносится с веревкой, которая, в свою очередь, соотносится с Мировым деревом (универсальное представление многих народов). Таким образом, позвоночник — вертикальная ось человеческого тела — соотносится с мировой осью — Мировым деревом.

Другое название спинного хребта — *становая жила* (слово «жила» — однокоренное с «жить»; его значение подчеркивает представления о важности этой части тела для жизнедеятельно-

сти организма). Выражение «становая жила (хребет)» — означает самое главное, основное в чем-либо. Значимость позвоночника отражается также в словосочетании «перешить (перешить) хребет» — лишить жизни.

Важное значение позвоночнику придавали народные костоправы. При различных заболеваниях, например, при «сорванном пупе» они массируют становую жилу, «натягивали» ее: «Становые жилы разошлись, надо погладить»¹⁹³. Действия костоправов соответствуют современным приемам мануальной терапии.

Состояние, гибкость хребта являются показателем возраста: «Годы хребет горбят»; «У меня уж хрящи срослись, хребет не гнется»¹⁹⁴.



Рис. 5

Знахарка «гладит» позвоночник. Архангельская обл., Виноградовский р-н. 1988 г. Фото автора

Хребет в значении «спина» — задняя часть тела. Выражение «дать хребет» означает «отступить, убежать, удирать»¹⁹⁵, ср.: «показать спину».

Пуп — центр человеческого тела в вертикальном членении (а также центр живота). Этимология слова: пуп — от праслав. **rup* — родств. лит. *pamsti* — 'разбухать', укр. *pup* — 'почка', н.-луж. — 'пуп', 'почка', 'бутор'¹⁹⁶. Слово «пуп» имеет несколько значений: 1) круглый рубец на середине живота, оставшийся на месте отпадения пуповины; птичий желудок;

2) средняя часть рыбьего брюшка; шкура с середины брюха зверя. В Словаре Даля пуп — «всякая выпуклость, сродоточие, средина чего-либо»¹⁹⁷. В Подмоскovie пуп — небольшая выпуклость, нарост, в донских говорах «пупышек» — почка, бутон, семена, в Пермской области пуп — кочка, буторок.

Таким образом, основные значения слова «пуп» можно свести к следующим: 1) середина, центр чего-либо; 2) небольшая выпуклость; 3) связь с чревом, рождением, жизнью — место отпадения пуповины; почка, бутон, семена¹⁹⁸.

В народных представлениях о строении человеческого тела пупу отводится чрезвычайно важное место: у русских — «Че-

ловек на пупу основан»¹⁹⁹, у украинцев, как отмечает З. Э. Бол-прovich, — «Пуп — основная часть человеческого организма»²⁰⁰. Пуп — основа человеческого тела, его центр. Пуп делит человеческое тело на чистую половину и нечистую: «Все мы наполюину люди (то есть наполюину скоты)». Верхняя половина человеческого тела — чистая: «Молись до пупа — бог любит докуку»; «Во время стояния (т. е. молитвы) пояс нельзя спускать ниже пупа»²⁰¹. Пояс является символической границей между верхом и низом человеческого тела²⁰². Брюхо чешется выше пупа — к радости. Семантика «центра» — средоточие жизненных сил, их баланс и распределение. Ср.: пуп Земли — Иерусалим.

Смещение пупа — центра тела вызывало нарушение функционирования всего организма: *сорвать пуп* — надорваться (сорвать — стащить силой, то есть сдвинуть с места, сместить; *пуп рассыпался* — раскрылся (ср.: баба рассыпалась — родила); *сдернуть с пупка* — сместить; *пуп скрануть* — надорваться (*скрануть* — надорваться, сдвинуть, стронуть с места).

Смещение пупа вызывало серьезные заболевания: «пуп горнет, человек вялый, худеет»²⁰³. Процедуры лечения «сорванного пупа» сводились к тому, чтобы пуп вернуть на место. Например, производилось *завертывание пупа*, т. е. закрытие: «Завертывание палкой» — короткой палкой производят круговые движения по животу с целью закрепить сорванный пуп»²⁰⁴. *Пуп вертеть*: «Пуп вертели, я пуп сорвала, не смогла нисколько, по-вам, выблюю. Пошла к Прасковье (костоправу. — Н. М.): „у тебя пуп уж в груди“». Стала тянуть, больно, пуп аж в груди»²⁰⁵. Когда человек, поднимая тяжесть, «с пупка слернул, отчего пуп встал не на место», ему «правят брюхо и пупок»: укладывают вниз брюхом и кладут под брюхо валенок и клубок²⁰⁶. Другой способ: правильщица тянет кожу больного, у которого сорван пуп, причем больной должен находиться в положении лежа до тех пор, пока что-то несколько раз не хрупнет²⁰⁷. Когда «пуп кранул», чтобы его поставить на место, клали на живот камень или гирию от 2 до 10 фунтов. Чтобы вправить пуп, нужно его «закрыть»: «пуп вправлять — по солнцу жилу повернуть»²⁰⁸.

«Собирание» в одно место рассыпавшегося пупа, который может «прирасти к спине», заключается в том, что на пуп «накидывают» (ставят) горшок. Этот способ лечения сводится к следующему: на пуп кладут кудель, поджигают ее и ставят поверх огня маленький горшок (размером немногим больше чайной чашки), который втягивает кожу больного. Больной лежит до тех пор, пока горшок не отпадет; отпадение горшка считается признаком выздоровления²⁰⁹.

Пуп — закрытое, завязанное отверстие; загадка о пупе: «Узловат Кузьма, завязал узла, развязать нельзя»²¹⁰. В народных

представлениях узел связывается с зарождением жизни, ассоциируется с зародышем. Так, повитухи по количеству узлов на пуповине или по последу определяли, сколько еще детей будет у роженицы. «Если место у бабы узловатое, значит, у ней много ребят будет, сколько узлов, столько и ребят»²¹¹. Колдун в бане производит некоторые действия с целью обеспечить генеративные способности женщины: «В бане сторож (колдун) подпоясывает невесту, пошептал что-то на пояс и завязав на пояс несколько узлов: сколько узлов, столько и сыновей родит невеста»²¹². Слово «завязаться» имеет не только значение соединения; *завязаться* — зародиться, начать развиваться, *завязь* — плод и т. д. Это соотносится с тем, что слово «пуп» имеет значение «почка», «семена», кроме того, *пупки* — роды (вятск.), *пупыш* — ребенок²¹³.

Одно из значений слова «завязать» — «воспрепятствовать»²¹⁴. Считалось, что пуп мешает проникновению болезней, нечистой силы в тело человека. Пуп новорожденного ребенка связан с телом матери пуповиной. Отрезанную пуповину перевязывали волосами матери для того, чтобы пуп никогда не мог развязаться.

Ноги — нижние конечности человека, а также животных. Первоначальное значение слова «нога» — «копыто»²¹⁵. С ногами связана способность человека самостоятельно стоять и передвигаться, ее лишены младенцы, древние старики, временно больные. «Резвые ноги» прежде всего характеризуют человека в расцвете сил. «Встать на свои ноги» означает «становиться сильным, самостоятельным»; «на ногах» — ходит, здоров; «поставить на ноги» — вылечить; «пойти на живые ноги» — так говорят о беременной женщине. Неспособность ходить отличаются «седуньи» — подменши, мифологические персонажи, которых обменяла нечистая сила на человеческих детей. Смерть рассматривается как остановка движения: эвфемизм смерти — «протянуть ноги» — умереть, выражение «ногой дергает» означает «помирать». В северных диалектах слово «стоять» — означает «жить», о людях, у которых умирают дети, говорят: «У них дети не стоят». Ноги связаны с представлениями о жизни; «быть на ногах» — бодрствовать.

Способности ходить лишаются на время главные персонажи переходных обрядов: так, например, особенность поведения невесты заключается в том, что после сватовства вводятся ограничения на ее передвижения; невеста не ходит даже в церковь: она «обезножела»; также роженица: после родов и во время проводывания она обязана лежать²¹⁶. По мнению С. П. Бушевича, эти особенности являются следствием контакта с «иным» миром²¹⁷.

Ноги связаны с рождением, началом жизни человека. Во время трудных родов роженица должна переступить ноги мужа (имитация родов): «Если роженица в скором времени от родов не освободится, то бабка заставляла мужа ложиться на пол, и она должна прыгнуть три раза через его ноги. В некоторых случаях, наоборот, муж должен перешагивать через ноги роженицы»²¹⁸.

Ноги связаны также с представлениями о смерти, они являются своего рода входом в тело покойного, каналом связи с миром мертвых: «Чтобы не бояться покойников, ноги надо шупать, пока теплые»²¹⁹. «Надо позадевать покойника, чтобы не бояться, руки, ноги»²²⁰.

«Промеж ноги» можно видеть нечистую силу (наклонившись и заглянув через ноги), вероятно, здесь случай «переворачивания» для установления контакта с представителями «иного» мира. Ноги воспринимаются как характеристика физического состояния: *легкие* ноги. В пословицах подчеркивается главенствующее положение головы по отношению к ногам: «Где голова, там и нога»; «Голова у ног ума не просит»²²¹. Выражение «с головы до ног (пят)» означает «весь человек».

Нога состоит из бедра (лядвей), колена, голени, стопы. Бедро — часть ноги от таза до колена; и.-е. корень **bed* — ‘вздвигаться’, ‘пухнуть’²²².

Бедро, как и вся нога, связывается со способностью передвигаться, так, выражение «на бедра пал, на ноги» означает «разбил паралич»²²³, т. е. человек лишился способности ходить. На бедре носят деньги: «Быть было беде, да случились деньги при бедре»²²⁴.

Ляга (ляжка) — этимология: от и.-е. **leng* — ‘сгибаться’, ‘шататься’; в новгородских говорах *лягать* — качаться, колыхаться, вихляться²²⁵. Ляжка также называется *лядвей*; в древнерусском языке это слово обозначало помяницу, почки, а также промежуток.

Колено — одновременно означает часть тела, коленный сустав, место сгиба ноги, а также чье-то потомство, поколение, род, племя.

По представлениям многих народов, колени — «местонахождение источника жизни и генеративной силы»²²⁶. У русских во время трудных родов роженицу сажали на чье-либо колени: «В Корчевском уезде Тверской губернии... при наступлении мук родильницу заставляют ходить; но при так называемых перехватах (схватках) она садится на чье-нибудь колени, иногда — на колени мужа»²²⁷. Перед родами роженица проделывает следующее: «До наступления родов родильница должна грызть свое колени»²²⁸. Существовал обычай сажать на колени невесты

мальчика для того, чтобы первенец был мужского пола. В. Н. Топоров предложил следующую интерпретацию подобных обычаев: «Колени... не более чем эвфемизм и замена по смежности члена...»²²⁹ Ср. также колено: поколение, *kel-, kol-* 'происходить по восходящей линии'.

Колено — сустав, сгиб ноги является одним из «входов» в тело, через него могут проникать болезни. Как уже говорилось, перед тем как вынести младенца на улицу, ему от сглаза мазали сажей некоторые части тела, в том числе и под коленями. Во время проведения обряда лечения уроков знахарка наговорной водой обмывает грудь в области сердца, а также колени и локти, произнося заговорную формулу: «Под коленками помыла, на сердечко полила»; «Осуроченного» (испорченного) человека вытирали солью: «Соль табе в вочы, головню у зубы, полено у колена, чтоб я не болело»²³⁰.

Голень — часть ноги от колена до ступни. Этимология слова: «совств. голень (от голый) — передняя часть большой берцовой кости, покрытая одной только кожей, без мышц»²³¹. Голень также — нижняя обнаженная часть дерева, от комя до сучьев. *Голенастый* — человек, у которого длинные голени. Обычно голенастые худошавы. По голеньям также можно судить о характере человека: «Драчливый петух голенаст живет» — «сердитые худошавы»²³².

Стопа — нижняя часть ноги, а также нижняя граница человеческого тела. Этимология слова «стопа» — от слова «основание, фундамент». Другое название стопы, сохранившееся в некоторых диалектах, — *лапа*, которая обозначает ступню или всю ногу у животных и птиц, а также корень дерева или травы. Как уже говорилось, тело человека в народных представлениях сопоставляется с деревом, соответственно, его нижняя часть (ноги) — с корнями.

Стопа относится к частям тела, через которые осуществляется контакт с внешним миром. Так, во время обряда лечения знахарка изгоняет болезнь из тела в землю. Обнаженная стопа способствует осуществлению контактов с «иным» миром; *босва* — сиб. стопа²³³. Например, пастух не должен босым пасти скотину, а женщина — выпускать скотину на пастбище или появляться перед пастухом необутой. Босые ноги, как и нагота вообще, — признаки не-культуры. Так, о человеке, утратившем связь с культурой, говорят: «И наго, и босо, и без пояса». Для вступления в контакт с мифологическими персонажами следовало быть босым, как, например, в обряде опихивания. В. А. Семенов, на материале семейной обрядности коми, определяет стопу как индикатор нижнего («иноного») мира, вступать в который можно было только босым²³⁴. Вообще в обрядах последовательно маркируются дистальные точки: темя, стопа, пятя и др.

Один из способов наведения порчи заключается в том, что знахарь «крадет след» — берет землю из следа, оставленного ступней какого-либо человека, кладет ее за печку и произносит заговорную формулу: «Как эта земля сохнет, так пусть сохнет такой-то». След ноги содержал часть человека, и через нее можно было воздействовать на самого человека.

Ступня — показатель физических особенностей человека: «У широкой лапы и плечо широко»²³⁵, а также доли: «Признаком стального человека служит его широкая ступня»²³⁶.

Пятя — крайняя часть стопы, дистальная точка человеческого тела (также некоторых животных), через которую оно прикасается с землей. Этимология слова: о.-с. *peta*, однокоренное со словом «пинать» — наносить удар ногой²³⁷. Через пятку осуществляется контакт человеческого тела и окружающего мира.

Через пятку — границу человеческого тела болезнь может проникнуть в тело. Так, одна из детских болезней — *полуночица* (бессонница), мифологический персонаж не дает спать ребенку по ночам, шумит, гремит и щекочет ребенка пятки:

Полуночица полуночи,
Полуночная матка,
Не тронь, не задевай,
Александрова сына,
За черные брови,
За ясные очи,
За подколенные жилы,
За пятовые жилы²³⁸.

«Полуночица: ребенок не спит, ревит, пятки красные, блестят»²³⁹. Существует множество способов лечения этой болезни, некоторые из них заключаются в воздействии на пятки больного ребенка: «На кончик безымянного пальца берут сажи с потолка в бане и чертят крестик на подошве: „как этому безымянному перстню нет имени, так и у моего дитишица нет ни ночици, ни полуночици“»²⁴⁰. Ср.: на дверях дома ставили кресты дегтем или смолой, «чтобы болезнь не ходила». Иначе говоря, пятки соотносятся с входом в дом, они являются «входом» в тело. Помелом из еловых веток пашут (метут) в печи таким образом, чтобы на нем оставались горячие искры, а затем им *дерут* ребенка, направление движения помела — от головы к ногам, причем особое воздействие производится на пятки: «Этим помелом в печке пашут, потом вынуть помело, надо драть с головы до ног. Кто с помелом — тот в голове, другой — в ногах. Тот — в ногах: „Что дерешь?“ — „Полуночну дереу, чтобы век не была“»²⁴¹. Ребенка, который не спит по ночам, пяточками прикладывали к теплой печи, изгоняя таким образом болезнь из его тела: «Ножки прикладывали к печному столбу, отпечатки чтобы



Рис. 6

Обряд лечения полуночницы (знахарка прикладывает ребенка пяточками к печи).
Архангельская обл., Виноградовский р-н. 1988 г. Фото автора

были: „Полуночница ночная, полуденница денная, не трожь моего, не ворюшь моего, а то сожгу твоего“²⁴².

Через пятку может быть извлечена болезнь, например, бес, вселившийся в человека: «Для того чтобы выгнать беса, нужно у человека, первый раз подвергнувшегося мучениям, разрезать левую пяту и стереть текущую кровь, в которой будто бы выходит и бесенок, после с крестом и молитвой дать попробовать своей крови больному»²⁴³; «Для удаления беса... привязывают к ногам кликуши лошадиные подковы, прижигают каленым железом пятки»²⁴⁴. В пятке также может локализоваться грыжа: «Пятки кусать — это грыжу загрызть»²⁴⁵; «Грыжа когда, пятки погрызть, может в пятки кинуться»²⁴⁶.

Болезнь «отправляют» из тела больного в пятку колдуна. «Порци, уроки... подите к старому хозяину в пяту»²⁴⁷.

Подошва (пятка) непосредственно сообщается с землей, в которую из тела изгоняются болезни: «Подите же вы, тишины, призоры, уроки... из буйной головы, из ясных очей, из русских бровей, из печени и легкова, из косточек-жилочек, из суставчиков в поессенушку, из поессенушки в подколенички, из подколеничек в пяточки, из пяточек во сыру землю»²⁴⁸. Как уже гово-

рилось, изгнание болезни из тела человека производится в направлении сверху вниз, от головы — к ногам, а из ног (пят) — в землю. Ср. у животных: «Поди, нокоть, из головы в пояснушечку... из пяты — в землю»²⁴⁹.

В пятке сосредоточена значительная концентрация жизненной силы, поскольку она наделяется магическими способностями; пятой можно растоптать, уничтожить болезнь. Так, пятой «заступают» («заступить» означает также — «оборонить», «охранить», «уничтожить» грыжу у новорожденного): «Сразу, как родишь, на родимом месте заговариваешь. Пятой на шюлята встанешь, зубами прикусишь: „Сама я, мать, родила, сама и пуп, и грузу заговорила“. Пятой приступлю после этого, зубами прикушу, я еще и плюну»²⁵⁰; «Мати родила; мати грыжу заговорила, зубами закусила, пятой приступила»²⁵¹. В заговорах пятка наделяется особой, как у камня, крепостью: «Каменной пятой заступила, зубами закусила». Прикосновение пяты матери обеспечивает здоровье новорожденного, вероятно, таким образом она передает ребенку часть своей жизненной силы: «После родов мать должна была трижды коснуться пяткой правой ноги — „чтоб рос спокойным“». По белорусским представлениям, детей нельзя бить по пяткам, иначе он будет болеть, то есть можно лишить ребенка жизненной силы. В заговорах встречается закрепка «безотпаточно», т. е. окончательно.

Пятка — уязвимое место, связанное с представлениями о смерти. По севернорусским представлениям, именно в пятке локализуется смерть. На о. Кенозеро Архангельской области нами был записан этиологический рассказ на эту тему: «Змея спросила у Господа Бога: „Где смерть у человека?“ Господь ответил, что смерть в голове у человека. Она башку вздымает. Она в лицо оклевала (ужалила. — Н. М.)»²⁵². Сходный мотив встречается в заговоре от укуса змеи в сборнике А. Н. Майкова: «Раб Божий (имярек), отдюю и отговорю от змеи скорпен. Ты, змея скорпеня, беззаконная тварь, почему через Христовы заповеди ступаешь? Почему ты раба (имярек) за пяты кусаешь? Не веди тебе Христос за пяты кусать...»²⁵³ Укус змеи в пятку вызывает смерть: «Как клонет в пятку змея и все, ничего с человеком не сделать»²⁵⁴. Загадка о змее: «В ногах ползает, а за пятку хватает»²⁵⁵. Ср.: выражение «ахиллесова пята» — «уязвимое, слабое место» из греческого мифа об Ахилле. Чтобы сделать сына неуязвимым и таким образом дать ему бессмертие, богиня Фетида погрузила его в воды подземной реки Стикса, держа за пятку, которая и осталась уязвимой. Укус змеи в пятку лишает человека заключенной в ней жизненной силы, и он умирает. Как заключает Я. В. Чеснов, анализируя обряд лечения укуса змеи, яд

змеи выводит жизненные силы из тела человека²⁵⁶. Следует отметить, что на Русском Севере укушенный змеей человек должен был немедленно бежать к воде, причем сделать это раньше змеи, обмыть рану и напиться воды, тогда укус не причинит вреда, а змея слохнет. Вероятно, человек с помощью воды должен был восполнить жизненную силу, утраченную в результате укуса змеи.

Некоторые части человеческого тела, а также покровы обладают сходными признаками, и с ними связаны сходные представления. Например, зубы, волосы, ногти — это то, что зримо меняется на протяжении человеческой жизни. Кроме того, это твердые части тела, хотя степень твердости у них разная. Вероятно, эти части тела наделялись жизненной силой значительной концентрации и поэтому широко использовались в магической практике.

Зубы — названы по основной функции кусания и пережевывания (от **dont* — 'едящий')²⁵⁷: «нечего на зуб положить» и т. д.

Зуб — выступающая часть тела. По мнению О. Н. Трубачева, слово «зуб» генетически связано с **gen* — 'рождаться': слав. **zob*, **gnobh* 'рождаться', 'вырастать'; 'выросшее', 'выступ'²⁵⁸. В. Н. Топоров уточнил это развитие, в основе которого лежит мотив прорирания — выступления: «продираться», «выступать», «рождаться» — «вырастать»²⁵⁹. Это, в частности, подтверждает лексика, связанная с рождением и прорастанием: *озобаться* — забеременеть (волог.), а также *зябить*, — о прорастающем, прорирающемся ростке²⁶⁰.

Зуб ассоциируется с зародышем. Так, загадка «За стеной-стенной барашек костяной»²⁶¹ одновременно обозначает плод в утробе и зуб во рту. Время появления зубов у новорожденного свидетельствует о количестве детей у его матери: «Если у ребенка скоро вырежутся зубы, то мать будет часто родить, и наоборот, „долгие зубы“ — редкие дети»²⁶². Я. В. Чеснов отмечал универсальность представлений о зубах как зародышах жизни²⁶³.

Зубы считались основой возможного возрождения после смерти. Характерную цепь трансформаций встречаем в одной из сказок Ф. П. Господарева²⁶⁴. Героя в облике коня убивают, перед смертью он велит горничной подобрать и посадить под окошко его зуб, из которого вырастает яблоня (связь зуба и дерева). Претерпев еще несколько изменений, герой возвращается к жизни в человеческом облике.

Зубы относятся к твердым, длительные время после смерти человека сохраняющимся частям тела; одно из их диалектных названий — *камы* (камень) от *ak(e)men* — нечто острое, конкретный твердый камень кремль²⁶⁵; другое название *черетки* — обломки глиняной посуды.

Следует отметить, что в свадебном обычае разбивания горшка на части черепок означает «будущий ребенок»: «Сколько черепков, столько и пареньков, сколько черепушек, столько и девчушек»²⁶⁶. Еще раз подтверждается связь представлений о зубе и зародыше.

Как известно, человек появляется на свет без зубов. Первые молочные зубы считаются мягкими, они называются *репяными*, *жильными*, *полосными* — т. е. сделанными из полос, не сплошными, не крепкими, постоянные, коренные зубы — *вековые*, *костичные*, *кутний* зуб (от слова «кут» — угол) — зуб мудрости.

Зубы в верованиях и заговорах восточных славян ассоциируются с месяцем. По-видимому, эти представления основаны на внешнем сходстве луны — светлого, блестящего небесного тела и белых зубов, а также зримого роста, изменения зубов и изменения фаз луны; у белорусов одно из названий месяца в заговорах *зубарь* (еще одно сходство — острые края месяца и форма зубов). Так, в заговоре на зубы: «Месяц ты, месяц, серебряные рожки, золотые твои ножки. Соиди ты, месяц, сойми мою зубную скорбь, унеси ты боль под оболака. Моя скорбь ни мала, ни велика, а твоя сила могуча: мне скорби не перенести, а твоей силе перенести: вот зуб, вот два, вот три, возьми мою скорбь. Месяц ты, месяц, сокрой от меня зубную скорбь во веки»²⁶⁷; «Спросишь у луны»: «Луна, луна, куда ты идешь?» — и представить, что луна отвечает: «За море иду». — «Луна, луна, у тебя зубы болят?» — «Нет, не болят». — «Луна, луна, и у меня не болят»²⁶⁸. Выпавший молочный зуб сравнивается со старым месяцем, а новый, постоянный — с молодым: «Пришел старый месяц к новому и говорит: „Возьми у раба Божия (имярек) репяный зуб, а дай ему костяной“»²⁶⁹. В украинском заговоре: «Молодик, молодик! В тебе роги золоты, в твоём рогом не стоять, моим зубом не болить!»²⁷⁰ В день рождения молодого месяца «грызут серебряшку» (серебряную монетку), чтобы зубы не болели» (ср.: серебряный месяц).

В заговорах от зубной боли наиболее последовательно встречаются месяц, мертвец, камень, режа — медведь: «Месяц новец, и в земли мертвец, и камень нутрец, когда эти три вещи сойдутся, тогда у раба Божья зубы разгниются»²⁷¹; «Месяц на небе, медведь в лесу, мертвец в гробу, когда эти три брата сойдутся, тогда пусть болят зубы у раба (имярек)»²⁷². Зубы появляются после рождения человека, и, вероятно, они приходят из мира, откуда пришел человек. Нередко в заговорах от зубной боли встречается умершие родители больного: заговорный мотив: «Не болели бы зубы у такого-то, как не болят зубы у его мертвого отца». Мертвые предки могут приносить известие о появлении зубов у младенца: «Когда Сергею было шесть месяцев, он все

плакал и не спал несколько дней. Мне (матери ребенка. — Н. М.) приснилась моя бабушка. Бабушка подходит ко мне и говорит: „Парень-то ревит, а у него два зуба выходят“. Когда я проснулась и стала кормить Сережу, ложечка брякнула о его зуб. К вечеру вышел и второй зуб»²⁷⁵. Таким образом, зубы не только зародыши будущей жизни, они также связаны с мертвыми. Зубы — символ, связывающий прошлые и будущие поколения.

В этом же мире обитают мертвые, с этим миром, в свою очередь, связан месяц. Как уже говорилось, зубы — зародыши жизни, тогда понятна их связь с медведем — символом мужского плодородия, кроме того, медведь — хозяин леса, который олицетворяет мир мертвых.

Зубы сравниваются с растениями, деревьями. Например, в загадке о зубах и языке: «За белыми березами талалай живет»²⁷⁴. Сопоставляются также части зубов и дерева: корень — основная часть зуба и дерева. В заговорах на зубную боль также сравниваются либо зуб и дерево, либо их отдельные части: «Аще у кого зубы болят, и ты пойдешь в лес и найди рябины на муравейнике и выни у ней сердце, спросишь у нее: Болят ли у тебя, рябина, корень или телеса? Так бы у раба Божия (имярек) зубы не болели во веки»²⁷⁵. В белорусском заговоре на зубную боль архаический мотив поражения молниями противника Змееборца, прячущегося в дереве, сопоставляется с мотивом «черви в зубе»: «У кого болят зубы, услышав гром, должен на одном дыхании проговорить:

Болят у меня зубы,
Бьют перуны (молнии),
Ни в сосны, ни в дубы,
А в мои зубы»²⁷⁶.

Зубы в загадках также часто сравниваются с птицами: ледяными, гусьями и т. п.: «Полно корыто лебедей намыто»²⁷⁷. Ассоциации зубов с луной, птицами подчеркивают их связь с верхом (уже говорилось о связи головы с небом).

Зубы являлись зримым выражением состояния жизненной силы. Их отсутствие свидетельствует о малой концентрации жизненной силы (младенцев, стариков), невелика жизненная сила также у маленьких детей с молочными зубами. Хорошие, здоровые зубы у человека в расцвете жизненных сил и здоровья: «Все зубы — работник». По состоянию зубов можно определить возраст человека: «Поглядеть кому в зубы — донзат лета его»²⁷⁸.

Зубы также связаны с представлениями о смерти: потеря зуба во сне — примета к смерти; выражение «загибать зубы» означает «умирать».

По строению и расположению зубов в челюсти определяли некоторые черты характера человека: «Редкие зубы, дак враль»²⁷⁹;

также редкие зубы у сердитых людей; длиннозубая свекровка (персонаж песни) — злая и т. д. В «Кратком сказании внутренних и внешних частей» — памятнике «отреченной литературы» 1730-х гг., сочинении по физиогномике, в частности, содержатся сведения о зависимости некоторых черт характера от строения зубов. Так, у некоторых людей не произошла полностью смена молочных зубов постоянными: «У которого человека нижние зубы репны и ретки бывают, а верхние зубы острые, а крылы... то добр человек и живи с ним без пакости»²⁸⁰. Зубы также свидетельствуют о судьбе человека, в частности, о числе браков (связь зубов с генеративными представлениями): «Если между двумя передними зубами есть редина — человек овдовест»²⁸¹.

Волосы в архаическом сознании связаны с растительностью. Например, в загадках о волосах: «На клубу сад, в саду девицы гуляют»²⁸²; «Густа чаша, негде вички сломить»²⁸³; в поговорках: «Волосы — трава, скосить можно»²⁸⁴ и др. В украинской народной лирике часто встречается трава как символ девичьих волос. В магической практике русских волосы находятся в одном символическом ряду с травой, например, от болезней окулируют различными травами и сожженными волосами больного.

В ритуальной практике разных народов широко распространены различные формы обращения с волосами. В этнографической науке не раз предпринимались попытки их обобщения и классификации²⁸⁵. Волосы связаны с представлениями о силе (жизненной, эротической), богатстве, изобилии и т. д. Волосы ассоциируются с нитью, а также ее аналогом — пуповиной, которая связывает человека с миром природы. Как уже говорилось, в родильном обряде был широко распространен обычай перевязывать пуповину ребенка волосами матери.

Волосы нужно тщательно сохранять, вычесанные волосы либо кляли в углы дома (умиловительная жертва домовому и сохранность их в безопасном месте, вблизи человека), либо собирали, а после смерти делали подушку, которую кляли в гроб, иначе на том свете их придется собирать до единого волоска. Если волосы бросать, их может похитить птица и вить из них гнездо, и тогда у человека будет болеть голова (связь верха дерева, вообще неба и головы человека). Другой вариант: волосы может похитить мышь и также свить из них гнездо, и в этом случае у человека будет болеть голова, мышь — медиатор между верхом и низом, волосы человека попадают в подземный мир. Похищение части волос может привести к их полному исчезновению: если волосы унесет ворона, человек облысеет.

Густые, пышные волосы свидетельствуют о том, что этот человек счастлив: «Волосы большие, хорошие — счастливый, говорят»²⁸⁶, также: «У кого из человечества тело бывает оброс-

шее густой шерстью, счастливцев тот»²⁸⁷. Вместе с тем представления о волосах амбивалентны: «Волосы до пояса — счастлива будешь или злыдена — всех злыдней на себя схватишь, несчастная»²⁸⁸, то есть волосы привлекают нечистую силу.

Волосы замужней женщины должны быть тщательно закрыты, ходить ей с непокрытой головой или даже «засветить волосом» — грех и позор. Непокрытые волосы замужней женщины могут навлечь несчастья, например, неблагоприятно повлиять на результаты охоты или рыбной ловли: «Охотники и рыбаки запрещают своим бабам открывать при них свои волосы, ходить без платка, а особенно искать вшей в голове друг у друга, не то рыба не будет ловиться»²⁸⁹. Простоволосая женщина является потенциальной носительницей зла: «девка (баба)-простоволоска» в заговорах.

Волосы также наделяются магической силой. Распускание волос способствовало успешному проведению некоторых обрядов. Например, обряд опаживания обычно совершался женщинами с непокрытой головой и распущенными волосами. Иногда к участникам обряда предъявлялось такое требование: это должны быть женщины, «сильные волосом», т. е. со здоровыми густыми волосами. Обрядовая лексика свидетельствует о связи идеи силы и наличия и качества волос.

Уже говорилось о связи волос с разумом, кроме того, волосы обнаруживают связь с голосом: «Волос в волос, голос в голос»; «Черный волос — звонкий голос»; «Голосок, что бабий волосок — тонок да долог» и др.)²⁹⁰. И волосы и голос являются показателями жизненной силы человека. Так, у новорожденного, который будет жить на свете, громкий голос. У черноволосых, и, соответственно, сильнее голос. Связь волос и голоса глубинная: оплакивание покойника происходило с распущенными волосами, на свадьбе обычной заплетания и расплетания волос сопровождался пением; в восточнославянской традиции прослеживается устойчивая связь волос со словом, голосом, языком²⁹¹.

Качество волос отражает сущность человека, некоторые черты его характера: мягкие волосы свидетельствуют о добром сердце человека; жесткие, твердые волосы у злого человека: «Жесткий волос сварлив живет»²⁹², редкие волосы у недоброго человека: «Злой, хитрый и о себе думающий человек, у которого волосы на голове и бороде редкие»²⁹³.

Волосы, как практически любая часть или покров человеческого тела, связаны со всем человеком, на этом основано их использование в парциальной магии. Если колдун обладает волосами жертвы, он может причинить ему вред. Волосы исполь-

зуются в приворотной магии. Одни из наиболее архаических сведений об использовании волос в любовной магии содержатся в «Каталоге магии»: женщины для того, чтобы их любили мужчиной, приготавливают снадобье, в которое кладут волосы со всего тела и немного своей крови²⁹⁴. Севернорусский способ приворота заключается в следующем: «Чтобы приворожить чье-нибудь сердце, существует такое суеверное средство: берут два волоса, один — свой, другой — того, кого желают приворожить. Взять его нужно незаметным образом. Эти два волоса свивают вместе, приговаривая: „Как эти два волоса дружно свились, так и мы с рабой (божией) дружно сошлись“. Затем эти два волоса, вместе свитые, замазываются глиной куда-нибудь в печь, причем опять приговаривают: „Как в этой печи жарко, так бы и рабу божему такому-то было бы меня жалко“»²⁹⁵.

По волосам определяли срок жизни новорожденного: «Если воск, в который закатываются волосы новорожденного, брошенный в купель, будет плавать поверх воды, то младенец останется жив, если утонет, то умрет»²⁹⁶. Волосы — показатель возраста, достижения зрелости; так, у белорусов «невеста считалась зрелой, если ее коса dorosла до пояса»²⁹⁷. Былинный князь Владимир просит:

Подберите вы мне невесту супротив меня
Возрастом и волосом²⁹⁸.

Здесь волосы являются синонимом возраста. По волосам определяют, выйдет ли девушка замуж, женится ли юноша: «Волосы у девушки раздваиваются перед замужеством, у холостого парня — перед женитьбой»²⁹⁹.

Волосы — символ эротической энергии, например, примета: «Волосы на голове трещат — признак страстной натуре»³⁰⁰ — или заговор против измены жены: «Б...т от мужа бемидофа аще жена, возьми у нее с чела волосов, сожи на железе и тем поплем помажь срам свой, и пребуди с нею на постеле, перестанет блясти»³⁰¹. Манипуляциям с волосами невесты во время свадебного обряда посвящена значительная литература. В фольклоре распространенный мотив — распускание волос девушкой и расчесывание их, его семантика следующая: «Заплетание женских волос и собиране их в прическу есть знак сдерживания эротической энергии, знак воздержания, в то время как расплетание, распускание и расчесывание символизируют высвобождение этой энергии»³⁰². Распускание волос в фольклоре обычно предшествует свадьбе.

Поскольку в волосах заключена жизненная сила, любые манипуляции с ними приводят к изменению состояния персонажа, на которого направлены эти действия. Когда манипуляции с волосами человека производят демонические персонажи,

это грозит опасностью. В одной из пудожских быличек к женщинам «кума пришла в головы искать. Да начала искать. Да волосы, — говорит, — у меня во все стороны рвет-то так дак.

— Ой, да кума, крещена, да что ты у меня все волосы прирвала, ой — вой-вой.

— А эта кума как отскочила, да побежала, да захотела»³⁰³.

В сказке злокозненный персонаж прибегает к расчесыванию волос героя, чтобы в нужный момент усыпить его. Этот



Рис. 7
Девочка ищет насекомых
в волосах у мальчика.
Владимирская губ. 1911 г. РЭМ

мотив является сказочной перекодировкой мифологемы «временная смерть героя». Действия, производимые с волосами, здесь служат цели антагониста ослабить силу героя.

Потеря волос приводит к уменьшению жизненной силы или даже к смерти: «У кого разом все волосы выпадут, тому скоро умереть»³⁰⁴. Слово «волос» обозначает нечто мало количество или расстояние, «на волос от смерти», и кроме того, вероятно, «волосы косвенно связаны с силами, созидающими жизнь», а также соединяют человека с «иным» миром (ср. мифологию других народов)³⁰⁵.

Ногти (от «нога» — «копыто») — один из покровов тела, который зрительно меняется на протяжении жизни человека; кроме того, как зубы и другие части, их отличает признак нетленности, они принадлежат к «бессмертным»

частям человека, или, что то же, «при жизни принадлежащим смерти»³⁰⁶.

На всей территории России детям до года не стригли ногтей. Сохранилась поздняя мотивировка этого обычая: чтобы ребенок не стал вором³⁰⁷. Более архаическая мотивировка заключается в том, что, если состричь ногти у младенца, его можно лишить жизненной силы и, соответственно, укоротить его век. Как известно, наряду с запретом стричь ногти существует запрет

стричь волосы до года, чтобы не укоротить жизнь. От запрета стричь ногти можно отступить: «Ногти до года у младенца мать откусывала зубами»³⁰⁸, вероятно, в этом случае младенец не терял жизненную силу.

Остриженные ногти нельзя было выбрасывать. Детям советовали складывать их за пазуху: «скорее вырастешь». Желательно, чтобы и взрослые на время клали остриженные ногти за пазуху; вероятно потому, что они сохраняют частичные жизненные силы, которые должны быть возвращены человеку путем соприкосновения с телом.

Еще одна причина, по которой ногти нельзя выбрасывать: так же как и волосы, их может украсть птица и свить из них гнездо. Мотивировка такая же, как с волосами: у человека будет болеть голова. Остриженные ногти, как и волосы, следовало либо сжигать, либо засовывать в подполье, в щели дома, что можно рассматривать как умиловительную жертву домовому, а также способ противостояния чужому воздействию.

На Русском Севере остриженные ногти пускали по воде в соответствии с представлениями о том, что они приплывут на тот свет. Если человек на протяжении жизни собирал остриженные ногти, их клали в гроб: «Когда на том свете придется лезть на стеклянную гору, то ногти прирастут к пальцам»³⁰⁹. На этой горе Господь будет вершить Высший суд. Складывание волос и ногтей в гроб свидетельствует о том, что на земле не должны оставаться никакие части человеческого тела.

Ногти, как и волосы, связаны с представлениями о доле, судьбе, веке. В отличие от волос, крепкие, хорошие ногти и быстрый рост ногтей наделяются отрицательной семантикой: «У счастливого волосы, у несчастного ногти»³¹⁰. Ногти связаны с «иным» миром, они являются каналом связи с ним. Так, чтобы предотвратить сглаз, следует взглянуть на ногти, затем на потолок (икону) и три раза поплевать на землю. В романе «Война и мир», узнав о выздоровлении Наташи, «графиня посмотрела на ногти и поплевала, с светлым лицом возвращаясь в гостиную»³¹¹. Изменение цвета ногтей предвещает перемены в жизни, скорую смерть человека.

Ногти — часть тела, обозначающая возраст: «с молодых ногтей» — с детства, смолоду. Ногти связаны с представлениями о смерти: «прижать к ногтю» — расправиться, уничтожить.

Ноготь обозначает ничтожную часть, размер чего-нибудь; например, сказочный «мужичок с ноготок, борода с локоток».

Ногти используются в лечебной практике на основе принципов парциальной магии. Так, в записанном в Псковской области обряде лечения испуга знахарка наряду с другими акциями соскабливает ногти больного ножом: «Выскребаю, вы-

клякляю з буйной головы, з хребетной кости, хретевого сердца». Заканчивается лечебный обряд тем, что знахарка бросает *обмер* (нитку, которой измерен больной) вместе с его ногтями, волосами в печь, где они сгорают³¹². Таким образом производится сожжение болезни. Если остриженные волосы и ногти попадали в рку колдуна, он мог навести порчу на их владельца.

Ногти, как и волосы, используются в приворотной магии: «Чтобы тосковал (мужчина. — *Н. М.*), на руках ногтей, потом волос немного острижки и пережети, чтобы на золу. Ночью выйти на крестовую дорожку часов в двенадцать, эту золу рассыпать по сторонам: „Ветры вы, ветры, унесите мою золу в ту сторону и распалите его, чтоб он не мог ни жить, ни быть... без рабы Божьей (имя)“»³¹³.

Ногти также связаны с представлениями о магической силе. С боязнью лишиться ее связаны запреты пастуху и охотнику стричь волосы и ногти во время сезона, в противном случае у пастуха будут пропадать коровы, а у охотника не будет ловиться дичь.

Ноготь — «орудие уничтожения»: «к ногтю», «прижать к ногтю» — «уничтожить». Считалось, что ногтем можно было уничтожить некоторые болезни, в частности, грыжу: «Жители Тарногского у. Вологодской губ. считали, что пуповину лучше обрабатывать лишь ногтем... и не перевязывать ее, поскольку, по их мнению, последнее приводило к образованию грыжи»³¹⁴. Ср.: когтем рыси (медведя, кошки и др.) также можно уничтожить разные болезни.

Ноготь (нокоть) — название болезней животных (лошадей и коров). Признаки болезни различные, в том числе колики, животное не может передвигаться, падает с копыт. Интересно отметить, что в псковских говорах ноготь называется «копыто»³¹⁵. По некоторым представлениям, причиной заболевания животных *ногтем* является брошенный остриженный ноготь человека: «Ногти не бросать: нокоть берет (скотина заболит ногтем. — *Н. М.*), если скотина съест»³¹⁶. В этом примере еще одно подтверждение нерасчлененности представлений о строении человеческого тела и животных.

§ 3. «Горячая кровь», «ретивое сердце» и др. (внутренние органы и субстанции человеческого тела)

Главенствующая роль в жизнедеятельности человеческого организма отводится крови. Это не только важная внутренняя субстанция тела, с ее состояни-

ем связывается и внешний облик человека, его здоровье; о здоровых сильных людях говорят: «кровь с молоком», «у него горячая кровь».

Народные представления о крови прежде всего основаны на ее внешних признаках. Это подтверждают и современные этимологические исследования: «кровь» от **krǫ* — прежде всего «кровь, сочащаяся из раны», т. е. «кровь видимая»; кровообращения в праславянской древности не знали³¹⁷. Представления о видимой струящейся крови, вероятно, и определили ее тождество с одним из материальных природных объектов — водой; так, например, в заговорах на остановку крови: «Илья Пророк... заключил небо и землю, все моря, озера, реки, источники, наточки и ключевники, на три года, на шесть месяцев. И я прошу, Илья Пророк, иди ко мне на пособ и на помочь, заключать, унимать у раба Божия (имя и отчество) кровь и руду, и рану»³¹⁸. Устойчивая формула заговоров на остановку крови: «Ни от камня — воды, ни от кости — руды».

Кровь, показавшаяся при кровотечении или кровопускании, называлась *руда* (руда — от о.-с. *rud* — 'красный', 'рыжий'); кровь от ушиба или удара — *краска*³¹⁹.

Кровь — квинтэссенция жизненной силы человека: «Из большой сила идет, кровь»³²⁰. Вероятно, было замечено, что большая потеря крови влечет за собой смерть: «пролить кровь» — «погибнуть»; «до последней капли крови» — «до смерти». Как уже говорилось, жизненная сила ассоциируется с теплом, жаром. Это объединяет ее с представлениями о крови: для русского фольклора показательное выражение «горячая» или «кипучая» кровь; например, в любовном заговоре: «...клады в его белы груди, в ретиво сердце, в кровь кипучую всю тоску-кручину... во всю его силу могучую»³²¹. Выражение «кровь играет (кипит, горит)» означает: «(кто-либо) ощущает в себе избыток сил».

В былинах физическая сила выступает синонимом крови: она «переливается по жилам»:

Не с кем Святогору силой померяться,
А сила-то по жилочкам так живичком и переливается,
Трудно от силушки, как от тяжелого бремени³²².

У жизненной силы и жара, огня и крови еще один общий признак — красный цвет. Алая кровь, по народным представлениям, у здорового, сильного человека; темная (черная) или бурая — у больного.

Народу не известна связь кровообращения и сердца, считается: кровь ходит по жилам сама собой, то медленно, то быстро³²³. Причина многих болезней, в частности порчи и др., в том, что в кровь человека вторгается мифологический персо-

наж — болезнь, в результате этого вторжения кровь больных — дурная, порченная. Как писал Г. Попов: «Дурная кровича нашего народа нечто вроде матеря рессанс средневековых врачей. От нее бывают головная боль, некоторые глазные болезни, ломота и пр.»³²⁴ Народные воззрения русских на состояние крови близки гуморальной теории болезней Аристотеля и Аверроэса, от которой повелась традиция связывать болезни с жидкостями. Лечение больных нередко заключалось в том, что у них выпускали «дурную» кровь. Вместе с кровью выходит и дух болезни; выше уже говорилось о разрезании пятки кликуш, из которой вместе с кровью выходил и бесенок. Выпускают кровь и при зубной боли: разрезают десну у больного зуба и выпускают кровь, которую затем на тряпочке «пускают» в дупло или корень дерева, при этом произносится заговорная формула изгнания болезни: «Грызы эти деревянные корни, не зубы!»³²⁵

Считалось, что кровопускание возвращает здоровье: «Ходили коневалы с Мезени, кровь кидали и здоровье поправляли»³²⁶. Одна из причин необходимости проведения кровопускания — «неверное» течение крови — не по жилам; так, по представлениям украинцев, «а если пойдет за кожей, то это вред, следует пивяку ставить, кровь пускать»³²⁷. Ср. также у русских: «кровь давит», «худа кровь накопилась за кожей»³²⁸. Кровь следовало пускать весной, поскольку с возрождением природы связан и прилив крови у человека; у гуцулов также зафиксировано требование пускать кровь в последней фазе месяца (ср. русскую традицию проведения лечебных обрядов при убывающем месяце); «молодая кровь, как трава в земле, весной в человека напирает, а зимняя, уже отработанная, недача — не расходитя, нужно ее выпустить»³²⁹. Ср.: пробуждение деревьев весной и движение в них сока. У украинцев запрещалось делать кровопускание молодым людям, «потому что до двадцати лет кровь молодая, а пускать следует лишь „отработанную“, а также беременным женщинам»³³⁰. Считалось, что кровь у человека меняется ежегодно, как шкура у змей³³¹.

Связь целого (человеческого тела) и его части (крови) проявляется в запрете ставить кровь, полученную при кровопускании, на печь, поскольку это может привести к усилению жара болезни у человека.

Портится кровь у людей в результате их сексуальных контактов с мифологическими персонажами. *Лешачихи* (жены леших) посещают лесорубов, живущих в лесу, приняв облик их жен. После этого «в них начинает сменяться кровь. Они тоскуют, чахнут и вскоре умирают»³³².

Болезнь, проникнув в тело человека, по жилам движется по направлению к сердцу, и если достигает его, то человек умирает.

рает. Наиболее распространенный традиционный способ лечения болезней — *слова* (заговоры). Знахарка шепчет заговоры в воду, вино, различные продукты, которые также должны попасть в кровь: «Слова и по крове идут, тогда и пристаёт (оказывается) действительным лечение заговорами. — Н. М.»³³³. Для русской традиции характерно материализованное восприятие слова, в том числе — заговоров. В крови заговоры вступают в «борьбу» с болезнями, и если побеждают их, то изгоняют болезни во внешнем мире.

Дух болезни, локализовавшись в крови, «крал» (уменьшал) жизненные силы больного, восполнить эту утрату можно было кровью здорового человека: «Кто первый раз увидит человека, боющегося в конвульсиях, и если он захочет сократить припадок и принести облегчение несчастливому, должен без колебания разрезать малый палец левой руки и кровью, текущей из раны, намазать обе губы»³³⁴.

Уже в наши дни в Архангельской области *испуг* (эпилепсию) лечат кровью петуха. Больной должен пить кровь, выжатаю из гребня петуха и смешанную с подслащенной водой. Выжимание крови из гребня можно рассматривать как редуцированную форму ритуального зарезания петуха. Более полный обряд лечения эпилепсии зафиксирован на Украине: петуха или курицу (в зависимости от пола больного) разрезали над головой пациента таким образом, чтобы на него попало несколько капель крови, после чего птицу зарывали в землю³³⁵. Эти способы лечения основаны на представлениях об очистительной силе петуха, восходящей к его связи с солнцем, с огнем: «У петуха кровь горячая, здоровая, а у больного нездоровая. Кровь петуха большую убивает»³³⁶, — так комментирует описанный севернорусский способ лечения сама знахарка. Кроме того, в полной форме обряда, записанного у украинцев, наличествует принесение птицы в жертву, отправление ее в подземный мир для того, чтобы взамен получить исковую ценность — здоровье больного. С севернорусским обрядом лечения связано поверье о том, что у мальчика, которого лечили кровью петуха, впоследствии не будет детей. Это поверье основано на представлениях о петухе — символе сексуальной энергии; производительная сила петуха через его кровь может воздействовать на детородные способности больного и «убить» их так же, как болезнь, локализованную в крови. Ср.: у коми старые охотники пили кровь только что убитых животных, считалось, что эта процедура придает новые силы³³⁷.

На Русском Севере существует представление о *черной* и *белой* крови, внешними показателями которых являются цвет волос, глаз и кожи. Белая кровь — у светловолосых людей со

светлыми глазами и светлой кожей, черная — у темноволосых с темными (черными) глазами и смуглой кожей. «Черные» наделены большей жизненной энергией, чем «белые». Противопоставление черная/белая кровь играет важную роль в ритуальной практике (об этом речь пойдет ниже). Кроме того, особая кровь у некоторых категорий людей, например, родившихся в семье последними: «Поскребыш (последний ребенок в семье) обладает даром целителя: у него „хорошая кровь, чистая“»³³⁸.

Кровь связана с представлениями о рождении, родстве; так, выражение «кровь от крови» означает «родной». Кровь также обозначает «род», «родство».

Кровь — определенные, как правило наследственные, черты характера: выражение «кровь заговорила» означает «сказывается характер, натура» и, кроме того, «проявляется чувство родства»³³⁹.

Состояние крови является показателем возраста человека: у молодых — горячая кровь, у стариков — холодная. В этой связи представляют интерес идеи Аристотеля о влажной и теплой натуре молодых людей и холодной и сухой — стариков, что является причиной их смерти.

Кровь также характеризует душевное и эмоциональное состояние человека: в былинах о рассерженном герое говорят — «кровь распыхалась». Кроме того, кровь в переносном значении обозначает «похоть», «страсть»; распространенный образ любовных заговоров — героиня, которая бы «сердцем кипела, кровью горела, телом сохла»³⁴⁰.

Можно предположить, что одним из мест расположения души считалась кровь: перед смертью человека на окно ставят стакан с водой для того, чтобы душа, выходя из тела, «обмылась от крови, а в крови ей нельзя являться к Богу»³⁴¹. Душа представляет собой беловатый дымок, пар: «Разлука души с телом нередко представляется в виде поднятия вверх какого-то пара... „а у него и пар вон“»³⁴². По представлениям русских, у животных не душа, а пар. Ср. гомеровскую интерпретацию «крови-души», основанную на представлении о паре, который поднимается от свежепролитой (дымящейся) крови³⁴³.

Душа покидает тело вместе с дыханием; вместе с тем, как уже говорилось, человек умирает, когда из него вытекает последняя капля крови: «Можно предположить, что кровь и дыхание в одинаковой степени связаны с жизненными силами (телесной душой), выступают в некотором единстве субстрата, вещества и силы, энергии. Кровь символизирует первый аспект, дыхание второй»³⁴⁴. Таким образом, кровь является своеобразным материальным воплощением жизненной силы.

Сердце (и.-е. корень *k^hrd; старшее значение могло быть «то, что внутри, вместилище души») — центр человеческого

тела в горизонтальном членении; как уже говорилось, в заговорах наличествует не только вертикальное членение тела, но и горизонтальное. В горизонтальном плане границей является тело или кожа, которые отделяют тело от окружающего мира, и далее: тело (кожа) — кость — жилы — сердце. «Сердце — «средоточие», «нутровая середина». Если пуп = центр тела, внешнего образа человека, то сердце — центр внутренней части организма. «Сердце» может также иметь значение самой внутренней части организма, нутра, утробы (ср. также: сердце земли — нутро)³⁴⁶. Центр тела — сердце противопоставлено периферии; как положительные, так и отрицательные ценности стремятся двигаться к центру. Если в тело человека через дистальные точки или естественные отверстия проникали болезни, то они стремились по крови достигнуть сердца и если достигали его, то человек умирал: «Волос (болезнь, вызванная вселением в человеческий организм мифологического червя. — Н. М.) надо лечить, лечить не будешь волос, волос по крови илет, дойдет до сердца и умрет (больной). — Н. М.»³⁴⁷. Представление о движении болезни к сердцу отразилось в пословицах: «Что ни болит, все к сердцу валит»; «Всякая болезнь к сердцу»³⁴⁸. В области сердца «поливают» водой при уроках. «Против сердца две иглы накрест сохраняют от порчи»³⁴⁹. Как уже говорилось, по крови по направлению к сердцу также движутся слова (заговоры) и различные снадобья. Севернорусская знахарка заканчивает обряд лечения тем, что моет больному наговорной водой лицо, локти, колени и грудь в области сердца: «Под коленками помыла, на сердечко пустила».

Сердце — средоточие жизненной силы. В некоторых диалектах сердце объединяется с другими внутренними органами — легкими, печенью — под общим названием «печень»³⁵⁰, одно-коренным слову «печь» (и.-е. корень *pek — 'варить', 'печь', 'приготовлять пищу'). Существенный признак сердца и крови — они горячие, в этом эпитете проявляется связь с жаром, теплом. «Горячее сердце» и «горячая кровь» являются показателями значительной концентрации жизненной силы человека. Тепло — признак живого человека, холод — мертвого.

Связь представлений о сердце и огне проявляется в обрядовой деятельности. Так, в летописном рассказе о пожарах 1547 г.: «Москва сгорела волшебством: чародеи вынимали сердца человеческие, мочили в воде, водою этой кропили по улицам — от этого Москва и сгорела»³⁵¹.

Физические поражения сердца (убойная точка) являются причиной насильственной смерти. Поражение сердца является общим местом в фольклоре; так, распространенный мотив былин — распоротая грудь и вынутое сердце: «Я распорю Кошею

груди белые и выну ему сердце ретивое». Как отмечает В. П. Владимирцев, «эмпирика биосоциальной жизни наших далеких предков (явление смерти, физиологические и анатомические наблюдения, охота, война, разделение туш и др.) оказала основополагающее воздействие на формирование мотива»³⁵². Мотив смерти как поражения сердца эмпирически обусловлен. В действительности, повреждение магистральных сосудов при ранениях сопровождается кровотечениями, опасными для жизни.

В народных представлениях функции сердца нередко смешивают с функциями желудка — различные ощущения, связанные с деятельностью желудка, относят к сердцу; ср., например, выражения: «под сердце подкатывает»; «сердце жжет» и др.

Сердце — вместилище души. По народным представлениям, душа локализуется в сердце или в грудной клетке в области сердца: «Душа обитает в сердце человека. Когда смерть коснется своей косою сердца человека, то душа покидает тело и исходит через рот»³⁵³; «По понятию народа, душа есть дух в виде маленького человечка, который живет под сердцем. Перед смертью душа из человечка выходит через рот»³⁵⁴. Сердце является синонимом души: «Сердце называется душа»³⁵⁵. Это слово — ключевое в словосочетаниях, выражающих «человеческие сущностные силы», нравственные качества — доброе (злое) сердце, odchодчивое сердце, ретивое сердце (горячее) и др.

Сердце — средоточие эмоций противопоставляется голове — вместилищу разума: «И доброе сердце, и безмозглая голова».

Сердце — вместилище страсти, любви; разжечь чье-либо сердце означает вселить любовь, страсть: «...в этой пеще горят всякие дрова, еловы и сосновы, рожжыгают и роскалывают. Так бы у раба Божья рожжыгало и роскалывало сердце...»³⁵⁶. Мотив распоротой груди и пробитого сердца приобретает в любовных заговорах значение вселения страсти в кого-либо: «Идет мне навстречу раба рабу, ударю ее по ретивому сердцу и распору я ее белу грудь и напушу на нее тоску тоскующую, кручину кручинскую»³⁵⁷.

Разум связывается с головой (лбом), память — со всем телом, а страсть, желания — с сердцем: «Память в теле, мысль во лбу, а хотение в сердце»³⁵⁸.

Кости (общеслав.) — наиболее твердые и длительно сохраняющиеся части человеческого тела. Представления о костях тождественны представлениям о камнях; например, в былине на месте костей былинного героя обнаружен камень:

Тут не нашли они косточки сухояловой,
На том месте лежит бел-горюч камень³⁵⁹.

Тело человеческое имеет двуединую природу; его основные составляющие — плоть (кожа) и кости человека в целом, где плоть является внешней оболочкой, а кости — внутренним каркасом. В древнерусской литературе слово «кости» также обозначало самого человека: «Слуху моему да си радость и веселие, и возрадуются кости смиренные»³⁶⁰.

Кости — основа тела: «Кость тело наживает»; «Живая кость мясом обрастает»³⁶¹ и т. д. Кости считались наилучшей основой для возрождения жизни. У русских существовали запреты уничтожать кости животных, чтобы обеспечить реинкарнацию убитой особи в новых животных. Например, заонежане, «когда убивали оленя или лося, задние ноги обрезали по колено, стучали кость о кость и просили, чтобы зверь скорее возродился. Кости на месте закапывали»³⁶². Считалось, что для полного уничтожения возможен лишь один способ — сожжение, чтобы «костей не осталось». Не случайно столь распространен мотив быличек и сказок — сжигание антагониста (ведьмы в смоляной яме, Змея Горыныча в огненной реке и т. д.). Мотив возрождения из костей — типовой в фольклоре разных народов³⁶³. На русском материале он рассматривался в статье Н. Е. Грыськ и И. А. Разумовой «К представлениям о человеке и животном (по севернорусским верованиям и сказке)»³⁶⁴.

Во фразеологизме «кость от кости» сохранились представления о костях как исходной точке развития: «кость от кости» — «родной ребенок», синонимами этому выражению являются «кровь от крови», а также «плоть от плоти». Выражение «кость от кости» также обозначает «род, племя» (о тех, кто связан родственными узами). Слово «кость» также означает «родственник»: «Девятая кость это уже дальше троюродных»³⁶⁵.

У многих этносов, в том числе у русских, существовали вполне рациональные представления о том, что «состояние костяка является показателем состояния всего организма, степени его развития»³⁶⁶. У младенцев и детей слабый, некрепкий костяк: «У младенца одни хрящи, кои с годами костенеют»³⁶⁷. Старость, как и младенчество, характеризуется слабостью и ненадежностью костяка; так, об одряхлевшем человеке говорили: «Волочит кости свои». Взрослого, полноценного, здорового человека отличает крепкий костяк, мужчину прежде всего — широкие, крепкие плечи: костистый — «широкоплечий, плотный». В костях сосредоточена значительная концентрация жизненной силы: «Кость да жила, а все сила»³⁶⁸.

Кости — это также останки, тело умершего, с костями ассоциируется смерть, вероятно потому, что эта часть тела наиболее длительное время сохраняется после смерти человека; выражения «сложит кости», «лечь костями» означают «погибнуть»,

умереть». Кости умершего человека обязательно должны быть преданы земле, это рассматривается как его отправка в мир мертвых, в противном случае душа умершего будет скитаться до Страшного суда.

Кость человека сохраняет в себе некий жизненный потенциал и после смерти человека, благодаря этому она используется в лечебной практике; так, например, при испуге «от покойника с кости стала мыть: „Покойник спокойной лежит, так и ты... будь спокоен“»,³⁶⁹. Порошок, изготовленный из кости, которую взяли на кладбище, и настоянный на водке, считался хорошим средством от лихорадки.

Кости умершего человека использовались также во вредоносной магии, в данном случае преобладающими оказываются свойства мертвеца: «Палдую кость велят под порог, чтобы умирали, чтоб порча в дому»³⁷⁰. Кость покойника использовали как средство порчи молодых: «Молодые худо заживут». Кость также использовалась для того, чтобы ускорить смерть тяжелобольного человека: «Делались наговоры на кость, человек долго не умирает. Ворovsky настоят (на воде и дают выпить. — Н. М.), чтоб не маялся»³⁷¹.

У русских зафиксированы представления о навьей, или могильной косточке: «Круглая косточка в теле, недалеко от кожи, когда к ней дотрагиваются, она шевелится»³⁷². Обычно она расположена на руках, ступнях. Причина появления этой кости объясняется нарушением запретов, связанных с умершими: «По поверью, она бывает причиной беды, смерти, никогда не гниет в трупе и родится оттого, коли в навий день перелезет кто через забор»³⁷³. Навий день — радуница, день общего поминовения покойников. Один из способов ее лечения заключается в том, чтобы потереть ее о могилу тезки больного. Кость, появившаяся из мира мертвых, может вызвать смерть. Вместе с тем, необычный костяк является показателем необычной силы; у белорусов человек, родившийся с чертовым ребром, обладает огромной физической силой³⁷⁴ (ср. лишнюю кость в теле шамана).

По народным представлениям, некоторые болезни, проникнув в тело человека, движутся не по крови (жилам), а по костям: «По костье призоры идут»³⁷⁵. Некоторые болезни также локализуются в костях, например, костяная грыжа, костоед; золотуха «стоит в костях», лихорадка «сушит и ломает кости» и т. д.

В груди, кроме сердца, расположены также легкие. Названия «легкие» — позднее: «Названы так потому, что легкое легче других внутренних органов и не тонет»³⁷⁶. Древнерусское название «плюча» восходит к и. е. **pleu* — 'плавать'³⁷⁷. «Красные легкие» часто встречаются в текстах заговоров, однако функции этого органа были малопонятны традиционному мышлению. Так,

по народным представлениям, легкие не связываются с дыханием. Как отмечал Г. Попов, «о дыхании в большинстве случаев мужик знает едва не одно только, что мы дышим ртом и носом, сущность же процесса иногда понимает так, что это Трепешет душа, или приписывает его участию Св. Духа»³⁷⁸. Духи — ноздри и дыхательные органы лошади³⁷⁹. В древнерусской литературе встречается слово «душник» для обозначения легких, однако это слово является калькой с греческого³⁸⁰.

По народным представлениям, легкие являются органом речи: «Не стало (не хватило) легких, так заговорил печенкой»³⁸¹. В действительности органом голосообразования является гортань. В народных воззрениях смешиваются понятия гортань — дыхательное горло и глотка — пищевод; например, «брать глоткой» — брать криком, «заткнуть глотку» — заставить замолчать, но «гортань» — кричать, т. е. гортань в некоторых случаях справедливо связывается с голосообразованием.

Процесс дыхания в народном сознании связан с душой. Как уже говорилось, душа локализуется в грудной клетке. По некоторым представлениям, она может также располагаться и в животе: «Есть такое мнение, что дыхание производится главным образом животом, и если „оттуда выпустить дух“, то человек сразу умрет»³⁸². Ср. севернорусское представление о том, что море дышит пупом, отчего отливы и приливы³⁸³. В древнерусском языке слово «душа» означало «дыхание», а «дыхание», в свою очередь, — «человек», «живое существо». Архаическое сознание оценивало важность дыхания для обменных процессов в организме. Вероятно, русские, как и другие народы, знали, что дыхание горячее и влажное и что в холодном воздухе оно становится видимым, паробразным; по русским представлениям, у животных не душа, а пар, «спуститься с пара» — означает «умереть». Душе приписывались некоторые свойства дыхания: «Душа при смерти выходит изо рта и делается как младенец из белого воздуха»³⁸⁴.

По представлениям восточных славян, внутренние органы объединяются в одно понятие — утроба. Например, у украинцев: «Около сердца-то все одна „утроба“ — легкие, печень, почки...»³⁸⁵

В традиции русских представления о пищеварительной системе были развиты довольно слабо. Об этом прежде всего свидетельствует отсутствие архаической лексики, обозначающей отдельные органы пищеварения. Лексика обозначает все органы пищеварения, а иногда и все внутренние органы в целом. Например, слово «утроба» значит «внутренности» и «живот»; «чрево» (черево) — «внутренности», «живот, брюхо, брюшина, полость»; праслав. **cervo* родственно древнепрус. *kermens* — «тело, живот»; диал. *черево* — ребенок, *очереветь* — забеременеть³⁸⁶.

Русским было известно, что «пища идет в утробу» (живот). В древнерусском названии желудка — «сырище» сохранилось представление о том, что пища в нем створаживается, сквашивается³⁸⁷. Таким образом, вероятно, процесс пищеварения первоначально рассматривался как холодная обработка пищи.

Существующее представление о том, что «пищу перерабатывают пары, потому что в человеке много жару»³⁸⁸, восходит к представлениям о жизненной силе как об огне, тепле. Позднее процесс пищеварения рассматривается как горячая обработка пищи, об этом также свидетельствует выражение «желудок варит». Кроме того, зафиксировано представление о том, что внутри каждого человека живет червяк или глист, который «перетачивает пищу».

Слова «кишки» и «желудок» — позднего происхождения; так, слово «кишки» встречается в древнерусских памятниках с XVI в.³⁸⁹, это слово родственно древнеинд. *kosthas* — 'внутренности, кишки'. По народным представлениям, кишки предназначены для того, чтобы перегонять воду, выпитую человеком³⁹⁰. Слово «кишки» также обозначает «живот», «внутренности»: «набить кишку». Состояние внутренностей является показателем силы или слабости человека: «Кишка тонка», — говорят о физически слабом человеке.

Вероятно, также неясной была боль в печени в процессе пищеварения. Старое название печени, сохранившееся в некоторых славянских языках, — ятра (слов. *jetra*, чешск. *jatra*, польск. *wątroba*); отметим, что эти слова также означают «внутренность». Однако уже с XVI в. встречаются, а с XVII в. постоянно употребляются слова «печень», «печенка» в современном значении³⁹¹. Печень — от «пекучь», «печи», родственны древнеинд. *pa-kṭis* — 'варка', 'вареное кушанье'³⁹². Можно предположить, что осознание функций печени произошло под влиянием лечебников западного происхождения. Особенно значительно их влияние было на представления украинцев: «Печінка їжу варить, жовч з печінки, в ній самий вогонь, що харч кипить»³⁹³. Возможно, слово «почки» также восходит к слову «печь» — варить³⁹⁴, таким образом, в народном сознании смешивались функции печени и почек.

Постоянный эпитет печени в фольклоре — черная, он вызывает ассоциации со смертью. Вероятно, была замечена особая уязвимость печени, как и сердца; типичен былинный мотив упроды или расправы:

Пластала бы я твои груди белые,
Доставала сердце с печенью³⁹⁵.

§ 4. «Под коленками помыла» (биологически активные зоны)

Наблюдения над действиями знахарок, коновалов и других «знающих», пользующихся магическими и другими способами лечения, показали, что русской народной архаической традиции были известны биологические зоны или точки. Так, при лечении слеза, порчи, уроков и некоторых других заболеваний (по современной терминологии — нервных) знахарки пользуются не только заговорами. Если заговоры наговариваются на воду (наиболее частый прием), знахарка этой водой моет лицо, локти, колени и грудь в области сердца больного, приговаривая: «Под коленками помыла, на сердечко пустила», т. е. она воздействует на определенные внешние органы. Воздействие на определенные участки тела производится и при лечении некоторых других заболеваний.

Учение о точках воздействия составляет основу восточного метода рефлексотерапии: «Первоначально было отмечено, что при заболевании человека на его коже можно обнаружить болезненные при надавливании небольшие участки, получившие название „жизненных“ точек. Древневосточные врачи полагали, что проколы кожи в этих строго локализованных „жизненных“ точках („норах духа“, по древнеиндийской терминологии) открывают отверстия, через которые болезнетворные начала выходят из организма, а прижигание уничтожает это болезнетворное начало»³⁹⁶. Возможно, что русские знахари также эмпирическим путем обнаружили, что заболевания некоторых внутренних органов имеют внешнюю симптоматику. Воздействуя на определенные участки кожи или внешних органов, можно было излечить определенные внутренние органы, иначе говоря, были обнаружены биологически активные зоны. Древневосточная медицина продвинулась значительно дальше: в расположении «жизненных» точек был найден порядок: они располагались по определенным линиям, названным меридианами, по которым проходит жизненная энергия. Г. Бахман считает, что систему меридианов и их взаимодействия можно считать самым большим открытием по сравнению с открытием отдельных точек³⁹⁷.

Существуют разные системы иглотерапии, сравнение будет проводиться с системой, в основе которой лежит китайский метод*. В восточной акупунктуре воздействие на зоны производится путем введения в них игл или прижигания, в русской традиции оно также производится путем воздействия острыми

* Соответствия будут приведены по книге: Лувсан Г. Традиционные и современные аспекты восточной рефлексотерапии. М., 1986.

предметами (веретеном, ножом, щучьими зубами, ногтем и т. д.) либо, как в традиционном восточном массаже, путем механического воздействия: поглаживания, надавливания, иногда — прижигания. С некоторой долей условности можно предположить, что участки тела, на которые воздействует знахарка, совпадают или — точнее — близки зонам воздействия в восточной рефлексотерапии. Отличие заключается в том, что знахарка воздействует не на строго локализованную крошечную точку, а на определенную зону, большую по размерам; следует отметить, что в восточной рефлексотерапии некоторые участки тела включают множество точек, показания к воздействию на которые сходны (например при неврозах).

Как уже говорилось, болезни попадают в тело через поверхность расположенные внешние органы (отверстия тела) — рот, глаза, нос, уши и др., затем они проникают в жилы и по крови «идут» по направлению к сердцу. Воздействуя на зоны на внешних органах и кожу, болезнь можно «извлечь» из организма и «смыть водой», слух и т. д. Например, поглаживание или обмывание знахаркой локтя при уроках, слезе соответствует воздействию в восточной рефлексотерапии на точку РС 122 или С 3: показания к воздействию — психические расстройства³⁹⁸. Воздействие на внутреннюю поверхность коленного сустава у конца подколенной складки при тех же заболеваниях соответствует точке F 8 на меридиане печени; показания: головная боль, раздражительность, маниакальное состояние³⁹⁹. Обмывание груди в области сердца соответствует воздействию на точку В 24 меридиана желчного пузыря; показания: психомоторные возбуждения⁴⁰⁰. Вообще, воздействие на дистальные точки конечностей (от локтевого или коленного сустава и до пальцев), а также на лицо «сопровождается активизацией значительно большего числа нервных элементов, чем при раздражении точек туловища»⁴⁰¹. Дистальные точки относятся к зонам широкого спектра воздействия. Вероятно, поэтому в обрядах лечения различных заболеваний задействованы руки, кисти с пальцами, локти, колени и лицо. Умывание рук, лица или опрыскивание его наговорной водой — почти неизменный атрибут многих лечебных обрядов.

Как уже говорилось, лечение *полуночницы* (бессонницы) у детей нередко сопровождается воздействием на пятки: в центре с помощью лучинки ставят крестик дегтем; пятки больного ребенка смазывают растительным маслом, по ним проводят горячим словом помелом, их прикладывают к теплой печи и т. д.; в китайской медицине на точку РС 134 на пятке воздействуют при нарушении сна⁴⁰². Мать или знахарка «слизывают» языком уроки со лба больного ребенка; на лбу расположены точки РС



Рис. 8

Знахарка кусает пятки ребенка, больного грыжей.
Архангельская обл., Лешуконский р-н. 1990 г. Фото В. Е. Балахнова

2, РС 3, РС 5, на которые воздействуют при головных болях и судорогах у детей⁴⁰³.

При некоторых заболеваниях воздействие на зоны производится зубами, что особенно близко акупунктуре. Так, страдающие грызью (ломом в руках и ногах) призывают к себе мальчика и заставляют его кусать колено больной ноги или локоть руки, при этом ведется следующий разговор: «Что грызешь?» — «Грызь грызу». — «Грызи да гораздо»⁴⁰⁴. В китайской медицине при болях в руках, плечевом или локтевом суставе воздействуют на точки, расположенные в области локтя (С 198, С 3 и др.)⁴⁰⁵; при болях в области голени, артритах и артрозах коленного сустава воздействуют на точки, расположенные в области коленной чашечки (РС 145, РС 146)⁴⁰⁶.

В русской традиции зубами также «загрызают» грыжу у новорожденного: мать или знахарка закрывают платком или полойником пораженное место и осторожно прикусывают его зубами. Считается, что особенно эффективен этот метод при пупочной грыже. В восточной медицине при грыже иглы вводятся в точки, расположенные в области пупка (VC 6, VC 7)⁴⁰⁷. Кроме того, покусывание пупка способствует развитию мускулатуры у младенцев, благодаря чему закрывается пупочное кольцо. В обряде лечения грыжи также используются зубы щуки: ими покалывают больное место. Знахарка покусывает пупок зубами также при поносах у детей; ср.: введение игл в центр пупка в точку VC 8 производится при расстройствах желудка у новорожденных⁴⁰⁸. При грыже у новорожденных также кусают пятки, вероятно, здесь преследуется цель восстановления сна, поскольку грыжа у детей сопровождается беспокойством, плачем, нарушением сна (ср.: точка PC 134).

Один из способов лечения *утюна* (радикулита) заключается в следующем: на поясницу больного кладут веник и осторожно ударяют по нему обухом топора. В китайской медицине при болях в пояснице и позвоночнике также воздействуют на точки, расположенные в области поясницы (VJ 3, VJ 5)⁴⁰⁹.

Воздействие на биологически активные зоны производилось также с помощью кровопускания. Так, широко было распространено кровопускание из точек, расположенных на задней части шеи, у пожилых людей, страдающих головными болями и гипертонией* (ср.: точка VJ 14 расположена между 1-м и 2-м шейными позвонками, на нее воздействуют при головных болях, головокружениях)⁴¹⁰. У русских была распространена следующая техника кровопускания: на коже делали надрез и вначале кровь отсасывали губами через рог коровы, а затем кровь текла самостоятельно. И у русских, и на Востоке кровопускание было сезонным: обычно оно проводилось весной или осенью.

Кровь при головной боли выпускали также из точки, расположенной на лбу между бровями (ср.: точка PC 3, расположенная в центре расстояния между бровями; показания: головные боли)⁴¹¹. При головных болях также пускали кровь из «соколка» — вены на большом пальце руки (ср.: GI 4 — точка, расположенная между 1-й и 2-й пястными костями; показания: головная боль)⁴¹².

Из вен, расположенных на локте, пускали кровь при сглазе. Считалось, что в локтевых артериях скапливалась кровь со всего тела, называлась она *середовая*; ср.: в восточной традиции точка PC 122 на сгибе локтя, показания: психические расстройства⁴¹³.

* Черногорцы при головных болях также пускали кровь из надрезов, сделанных на шее. *Moszyński K. Kultura ludowa słowian. T. 2. Cz. 1. Warszawa, 1967.*

Когда болели ноги, выпускали кровь из «делянки» большого пальца из подкожных вен (ср.: в китайской медицине точка RP 3 на медиальной плюсневой артерии, показания — боли в стопе)⁴¹⁴.

Как уже говорилось, во время припадков у кликуш разрезали пятку ноги и выпускали из нее кровь; на Востоке при эпилептоформных припадках иглу вводили в точки PC 132, PC 133, расположенные на стопе⁴¹⁵. Во время припадков кликушу следовало взять за мизинец и крепко сжать его (ср.: точка PC 86, расположенная на кончике пальца), показания: эпилептоформные припадки⁴¹⁶.

Таким образом, в русской традиции были известны функции некоторых участков (зон) тела, воздействие на которые приводило к излечению ряда заболеваний.

§ 5. «Мать в избе, рукава на дворе»: человек и дом (тождество представлений)

В мифологическом сознании русских человек отождествлял себя с одним из важнейших своих вещественных творений — домом*. С понятием «дом» соотносятся все главные жизненные и физические характеристики человека: век, жизненная сила, строение тела⁴¹⁷.

В народных представлениях с этапами жизни человека соотносятся этапы жизни дома: рождение/детство — строительство и обживание, молодость и зрелость — длительность существования, («лета») дома, старость и смерть — постепенное обветшание и разрушение.

Дом строился на месте жертвоприношения. «Истинным» материалом для строительства является тело жертвы, и результатом строительства становится объект, воспроизводящий в основных деталях ту же жертву, прообраз человека и мира⁴¹⁸. На этом основан изоморфизм представлений о строении человеческого тела и дома, а также их отдельных частей. В мифологическом сознании человек выступает как универсальная модель Вселенной; его тело может быть представлено и как единое целое, и как разделенное на части. Представления о человеке как целом соответствуют представлениям о доме; структурные элементы в модели человеческого тела (его части) имеют соответ-

* Одна из глав «Чжуд-ши» — памятник тибетской медицинской письменности посвящена сравнению строения человеческого тела и архитектурных элементов дворца.

ствия в модели дома (его элементы) и тождественны им. Об этом прежде всего свидетельствует народная лексика, а также обряды, верования и пр. Дом у восточных славян, вероятно, воспринимался и как мужское тело (дом у русских), и как женское (хата украинцев): «Стоит Даша, надулася, полу открыла, людей впустила»⁴¹⁹.

И так же, как человеческое тело, дом соотносится с архаической моделью мира: крыша ассоциируется с космическим верхом, сам дом — с землей, подполье с подземельем. Как уже говорилось, в соматических представлениях восходящее движение связано с сотворением, синтезом, а нисходящее — с разрушением. Так же и в представлениях о доме: строительство связано с направлением вверх; кроме того, в гаданиях и приметах «верх» связан с представлениями о богатстве и плодородии.

Крыша дома уподобляется голове человека. Термины, обозначающие части головы, используются для описания элементов крыши: *лобьяк*, *лбище*, *залобник*, *чело* (белорус.) — фронтон дома; *череповой венец* — последний венец дома, более толстый, чем другие, *череп* — потолок избы; *причелины* — доски, на которых набиваются концы обрешетин, другое название причелин — *косицы*; *усы* — затесанные концы верхнего бревна; *проушины* — выемки стропил и т. д.

Как уже говорилось, голова человека (верх в анатомическом коде) соотносится с небесной сферой. О связи верха жилища — крыши с небом свидетельствует солярная семантика орнамента крыши. В народных представлениях голова — средоточие жизни, жизненной энергии. Через дистальную точку головы — темя осуществляется контакт человеческого тела и окружающего мира. С теменем человека сопоставимо отверстие для дымохода в крыше. Это отверстие — нерегламентированный канал связи с внешним миром, через него в дом могли проникнуть нечистая сила и болезни. Так, в Вятской губернии незадолго до приезда жениха забивали отверстие печной трубы, чтобы еретники (колдуны) не могли на свадьбе обернуть гостей в волков⁴²⁰. Считалось, что через дымовое отверстие в дом могла проникнуть *полуночица* (детская бессонница), изгоняли ее также в печную трубу. Когда умирал человек, открывали заслонку печной трубы, чтобы душа могла выйти через отверстие для дымохода (темя — одно из мест выхода души).

Крыша дома является границей между внутренним и внешним пространством. В заговорах отсутствие крыши свидетельствует о том, что это нежилая, брошенная изба или дом в «ином» мире, ср., например, любовный заговор: «...в темных лесах стоит некрытая изба, а в той избе одна доска, а на той доске большая тоска»⁴²¹. Снесенная бурей крыша предвещала смерть хозяину

дома; видеть во сне дом без крыши — примета к смерти; ср.: фразеологизм «снять голову» — убить, лишить жизни кого-либо.

Человеческое тело не полностью ограничено, замкнуто окружающего мира, который «входит» в него через естественные отверстия. С помощью естественных отверстий человек воспринимает внешний мир: видит, слышит и пр. Народные представления об окнах и дверях соответствуют представлениям об естественных отверстиях человеческого тела: окна и двери частично снимают противопоставление замкнутости дома для внешнего пространства. Иначе говоря, сопоставимы основные функции естественных отверстий и окон и дверей. Стены дома строились сплошными, и лишь позднее в них делали окна и двери; только после этого строение могло в полной мере считаться жилищем человека: «Прорубание окон и дверей соответствует... представлениям об „открытии“ человеческих органов, обеспечивающих возможность видеть и ходить — главных признаков живого человека»⁴²². Так же как через естественные отверстия в тело человека, через окна и двери в дом могли проникать болезни.

Нередко знахарка проносила текст заговора на пороге избы, это облегало изгнание болезни во внешний мир.

При установке окон и дверей проводились различные ритуальные действия; например, над ними топором прорубали крест и проносили заговорные формулы, цель которых — предотвратить проникновение в дом болезней и воров. На дверях ставили смолой кресты, когда в деревне были случаи ин-



Рис. 9

Знахарка произносит заговор, стоя на пороге избы. Архангельская обл., Лешуконский р-н. 1989 г. Фото В. Е. Балахнова

фекционных заболеваний. В притолоку двери засовывали металлические предметы или растения (можжевельник, багульник и др.), которым приписывалась способность отгонять нечистую силу, колдунов и болезней, в порог вбивали подкову и т. д. Во время агонии умирающего открывали окна и двери, поскольку через них душа покидала дом (ср.: душа оставляет человеческое тело через рот).

Окна — это «глаза» дома (общеизвестна этимология слова «окно» от «око» — глаз), также диал. *зенко* — зрачок и стекло в окне. Окна, как глаз, связаны с представлениями о свете и тьме, видимом и невидимом. Важнейшая функция окон, как и глаз, воспринимать образы зрительного мира и свет. Существует множество загадок, где окно обозначает «солнце», «солнечный луч», жество загадок, где окно означает «солнце», «солнечный луч», например: «Красная девушка из окошка глядит»; «Из окна в окно готово веретено» и др. В окна, как и в глаза, могут проникать болезни, а также смерть, в частности, через чужой взгляд. Стук в окно в полночь предвещает смерть; об этом также свидетельствует влетевшая в окно птица. У недостроенного дома нет окон, у разрушенного или нежилого дома забиты окна или в окнах выбиты стекла, что сопоставимо с обычаем закрывать глаза умершему. В фольклоре открытые глаза связаны с жизнью, закрытые — символизируют смерть.

Двери ассоциируются с телесным низом. Двери — женские гениталии; прежде всего их объединяет идея входа/выхода. Как писала О. М. Фрейденберг, «в фольклоре женский рождающий орган — „ворота“, дитя — „путник“, акт рождения — „поезд“»⁴²³. Во время тяжелых родов раскрывали двери, роженицу заставляли переступить через порог и т. д. В русской традиции с женским началом также связаны окна: «Для облегчения родов в жилище заранее приоткрывали форточки или окна, чтобы „открыть проходы“, т. е. родовые пути»⁴²⁴. Следует отметить, что крыша, стена, печь и другие элементы дома, имеющие отверстия, также обладают женской семантикой.

Как уже говорилось, существуют представления о тождестве рта и лона. Двери также уподобляются рту: исчезновение людей за дверью рассматривается как поглощение⁴²⁵.

Нижняя граница человеческого тела — подошвы, пятки. Пятки, как и темя, являются дистальной точкой (нижней) и входом в тело. Как уже говорилось, у младенцев на пятках ставили кресты детям, чтобы их не беспокоила *полуночица* (ср.: кресты на дверях и окнах — от болезней). Некоторые болезни, в частности порчу, изгоняли через пятки. Слово «подошва» означает не только нижнюю часть обуви под ступней и саму ступню, но также и «фундамент», «основание», то есть ступни человека сопоставимы с нижней частью дома.

Центром человеческого тела в вертикальном плане является пуп. Пуп не только делит тело на «чистую» и «нечистую» половину, он же является границей между этими половинами. Подобно пупу, матица является границей между верхом и низом дома, а также — в горизонтальном плане — между внутренней и внешней частями дома. Семантика термина *матица* (матка) — «центр», «средоточие», «опора». Как уже говорилось, по представлениям восточных славян, пуп — основная часть организма. Матица играет важную конструктивную роль в жилище: «Худая матка всему дому всмятка»⁴²⁶.

Пуп и пуповина связаны с женской производящей энергией. Пуповину нередко прятали за матицу «для» почета ребенка. Матица, как пуп и пуповина, также связана с женским началом; например, загадка о матице: «Мать в избе, рукава на дворе»⁴²⁷. Если в вертикальном членении матица сопоставима с пупом, то в горизонтальном — с внутренним женским половым органом — маткой, в которой происходит зарождение и развитие плода (исследователи рассматривают пуп как вход в материнское чрево). Совпадают их названия: «матка», «матица». Слово «матка», наряду с указанными, имеет также значение «начало», «источник», «основа». До XVIII в. в значении *matrix* употреблялись слова «утроба», «чрево». Вероятно, слово «матка» в значении женского полового органа появилось как более поздняя ступень развития значения «основание», «основа», «начало»⁴²⁸. Совпадение названия элемента конструкции дома и женского генеративного органа не омонимично; в его основе лежат представления о сходстве функций этого элемента в доме и в организме женщины. Укладка матицы сопоставима с одним из периодов родов: появлением плода из матки женщины. Дом «рождался» именно после укладки матицы.

Матица сопоставляется еще с одним внутренним органом человека — с кишками, желудком: «Все кишки в одном горшке, одна кишка поперек горшка»⁴²⁹.

В горизонтальном плане границей человеческого тела является кожа (тело в значении «внешняя оболочка», например, в заговоре: «...сростая тело с телом, кость с костью, жила с жилкой»)⁴³⁰. Коже и телу человека в конструкции дома соответствуют стены, которые также обладают значением границы. Они отделяют сруб от внешнего пространства, как кожа отделяет тело человека от окружающего мира.

В мифологическом коде центром человеческого тела является сердце (членение человеческого тела по горизонтали) в значении «нутровая середина». Сердце человека можно сравнить с печью в доме — его топографическим и ритуальным центром. Как уже говорилось, в некоторых диалектах сердце объединяет-

ся с другими внутренними органами — легкими, печенью — под названием «печень», однокоренным со словом «печь». Существенный признак, объединяющий сердце и печь, — связь с огнем, жаром, теплом. В фольклорных произведениях «горячее сердце» является показателем значительной концентрации жизненной силы человека, его «жара». Тепло, жар — признаки живого человека, холод — мертвого. В загадках подчеркивается именно этот признак печи: «Зимой все жрет, летом спит, тело теплое, а крови нет»⁴³¹. В загадке подчеркивается еще один признак человека, кроме теплового тела, — кровь.

Центр человеческого тела, как и центр дома, противопоставлен периферии. Как положительные, так и отрицательные ценности стремятся к центру. Мусор также метется по направлению к печи, чтобы в доме сохранялось довольство. Кровь в теле человека движется по жилам в направлении к центру. Если в тело человека через естественные органы проникали болезни, то они стремились по крови достигнуть сердца, и если попадали в него, человек умирал. Знахарка произносит слова в воду или в пищу, с которыми они попадают в кровь и по ней также движутся по направлению к сердцу. «Слова» (заговоры) вступают в жилы в «борьбу» с болезнями и изгоняют их из тела, по направлению от сердца (центра) к периферии, через естественные отверстия и дистальные точки — во внешний мир. Во время проведения лечебного обряда знахарка шепчет заговоры у устья печи, затем она подходит к больному, который стоит под матицей, с внешней ее стороны; болезнь изгоняется вначале из внутренней части жилища во внешнюю, затем — через дверь, порог — в мир, откуда она пришла. Знахарка выплескивает остатки наговорной воды через порог со словами: «Поди, откуль пришло».

Печь воспринимается как женское тело. Прежде всего это проявляется в названиях отдельных частей печи: *чело* — наружное отверстие, *отчелье* — место перед наружным отверстием, *устье* (от уста — рот) — полукруглое отверстие в печи, *челюсти* — топка, *небо* — верхняя часть свода, *скула* — бок печи, *ноги* — боковые стены устья и др. Большая часть названий элементов печи соотносится с названиями головы и рта, а голова, как известно, метонимическая замена самого человека.

Устье печи соотносится не только со ртом, но и с женским лоном. Например, «родильница пьет... воду с углей, выскокших из печи, заранее собираемых и хранимых для того, чтобы родить так же скоро, как угля выскокших из печи»⁴³². При трудных родах открывают заслонку в печи. Слово «раскutatъ» означает «раскрыть» печь или трубу и «родить». Только что родившегося ребенка клали на шесток печи, это не только означало представление его домовому, но и имитировало рождение.

Об отправлении в печь как о новом рождении особенно ярко свидетельствует обряд перепекания ребенка, больного собачьей старостью (рахитом). По народным представлениям, такой ребенок «не допекся» в утробе матери, поэтому его сажали на лопате или в ночь в печь. Символика этого обряда «основана на отождествлении ребенка и хлеба, выпечки хлеба и появления ребенка на свет: его как бы возвращают в материнскую утробу (печь)», чтобы он родился заново⁴³³.

Таким образом, человек наделял дом своими свойствами. Дом рождался, жил, старел и умирал, как человек. Он наделялся долей, как его обитатели. Его элементы функционировали подобно человеческим органам и поддерживали жизнедеятельность дома и его обитателей.

Примечания

- 1 Бессонов П. А. Калекки переходные. М., 1861. Т. 2. С. 356.
- 2 Цветник 1865 г. — ГПБ. QVI. 34.
- 3 Бытие, 2, 7.
- 4 Майков Л. Н. Великорусские заклинания. СПб.; Париж, 1992. С. 107.
- 5 Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л., 1979. (Далее: СУС)
- 6 [Афанасьев А. Н.] Русские заветные сказки. [Женева, 1872]. С. 112.
- 7 Адрианова-Перетц В. Символика сновидений Фрейда в свете русских загадок // Академия Наук — академику Н. Я. Марру. М.; Л., 1935. Р. 503.
- 8 Потебня А. А. Слово и миф. М., 1989. С. 447.
- 9 Пословицы, поговорки, загадки в рукописных сборниках XVIII—XX веков. М.; Л., 1961. С. 231.
- 10 Трубачев О. Н. История славянских терминов родства. М., 1959. С. 162.
- 11 Этимологический словарь славянских языков: Праславянский лексический фонд. М., 1975. Вып. 2. С. 178.
- 12 АМАЭ, № 1643, л. 16. Архангельская обл., Пинежский р-н.
- 13 Словарь русских народных говоров Приамурья. М., 1983. С. 297.
- 14 Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. Т. 1, 2. М., 1994. С. 428.
- 15 Там же. Т. 1. С. 322.
- 16 Зеленин Д. К. Тотемы-деревья в европейских сказаниях и образах. М.; Л., 1937. С. 21.
- 17 АРЭМ, № 1644, л. 21. Архангельская обл., Вельский р-н.
- 18 Там же, № 1644, л. 15. Пинежский р-н.
- 19 Там же, № 1682, л. 18. Лешуконский р-н.
- 20 Там же, № 1692, л. 22.
- 21 Там же, л. 18.
- 22 Гавлова Е. Славянские термины «возраст», «век» на фоне семантического развития этих названий в индоевропейских языках // Этимология. 1967. М., 1969.
- 23 Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 4. М., 1973. С. 39.

- 24 *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. СПб.; М., 1912. Т. 4. Стб. 887.
- 25 *Топоров В. Н.* О некоторых предпосылках формирования категории посессивности // Славянское и балканское языкознание: Проблемы диалектологии. Категория посессивности. М., 1986. С. 160.
- 26 *Wierbicka A.* Lingua mentalis. Frankfurt, 1980.
- 27 *Дыбо А. В.* Семантическая реконструкция в алтайской этимологии. Соматические термины (плечевой пояс). М., 1996. С. 24.
- 28 *Даль В. И.* Толковый словарь... Т. 4. Стб. 866.
- 29 Там же. Стб. 505.
- 30 Там же. Стб. 1354.
- 31 Этимологический словарь славянских языков. М., 1982. Вып. 19. С. 10.
- 32 *Фасмер М.* Указ. соч. Т. 2. М., 1967. С. 276—277.
- 33 *Даль В. И.* Пословицы русского народа. М., 1984. Т. 1. С. 279.
- 34 АМАЭ, № 1683, л. 8. Архангельская обл., Верхне-Тоемский р-н.
- 35 *Демидович П.* Из области верований и сказаний белорусов // ЭО. 1896. № 1. С. 89.
- 36 *Даль В. И.* Пословицы... Т. 1. С. 279.
- 37 *Майков Л. Н.* Указ. соч. С. 15.
- 38 *Майков Л. Н.* Указ. соч. С. 93.
- 39 *Топоров В. Н.* Об индоевропейской заговорной традиции (избранные главы) // Исследования в области балто-славянской культуры. Заговор. М., 1993. С. 56.
- 40 Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 1. Петрозаводск, 1989. С. 312.
- 41 Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1977. Вып. 4. С. 64.
- 42 *Черных П. Я.* Указ. соч. Т. 1. С. 200.
- 43 *Назаренко Ю. А.* Феномен человека в славянской традиционной культуре: гольфа // Кунсткамера. Этнографические тетради. Вып. 8—9. С. 75.
- 44 *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Харьков, 1916. Т. 1. С. 383.
- 45 АРЭМ, ф. 7, оп. 1, № 162, л. 5. Вологодская губ., Вологодский р-н.
- 46 Полевые материалы автора. Ленинградская обл., Выборгский р-н.
- 47 СРНГ. Л., 1971. Вып. 6. С. 298—299.
- 48 Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 3. Петрозаводск, 1991. С. 30.
- 49 Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 2. Петрозаводск, 1990. С. 22.
- 50 Там же. С. 27.
- 51 АРЭМ, № 840, л. 14. Новгородская губ., Череповецкий у.
- 52 Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 4. М., 1977. С. 63.
- 53 СРНГ. Вып. 6. С. 299.
- 54 АМАЭ, № 1682, л. 81. Архангельская обл., Верхне-Тоемский р-н.
- 55 *Демич В. Ф.* Очерки русской народной медицины: акушерство и гинекология у народа. СПб., 1894. С. 7.
- 56 *Фасмер М.* Указ. соч. Т. 4. С. 41.
- 57 Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 1. С. 143.
- 58 Там же. С. 145.
- 59 *Черных П. Я.* Указ. соч. Т. 2. С. 235.
- 60 *Малинка А.* Родины и крестины // КС. Киев, 1898. Т. 61. Май. С. 262.
- 61 АМАЭ, № 1707, л. 82. Архангельская обл., Плесецкий р-н.
- 62 *Митченко В. Я., Смушев Р. П.* Атлас нормальной анатомии человека. М., 1989. С. 91—92.
- 63 *Назаренко Ю. А.* Указ. соч. С. 87.

- 64 *Даль В. И.* Толковый словарь... Т. 4. Стб. 716.
- 65 *Бозоявленский Н. А.* Отечественная антология и физиология в далеком прошлом: Развитие анатомо-физиологических представлений от истоков до второй трети XVIII в. Л., 1970.
- 66 Украинский народ в его прошлом и настоящем / Под ред. Ф. К. Волкова и др. СПб., 1916. Т. 2. С. 603.
- 67 *Кафьяри Н.* Суеврия крестьян села Песчаного Пудожского уезда // ОГВ. 1900. № 127.
- 68 М. Вытегорские Кондужи // ОГВ. 1874. № 31.
- 69 *Ефименко П. С.* Материалы по изучению русского населения Архангельской губернии. М., 1878. Т. 1. С. 175.
- 70 *Черных П. Я.* Указ. соч. Т. 1. С. 487.
- 71 АРЭМ, № 162, л. 5. Вологодская губ., Вологодский у.
- 72 *Шейн П. В.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. СПб., 1902. Т. 3. С. 287.
- 73 *Даль В. И.* Толковый словарь... Т. 3. Стб. 679.
- 74 Там же. Т. 2. Стб. 673.
- 75 *Черных П. Я.* Указ. соч. Т. 2. С. 275.
- 76 *Попов Г.* Русская народно-бытовая медицина. СПб., 1903. С. 316.
- 77 *Дерюкер В.* Сборник народно-врачебных средств, знахарями в России употребляемых. СПб., 1866. С. 198.
- 78 АМАЭ, № 1560, л. 52. Архангельская обл., Шенкурский р-н.
- 79 *Черных П. Я.* Указ. соч. Т. 1. С. 154.
- 80 Архангельский областной словарь. М., 1985. Т. 4. С. 106.
- 81 *Черных П. Я.* Указ. соч. Т. 2. С. 149.
- 82 АРЭМ, № 335, л. 21. Вологодская губ., Сольвычегодский р-н.
- 83 АМАЭ, № 1090, л. 53. Архангельская обл., Верхне-Тоемский р-н.
- 84 *Даль В. И.* Толковый словарь... Т. 2. Стб. 667.
- 85 Там же. Стб. 668.
- 86 Там же. Т. 3. Стб. 1703.
- 87 Там же. Т. 2. Стб. 668.
- 88 Там же. Т. 3. Стб. 1703.
- 89 *Едемский М.* Из Кокшеньгских преданий // ЖС. 1908. Вып. 2. С. 214.
- 90 *Толстой Н. И.* Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. С. 218.
- 91 *Черных П. Я.* Указ. соч. Т. 2. С. 431.
- 92 *Даль В. И.* Толковый словарь. Т. 4. Стб. 1497.
- 93 *Бахтин М. М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М., 1990. С. 352.
- 94 *Черных П. Я.* Указ. соч. Т. 1. С. 190.
- 95 *Фасмер М.* Указ. соч. М., 1971. Т. 3. С. 128.
- 96 *Черных П. Я.* Указ. соч. Т. 1. С. 324.
- 97 *Даль В. И.* Пословицы... Т. 1. С. 251.
- 98 АМАЭ, № 1644, л. 14—15. Архангельская обл., Пинежский р-н.
- 99 *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения... Т. 1. С. 168.
- 100 Там же. С. 166.
- 101 *Рифтин А. П.* Категории видимого и невидимого в языке (предварительный очерк) // Учен. зап. ЛГУ. Сер. филол. наук. 1946. Вып. 10, № 69.
- 102 Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. С. 94.
- 103 Русские народные сказки А. Н. Афанасьева: В 3 т. М., 1984. Т. 1, № 104.

- 104 Змеев Л. Ф. Русские врачевники. Исследования в области древней врачебной письменности. СПб., 1896. С. 196.
- 105 Зеленин Д. К. Описание рукописей Ученого Архива Русского Географического общества. Пг., 1916. Вып. 3. С. 1012.
- 106 Неуступов А. Д. Народная медицина в Кадниковском уезде // Известия АОИРС. 1912. № 15.
- 107 АМАЭ, № 1682, л. 75. Архангельская обл., Лешуконский р-н.
- 108 Богоявленский Н. А. Указ. соч.
- 109 Иванов В. В. Глаз // Мифы народов мира. Т. 1. С. 306—307.
- 110 Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения... Т. 2. С. 210.
- 111 АРЭМ, № 449, л. 10. Вятская губ., Сарапульский у.
- 112 Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения... Т. 1. С. 169.
- 113 АМАЭ, № 1618, л. 67. Архангельская обл., Вельский р-н.
- 114 Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения... Т. 1. С. 169.
- 115 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 2. Стб. 1713.
- 116 АРЭМ, № 840, л. 6. Новгородская губ., Череповецкий у.
- 117 Даль В. И. Толковый словарь. Т. 1. Стб. 886.
- 118 Черных П. Я. Указ. соч. Т. 1. С. 179.
- 119 Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения... Т. 1. С. 175.
- 120 Пропл В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986.
- 121 Толстой Н. И. Глаза и зрение покойников // Толстой Н. И. Язык и народная культура. Там же. С. 188—189.
- 122 Сахаров И. Сказания русского народа. СПб., 1849. Т. 2, кн. 7. С. 88.
- 123 Черных П. Я. Указ. соч. Т. 2. С. 293.
- 125 Пословицы, поговорки, загадки в рукописных сборниках XVIII—XX вв. С. 210.
- 126 Этнологический архив общества исследователей Рязанского края. Кн. 1, № 25. АРЭМ, № 398, л. 3. Вологодская губ., Яренский у.
- 127 Завойко Г. К. Верования, обряды и обычаи великороссов Владимирской губернии // ЭО. 1914. № 3—4. С. 89.
- 129 АРЭМ, № 782, л. 1. Новгородская губ., Тихвинский у.
- 130 Бахтин М. М. Указ. соч. С. 374.
- 131 Байбурун А. К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993. С. 93.
- 132 АМАЭ, № 1707, л. 41. Архангельская обл., Лешуконский р-н.
- 133 Потебня А. А. Из записок по русской словесности. Харьков, 1905. С. 451.
- 134 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 4. Стб. 255.
- 135 Потебня А. А. Из записок по русской словесности. С. 436, 451.
- 136 Сказки и предания Северного края / Зап., вступ. ст. и коммент. И. В. Карнаухова. М.; Л., 1934. С. 154.
- 137 Например, в Вельском р-не Архангельской обл.
- 138 Потебня А. А. Из записок... С. 451.
- 139 АМАЭ, № 1561, л. 19. Архангельская обл., Шенкурский р-н.
- 140 Там же, № 1558, л. 15. Вологодская губ., Тарногский р-н.
- 141 Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1984. С. 229.
- 142 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 4. Стб. 277.
- 143 АМАЭ, № 1643, л. 43. Архангельская обл., Верхне-Тоемский р-н.
- 144 АМАЭ, № 1561, л. 4. Архангельская обл., Шенкурский р-н.
- 145 Загадки / Изд. подгот. В. В. Митрофанова. Л., 1956. С. 57.

- 146 АРЭМ, № 65, л. 10. Владимирская губ., Шуйский у.
- 147 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 4. Стб. 1112.
- 148 Логинов К. К. Материалы по сексуальному поведению русских Заонежья // Секс и эротика в русской традиционной культуре. М., 1996. С. 451.
- 149 АРЭМ, № 832, л. 9. Ярославская губ.
- 150 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 2. Стб. 1436.
- 151 Пропл В. Я. Указ. соч. С. 64—66.
- 152 Яковлев Г. Пословицы, поговорки, крылатые слова, приметы и поверья, собранные в слободе Сагунах, Острогского уезда // ЖС. 1905. Вып. 1—2. С. 155.
- 153 Кравченко В. Звичай в селі Забрідді. Житомир, 1920. С. 78.
- 154 Симица Т. Я. Приметы и поверья Пинежья // Русский фольклор. Поэтика. Т. 21. М., 1981. С. 111.
- 155 Фасмер М. Указ. соч. Т. 4. С. 434.
- 156 Плотникова А. А. Слав. *viti в этнокультурном контексте // Концепт движения в языке и культуре. М., 1988. С. 104—113.
- 157 Псковский областной словарь. Вып. 11. СПб., 1995. С. 115.
- 158 Там же.
- 159 Там же. Вып. 6. Л., 1984. С. 114.
- 160 Черных П. Я. Указ. соч. Т. 2. С. 41.
- 161 АРЭМ, № 29, л. 9. Владимирская губ., Меленковский у.
- 162 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 3. Стб. 1587.
- 163 Там же.
- 164 Черных П. Я. Указ. соч. Т. 2. С. 127.
- 165 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 3. Стб. 1735.
- 166 Симица Т. Я. Указ. соч. С. 11.
- 167 АРЭМ, № 743, л. 5. Новгородская губ., Тихвинский у.
- 168 Панченко А. М. Лесковский левша как национальная проблема // Возрождение культуры России: историки и современность. Вып. 1. СПб., 1993. С. 20.
- 169 АРЭМ, № 504, л. 12. Калужская губ., Жиздринский у.
- 170 Ефименко П. С. Указ. соч. Т. 1. С. 181.
- 171 АРЭМ, № 491, л. 15. Калужская губ., Жиздринский у.
- 172 Дыбо А. В. Указ. соч. С. 48—49.
- 173 Фасмер М. Указ. соч. Т. 2. С. 240.
- 174 Там же. Т. 1. М., 1964. С. 444.
- 175 СРНГ. Вып. 7. Л., 1972. С. 70.
- 176 Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. С. 64.
- 177 Черных П. Я. Указ. соч. Т. 1. С. 617.
- 178 Загадки / Изд. подгот. В. В. Митрофанова. С. 59.
- 179 Кабакова Г. И. Золотые руки // Philologia slavica. М., 1993. С. 60.
- 180 Трубочев О. И. История славянских терминов родства. М., 1959. С. 46.
- 181 СРНГ. Вып. 25. Л., 1990. С. 169.
- 182 АМАЭ, № 1617, л. 7. Архангельская обл., Вельский р-н.
- 183 Там же, № 1618, л. 28—29.
- 184 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 1. Стб. 196.
- 185 АМАЭ, № 1990, л. 57. Архангельская обл., Верхне-Тоемский р-н.
- 186 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 2. Стб. 683.
- 187 Там же.
- 188 Фасмер М. Указ. соч. Т. 1. С. 467.
- 189 Черных П. Я. Указ. соч. Т. 2. С. 193.

- 190 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 4. Стб. 440.
 191 Черных П. Я. Указ. соч. Т. 2. С. 355.
 192 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 4. Стб. 1232.
 193 АМАЭ, № 1619, л. 12. Архангельская обл., Виноградовский р-н.
 194 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 4. Стб. 1232.
 195 Фразеологический словарь русского языка. М., 1987. С. 126.
 196 Фасмер. Указ. соч. Т. 3. С. 407.
 197 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 3. Стб. 413.
 198 Белыева О. И., Маркова З. М. Об одном типе метафорических наименований в русских народных говорах (пуп — пупок) // Семиотика культуры: III Всероссийская летняя школа-семинар, 15—20 сентября 1991 г. Сыктывкар, 1991.
 199 Герасимов М. К. Материалы по народной медицине и акушерству в Череповецком уезде Новгородской губернии // ЖС. 1898. Вып. 2. С. 160.
 200 Болтарович З. Э. Народная медицина украинцев... С. 31.
 201 Даль В. И. Пословицы... Т. 1. С. 86.
 202 Байбури А. К. Пояс (к восточной вешей) // Сб. МАЭ. Т. XLV. Из культурного наследия народов Восточной Европы. СПб., 1992. С. 11.
 203 АМАЭ, № 1619, л. 18. Архангельская обл., Виноградовский р-н.
 204 Герасимов М. К. Указ. соч. С. 160.
 205 АМАЭ, № 1644, л. 2. Архангельская обл., Пинежский р-н.
 206 АРЭМ, № 441, л. 48. Вятская губ., Сарапульский у.
 207 Там же, № 335, л. 19. Вологодская губ., Сольвычегодский у.
 208 АМАЭ, № 1643, л. 18. Архангельская обл., Пинежский у.
 209 Герасимов М. К. Указ. соч. С. 160.
 210 Садовников Д. Загадки русского народа: Сборник загадок, вопросов, притч и задач. СПб., 1878. С. 224.
 211 АРЭМ, № 445, л. 38. Вятская губ.
 212 Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. С. 269.
 213 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 3. Стб. 1412.
 214 Срезневский И. И. Материалы к словарю древнерусского языка. М., 1958. Т. 3. Стб. 343.
 215 Черных П. Я. Указ. соч. Т. 1. С. 575.
 216 Байбури А. К. Ритуал... С. 66, 93.
 217 Бушкевич П. С. Об одном немотивированном эпическом сюжете // Фольклор: Проблемы сохранения, изучения и пропаганды: Тезисы: В 2 ч. М., 1988. Ч. 1. С. 126.
 218 Этнологический архив общества исследователей Рязанского края. Кн. 16. № 380.
 219 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 1. Стб. 1431.
 220 Черных П. Я. Указ. соч. Т. 1. С. 81.
 221 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 1. Стб. 906.
 222 Фасмер М. Указ. соч. Т. 1. С. 218.
 223 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 1. Стб. 144.
 224 Там же.
 225 Словарь русского языка I—XVII вв. М., 1981. С. 349.
 226 Orians. Op. cit. P. 175.
 227 Покровский Е. А. Физическое воспитание детей у разных народов. М., 1884. С. 42.
 228 АРЭМ, № 162, л. 3. Вологодская губ., Вологодский у.
 229 Топоров В. Н. Из индоевропейской этимологии. V. (1) // Этимология. 1991—1993. М., 1994. С. 142.

- 230 Шейн П. В. Указ. соч. С. 285.
 231 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 1. Стб. 903.
 232 Там же. С. 904.
 233 Там же. Т. 2. Стб. 609.
 234 Семенов В. А. Традиционная семейная обрядность народов Европейского Севера: К реконструкции мифологических представлений коми (зырян). СПб., 1992. С. 113.
 235 Ефименко П. С. Указ. соч. Т. 1. С. 177.
 236 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 1. Стб. 291.
 237 Черных П. Я. Указ. соч. Т. 2. С. 90.
 238 Традиционная русская магия в записях конца XX века. СПб., 1993. С. 92.
 239 АМАЭ, № 1619, л. 55. Архангельская обл., Виноградовский р-н.
 240 Мансика В. Заговоры Шенкурского уезда Архангельской губернии // ЖС. 1912. Вып. 1. С. 128.
 241 АМАЭ, № 1619, л. 12. Архангельская обл., Виноградовский р-н.
 242 Там же, л. 25.
 243 АРЭМ, № 296, л. 10. Вологодская губ., Никольский у.
 244 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 387.
 245 АМАЭ, № 1682, л. 57. Архангельская обл., Верхне-Тоемский р-н.
 246 Там же, л. 8.
 247 Там же, № 1644, л. 71. Архангельская обл., Пинежский р-н.
 248 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 225.
 249 АМАЭ, № 1682, л. 18. Архангельская обл., Виноградовский р-н.
 250 Там же, № 1617, л. 16. Вельский р-н.
 251 Там же, л. 8.
 252 Там же, № 1707, л. 70. Плесецкий р-н.
 253 Майков Л. Н. Указ. соч. С. 72.
 254 АМАЭ, № 1707, л. 65. Плесецкий р-н.
 255 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 3. Стб. 1451.
 256 Чеснов Я. В. «Культы онгонов» или «эффективность символов» (к интерпретации магического лечения у абхазов) // ЭО. 1993. № 2.
 257 Трубочев О. Н. Этногенез и культура древнейших славян. М., 1991. С. 185.
 258 Он же. История славянских терминов родства. М., 1959. С. 160.
 259 Топоров В. Н. Из индоевропейской этимологии... С. 149.
 260 СРНГ. Вып. 23. Л., 1987. С. 96.
 261 Загадки / Изд. подгот. Митрофанова В. В. С. 57.
 262 АРЭМ, № 65, л. 5. Владимирская губ.
 263 Чеснов В. Я. Мужское и женское начало... С. 149.
 264 Сказки Ф. П. Господарева. Петрозаводск, 1941. С. 295.
 265 Трубочев О. Н. Этногенез... С. 190.
 266 АМАЭ, № 1559, л. 18. Архангельская обл., Шенкурский р-н.
 267 Русские заговоры / Сост. Н. И. Савушкина. М., 1993. С. 55.
 268 АМАЭ, № 1683, л. 15. Архангельская обл., Лешуконский р-н.
 269 Майков Л. Н. Указ. соч. С. 37.
 270 Українське замовляння. Київ, 1993. С. 83.
 271 Мансика В. Заговоры Пудожского уезда Олонечской губернии // Sbornik filologicky. Vydava III. Trida Česke Akademie ved a umeni. Svazek VIII. Cast. I. Praha, 1928. № 120.
 272 АМАЭ, № 1618, л. 15. Архангельская обл., Вельский р-н.

- 273 Личный архив А. И. Разумовой. Архангельская обл., Каргопольский р-н, д. Ильино.
- 274 Пословицы, поговорки, загадки в рукописных сборниках... С. 232.
- 275 *Срезневский В. И.* Описание рукописей и книг, собранных для Академии Наук в Олонекском крае. СПб., 1913. С. 493.
- 276 *Federowski M. Lud bialozuzki na Rusi litewskiej.* Kraków, 1897. Т. 1. S. 384.
- 277 Пословицы, поговорки, загадки в рукописных сборниках... С. 210.
- 278 *Даль В. И.* Толковый словарь... Т. 1. Стб. 1732.
- 279 *Симина*. Указ. соч. С. 114.
- 280 Краткое сказание внутренних и внешних частей и составов человеческих, откуда происходит нравы и их значения // *ЖС.* 1994. № 2. С. 35.
- 281 АРЭМ, № 407, л. 56. Вятская губ., Глазовский у.
- 282 *Садовников Д.* Указ. соч. С. 216.
- 283 АРЭМ, № 417, л. 27. Вятская губ., Котельничский у.
- 284 *Даль В. И.* Толковый словарь... Т. 1. Стб. 515.
- 285 *Фрэзер Дж.*: Фольклор в Веком завете. М., 1985; *Он же.* Золотая ветвь; *Leach E.* *Magical Hair // Myth and cosmos.* London, 1967; *Ревуенкова Е. В.* Представления о волосах (опыт сравнительно-типологического анализа) // Фольклор и этнографическая действительность. СПб., 1992; *Гасен-Торн Н. И.* Магическое значение волос и головных уборов в свадебных обрядах Восточной Европы // *СЭ.* 1933. № 5—6.
- 286 Рязанский архив, кн. 20, № 497.
- 287 *Ефименко П. С.* Указ. соч. С. 174.
- 288 АМАЭ, № 1643, л. 57. Архангельская обл., Верхне-Тоемский р-н.
- 289 АРЭМ, № 442, л. 52. Вятская губ., Сарапульский у.
- 290 *Даль В. И.* Пословицы... Т. 1. С. 245.
- 291 *Байбури А. К.* О шаманско-поэтической функции Волоса/Велеса // *Balcano-Balta-Slavica: Симпоз. по структуре текста.* М., 1979. С. 80—82.
- 292 *Даль В. И.* Пословицы... Т. 1. С. 245.
- 293 *Ефименко П. С.* Указ. соч. Т. 1. С. 174.
- 294 *Karwat E.* *Katalog magii Rudolfa. Zrodlo etnograficzne XIII wieku.* Wroclaw, 1955.
- 295 АРЭМ, № 781, л. 4. Новгородская обл., Череповецкий у.
- 296 Там же, № 383, л. 25. Вологодская губ., Усть-Сысольский у.
- 297 *Романов Е. Р.* Белорусский сборник. Вильна, 1912. Т. 8. С. 306.
- 298 Песни, собранные Рыбниковым. Т. 1. С. 426.
- 299 *Ефименко П. С.* Указ. соч. Т. 1. С. 177.
- 300 Там же. С. 175.
- 301 Заговоры / Сообщил П. Зенбицкий // *ЖС.* 1907. Вып. 1. С. 6.
- 302 *Неклядов С. Ю.* О функционально-семантической природе знака в повествовательном фольклоре // Семантика и художественное творчество. М., 1977. С. 22.
- 303 АКНЦ, ф. 1, оп. 1, кол. 23, № 1349.
- 304 *Лосинов К. К.* Семейные обряды и верования русских Заонежья. Петрозаводск, 1993. С. 115.
- 305 *Ревуенкова Е. В.* Представления о волосах... С. 111.
- 306 *Сейдакова О. А.* Материалы к описанию Полесского погребального обряда // Полесский этнографический сборник. М., 1983. С. 60.
- 307 *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. Л., 1991. С. 331.
- 308 АКНЦ, ф. 1, оп. 50, № 971, л. 67.
- 309 *Харузин Л.* Из материалов, собранных среди крестьян Пудожского уезда Олонекской губернии. М., 1889. С. 22.

- 310 *Симина Т. Я.* Указ. соч. С. 112.
- 311 *Толстой Л. Н.* Война и мир // Собр. соч.: В 12 т. Т. 5. М., 1984. С. 345.
- 312 *Разумовская Е. Н.* Современная заговорная традиция некоторых районов Северо-Запада // Русский фольклор. Межэтнические фольклорные связи. СПб., 1993. Т. 27. С. 263—264.
- 313 АМАЭ, № 1560, л. 50. Архангельская обл., Шенкурский р-н.
- 314 *Листова Т. А.* Обряды и обычаи, связанные с рождением детей. Первый год жизни // Русские / Под ред. В. А. Александрова и др. М., 1997. С. 507.
- 315 Картоотека Словаря псковских говоров Объединенного словарного кабинета им. Б. А. Ларина. СПбГУ.
- 316 АМАЭ, № 1644, л. 12. Архангельская губ., Пинежский р-н.
- 317 *Трубачев О. Н.* Этногенез и культура древнейших славян. С. 200.
- 318 Русские заговоры / Сост. Н. И. Савушкина. М., 1993. С. 46.
- 319 *Даль В. И.* Указ. соч. Т. 2. Стб. 502.
- 320 Там же. Т. 4. Стб. 153.
- 321 *Ефименко П. С.* Указ. соч. С. 143.
- 322 Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 1. С. 439.
- 323 *Попов Г.* Русская народно-бытовая медицина. С. 12.
- 324 Там же. С. 14.
- 325 АКНЦ, ф. 6, кол. 150, № 859.
- 326 АМАЭ, № 1682, л. 13. Архангельская обл., Лешуконский р-н.
- 327 *Кравченко В.* Указ. соч. С. 73.
- 328 *Макаренко А. А.* Материалы по народной медицине Ужурской волости Ачинского округа Енисейской губернии // *ЖС.* 1897. Вып. 1. С. 80.
- 329 *Болтарович З. Э.* Народна медицина українців... С. 40.
- 330 Там же.
- 331 Там же.
- 332 *Карнаухова И. В.* Суеверия и бывальщины // Крестьянское искусство в СССР. Искусства Севера. Л., 1928. Т. 2. С. 86.
- 333 АМАЭ, № 1618, л. 14. Архангельская обл., Вельский р-н.
- 334 *Federowski M.* *Op. cit.* Т. 1. S. 294—295.
- 335 *Болтарович З. Э.* Народна медицина українців... С. 131.
- 336 АМАЭ, № 1560, л. 67. Архангельская обл., Шенкурский р-н.
- 337 *Ильина И. В.* Народная медицина коми. Сыктывкар, 1997. С. 49.
- 338 *Кабакова Г. И.* О поскребышах, мизинцах и прочих маменькиных сынках // *ЖС.* 1994. № 4. С. 35.
- 339 Фразеологический словарь русского языка. С. 214.
- 340 *Майков Л. Н.* Указ. соч. С. 7.
- 341 АРЭМ, № 548, л. 22. Калужская губ., Мещовский у.
- 342 *Куликовский Г. К.* Похоронные обряды Обонежского края // *ЭО.* 1890. № 1. С. 49.
- 343 *Onians R. V.* *Op. cit.*
- 344 *Шинкарев В. Н.* Представления ма и их соседей о душе (плато Тэингуен, Южный Вьетнам) // *ЭО.* 1993. № 2. С. 91.
- 345 *Черных П. Я.* Указ. соч. Т. 2. С. 156.
- 346 *Даль В. И.* Толковый словарь... Т. 4. С. 131.
- 347 АМАЭ, № 1619, л. 4. Архангельская обл., Выноградовский р-н.
- 348 *Даль В. И.* Пословицы... Т. 1. С. 309.
- 349 *Даль В. И.* Толковый словарь... Т. 1. Стб. 131.
- 350 СРНГ. Вып. 26. Л., 1991. С. 348.
- 351 *Саловьев С. М.* История России с древнейших времен. М., 1960. Кн. 3. С. 433.

- 352 Владимирцев В. П. К типологии мотивов сердца в фольклоре и этнографии // Фольклор и этнография: У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л., 1984. С. 206.
- 353 АРЭМ, № 26, л. 1. Владимирская губ., Орловский р-н.
- 354 Там же, № 433, л. 11. Вятская губ., Орловский у.
- 355 АМАЭ, № 1644. Архангельская обл., Пинежский у.
- 356 Мансика В. Заговоры Пудожского уезда Олонечкой губ. № 160.
- 357 Майков Л. Н. Указ. соч. С. 19.
- 358 Даль В. И. Пословицы... Т. 1. С. 238.
- 359 Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 2. С. 380.
- 360 Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1980. Вып. 7. С. 373.
- 361 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 2. Стб. 453.
- 362 АКНЦ, ф. 1, оп. 50, № 1102, л. 27.
- 363 Röhrich L. Märchen und Wirklichkeit. Wiesbaden, 1964. S. 6771.
- 364 Грыськ Н. Е., Разумова И. А. К представлениям о человеке и животном (по севернорусским верованиям и сказке) // Фольклористика Карелии. Петрозаводск, 1991.
- 365 АМАЭ, № 1559, л. 57. Вологодская обл., Тарногский р-н.
- 366 Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. С. 60.
- 367 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 4. Стб. 1241.
- 368 Даль В. И. Пословицы... Т. 1. С. 243.
- 369 АМАЭ, № 1644, л. 13. Архангельская обл. Пинежский р-н.
- 370 Там же, № 1558, л. 59. Архангельская обл., Вельский р-н.
- 371 Там же, л. 19.
- 372 АРЭМ, № 441, л. 46. Вятская губ., Сарапульский у.
- 373 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 2. Стб. 1017.
- 374 Federowski M. Op. cit. S. 206, 207.
- 375 АМАЭ, № 1559, л. 58. Вологодская обл., Тарногорский р-н.
- 376 Черных П. Я. Указ. соч. Т. 1. С. 472.
- 377 Там же.
- 378 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 14.
- 379 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 1. Стб. 1254.
- 380 Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1977. С. 332.
- 381 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 2. Стб. 628.
- 382 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 14.
- 383 Даль В. И. Толковый словарь. Т. 3. Стб. 1413.
- 384 АРЭМ, № 15, л. 20. Владимирская губ., Вязниковский у.
- 385 Кравченко В. Указ. соч. С. 73.
- 386 Фасмер М. Указ. соч. Т. 4. С. 337.
- 387 Боговаленский Н. А. Указ. соч.
- 388 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 14.
- 389 Фасмер М. Указ. соч. Т. 2. С. 242.
- 390 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 598.
- 391 Черных П. Я. Указ. соч. Т. 2. С. 29.
- 392 Фасмер М. Указ. соч. Т. 3. С. 255—256.
- 393 Болтарович З. Э. Народна медицина українців... С. 31.
- 394 Фасмер М. Указ. соч. Т. 3. С. 345.
- 395 Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 1. С. 105. Ср. также: С. 184, 390, 412 и др.

- 396 Гаваа Лувсан. Традиционные и современные аспекты восточной рефлексотерапии. М., 1986. С. 25.
- 397 Bachman J. Leitfaden der Akupunktur, die Akupunktur, eine altchinesische Heilweise und ihre klinisch — experimentelle Restätigung. Ulm-Donau, 1961.
- 398 Гаваа Лувсан. Указ. соч. С. 70, 69.
- 399 Там же. С. 125.
- 400 Там же. С. 118.
- 401 Там же. С. 31.
- 402 Там же. С. 174.
- 403 Там же. С. 152—154.
- 404 Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения... Т. 3. С. 99.
- 405 Лавсан Гаваа. Указ. соч. С. 73.
- 406 Там же. С. 175, 176.
- 407 Там же. С. 137, 138.
- 408 Там же. С. 138.
- 409 Там же. С. 129, 130.
- 410 Там же. С. 132.
- 411 Там же. С. 153.
- 412 Там же. С. 44.
- 413 Там же. С. 170.
- 414 Там же. С. 61.
- 415 Там же. С. 193.
- 416 Там же. С. 166.
- 417 Байбурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.
- 418 Байбурин А. К. Ритуал... С. 180.
- 419 Иванов П. Народные обычаи, поверья, приметы, пословицы и загадки, относящиеся к малорусской хате // Харьковский сборник. Вып. 3. 1889. С. 61.
- 420 З. Р. Свадебные обычаи Кайгородской волости Слободского у. Вятской г. // Сборник Слободского родниоведческого музея. № 1. Слободский, 1927. С. 37.
- 421 АРЭМ, № 426, л. 17. Вятская губ., Орловский у.
- 422 Байбурин А. К. Ритуал... С. 165—166.
- 423 Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. Л., 1936. С. 211.
- 424 Логинов К. К. Семейные обряды... С. 39.
- 425 Байбурин А. К. Ритуал... С. 166—167.
- 426 Даль В. И. Пословицы... Т. 1. С. 84.
- 427 Садовников Д. Указ. соч. С. 5.
- 428 Черных П. Я. Указ. соч. Т. 1. С. 515.
- 429 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 2. Стб. 281.
- 430 Майков Л. Н. Указ. соч. С. 66.
- 431 Садовников Д. Указ. соч. С. 14.
- 432 Шустиков А. Троищина Кадниковского уезда // ЖС. 1892. Вып. 3. С. 123.
- 433 Топорков А. Л. «Перепекание» детей в ритуалах и сказках восточных славян // Фольклор и этнографическая действительность. СПб., 1992. С. 115.

ГЛАВА II. «ОТ РОЖДЕНЬЯ ДО ВЕНЦА, ОТ ВЕНЦА ДО САМОГО КОНЦА»

Среди большого числа работ, связанных с жизненным циклом у русских, для нас наибольший интерес представляют работы А. К. Байбурина «Ритуал в традиционной культуре XIX—начала XX вв.»¹ и Т. А. Бернштам «Молодежь в обрядовой жизни русской общины»², где наряду с представлениями о возрасте, веке и жизненной силе рассматриваются и некоторые соматические представления русских.

Так, периодизацией жизненного цикла занимались многие исследователи. В. В. Иванов и В. Н. Топоров выделяют четыре периода жизненного цикла, соответствующие разным фазам в развитии мужской производительной силы³. На основании анализа соматических представлений, связанных с разными стадиями в развитии жизненной силы, можно выделить следующие группы, соответствующие различным периодам жизненного цикла: 1) новорожденные; 2) дети; 3) подростки; 4) юноши и девушки и зрелые мужчины и женщины; 5) старики; 6) умирающие и мертвые.

Следует отметить, что существующие у русских представления достаточно точно отражают реальные физиологические характеристики, темпы роста, развития, старения человеческого организма, с другой стороны — традиционные представления об этапах жизненного цикла совпадают с категориями, используемыми при изучении систем (при системном подходе): зарождение системы; ускоренный рост; замедление роста; зрелость; затухание.

§ 1. «От крови зародился» (народная концепция зачатия)

В заговорах и лечебных обрядах отражается народная концепция зачатия от крови матери, прежде всего — менструальной. Например, в обряде лече-

ния родимца (по народным представлениям, это болезнь, принесенная из «иного» мира) используется кровь матери, которую она носила во время регул: «Через матери рубашку на себе продернуть, через ворот три раза: „Раб божий (имя, отчество), от крови зародился, кровью помогаю, боль снимаю, в сторону кидая, здоровья даю“»⁴. Идея зачатия ребенка из менструальной крови лежит в основе представления о том, что беременность наступает именно во время месячных очищений: «Во время месячного — как живешь с мужем — беременность прилипает»⁵. В последнем примере беременность воспринимается как нечто внешнее по отношению к женщине (ср. также: «боль прилипла»). «Испытанное» средство против беременности — сжечь рубашку с пятнами от месячных очищений и выпить. Кроме того, чтобы не иметь детей, стирают рубашку с месячными очищениями и ставят слитую воду в бутылку в темное помещение, и наоборот, для того, чтобы беременность наступила, следует пускать эту бутылку по воде⁶. По народным представлениям, в менструальной крови женщины «сконцентрированы» все ее будущие дети: для того чтобы сделать женщину бесплодной, колдун крадет ее рубашку, смывает с нее кровь и с заклятиями лет на каменку, и «дети, которые должны бы от той женщины родиться, закриват на каменке разными голосами»⁷.

Существует также представление о том, что ребенок рождается из крови матери вообще, причем крови горячей: «Чтобы предотвратить беременность, стараются застудить кровь, для этого ходят босые по снегу»⁸.

Представление о связи зачатия ребенка с менструальной кровью матери существует и в развитых медицинских системах, например, в тибетской: «Считается, что со стороны матери зачатие обеспечивается менструальной кровью»⁹.

Со стороны отца в зарождении ребенка участвует семя. Следует отметить, что это представление фиксировалось очень редко. В обряде лечения грыжи: «Надо спермой помазать грыжу: „От чего грыжа зародилась, от того и затушилась“»¹⁰. Семя — старославянское слово, его первоначальное значение — «плод», «сперма»: «Семя — вещество, содержащее в себе зародыш, животный или растительный»¹¹. Семя — общее название для зародыша растительного или животного: «Семя служит общим названием и для зерна, из которого вырастает всякий злак и всякое дерево, и для оплодотворяющего начала в животных и человеке»¹². «Семя» в значении «плод» и «засеять» в значении «оплодотворить» встречается в текстах былин; так, например, в былине о Дунае Настасья-королевишна сообщает о своей беременности:

У меня с тобой есть во чреве чадо посеяно,
Принесу тебе я сына любимого...¹³

А дай мне-ка я сына черево повыносить,
 Дай мне младенца поотродити,
 Свои семена на свет спустити
 У меня во черево младенца¹⁴.

В былине о Добрыне Микитиче татарский король Бутеян Бутеянович просит Василия Казимировича не убивать всех его воинов:

Уйми своих богатырей святорусских
 Оставь мне-ка силы на посемена¹⁵.

Таким образом, в зачатии участвуют два телесных элемента: женский — менструальная кровь, и мужской — семя. Следует отметить, что в русской традиции нам не удалось обнаружить текстов, где бы эти два элемента встречались вместе. В тибетской медицине в зарождении тела участвуют три начала: сперма отца, менструальная кровь матери и духовный элемент «обстоятельная виджняна»¹⁶. Виджняна — нематериальное начало, не воспринимаемое органами чувств. По-видимому, этому понятию у русских соответствует душа. В русских представлениях нет единого мнения по поводу времени появления у эмбриона души. Есть представление о том, что душа у эмбриона появляется в момент зачатия: «Ангел приносит человеческую душу и вкладывает ее в зародившегося ребенка»¹⁷. По другим представлениям, душа связана с началом движения эмбриона: «Душу младенцу вкладывают ангелы после половины беременности, то есть когда будет слышно движение плода»¹⁸. По данным научной медицины, к концу пятого месяца внутриутробной жизни плода его движения ощущаются матерью, а к концу шестого — плод может родиться живым, но вскоре умирает. У русских также зафиксировано, что душа у младенца появляется в момент рождения.

В соответствии с представлением о том, что плод приобретает душу во время внутриутробного развития, рождение мертвых детей объясняется отсутствием у них души, причем вина за это возлагается на мать, которая во время беременности не производила специальные омовения водой: «Рождение мертвых детей объясняют тем, что беременная не окачивалась водой во время беременности, за что „Бог не дает душу ребенку“»¹⁹. Вода в представлениях многих народов связана с рождением ребенка и появлением у него души. Так, по поверьям западных славян, души неродившихся детей живут в водоемах: «Душа ребенка находится на свете еще до его рождения и пребывает в реках или над водой, ее приносит аист или дух воды»²⁰. У украинцев одна из мифологических формул «происхождения детей» звучит так: «В воде поймали»; «Вода принесла». Анализируя подобные формулы, Н. К. Гаврилюк рассматривает воду как непо-

средственного носителя жизненного начала²¹. Напомним, что зачатие плода происходит из крови и (или) спермы отца, и то и другое является аналогом воды.

Зачатие плода происходит лишь в том случае, если у обоих супругов «горячая» кровь, если она «холодная», их брак будет бесплодным. «Температура» крови также определяет пол будущего ребенка: «Кровь холодная у мужчины, дети будут сыновья, если же горячая — дочери»²².

Время зачатия детей было регламентированным; это прежде всего касается первенцев в семье. Чаще всего свадьбы справляли на Красную горку — первое воскресенье после Пасхи или на Покров — после окончания полевых работ (1 октября — день Пресвятой Богородицы). Первый ребенок в семье мог появиться после Рождества (следует отметить, что не в само Рождество), после наступления зимнего солнцеворота или к середине лета, после праздника Ивана Купалы, т. е. после летнего солнцеворота. В первом случае рождение первенца совпадало с Новым годом, а все новое (Новый год, новорожденный) связано с Первотворением, ему приписывается особый сакральный смысл; например, первый ребенок в семье наделяется способностью лечить; во втором случае, когда свадьбы заключались на Покров, рождение ребенка могло совпасть в расцветом природы.

С точки зрения современной медицины и биологии, заключение браков в различные периоды годового цикла определялось биологическими ритмами: весной с пробуждением природы усиливается половая активность всего живого, например, начинается весенний гон у животных, в это время наиболее вероятно зачатие детеныша животных и ребенка. После лета человеческий организм наиболее силен и активен. Кроме того, время заключения браков в традиционном обществе связано с солнечной активностью.

Зачатие следующих детей также было регламентированным. Так, существовал запрет на половые связи в праздники, посты и т. д.: «Сходиться мужу с женой нельзя в великий пост, на все праздники, даже на среды и пятницы. После смерти детей нельзя сходиться до сорокового дня»²³. Верили, что нарушение этих запретов приводило к рождению уродов или умственно отсталых. Запрет на половые связи в великий пост определял вероятность зачатия после Пасхи, т. е. и последующий ребенок мог родиться после Нового года. Что касается праздников, то, по народным представлениям, во время их стираются границы между миром людей и миром природы, в это время активизируется нечистая сила²⁴, которая, в частности, могла вызвать рождение ребенка, отмеченного печатью «иног» мира.

Эмбриональное развитие человека сравнивается с развитием зародышей других живых организмов: растений, животных и т. п. Так, зарождение и эмбриональное развитие плода в утробе матери сопоставляется с сеянием зерна и его дальнейшим ростом в земле. Как уже говорилось, тело женщины уплодотворяется земле, стихии, связанной с представлениями о плодородии. Основной семантический признак словосочетания Мать Сыра Земля — рождающая, т. е. способная родить, давать урожай. Широко известны представления славянских и других народов о матери-земле и отце-небе. В обрядах вызывания дождя влага воспринимается как мужское оплодотворяющее семя, дающее земле плодородие. Как уже говорилось, посеять семена означает «оплодотворить» и землю и женщину. Символика пахотно-посевного цикла определяется исследователями как акт зачатия²⁵. Беременная женщина сравнивается с землей, ожидающей урожая (см. гл. I, § 1).

Ребенок (плод) развивается в утробе матери, как посеянное зерно в земле²⁶. Символика зерна многозначна, прежде всего, оно связано с представлениями о жизненной силе. В первую очередь это относится к слову «жито», которое в разных местах означает определенный вид хлеба: овес, ячмень, просо, гречу — обычно основной, а иногда и единственный вид пропитания в данной местности. «Жито» (однокоренное слово «жить», «жизнь») обозначает как животный, так и растительный миры, связанные с существованием живого организма²⁷. Зерно символизирует зародыш человека, плод. Обсыпание молодых в свадебном обряде, как известно, символизирует пожелание им многочисленного потомства.

Одно из значений слова «засевать» — «дать начало жизни кому-либо, зачать»:

Меня батюшка засеял,
Меня мать родила²⁸.

В Рязанской губернии, для того чтобы обеспечить хороший урожай, мужики сеяли лен без портков, предварительно съев два яйца (семантику яйца см. ниже).

На Русском Севере существовал обряд лечения ребенка, больного *чехотой* (рахитом), который назывался *засевать чехоту*: «Сеяться поедут, ребенка в первую борозну повалят, в скатерти приданой. Скажут: опять зачех, засеи!»²⁹.

Обряд засеивания *чехоты* полисемантический: «засевание» больного ребенка вместе с зерном в первую борозду означает изгнание болезни в землю и, что более важно, новое рождение ребенка. Обсыпание зерном в растительном коде означает новую жизнь (изоморфизм символов: зерно — ребенок).

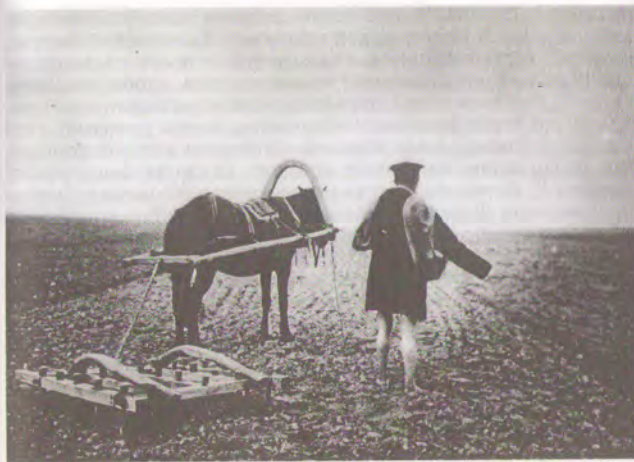


Рис. 10
Мужик без портков, сеющий лен. Рязанская губ., Касимовский у. 1914 г. РЭМ

В сказках на сюжет 312 Д «Покатигорошек» женщина забеременела от съеденной горошины. О беременной женщине в России говорили иносказательно: «покушала горошку». Наступление беременности способствовало съедению плодов с семенами и наоборот, «чтобы не родить детей, не нужно, по мнению баб-повитух, есть подсолнечник и все плоды с семечками»³⁰.

Почка, зародыш растения, также могла способствовать наступлению беременности. Так, например, в Тамбовской губернии «советуют всем неплодным женщинам есть почки освященной вербы, уверяя, что после этого женщина непременно начнет рожать детей»³¹. Верба — дерево, которое первым распускается весной и которое наделяется особой плодородностью (например, у литовцев верба — символ плодородия).

Плод — часть растения и потомство; ребенок, детеныш *плодится* — размножается; *плодник*, *плодуха* (дневнерус.) — матка³². Плод также «зародыш», ср. в заговоре: «Как с яйца вода быстро стекает, так и плод быстро выходит»³³.

Зерно, семя соотносится с человеком не только в период эмбрионального развития и рождения, но на более поздних этапах, в частности, в период роста и созревания.

По народным представлениям, ребенок развивается в утробе матери и рождается так, как развивается птенец в яйце и вы-

лупляется из него. Человеческий эмбрион уподобляется зародышу в яйце. В Новгородской губернии «существовало поверье, что для предупреждения выкидыша нужно положить за пазуху сырое яйцо и проносить его до сорока дней, чтобы не раздавить»³⁴. Съедение яйца с двумя желтками может послужить причиной рождения близнецов: «Случается, иногда попадают яйца с двумя желтками: такие яйца избегают давать есть как девицам, так и замужним женщинам: говорят, женщина будет рожать двойни»³⁵. Слово «выплавок» одновременно обозначает: 1) яйцо без скорлупы; 2) незаконнорожденный ребенок³⁶.

Рождение ребенка сравнивается со снесением яйца курицей. Чтобы ускорить роды, роженице дают попить речной воды, которой предварительно обмыли куриное яйцо: «Как кура яйцо рождает, так и у меня ребеночек родился легко»³⁷. В Вологодской губернии во время родов читали следующий заговор: «Как у этой курочки яичко не держится, так бы у рабы божьей (называют ее по имени) не лежал бы младенец Христов в утробе»³⁸.

В традициях многих народов мира яйцо является источником всего живого. По архаическим представлениям, из Яйца мирового возникла Вселенная. Космогоническая функция яйца нашла отражение во многих календарных обрядах, связанных с идеей возрождения, как, например, пасхальные яйца у русских. Птичье яйцо наиболее последовательно связывается с началом жизни: «Согласно мифопоэтическому закону зародышевого сходства понятие яйца как всеобщего источника жизни применительно к человеческому обществу служило для обозначения его потомства»³⁹. В пословице человека в начальный период жизни обозначают как яйцо: «Три года — яйцо, тридцать лет — медведь, шестьдесят лет — курица»⁴⁰.

Эмбрион также сравнивается с обитателями земных недр — хтоническими животными мышью или крысой, а тело матери — с хлебом, как, например, в загадке «Хлеб на углу избы лежит, а в хлебе крыса сидит»⁴¹. Ср. карельские загадки о беременной женщине: «Лукошко в углу, землеройка (бурозубка) внутри»⁴², «Скребется в углу, пузырчатый мышонок в брюхе»⁴³. Вероятно, эти загадки подтверждают архаические представления о появлении зародыша в теле женщины извне, в данном случае — из земли.

§ 2 «Баба с ношей» (беременность)

В названиях беременной женщины прежде всего подчеркивается изменение ее веса и наличие в ней еще одного существа: «беременность» от слова

«беремя» — «тяжесть»: *отяжелела, быть в тяжести, тяжела, тяга, баба с ношей, баба с возом, понести* и др. (см.: беременная от «бремя», другое значение этого слова — «ноша»), т. е. подчеркивается идея «два в одном». По народным представлениям, излишняя тяжесть рассматривается как свойство «иногo» мира.

В период беременности увеличивалась связь будущей матери с природной сферой. По архаическим представлениям, «пока женщина сохраняла способность к деторождению, она, как предполагалось, находилась в периодических контактах с потусторонним миром»⁴⁴. Эта связь особенно сохранялась в период беременности и во время *mensis*.

Связь беременной женщины с природной сферой проявлялась в изменении внешнего облика, прежде всего — в полноте, пигментации кожи (неоформленность, рыхлость — качества природы). Особые отметки во внешнем облике человека рассматриваются как «печать» потустороннего мира. Во многих этнических культурах большой живот и груди символизируют плодородие (например, севернорусских русалок отличают огромные груди). Названия беременной, отражающие этот признак — «забрюхатела», «с брюхом». На лбу, переносице и верхней губе у некоторых беременных женщин образуются пигментные пятна — *матези*, по которым нередко определяют наступление беременности: во внешнем облике женщины появляются черты — «особые» отметины, характерные для мифологических персонажей.

С одной стороны, беременность рассматривается как наличие в теле женщины плода, с другой — считалось, что женщина готовится к пути в мир природы для того, чтобы получить ребенка от природной сферы: «принести ребенка». В некоторых названиях беременных подчеркивается связь с ногами, так, о женщине перед родами говорят: «на живые ножки пошла» (ср.: у поляков о беременной женщине говорят: «ходит на последних ногах») ⁴⁵.

О том, что женщина близка мифическим силам, свидетельствует представление о ней как о не вполне нормальном человеке. Так, например, слово *кизуля* (*кизуля*) одновременно значит «дурак», «урод» и «беременная женщина»⁴⁶. Выражение «молокo в голову бросилось» применялось как к беременным и кормящим матерям, так и к сумасшедшим. В этих представлениях нашли отражение изменения в вегетативной нервной системе: беременных женщин отличает повышенная возбудимость, раздражительность, забывчивость, необычные желания, особенно в еде, которые в народе называются *прихотями*. Их непременно нужно удовлетворять. Человек, который отказал беременной женщине в ее прихоти, мог пострадать: мыши сгрызали его одежду⁴⁷. Это поверье также подтверждает близость женщины миру природы.

Таким образом, женщина в период беременности ставилась в один ряд с сумасшедшими — людьми, связанными с потусторонним миром.

Современная медицинская наука исследует необычные состояния в период беременности и родов, иначе эти состояния называются «измененные состояния сознания» (понятия трансперсональной психологии)⁴⁸. В 1996 г. английские ученые сделали сенсационное открытие: во время беременности у женщин уменьшается мозг, вследствие чего происходят изменения в психике, увеличивается раздражительность и т. д.

Поскольку в период беременности усиливались связи женщины с природной сферой, существовало множество предписаний и запретов, регламентировавших ее поведение. От их соблюдения, в частности, зависели некоторые соматические особенности будущего ребенка. Так, причиной физических изъянов новорожденного могло быть нарушение запретов, связанных со стихиями. У ребенка будет родимое пятно красного цвета, если беременная женщина будет смотреть на пожар — огонь, вышедший из-под контроля человека и вследствие этого ставший принадлежностью природы; варианты поверья — во время пожара нельзя касаться своего тела, иначе у ребенка будут родимые пятна, повторяющие очертания огня. К. К. Логинов объясняет это поверье так: пламя пожара в виде пятен перейдет на плод⁴⁹. В Заонежье также существовало представление о том, что если мать посмотрит на пожар, то «ребенок от испуга косоглазый будет».

Будущая мать не должна причинять ущерб животным, тем более — убивать их. Ущерб, который она нанесла животным в мире людей, отразится на ребенке, находящемся в мире природы. Если беременная ударит собаку, кошку или свинью, у ее будущего ребенка будет *щетка* — болезнь, при которой у новорожденного на спинке появляются жесткие волоски, напоминающие шерсть животных, лечение сводится к тому, чтобы их извлечь (например, с помощью колобка из теста, замешенного на материнском молоке). Иначе говоря, у новорожденного появляются признаки животных, которым мать причинила вред.

Беременным женщинам не рекомендуется ходить в лес: для них, как и для их плода, чрезвычайно опасен медведь — хозяин леса, символизирующий мужскую силу плотородия. Следует также отметить опасность медведя для женщин в период регул: «По следу беременной женщины пойдет медведь, а если месячно, может напасть. Одна нажала снопов, беременная, он расшвырял»⁵⁰; «Когда у женщины месячно, медведь не любит, задерет»⁵¹.

Беременная женщина не должна была присутствовать при забое скота; это также опасно для будущего ребенка: «Резать скот и кур женщинам запрещалось, а беременным нельзя было смотреть на это»⁵².

Особую опасность для будущего ребенка представляли хтонические животные: беременная женщина должна была избегать всяческих контактов с ними. Если она даже случайно убивала лягушку, жабу, мышь, то ребенок родится с родимым пятном: «Если беременная лягушку, жабу раскосит, не надо шутить головы, живота, а то пятна (родимые. — Н. М.) будут»⁵³. Существовало поверье о том, что родимое пятно по своим очертаниям будет напоминать убитое животное. Наиболее опасна для будущего ребенка змея. Смерть змеи от руки беременной женщины могла вызвать гибель ее младенца: «Беременная женщина не должна убивать гадов, иначе пуповина обовьется вокруг шеи ребенка»⁵⁴. Считалось, что нанесение беременной женщиной вреда змее являлось причиной появления на свет ненормального ребенка. Как известно, змея связана с землей, плодородием, а также с миром мертвых, поэтому она так опасна для будущего ребенка.

Существовал запрет беременным женщинам смотреть на гадюку: «У ребенка „гадия боль“ будет, т. е. он не сможет смотреть на свет»⁵⁵. По народным представлениям, змеи слепы, и будущий ребенок мог воспринять это качество змеи.

Особое место в представлениях, связанных с генеративной деятельностью, занимает мышь. Это животное связано с рождением человека, как уже говорилось, если какой-либо человек откажет в просьбе беременной, мышь накажет его. Ряд запретов относился к мертвым. Беременная женщина не должна ходить на кладбище, провожать туда покойника и вообще смотреть на него. Нарушение этого запрета может отразиться на новорожденном ребенке: кожа у него будет синего или желтого цвета, он будет болеть или умирать: «У ребенка в лице ни кровинки не будет»; «Ребенок страшный будет»; «Ребенок синопный будет»⁵⁶. Ребенок, который придет в мир людей из мира природы, приобретает внешние признаки мертвого, который покидал мир людей. По мнению К. К. Логинова, через взгляд матери на плод в ее чреве переходили признаки умершего⁵⁷. Взгляд будущей матери является каналом связи с миром умерших.

В том случае, если умирал один из родителей беременной женщины, она должна была проститься с ним, а в качестве оберега — положить за пазуху деревянную ложку или красную тряпку. О связи ложек с мертвыми см. работу А. Н. Топоркова⁵⁸. Красный цвет — цвет крови (= жизни), огня, символ энергии, а также разнообразность золотого, цвет царства мертвых.

Сходные запреты существовали для женщин и в период регул: «В период месячных выделений эта вредоносная сила (мертвецов. — *Н. М.*), согласно верованиям заонежан, усиливала кровотечения после посещения кладбища»⁵⁹.

У соседей русских — вепсов существовал запрет беременной переходить дорогу перед погребальной процессией: «При встрече с погребальной процессией (беременной. — *Н. М.*) нельзя было пересекать ей путь, иначе роды будут тяжелыми — ребенок будет поперек выходить»⁶⁰. Пересечение пути мертвого в мир предков нарушает путь ребенка, движущегося из этого мира.

Пересечение дороги похоронной процессии, по представлению украинцев, приводило к тому, что ребенок рождался с родимыми пятнами: «Если беременная женщина перейдет дорогу, когда несут покойника, на теле ребенка неизбежно будут родимые пятна, потому что кровь у него запечется»⁶¹.

Чрезвычайно опасен для женщин в период беременности колдун, являющийся посредником между миром людей и «иным» миром. Иногда оказывается достаточно одного его взгляда, чтобы у женщины родился ребенок с различными аномалиями: «В старину рождение уродов признавалось следствием волшебства или дьявольского наваждения»⁶². Беременная женщина также не должна смотреть на калек и уродов, в противном случае ее ребенок будет наделен такими же аномалиями. У восточных славян существовало представление о том, что ведьма (обычно в виде птицы) может воровать плод из чрева матери и подменять его венником, обгоревшей головней, льдинкой и т. д.: «Вещицы телят и ребят вынимают у коров и баб тяжелых»⁶³.

Способностью красть плод из чрева матери наделяются также мифологические персонажи. Например, в быличке, записанной в Калужской губернии, к спящей беременной женщине приходит «черный человек», разрезает ей живот, забирает плод, а взамен кладет обгорелое полено⁶⁴. Нечистая сила также обменивает нормального ребенка на урода: «...женщина родила ребенка с полуконечностями... (руки по локти, ноги по колену), и крестьяне объяснили уродство подменой бесами ребенка во время беременности»⁶⁵; «Женщиной был рожден подменьш о двух носах и без верхней губы»⁶⁶.

Рождение уродов могло быть также вызвано несоблюдением одного из запретов беременной — не упоминать нечистую силу: «Крестьянка родила чрезвычайно уродливого ребенка — лицо там, где затылок, одна нога много короче другой, на ступнях нет пяток и пальцев, руки без пальцев, как лопаточки»⁶⁷. Причину рождения урода объяснили так: «Во время беременности (женщина. — *Н. М.*) похабно ответила на вопрос матери: „А рожу какого ни на есть чертенка“»⁶⁸.

По традиционным воззрениям, беременные женщины (рожищи) и женщины в период регул считаются нечистыми: «Месячные у женщин были как бы проявлением такого общения (с мифическими силами. — *Н. М.*), а поэтому расценивались как свидетельство ее нечистоты. Без прямого вмешательства мифических сил архаичное и традиционное сознание не представляло себе ни акта зачатия, ни акта деторождения»⁶⁹. С одной стороны, для обеих категорий женщин опасны эти мифические силы, с другой — эти женщины представляют определенную опасность для людей. Так, беременная не могла быть крестной матерью. Считалось, что ребенок в чреве крестной возьмет себе счастье крестника, и тот всю жизнь будет несчастлив⁷⁰. Подобные поверья существуют на Украине; умрет либо окрещенный беременной женщиной ребенок, либо тот, которого она родит⁷¹. У славян запрет посещать родильницу и новорожденного распространяется также и на женщин в период регул: так, у поляков «женщине во время менис сурово запрещалось посещение женщин после родов. И визит мог быть причиной появления у новорожденного так называемой кошулки (кожное заболевание. — *Н. М.*) или высыпания пятен на всем теле»⁷². Существовало множество предписаний и запретов, регламентирующих поведение женщины в социуме, например, беременная женщина, как и женщина во время регул, не должна была посещать церковь, прикасаться к иконам, присутствовать при свадьбах, похоронах. Ряд ограничений касался хозяйственной деятельности, например, ей нельзя было солить капусту, печь хлеб и др.⁷³

Беременная женщина может оказывать вредоносное влияние на людей, животных, некоторые культурные объекты. Так, если она перейдет кому-либо дорогу, у этого человека появятся чирьи; если переступит через селло или хомут, заболит лошадь, если будет присутствовать при чистке колодца, вода в нем испортится, станет «дурной».

По мере приближения к родам «рожища постепенно как бы отдаляется от своего мира и приближается к чужому... Связи с людьми, даже самыми близкими, ослабевают и нарушаются»⁷⁴.

Вместе с тем, существует сфера, в которой беременная женщина могла оказывать положительное влияние — плодородие скота: «Корова не ведется, сводят к быку, и надо беременная женщина чтоб покормила из подолу, сводят к быку как»⁷⁵.

Редко в качестве мотивировки запретов и предписаний беременной женщине выступают трудные роды. Так, например, нельзя сидеть на камне, в противном случае женщине будет тяжело рожать. И наоборот, чтобы легко родить, следует постоянно обмываться водой проточной — из реки, ручья. Основной признак текущей воды — движение, она обладает оплодотворяющими свойствами, основной признак камня — неподвижность.

Некоторые из запретов связаны с волосами: беременная женщина не должна стричь волос: «Трудно рожать будет»⁷⁶, а также выводить вшей из волос: «Какая-либо порча пристанет»⁷⁷. Нельзя чесать волос в праздники — ребенок шививый будет, по пятницам — будут тяжелые роды. Запреты распространялись на некоторые предметы культуры: нельзя переступать через коромысло — ребенок родится горбатым, через вожжи или канат — ребенок запутается в кишках.

По внешнему облику беременной женщины определяли пол будущего ребенка: в частности, по форме живота и форме груди: острый живот беременной женщины свидетельствовал о том, что она родит мальчика, широкий, округлый — девочку; острые соски предвещают мальчика, округлые — девочку. Семантика примет прозрачна: продолговатая, удлиненная форма символизирует мужское начало, округлая — женское. Выдается правый бок — родит мальчика, левый — девочку. Значительные изменения в облике женщины свидетельствовали о том, что она ждет девочку. Так, если у беременной женщины оставалось лицо чистым и румяным, она родит мальчика, если же появлялись пятна — девочку. Подобные народные верования нашли отражение в рукописных лечебниках: «Которая жена перед зачатием была бледна, а по зачатию стала румяна, и то укажет иже сыном беременна»⁷⁸.

О том, что беременная женщина родит девочку, также свидетельствовала значительная полнота и некоторые другие признаки, в частности, значительное выделение молока: «Что же на родит? Удой ее молока аще всплывет, то девицу»⁷⁹.

На пол ребенка указывало также протекание беременности: «Если первые три месяца беременности легки — родится мальчик, тяжелы — девочка»⁸⁰.

Некоторые изменения во внешнем облике будущей матери предвещали смерть будущему ребенку; например, появление черных пятен на ногтях.

Практически отсутствуют представления о пребывании плода в чреве матери и его росте и питании. В некоторых древнерусских лечебниках имеются сведения о том, что эмбрион питается кровью матери, поступающей через пуповину: «Младенец, в чреве лежа, пупом вземлет кровь матерю и тем питается»⁸¹. Или в памятнике древнерусской литературы «Беседа трех святителей»: «Чем питается младенец в утробе матерне? — Кровью матерню»⁸². Вероятно, здесь проявляется влияние западноевропейской медицины. Эти сведения совпадают с данными научной медицины: «Плод развивается в матке за счет материнского организма. Составные элементы, необходимые для роста и питания клеток, как и кислород, доставляет плоду материнская кровь»⁸³. Зафиксированы некоторые поверья, связанные с по-

ведением плода; так, его необычное поведение предвещает смерть: «Младенец в утробе матери может иногда кричать, и крик этот обязательно предвещает скорую смерть имеющему родиться ребенку»⁸⁴.

Пространство, в котором находится плод, рассматривается как нечто темное, тесное, замкнутое: «В фольклорно-мифологических представлениях рождение ребенка отождествляется с переходом из одного мира в другой, из иного в этот, наш, что характеризуется сменой пространственно-временных параметров. Ограниченное, тесное, закрытое, узкое, темное = „ночное“ пространство иного мира сменяется неограниченным, открытым, свободным, широким, светлым = „дневным“ пространством этого мира»⁸⁵. Это — обычный стереотип обряда перехода с «пороговой» стадией. Пространство, в котором пребывает плод, в заговорах сравнивается с тюрьмой (темницей), например, в заговоре на роды: «Пресвятая Богородица! Отомкни золотыми ключами у рабы божьей (имярек) костяную тюрьму, костяные замки, костяные ворота, выпусти на белый свет младенца»⁸⁶; в загадке: «Кто сидит сорок недель в тюрьме, оттуль навеки выпустят»⁸⁷. Также в русских лечебниках: «И движая мидиць тужит естества темницу одержим и прииде время рождению разрешися от затвора» (XVI в.)⁸⁸.

В тибетской медицине указан срок — 36 недель. Ср.: когда плод начинает тяготиться материнской утробой, он «начинает в этот период чувствовать неудовольствие своим местом, оно ему кажется нечистым, вонючим и тесным, как тюрьма»⁸⁹.

Когда плод становится зрелым и способным к внеутробной жизни, наступают роды (после 40 недель беременности).

§ 3. «Устья-река откройте рогы» (рогы)

П риближение родов хранилось в глубокой тайне. Считалось, что чем меньше людей будет о них знать, тем меньше роженица будет мучиться в родах. Наибольшую опасность для роженицы представляли девушки: «Хуже всего, если о родах узнает девица, тогда роженица будет мучиться за каждый волосок на голове девицы»⁹⁰.

Цель обряда родин — получение ребенка от природной сферы. И хотя роженица и плод связаны с потусторонним миром, от него исходит опасность для них, причем «роды воспринимаются как пик нарастающей опасности». Роженица прощасна с родными и близкими, как перед смертью: роды во многих областях России, особенно на Севере, происходили в хлеву, ре-же — в бане: «Их маргинальное положение согласуется с марги-

нальным состоянием роженицы (между своим и чужим, между жизнью и смертью) и с посреднической ролью повитухи, осуществляющей связь между этими сферами»⁹¹. Роженица уходила из дому с началом схваток, или, если роды происходили в избе, туда приглашалась повитуха.

В обрядовых действиях, заговорах, поверьях роды прежде всего воспринимаются как «развязывание», «раскрытие» лона роженицы. Роды сопоставимы с актом творения мира, ср. текст заговора: «Осподь Бог спускается с небес, и для Оспода Бога растворяются неба и земли, так и у меня растворитесь роды»⁹².

Прежде всего повитуха развязывала все узлы на роженице, распускала ей волосы и т. д. Народное объяснение этих действий: «Если не будет ничего связано, то и роды развяжутся скорее»⁹³. Повитуха массировала живот роженице, приговаривая: «Расступитесь, растворитесь, косточки»⁹⁴; «Раздайся, раскатишь эта маточка»⁹⁵. Женское лоно уподобляется «мясному ларцу» — ограниченному, замкнутому пространству, а вагина — дверям, воротам. В заговоре: «Мать Пресвятая Богородица, отпирай, отмыкай у рабицы божьей (имярек) мясной ларец, выпускай отрока (или отрочиху) на Божью волю, на белый свет»⁹⁶; в загадке: «Какой зверь из двери выходит, а в дверь не входит?»⁹⁷ Представление о развязывании лона соотносится с одним из периодов родов в научной классификации — периодом раскрытия.

В заговорах и обрядах прослеживается аналогия между путем ребенка из мира природы и родовыми путями (по данным научной медицины), изгнанием плода из матки. Так, во время родов открываются двери, окна, печная заслонка, чтобы облегчить путь ребенка. В заговоре: «Как на небе растворяются облака, отворяются ворота, а Божьем светимце как растворяются ворота, отворяйтесь ворота, и чад в дымник, а вода в русло, а младенец в роды»⁹⁸ — родовый путь плода в организме матери сравнивается с движением дыма в печной трубе, а также с движением воды в русле реки.

В родильных обрядах чрезвычайно широко используется вода. Как уже говорилось, в представлениях русских вода широко связана с зачатием, а также с началом новой жизни. Роженицу поят и моют водой, которую желательно брать из движущегося водоёма, причем воду следует черпать по течению: «Устьярека, откройте роды, пролейте воды, пропустите ребеночка»⁹⁹; «Водичка моя, царица, бежишь через горы, повороты, ничего тебя не держит: ни горы, ни крутые повороты, так бы рожаницы проходы были, кости расходились»¹⁰⁰; «Как поедешь рожать, надо водой проходной умыться: как водичка проходная бежит, не задерживается, так и дите бы родилось, не задерживалось»¹⁰¹. В Заонежье воду проливали сквозь отверстие в свадебной лавке,

трубу бани, ручку двери в избе, хомут и другие предметы (как уже говорилось, части дома и предметы с отверстиями наделяются женской семантикой), затем эту воду давали пить роженице: «Как быстро вода протекает, так быстро и раба божия (имярек) освободилась бы от бремени»¹⁰². В народной традиции *улива* — колодец, источник (это представление встречается у многих народов)¹⁰³, рождение ребенка сравнивается с извержением воды из источника.

В мифологическом сознании зарождение плода, эмбриональное развитие и роды связаны с водой. Так, уже говорилось, что в зачатии принимают участие кровь матери и семя отца, а они, как и любая другая физиологическая жидкость (кровь, молоко, слезы, пот, околоплодные воды и др.) рассматриваются как аналог воды. С водой связаны архаические представления о плодородии, начале жизни и т. д.; например, «влага рассматривается в Ведах как изначальная космогоническая стихия, из которой развилась жизнь (зародыш в космических водах). С влагой связано представление об оплодотворении, дальнейшем развитии, потомстве, процветании»¹⁰⁴. Современные исследователи космогонического сюжета о зарождении земли в водах первичного океана считают архетипическим и связывают с пренатальной (эмбриональной, зародышевой) памятью плода. Наука XX в. пришла к выводу о существовании «эмбриональной памяти плода», т. е. о сохранении в памяти человека времени его пребывания в утробе матери (перинатальные матрицы С. Грофа)¹⁰⁵. Выделяются четыре матрицы, три из них непосредственно связаны с родами, а первая формируется еще до начала родов, «возможно, с началом жизни плода, т. е. с 9-й недели его существования в утробе матери»¹⁰⁶. Начальный период жизни воспринимается человеком как плавание по водам, что, вероятно, определяется естественными физиологическими процессами: «Происходящие как в зародыше, так и в матке процессы приводят к образованию околоплодной оболочки. Последняя вырабатывает околоплодные воды... Развивающийся зародыш как бы плавает в этих водах, которые предохраняют его от различного рода травм»¹⁰⁷. Сам акт рождения: отхождение околоплодных вод и последующее изгнание плода в мифологическом сознании представляется аналогичным космогоническому мифу о зарождении космоса из хаоса.

Кульминационный момент родов — рождение ребенка. Как уже говорилось, рождение ребенка сравнивается со снесением яйца курицей: «Как у этой курочки яйцо не держится, так бы у рабы божьей... не лежал бы младенец Христов в утробе»¹⁰⁸; «Берут яйцо черной курицы, прокатывают его по животу три раза, приговаривая: „Как катится это яйцо, так бы выкатился ребенок“»¹⁰⁹.

Рождение ребенка также ассоциируется с выползанием змеи из собственной шкуры: «Выползок... змеиную употребляет еще при тяжелых родах, а именно — поят роженицу водою с него: „как змея выползает из шкуры, так легко родится ребенок“»¹¹⁰. Змея связана с плодородием, землей, женской производительной силой.

У роженицы иногда вызывали рвоту с целью ускорения родов, нередко с помощью ее собственных волос, которые засовывали в рот. Уже говорилось о том, что обрядовое действие основано на параллелизме представлений между «стошнить» и «родить», соответственно, между ртом и детородным органом.

В некоторых случаях повитухи нещадно ямля живот беременной с целью «выдавить» ребенка и т. д. Повитухи стремились как можно быстрее извлечь ребенка из «утробы матери» (этимология слова «утроба» — «внутренности») на «белый свет», то есть осуществить переход изнутри наружу.

Глубинную семантику имеют и различные положения женщины во время родов. Рожали обычно сидя на корточках, стоя или лежа спиной на соломе. Один из приемов помощи роженице заключается в следующем: «Перекинуть через брус, потолочную матку или балку веревку, ухватиться за нее руками и, упираясь пятками о кровать или пол избы, держаться в полувисячем положении... особенно рекомендуется этот прием в тот момент, когда Бог станет „прощать“ роженицу, т. е. когда покажется из половых путей головка младенца»¹¹¹.

Некоторые повитухи использовали этот прием, когда роды принимали затяжной характер: «При замедляющихся почему-либо родах большую подхватывают под мышки кушаком или веревкой и подвешивают под брусом или под матицей»¹¹².

Обрядовые действия, производимые с роженицей, напоминают один из элементов строительной обрядности — укладки матицы. После того как матицу на веревках поднимут и укрепят на верхнем венце, «хозяин ставит в красном углу зеленую веточку березы, а затем из среды плотников выступает такой, который половчее прочих и полечче на ногу... Он и начинает „священнодействовать“: обходит самое верхнее бревно или „черепной венец“ и рассеивает по сторонам хлебные зерна и хмель... Затем севец — жрец переступает на матицу, где на самой середине ее привязана лычком овчинная шуба, а в карманах ее положены хлеб, соль, кусок жареного мяса, кочан капусты и в стеклянной посудине зелено вино, у бедняков — горшок с кашей, укутанный в полушубок»¹¹³. Плотник перерезает веревку, шубу подхватывают на руки, содержащее ее карманов съедается и выпивается. Матица — важнейший конструктивный элемент верха жилища, в мифологическом плане она дублирует «мировое де-

рево». Действия в родильном обряде символизируют путешествие женщины за ребенком по «мировому дереву» (веревка также является его эквивалентом), они обнаруживают сходство с действиями плотника в обряде подъема матицы и сопоставимы с путешествием шамана по «мировому дереву» или космической веревке в разные миры¹¹⁴. Ритуальное путешествие плотника по матице («мировому дереву») имеет целью овладение некоторыми ценностями: включение дома в освоенное человеком пространство и наделение его обитателей богатством, довольством, в описанном родильном обряде искомой ценностью является ребенок. Строительство дома сопоставимо с рождением ребенка прежде всего потому, что они связаны с возникновением нового: *новый дом, новорожденный*.

При трудных родах, особенно в том случае, когда ребенок шел не головой, а ручкой, «рожицу попускают с полатной доски вниз головой, трясут за ноги, заставляют куврыться через голову»¹¹⁵; «верхом инквизиционных приемов, проделывающихся над роженицей, бесспорно, является подвешивание их к воронцу или к матице за ноги, спускание с постели, полати или полка по доске вниз головой и встряхивание за ноги»¹¹⁶. Народное объяснение подобных приемов следующее: «чтобы ребенок на место встал», «каждая вещь упадет наземь, коли ни в чем ни держится, довольно мутно объясняет этот прием (подвешивание к матице. — Н. М.) бабка, потому и ребенка тут тоже к земле тянет, а коли лежит баба смирно, как есть, ну он и лежит смирно»¹¹⁷.

Положение роженицы головой вниз символизирует ее «временную смерть», оно направлено на проведение благополучных родов, поскольку направление вниз «стремится к безусловному и положительному центру — поглощающему и рождающему началу земли и тела»¹¹⁸. Положение египетских акробатов вниз головой в похоронном обряде символизировало приобщение к потустороннему миру¹¹⁹. По мнению Н. И. Толстого, переворачивания связаны с пребыванием в «ином» мире¹²⁰.

В фольклорных текстах роды описываются как поездка роженицы за ребенком, например, в родильном обряде «деревенская повивальная бабка, как только заходит к больной, говорит: „Отпирайте, отпирайте, отперли, запрыгайте, запрыгайте (лошадь), поезжайте, поезжайте, поехали, едут, едут“»¹²¹; ср. также фразеологизмы «в Москву съездила», «с Москвы приехала», обозначающие роды. Как уже говорилось, перед родами женщина прощлась с «белым светом» и с близкими, говоря: «Смерть моя

* Д-р медицины К. Альбрехт-Энгель (Геттинген) считает, что в основе подобных действий русских повитух заложено рациональное зерно: происходит коррекция родовых путей (устное сообщение).

пришла». Выражение «Бог простил» употреблялось как по отношению к роженице в значении «разрешил от бремени», так и по отношению к умершему — «разрешил земные узы». У русских Сибири роженица считалась «полупокойницей», русская пословица гласит: «После родов женщина десять дней в гробу стоит»¹²². Женщина во время родов испытывает состояние временной смерти.

Русские Прикамья называют женщину в течение недели после родов «сырой бабой» (сырой — качество природы), у нее «сырое», «открытое» тело, благодаря чему с ней легко вступают в сексуальные связи обитатели «иного» мира: «Сатана — от сырых баб шибко любит, когда у них в теле все открыто и мокро, вот и приходит, если такую бабу одну после родов оставят. Приходит блуд сотворит, а потом и задавляет»¹²³.

По народным представлениям, женская половая сфера связана с природными силами. Так, древнерусские названия женского производящего органа *недра* и *дно*, ср. также белорус. *донник* и *донница*¹²⁴. Первоначальное значение слова «недра» — от о.-с. **jadro* — 'внутренности' < 'лоно', 'грудь', лишь позднее слово «недра» обозначает то, что находится под землей¹²⁵. Слово «дно» восходит к и.-е. базе **dheub* — 'глубокий'¹²⁶. «Недра» и «дно» обозначают то, что находится внутри, в глубине. Таким образом, женский рождающий орган связывается в народном сознании с глубинами, т. е. с подземным миром.

В фольклоре женский половой орган называется «золотая дыра» или «золотое кольцо». По мнению исследователей, в фольклорных произведениях *coitus* представлен как добывание золота¹²⁷. Народное название женского производящего органа *золотник*. Как отмечал В. Я. Пропп, предметы, имеющие золотую окраску, связаны с миром мертвых¹²⁸. Кроме того, золото вторичным образом начинает ассоциироваться с материнством, плодородием¹²⁹. В одном из разговоров на «установку золотника», который читается после родов, matka называется также месяцем:

Золотника прошу, как родного брата;

Злотник — золотничекный,

Братец ты, светлый месяц,

Я тебя прошу, как родного брата,

Сядь ты на мое местечко...¹³⁰

В народных представлениях, месяц связан с тьмой, ночью, миром мертвых, например, в заговорах на зубы: «Месяц, месяц, где был? — На том свете. — Каких людей видал? — Мертвых»¹³¹. Таким образом, в заговорах прослеживается связь женского производящего органа и мира мертвых.

В лексике, связанной с родами, выражается идея расщепления, разделения объекта на части; например, такие эффе-

мизмы родов, как *растряслась*, *рассыпалась*, *распуталась*¹³². Одновременно это деление объекта на части воспринимается как *расчленение*, *разрушение*, т. е. **временная смерть**. Например, как уже говорилось, *раскутать* (печь или трубу) означает «раскрыть», «растряситься», «рассыпаться» и «родить»: «Баба раскутала, Бог простил»¹³³. «Бабу разорвало», — говорили о родившей женщине. Древнерусское слово «опорушение» означает разрешение от бремени¹³⁴. Состояние «расчленения» женщины во время родов соотносится с «расчленением» шамана или колдуна во время обряда посвящения.

Временное пребывание роженицы вне мира людей, свидетельствующее о ее связи с потусторонним миром, делю в основном представлений о ее нечистоте: в течение сорока дней после родов женщина не должна ухаживать за скотиной, доить коров, дотрагиваться до хлеба.

Л. Н. Толстой обратил внимание на сходство родов и смерти. «На ее лице была та самая перемена от земного к неземному, которая бывает на лице покойников, но там прощание, здесь — встреча»¹³⁵.

Исследования, проводившиеся в Институте мозга человека РАН, показали, что некоторые женщины во время родов испытывают необычные состояния, близкие к «выходу из собственного тела» (*out of body experience*). Прежде всего к подобным состояниям относится «феномен наблюдения за собой со стороны». Некоторые женщины во время родов видят себя со стороны, им кажется, что рожают не они, а кто-то другой, а они наблюдают за происходящим: «Для понимания феномена представляется важным, что у женщин при этом исчезает чувство боли и ощущение обычного течения времени... В момент „наблюдения за собой“ переживания пациенток, обычно свойственные родам, исчезают, а на их месте разворачивается спокойная, никак не тревожащее женщину благожелательное любопытство к процессу родов и к собственному телу»¹³⁶. Обычно это состояние продолжается несколько минут. Некоторые женщины во время родов видят необычный свет, ощущают нечто, сходное с полетом в открытом космосе, видят умерших родственников. Иногда подобные ощущения роженицы испытывают и после родов.

Так, во время работы, проводившейся нами по анкете Института мозга человека в 1997 г., одна из информаторов рассказала, что через несколько месяцев после родов она стала каждое утро смотреть на восход солнца, при этом видела на раскаленном солнце собственные похороны, явственно различала родных и односельчан, чувствовала благожелательное отношение чужих людей и недовольство близких, которые в действительной жизни были против рождения второго ребенка¹³⁷.

Другая информатор накануне родов видела во сне подругу, которая трагически погибла в эти дни, но роженице о происшедшем не сообщили. Во сне ей казалось, что ребенок подруги — это ее ребенок. Сны с умершей подругой повторялись до сорокового дня ее смерти. Таким образом, до, во время и после родов осуществляется контакт с мертвыми¹³⁸.

У некоторых пациенток во время родов появляется ощущение мгновенного прохождения всей жизни перед мысленным взором, причем очень четко, реалистично. Этот феномен известен из описаний психологов, регистрирующих так называемые «околосмертные состояния».

Последний период родов — выход плаценты, или последа (детского места). Если в течение получаса после рождения ребенка не происходило изгнание последа, повитухи применяли дополнительные магические приемы по его извлечению. Например, проводилось его «выкликание»: повитуха кричала «кыс, кыс, кыс» и слегка дергала за пуповину¹³⁹. Это обрядовое действие, вероятно, основано на представлениях о плодovitости кошки и ее легких родах. Так, о часто и легко рожавших женщинах говорят: «Рожают, как кошка». Некоторые другие приемы: к пуповине привязывали веник, лапоть, роженице в рот засовывали ее собственные волосы и т. д. Задержку выхода последа повитухи объясняли тем, что он «прирос к телу», это совпадает с данными научной медицины о приращении плаценты к стенке матки. После выхода плаценты роды считались оконченными и начинался послеродовой период.

После появления на свет ребенка отрезали пуповину. Обычно отрезали ножницами на расстоянии трех пальцев от живота ребенка. Иногда пуповину отрезали зубами, делалось это для того, чтобы у ребенка не было грыжи. Важность акта отрезания пуповины проявляется в том, что в некоторых областях России, в частности в Заонежье, повитуху называли *бабка-пупорезка*.

В Костромской губернии пуповина называлась *поводок*¹⁴⁰. Мать на пуповине как бы приводила ребенка в мир людей. Отрезание пуповины называлось *отбавливание*, после него происходило нарушение связи между матерью и ребенком¹⁴¹. В реальной практике после отрезания пуповины ребенок начинал самостоятельно дышать и у него начиналось самостоятельное кровообращение. Отделение матери от ребенка в русской культуре происходило постепенно, поэтому совершались магические действия, которые частично восстанавливали нарушенную связь. Так, отрезанную пуповину ребенка перевязывали волосами, выстриженными из правой косы или с правого виска его матери¹⁴². Если пуповину перевязывали нитями из дикорастущих растений, например конопли, то старались брать женские растения, чтобы

«ребенок не был бесплодным»¹⁴³. Перерезанный пупок «зачерчивали», то есть брызгали крест-накрест грудным молоком, а повитуха произносила заговор, чтобы пупок никогда не развязался. Если пуповину плохо завязывали, ребенок рос нездоровым. После родов «при завязывании пупа бабка трижды кусает пуп через тряпку или просто без нее, чтобы у ребенка не было грыжи»: «Не тебя я, пуп, кусаю, а злую-лихую грыжу, чтоб нет ее и не было во веки веков»¹⁴⁴. По народным представлениям, ребенок мог принести грыжу из мира природы¹⁴⁵, и поэтому сразу же после рождения «на родимом месте» (месте рождения ребенка) старались от нее избавиться. Отрезанная пуповина использовалась в магических целях: «При родинках, когда отделяется пуповина от ребенка, повивальная бабка трет пуповиной щеки новорожденного, чтобы тот был красавцем или красавицей»¹⁴⁶.

С пуповиной связывается начало половой идентификации детей: пуповину девочки отрезали на веретене, других предметах, связанных с женскими занятиями, мальчика — на тополе и т. д.

Пуповина являлась своеобразной нитью, связывающей прошлые и настоящие поколения; по ней определяли количество детей, которые еще родятся у женщины: «На пуповине есть пузырьки, узелочки, как хрящики, сколько хрящиков, столько детей будет»¹⁴⁷. Таким образом, пуповина связана с природою, откуда придут будущие дети.

Пуповину следовало тщательно хранить: ее либо зарывали в землю, причем обязательно в том месте, где бы ее не вырыли собаки, в противном случае здоровье ребенка будет причинен вред, либо вместе с другими магическими предметами (кусочком золота, каплей ртути и др.) он носил ее на шею в качестве оберега, лет в семь ладанку снимали и пуповину хранили в сундуке.

От местоположения пуповины зависит не только здоровье, но и будущее отношение людей к ребенку; так, отрезанную пуповину клали за матицу или прилодку двери, «чтоб ребенку был почет»: «Сколько людей под ним пройдет, столько человеку чести будет»¹⁴⁸.

По пуповине старались определить способности человека: «Ум человека находится в таинственной связи с ним (пупком. — Н. М.), потому его прячут в течение жизни... нельзя, чтобы кто-нибудь крянул пуп (сдвинул с места): „крянул пуп ребенка, крянул его ум, навек сделал его несчастным“»¹⁴⁹.

Пуповине приписывалась способность излечивать женщин от бесплодия. Так, эффективным средством считается отвар из пуповины. На Украине женщины пили воду, в которую вливали несколько капел из пупка новорожденного¹⁵⁰. Пуповина связана с плодородием, со сферой природы, от которой женщины получают детей.

Народные названия последа *постелька* (ср.: так же называется последний несжатый сноп на скошенной ниве, который оставляют с целью обеспечить дальнейший урожай). Сразу после выхода последа приступают к его обмыванию. На Русском Севере обрядовые действия с последом называются *хоронить послед*. Эти действия напоминают похороны некрещеного ребенка. Послед обмывали, заворачивали в чистую тряпку, нередко туда же клали яйца, хлеб, соль и зарывали в землю или навоз. Иногда послед клали в старый лапоть. Д. К. Зеленин архаические функции старой обуви видел в том, что она предназначена для перехода в «иной» мир¹⁵¹; лапти также ассоциируются с плодородием.

В традиции русских, как и многих этносов, существовали представления о плаценте как о двойнике новорожденного¹⁵². Сохранность последа прежде всего обеспечивала его здоровье. Одно из объяснений необходимости сохранности последа — «чтобы ребенок был спокойным и не болел». Зарывание последа иногда сопровождалось чтением заговоров, например: «Месту гнить, а ребенку жить, да Бога любить, отца, мать почитать и бабу не забывать»¹⁵³. Послед обычно зарывали под полом избы либо в красном углу, в подполье.

Сохранность последа связана также со здоровьем роженицы. Так, «в Оренбургской губ. по окончании родов бабка зарывает послед поглубже в сырую землю с хлебом-солью и со словами: „Вот тебе, батюшка, святое место, а раб Божий (имя) доброе здоровье“»¹⁵⁴. В Пензенской губернии читали заговор: «Тебе, святое место, на лежанье, а ей, родильнице, на здоровье»¹⁵⁵. Послед, как и пуповина, связан с природой: «От земли взято, земле предавайся, а раба Божия (родильница) на земле оставайся»¹⁵⁶. Роженице последом терли лицо, чтобы у нее не было мажелей.

Считалось, что действия с последом влияют и на будущее ребенка. Например, у украинцев послед пускали по воде, чтобы новорожденный был счастлив¹⁵⁷. Ср.: на Русском Севере послед коровы хоронили в воде, чтобы удой молока был хорошим. И наоборот, чтобы сделать ребенка несчастным, колдуньи добывали его послед и хоронили в хлеву, где стояли свиньи.

У русских послед, который возвращали земле как заместителя ребенка, полученного от природной сферы, наделялся способностью влиять на плодородие земли. Так, его зарывали в навоз, который затем вывозили на поля, чтобы «урожай был хорошим». Ср.: у поляков считалось, что лучше всего зарыть в хлев, чтобы скот хорошо велся, или под фруктовым деревом, чтобы оно хорошо родило¹⁵⁸.

Особую опасность для последа, а соответственно, и для новорожденного представляют собаки, связанные с «иным» ми-

ром. По севернорусским поверьям, послед необходимо зарывать в землю, «чтобы собаки не ворошили».

Сохранность последа обеспечивает возможность новых родов. В последе видели младшего брата (младшую сестру) новорожденного. По его форме определяли пол будущего ребенка: «Когда родит первого, если послед узенький, то будет мальчик, а широкий, как шанга, — девочка»¹⁵⁹. Послед связан не только со следующим ребенком, но и со всеми будущими детьми женщины. Если послед чистый (без узелков), у женщины больше не будет детей. Уже говорилось о том, что по узелкам на пуповине определяли количество детей. Узел на пуповине и плаценте ассоциируется с зародышем. С помощью последа «регулювали» рождаемость: «В подполье место закапывают (с наговором или без него) пуповиной вверх, чтобы дети стояли, выживали и росли, а похоронишь вниз пуповиной — последние помрут»¹⁶⁰. Считалось, что место зарывания последа могло повлиять на пол будущего ребенка: если хотели, чтобы следующий ребенок был мальчик, послед хоронили на чердаке или под красным углом, девочка — на чужом поле. У вепсов, если у женщины после родов больше не было детей, она могла обвинить свекровь в том, что та выбросила послед, не совершила над ним должного обряда захоронения¹⁶¹. Русские колдуньи крали послед для того, чтобы у роженицы больше не было детей.

Сохранность последа должна была обеспечивать здоровье ребенку на всю жизнь. Кроме того, по нему уже в начале жизни можно было определить продолжительность жизни новорожденного: «Если пуповина имеет прикрепление у края детского места, то ребенок не будет жить, а если в центре — проживет»¹⁶².

По мнению А. К. Байбурина, выход и захоронение плаценты — следующий шаг в процессе расчленения человеческого и нечеловеческого после отрезания пуповины¹⁶³.

Вскоре после родов происходила правка роженицы, испытывавшей «временную смерть» и «расчленение». Одно из значений слова «править» — «исправлять». *Править роженицу* — прежде всего означало «ставить на место» живот, матку, пуп, которые во время родов опустились вниз (стремление вниз — к земле, к порогающему центру, а также к миру мертвых). По народным представлениям, любое смещение органов вызывало болезнь: повитухи «трут живот родильницы руками по направлению кверху, берут пупок в зубы и тянут вверх, а иногда накладывают на живот горшок...»¹⁶⁴ Знахарка, растирая живот родильницы, читала заговор: «Мать Пресвятую Богородицу на помощь призываю, а я, раба Божия (имярек), у родимаго человека, раба Божия (имярек) про золотой золотник розыск начинаю: „Золотник мой, золотник, дорогой золотник, отыщи, дорогой золотник, свое до-

рогое место и стань, дорогой золотник, на свое дорогое место, чтобы к рабы Божия (имярек), родимаго человека, отныне и до века, не болело и не щемило, вниз не спускалось и не окаменело»¹⁶⁵. Направление движения снизу вверх во время правки роженицы означает возрождение, восстановление утратившего целостность. Правка роженицы также должна обеспечить неподвижность рождающего органа: «После родов и выхода детского места (повитуха. — *Н. М.*) начинает разглаживать низ живота роженицы и приговаривает: „Как эта постелька лежит в рабе Божьей (имя), так бы в рабе Божьей (имя) стоял бы золотник: он бы с боку на бок не ворочался, не ломил бы он ни заднего проходу, ни переднего»¹⁶⁶.

Послеродовая баня совершается для того, чтобы «пропарить, промать роженицу», чтобы из ее тела вышла «дурная кровь»: «В первый же вечер в день родин или на следующий день роженица „лазит“ в печь... для того, чтобы у нее не спустились и не скопились бы крови, а вышла бы из тела дурная кровь легче и скорее»¹⁶⁷. Послеродовая кровь не должна оставаться в теле роженицы, а тем более — «спуститься вниз».

Новорожденный еще долгое время после появления на свет сохранял связи с природой, в частности, это отражалось в его внешнем облике. Считалось, что тело у новорожденного не вполне «оформленное», «готовое». Сразу же после рождения повитуха предпринимала действия, направленные на отделение его от природной сферы, «превращение» в человека, «доделывание» (термин В. Я. Чеснова)¹⁶⁸.

У младенца мягкое «неоформленное» тело, в особенности это касается головы: «Голова у ребенка первое время мягка, как воск»¹⁶⁹. Прежде всего повитухи правили голову ребенку: «Пусть будет твоя головка яблочком кругленьким»¹⁷⁰; «Надо, чтоб кругла голова (была. — *Н. М.*), не продолговата, шулевата. Ручки, ножки разглаживашь, прямые будут»¹⁷¹. Головка ребенка должна быть круглой. Вероятно, эти представления основаны на магических свойствах круга. Рациональная основа представлений: деформация черепа — признак идиотизма, дебильности. В голову неправильной, удлиненной формы могут проникать болезни. Прямыми должны быть руки и ноги. Если ребенок вырастал с кривыми ногами, в этом обвиняли повитуху.

В книге Г. Попова «Русская народно-бытовая медицина» описываются приемы, которыми пользовались повитухи при «правке» новорожденного: «Стараясь сделать голову более округлой, бабки сильно сжимают ее, в поперечном или косом направлении, от подбородка до макушки, сдвигают двумя пальцами или вытягивают слишком широкий или приподнятый нос, стягивают, выгибают и туго бинтуют кривые ноги...»¹⁷² Особое внимание уделялось также ногу.

Повитуха стремилась придать телу новорожденного недостающую гибкость, а также — что наиболее важно — предохранить ребенка от появления у него различных патологий: «Обмыв новорожденного, кладут его на спинку и стягивают сперва вперед и накрест пальчики ножек к локтям, потом поворачивают его на животе и также стягивают накрест пальчики ручек к ногам; потом кладут на ладони серединой тела так, чтобы головка и ножки висели, и потряхивают несколько раз, приговаривая: „Расправлен, теперь уже уродем не будешь.“»¹⁷³.

Важное значение придает правильному расположению пупка новорожденного — в центре живота. Повитухи притягивали зубами пупок к центру живота. У карел зафиксировано объяснение подобного приема: «В заключение процедуры (правки. — *Н. М.*) следовало еще „поднять живот“. Перевернув ребенка на спину, боабо (повитуха. — *Н. М.*), поглаживая, старалась подтянуть кожу живота к середине „чтобы все жилки сошлись к пупку“»¹⁷⁴.

Чрезвычайно важное значение в обрядах «доделывания» ребенка отводилось первой бане, в ней, как правило, происходила и «правка» новорожденного. Семантика первой бани новорожденного заключается в том, что «с помощью этой процедуры происходит символическое отделение ребенка от того мира, откуда он появился. С ребенка „смывается“ то, что указывает на его принадлежность нечеловеческому»¹⁷⁵. Во время обмывания новорожденного повитухи произносили заговоры, цель которых обеспечить превращение ребенка в человека, а именно: его рост, способность ходить, говорить: «Ручки, ростите, толстейте, ядрейте; ножки, ходите, свое тело носите; язык, говори, свою голову корми... Не будь седун, будь ходун; банюшки паруши слушай: пар да баня да вольное дело... Живи да толстей, да ядрейей»¹⁷⁶; «Бабки парят новорожденного, приговаривая: „Спи по дням, расти по часам“»¹⁷⁷. В заговорах встречается и формула «Будь человек».

Обряд «размывания рук» Д. К. Зеленин связывает с кормлением ребенка грудью. Поскольку роженица считалась нечистой, кормление ребенка разрешалось либо после крещения, либо после совершения обряда «размывания рук»¹⁷⁸. Отделение ребенка от матери происходило циклически: вначале — *отбавление* (отрезание пуповины), затем — вновь приобщение: кормление грудью. У украинцев проведение обряда размывания рук направлено не только на очищение роженицы, но и на увеличение количества молока у роженицы: роженица моет руки водой «непочатой», в которую добавляется иорданская вода (вода, зачерпнутая из проруби Иордань в Крещение). Затем повитуха произносит заговор: «Свята вода Иордана, от Бога дана! Напол-

янешь ты, господи, родники и реки, наполни же и рабе (има родильницы)»¹⁷⁹. И далее, когда родильница сливает воду на руки повитухе: «Очищаешь бы мои руки, чисти, Господи, твою душичку на сим свитьи и на тим! Прибавляется у колодизи вода, прибався у хришеной молитвенной рабы в грудях младенца кормить»¹⁸⁰. Материнское молоко — аналог жидкости. У русских подобные представления сохранились в обряде открывания молока у коровы: когда у коровы «закрывали молоко» ее мыли проточной водой из реки и произносили заговор: «Устья-река, золотые ключи бежат изо всех ручьев, ничто эту воду не держит, ни коренье, ни серое камень, так бы у моей Красульки ничто молоко не держало, а бежало, как эта Устья-река, из каждой жилки, из каждой струйки в вымячко, а из вымячка ко мне в подоиник»¹⁸¹.

Начинать кормить ребенка следовало с левой груди, иначе он вырастал левшой, что считалось признаком связи с нечистой силой.

Значение первой бани, проводимой после родов, а также обряда размывания рук заключается в том, что с роженицы смывается «чужость», связь со сферой иного. Во время проведения обряда — роженица, новорожденного, а также повитухи. В заговорах, сопровождавших этот обряд, роженица уподобляется предметам растительного и животного мира: «Как хмель легко да крепко, так и ты будь такая же, как яичко полное, так и ты полней; как овес бел, так и ты будь бела»¹⁸². Роженица должна восстановить утраченные во время родов крепость, полноту, белизну.

Особые меры применяли повитухи к новорожденным, не подававшим признаков жизни. Так, их окунали в холодную воду или встряхивали вверх ногами (о перевертывании как пребывании в «ином» мире уже говорилось).

Рождение ребенка в плодных оболочках — в сорочке, рубашке рассматривалось как признак счастья. Сорочку снимали, высушивали и тщательно хранили: «Родившийся в ней носит ее на кресте в ладанке, ее потеря несет потерю счастья»¹⁸³. Ее хранили в течение всей жизни и использовали как оберег в критических ситуациях, например, брали в суд, чтобы «суд не обсудил». Сорочка наделялась также способностью приносить счастье повитухе, принявшей ребенка, и ее близким: «Сорочки берутся повитухами себе и завертываются или высушиваются ими, чтобы счастье новорожденного перенести на себя или свою семью»¹⁸⁴. В действительности, рождение в плодных оболочках опасно для новорожденного, поскольку закрыты его дыхательные пути и возникает асфиксия. Сорочку хранили до тех пор, пока не умирал человек, который в ней родился.

§ 4. «...Млад человек не крепок» (признаки новорожденных детей и подростков)

В славянской архаической традиции младенец не принадлежал никакому возрастному классу, поскольку не был окончательно оторван от природной сферы, в частности, на это указывает этимология слова «младенец» — мягкий, слабый, нежный, то есть не вполне оформленный¹⁸⁵. Древнейшее значение корня «молд» — только что родившийся, возникший: «Зелен виноград не сладок, млад человек не крепок»¹⁸⁶. В других славянских языках корень **mold* означает как молодых, только что родившихся животных (ср.: сербохорв. *mlade* 'молодое животное', например ягненок или козленок), так и «побег, росток растения»¹⁸⁷.

Основной признак новорожденного — мягкость. Процесс его постепенного превращения в человека сопровождается постепенным «отвердением». О «мягкости» новорожденного прежде всего свидетельствует отсутствие у него зубов, а также незаросший родничок. Появление зубов и зарастание родничка свидетельствует об отвердении тела ребенка.

В родильной обрядности русских существует множество приемов, направленных на придание ребенку недостающей ему твердости. Например, во время первой, а затем и последующих бань в воду кладут различные твердые предметы (камни, металлические предметы, твердые, острые части животных: коготь рыси, медведя, зубы шуки и т. д.): «Коль камешок крепко и здоров, ни о чем не болеет, так и у меня ребенок расти крепко»¹⁸⁸.

О том, что ребенок рождался не вполне человеком, свидетельствует представление, будто он появлялся на свет слепым, глухим, а видеть и слышать начинал через некоторое время; ср., например: «Ребенок родится вначале, не глядит глазами, а дня через три открываются глазки, как котят»¹⁸⁹. На Украине через несколько дней после крестин совершались *похристици* (*продирини*), на которые собирали гостей, чтобы «оченята продрать дитини». В действительности в первые дни жизни у новорожденных плохо развиты слух и зрение, они не фиксируют взгляд, реагируют только на резкие слуховые и световые раздражения.

Жизнь человека сопоставляется с фазами луны. Если ребенок родился на ущербном месяце (на исходе месяца), у него короткая жизнь: «Если роды происходили во время нарождения месяца, то ребенок будет жив, а если месяц пошел на убыль («на ущерб»), то скоро умрет»¹⁹⁰. Вообще, по народным представлениям, все, связанное с ущербным месяцем, также находится в стадии убывания (ср. севернорус.: «Месяц на исход и болезнь на исход»; строить новое здание также стремились в новолуние). У

пляков считалось, что ребенок, родившийся в новолуние, будет здоровым, красивым и богатым¹⁹¹.

Срок жизни новорожденного определялся также по его соматическим особенностям. В частности, признаком, определяющим долговечность или недолговечность новорожденного, была твердость (мягкость) его тела, головы, ушей, а также легкость или тяжесть тела: «Если у ребенка крепкое тело, он проживет долго, уши мягкие — нет»¹⁹²; «Очень полный, сырой ребенок, с „развалившейся“ головой, мягкими ушами и острым подбородком — скоро умрет, а тощий, цепкий, с головкой маленькой и крепкой, торчащими ушами и тупым подбородком — будет жив»¹⁹³; «Не жилец ребенок, если он... будет очень тяжел или пухлый и нежный: это его земля тянет, а в последнем случае „нежит“»¹⁹⁴; «Сырой — долго не будет жить»¹⁹⁵. В разряд недолговечных младенцев попадают «сырые» — то есть не вполне оформленные, не готовые к жизни на земле, сохраняющие в значительной мере признаки природы.

Показателем срока жизни новорожденного была также форма головы: «Неживуч тот младенец... у которого голова раздвоенная»¹⁹⁶; «Если у ребенка голова конусообразная, то это значит, что он проживет недолго»¹⁹⁷; «У кого нет затылка, тот недолговечен»¹⁹⁸; «Если у новорожденного на голове выпуклость в виде „венчика“ — ребенок не будет жить»¹⁹⁹.

О сроке жизни новорожденного судили также по глазам ребенка. Так, неживучи дети с отсутствием слезной железы — «пустоглазые»: «Если на глазах у ребенка пусто — мяса нет, красно-го мяса — недолговечное дитя»²⁰⁰; «Если глаза у ребенка „пустые“, т. е. в них не видно слезных желез, то это неживучий ребенок»²⁰¹. Кроме того, недолго проживет ребенок, у которого отсутствует отражение в глазах: «Смотришь — в самом зорку (зрачке. — Н. М.) человечки — то будет жить, а нет — недолговекий, недолго проживет»²⁰².

Повитухи также определяли срок жизни младенца по небу во рту: «Не жилец — так палец на небо проходит, а твердо — будет жить»²⁰³.

Долговечность/недолговечность ребенка определяли по форме ног и по рукам (по дистальным точкам): «Пяточки короткие — недолговекий, пятки назад глядят — долговекий»²⁰⁴; «У которого ребенка на руках ясный, природой созданный пережим у кистей, тот не живуч»²⁰⁵; «Поясок на руке не сошелся — будет жить»²⁰⁶ и т. д.

О сроке жизни свидетельствовал синий или белый цвет кожи и синие вены: «По внешнему виду новорожденного (по цвету кожи) заключают следующее: если цвет кожи белый, как бумага, то это значит, что ребенок чуть живой, если не мертвый,

если же цвет кожи красный, то бабка не боится за жизнь младенца»²⁰⁷. Как уже говорилось, повитухи пытались «исправить» этот недостаток: кровию от пупка мазали щеки младенца. Синие вены свидетельствуют, что у новорожденного синяя кровь и что он не проживет долго²⁰⁸.

О дальнейшей судьбе новорожденного также заключали по положению, в котором он появился на свет (об этом говорилось в гл. I): «Если ребенок рождается вверх лицом, это означает, что он не умрет, расти будет»²⁰⁹ (ср. похороны колдунов лицом вниз).

Близнецы, по народным поверьям, редко выживали, и появившийся первым на свет первым и умирал: «Двойники редко выживают, и явившиеся раньше умирают прежде даже в том случае, если придут в возраст»²¹⁰. Генеративные способности также приписываются одному из близнецов: «Способность к деторождению передается только одной из двух особей, родившихся близнецами, а именно — особи более крепкой и сильной»²¹¹. Подобные поверья распространяются и на животных: «Двойнишная у нас телушка — то, не будет и телят носить»²¹². Считается, что более сильный близнец тот, что родился первым. По народным представлениям, век и жизненная сила, отведенная одному человеку, делится на двоих близнецов.

Современная медицинская наука также отмечает отставание в развитии близнецов, одна из причин которого — недостаток питания и снабжения кислородом в перинатальный период. Отставание в массе тела сочетается с их повышенной перинатальной смертностью. Подтверждаются также народные представления о жизнеспособности более сильного близнеца. Вместе с тем, более слабым, как правило, является близнец, родившийся вторым: «Поскольку после рождения первого из близнецов матка сокращается и кровообращение в ней изменяется, второй ребенок попадает в измененные условия среды, что также неблагоприятно отражается на нем»²¹³.

По традиционным представлениям, недолговечны также недоношенные дети: «Появившиеся до времени, недоноски также редко выживают»²¹⁴. Эти представления подтверждаются реальной медицинской практикой: на седьмом или восьмом месяце плод рождается живым, но выжить может только при тщательном уходе.

Младенческий период жизни человека сопровождается бурным развитием и ростом его. Рост ребенка — прежде всего изменение длины его тела. Как говорилось выше, уже во время первой бани повитухи предпринимали действия, цель которых — ускорить рост ребенка. Младенца постоянно обмывают проточной водой для того, чтобы способствовать его скорейшему рос-

ту; движение воды сопоставимо с жизнью, ее движением, с человеческим ростом: так, во время мытья в бане произносились заговоры: «Вода ходко и быстро текет, так же ребенок ходко и быстро растет»²¹⁵. В пословице рост ребенка сравнивается с выходом из воды: «Растет, как из воды идет»²¹⁶. Рост ребенка сопоставляется также с ростом дерева: «Растет, как из корня идет»²¹⁷.

Как уже говорилось, рост ребенка сопоставляется и с созреванием зерна. Так, в обряде «на быстрый рост ребенка» во время первого сева младенца обсевают. Положат или посадят и через него обсевают, чтобы рос лучше: „Как зернышко растет, так и ты расти“²¹⁸. Быстрота роста младенца подчеркивается сравнением с подъемом теста: «Растет, как тесто на опаре идет».

Мерой роста служит маковое зернышко: «Ребенок растет в день на одну мачинку, в год на пяденьку, а каждый раз, когда мать ударит его по голове, он на мачинку ссыдется, оттого упрямые малорослы»²¹⁹. Показателем чудесной природы сказочных и былинных героев является избыточность естественных человеческих признаков: они растут «не по дням, а по часам» или даже — «по минуточкам». Так, чудесно рожденные сучий, нянькин и царский сын «в двадцать ден пришли в полный возраст. Стали они на улку побегивати и недобрые шутки пошучивати»²²⁰.

Человеку суждено достигнуть определенного роста, в том случае, если ребенок умирал, он продолжал расти и на том свете: когда умирал ребенок, то мерили ниткой рост его отца и клали эту нитку в гроб, «чтобы он родителей не перерос, а рос бы да мерялся да вовремя остановился»²²¹.

Существовал запрет переступать через ребенка, иначе он не будет расти. В лечебных обрядах переступание через ребенка означает его новое рождение. Так, например, в обряде лечения от испуга мать переступает через ребенка и произносит: «Чем я, мать, родила, тем и пособила. Чем я, мать рожала, тем и пособляла. От чего дите родилось, тем и пособилось»²²². Переступание через здорового ребенка, который еще не научился ходить, приводит к нежелательным последствиям — прекращает его рост.

Рост ребенка сопровождался постепенным его «отвердением». Об «отвердении» тела прежде всего свидетельствовало появление зубов (с 6 месяцев) и зарастание родничка. С появлением первого молочного зуба несколько ослабевала опасность взгляда новорожденных. Вместе с тем, молочные зубы были недостаточно твердыми, их в заговорах называют *жилаяной* (состоящий из жил), *репяной* (репной) в отличие от постоянных, которые назывались *костяными*. В загадках подчеркивается появление зубов уже после рождения человека, в мире людей: «Какая в

человеке некрещная кось есть»²²³, а также их смена: «Два раза рождаются, ни одна не крестятся»²²⁴.

Появление зубов сопровождалось половой идентификацией детей. В Заонежье для детей, у которых начинали прорезываться зубы, устраивали специальную баню, причем для мальчиков в банные дрова подкладывали кусок решетчатой подстилки из рябиновых грутвей, препятствовавший проваливанию сена во время перевозки его на санях, а для девочек — веретено. Объяснение этого обычая: «чтобы мужскую (женскую) работу знал(а)»²²⁵. Иначе говоря, в бане смывалось прежнее состояние ребенка, т. е. с появлением зубов происходило дальнейшее превращение его в сформировавшегося человека.

Новорожденным на крестины мужчины дарили серебряные деньги, «чтобы зубки быстрее резались».

Существовали способы, при помощи которых стремились ускорить рост зубов у младенца: «Если у ребенка долго не режутся зубы, то проколоть петуху гребешок костяным или деревянным гребнем и кровью помазать зубы»²²⁶. Черный петух связан с подземным миром, а ребенок, вероятно, получает зубы из мира природы. Это подтверждает зафиксированный у украинцев запрет: «Ребенку до года не следует давать есть шуки, а то у него не будут расти зубы, потому что... когда она линяет, сходят и зубы»²²⁷.

По времени появления зубов определяли количество будущих детей у матери ребенка: «Если у ребенка скоро вырежутся зубы, то мать будет часто родить, и наоборот, «долгие зубы» — редкие дети»²²⁸. Как уже говорилось, зубы — зародыши жизни. Однако раннее появление зубов у младенца служило дурным знаком: «Раннее прорезывание зубов у дитяти служит предзнаменованием несчастья дому и прежде всего самому дитяти»²²⁹.

Смена молочных зубов постоянными, которые прорезывались в 6—8 лет, сопровождалась обрядовыми действиями, цель которых — обеспечить рост крепких здоровых зубов. Выпавший молочный зуб бросали в мышиную нору с приговором: «На тебе, мышка, репяной зуб, а мне дай костяной»²³⁰; «Мышка, мышка, дай мне костяной зуб, на тебе жилиной»²³¹. Основным признаком мыши — ее острые зубы (эпигет мыши — «острозубая»), она также связана с подземным миром. Таким образом, и постоянные зубы ребенок также получал из мира природы, из которого сам пришел ранее, а взамен отправлял туда выпавший зуб. Постоянные зубы считались по-настоящему твердыми, их прорезывание подтверждало окончательное отвердение тела ребенка.

У славян существовали представления о связи роста зубов с развитием человека, например, у поляков «считалось, что если у ребенка вначале вырастут нижние зубы, он будет хорошо развиваться, если верхние — он будет отставать в развитии»²³².

Ребенка в первые дни жизни тщательно укрывали от глаз посторонних, особенно заботились о его темени. Перед тем как вынести ребенка на улицу, ему закрывали голову, а темя посыпали крошками хлеба и соли: «К соли и хлебу ничего не льнет, так и к моему ребеночку ничего не льни»²³³. Как уже говорилось, родничок, по народным представлениям, зарастал, когда ребенок начинал произносить слово «камень». У маленьких детей, в отличие от взрослых, еще «темячко не окрепло», «хрящи не срослись»²³⁴. Действительно, по данным научной медицины, у младенцев достаточно мягкие кости, в грудном возрасте начинается постепенное отложение солей кальция в костях и они становятся более твердыми. В области хрящей появляются так называемые точки окостенения. Большой родничок, как правило, закрывается к концу первого года жизни. К третьему-четвертому месяцу уплотняются швы между костями черепа.

До тех пор пока ребенку не исполнится год, ему нельзя стричь волосы и ногти. Поверья, связанные с этим запретом, звучат так: «Замедлишь рост ребенка и укоротишь срок его жизни, например, чтобы он (ребенок. — *Н. М.*) беспрепятственно рос, не нужно ему обрезать ногтей и стричь волосы ранее года»²³⁵; «До года ребенку нельзя было стричь волосы — жизнь укоротится»²³⁶. Волосы также связаны с мыслительными способностями: «До года не стригут — ума меньше будет»²³⁷. Стрижка волос до года отрицательно влияет на развитие памяти и речи: «Ребенку до году не стригут волосы — „чтобы не отрезать язык“, то есть ребенок не будет говорить. Стригут, когда ребенок говорит хотя бы несколько слов»²³⁸.

Первое подрезание волос, которое у русских проводилось в год, обычно совмещалось с обрядом пострижения. Этот обряд связан с половой идентификацией детей. Во время пострижения ребенка сажали на предмет, связанный с мужской или женской сферой деятельности. А. К. Байбурин отмечает важность обряда пострижения в процессе отделения ребенка от мира природы: «В течение первых лет жизни ребенок занимает промежуточное положение между нелюдьми и людьми, постепенно приближаясь к миру людей. „Развязывание языка“, символизируемое обрядовым пострижением, — важнейшая процедура на этом пути: с этого момента ребенок начинает отвечать основным классификационным признакам, присущим человеку, в том числе и признаку принадлежности к определенному полу»²³⁹.

Первая стрижка должна была определять рост волос в течение всей жизни: если у ребенка было мало волос, то срезали одну прядь, «чтобы волос было больше», если много, то волосы стригли по направлению движения солнца, «чтобы лысины не было»²⁴⁰.

Первая стрижка проводилась в год, поскольку до этого младенец обладал незначительной жизненной энергией, а обрезание

волос уменьшало ее. Кроме того, обрезание волос — еще один шаг по отделению новорожденного от природной сферы. Например, демонические персонажи наделены длинными нестриженными волосами.

Способность к прямохождению — одна из черт, отличающих человека от большинства животных. В русской традиции большое внимание уделялось первым шагам ребенка. Если он долго не ходил, то это вызывало серьезные опасения. Следовало расщеп невидимые пути, связывающие ноги младенца: «Это с испугу долго не пойдет ребенок, пред ним тюкали топором: „Твою страсть секу, твою страсть засекаю“»²⁴¹.

Дети, которые и после проведения подобных обрядов не начинали ходить, назывались седунами. Считалось, что их в младенчестве оставила нечистая сила взамен на нормальных детей.

Отнятие ребенка от груди происходило в полтора-два года. Обряд «отлучения ребенка от груди», который обычно проводился на пороге дома — границе «своего» и «чужого» мира, символизировал дальнейшее отделение ребенка от матери, ее тела: «Мать кормит ребенка через порог и говорит: „Я тебя пососела и покормела, а ты нонече меня пой и корми; ты меня не знаешь, я тебя не знаю. Иди на свои хлеба!“. После этого затворяется дверь, а мать остается за дверью»²⁴². Существовали и другие формы отлучения ребенка от груди матери. Так, мать сцеживала молоко на пороге дома. Окончательное «уничтожение» материнского молока для данного ребенка символизировало его сцеживание на раскаленную печь: «Чтобы отнять от груди ребенка, сцеживают молоко на раскаленную печь: „Как прикипит молоко, так и пройдет все“»²⁴³. Считали, что этот способ мог привести к тому, что у женщины и при рождении следующих детей уже не будет молока.

Было распространено представление о том, что до тех пор, пока женщина кормит ребенка грудью, не наступает новая беременность: «Пока кормишь одного, нового не понесешь, на сырое же молоко живо пристанет»²⁴⁴. Женщина не может получить следующего ребенка, пока она сохраняет физиологическую связь с новорожденным, которая прежде всего выражается в кормлении его молоком. *Сырое молоко* — грудное молоко, не прошедшее кулинарную обработку, в этом определении подчеркивается связь кормящей женщины с природой.

После отнятия ребенка от груди происходило дальнейшее превращение его в сформировавшегося человека. Ребенка начинали кормить пищей, прошедшей кулинарную обработку, вместе с другими членами семьи: «Ребенку давали глотнуть молока три раза, после чего клали в рот крошку хлеба и приговаривали: „Вот тебе молоко и хлеб. И не тоскуй, и не горюй, во веки веков. Аминь“»²⁴⁵.

Существовал запрет повторно начинать кормить ребенка, уже отнятого от груди. Нарушения запрета приводили к тому, что этот ребенок наделялся сверхъестественной способностью слезить, обурочить. Такое представление бытовало у восточных славян, например у украинцев: «Если ребенка, отнятого от груди, вновь начать кормить грудью, он будет... „погина на очи“»²⁴⁶. Иначе говоря, человек наделяется способностями мифологических персонажей в том случае, если восстанавливается его уже прерванная физиологическая связь с матерью, а через нее — с природой.

Прокалывание ушей обычно проводилось у девочек в 5—7 лет. Вероятно, оно связано и с дальнейшим открыванием органов, с «доделыванием» человека. Ребенок наделялся дополнительным слухом. Это прослеживается в заговоре при прокалывании ушей, в котором упоминается святильня (свет — переносное значение слова «знание»): «Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа. Аминь. Мертвое тело замирает, святильня догорает, во веки веков, аминь».

Интересно отметить, что прокалывание ушей у мужчин проводилось как защита против грыжи: «Против грыжи мужчины всегда носят в левом ухе серьгу в виде кольца»²⁴⁷.



Рис. 11
Мальчики-подростки. Рязанская губ., Егорьевский у. 1912 г. РЭМ

Младенцы и маленькие дети в русской (славянской) традиции не принадлежат к особому половозрастному классу. Самое старое слово для обозначения ребенка — «дети» (позже — дитя) значит «вскормленное» или «рожденное», слово среднего рода, поскольку в только что родившемся ребенке не различали пола. Также среднего рода слово «чалдо» (связано со словом «начало» — тот, кто начинает жизнь). Значение слова «ребенок» — «маленький, маломощный»²⁴⁸ (ср.: *ребятница* — женщина с грудным ребенком). В слове «ребенок» (о.-с. **orb* — 'слабый, беспомощный') подчеркиваются малые размеры и незначительная жизненная сила²⁴⁹, ср. также: мезинный = младенец.

Собирательные названия маленьких детей (до 5—7 лет) характеризуют либо их малую величину — *ребятня*, *мелочь* (севернорус.), либо близость этого возраста к природному миру: *блазнота* (южнорус.) от *блазнить* — чудиться (обычно о демонических персонажах, ср. также: *блазн* — юродивый).

Подростковый период жизни (до 11—12 лет) характеризуется бурным ростом, пожелание в этот период такое: «Расти да половеи»²⁵⁰. Рост — главный признак этой стадии, как и следующей — молодости: «Молодой растет, старый стареет». Т. А. Бернштам отмечает: «Подростковая стадия обозначалась глаголами, производными от понятия „рост“: расти, кунеть/выкунеть, яриться, буйнеть (севернорус., южнорус.)...»²⁵¹ Названия подростков: *недорост/недоросль* — мальчик 7—8 лет, *ярица* — девочка того же возраста (от *ярый* — весенний, солнечный, «полный жизненных сил»). Севернорусские «животные» термины, обозначающие подростков: *важенка* (молодая самка оленя), *шижлик* — ящерница, *зук* — птица, по мнению Т. А. Бернштам, «объединяли подростковую терминологию с детской и подчеркивали близость (биологическую) этой стадии к природному миру»²⁵². Следует отметить, что терминология роста — общая для людей, животных и растений; например, *кунеть*, *половать*.

Распространенные по всей территории России названия подростков, восходящие к корню мол/мал, — *малец*, *малолеток*, *молыга* и др. — подчеркивают небольшие размеры, сохраняющуюся незавершенность тела и незначительную концентрацию жизненной силы у этой категории людей.

Особенность подросткового возраста — начало полового созревания, которое у девочек начинается с 10—12 лет, у мальчиков — в среднем на два года позже. В этом возрасте у девочек начинались регулы, их народные названия — *на себе*, *нарубашино*, *месячно*, *цвет*, *краски* и др.

Названия «цвет», «краски» обозначают не только физиологическое состояние, но и определенный период в жизни женщины — расцвет жизненных и генеративных сил, пору брака и

деторождения; слово «цвет» от «цвести» — о растениях: распускать почки, покрываться цветом; слова от корня **kras* обозначают красный цвет, период цветения растений (ср. белорус. «красуеся» — о цветущем жите), цветок (ср. белорус. «краска»), а также связываются с красотой (ср. рус. «краски», «румянец»), свадельной красотой и мн. др.²⁵³

Наступление первых регул сопровождалось обрядовыми действиями, цель которых — установление их нормального протекания в будущем, а также обеспечение генеративных способностей девушки. Так, например, на девочку во время первой менструации надевали рубашку матери, в которой та «носила первая кровь». Делалось это для того, «чтобы у дочери были дети, как и у матери»²⁵⁴. Спосособ установления нормального менструального цикла существовало множество, в некоторых из них регулы рассматриваются как нечто внешнее, приходящее в женщину извне (ср. народные представления о болезнях — мифологических персонажах, приходящих из потустороннего мира и вселяющихся в человека), например: «Через две половинцы стать: „Пришла гостюшка, погоди два или три дни и домой пойдя, а через месяц опять приходи“»²⁵⁵.

Матери, старшие родственницы или старшие подруги учили девушку способам сохранения регул и, соответственно, сохранению генеративной силы: «Нельзя стирать в проточной воде, больше будут, надо в стоячей воде»²⁵⁶; «Нельзя жечь, потеряешь нарубашно»²⁵⁷; «Нельзя жечь или в землю зарыть, или боль привяжется, или месячных не будет»²⁵⁸. С *mensis* связывают генеративную и жизненную силу женщины. Сожжение рубахи, в которой женщина была во время месячных, приводит к нарушению ее генеративных функций или даже к смерти. Колдуны наводят порчу на женщину, украв у нее рубаху с месячными очищениями и «наколдовав» на нее.

Половое созревание сопровождалось ускоренным физическим развитием. Наступление первых регул сопровождалось действиями, цель которых — обеспечить рост девочки: «Первые месячные — надо одежду положить под крышу, под самый самец, чтобы выше всех быть. Никому не сказывали, не показывали: так меньше ломает»²⁵⁹; «Чтобы маленькой не остаться, первые месячные выстирай, повешай повыше на чердак»²⁶⁰.

Обрядовые действия, цель которых — обеспечить генеративную силу женщины в будущем, обнаруживают некоторое сходство с обрядами инициации, сопровождающими изменение биологического состояния — приобретение статуса взрослого человека. Следует отметить, что у восточных славян отсутствовали коллективные инициации. Описанные обрядовые действия, демонстрирующие некоторое сходство с классическими инициа-

циями, фиксируют новое возрастное состояние и способность к переходу в иную возрастную группу.

Практически отсутствуют сведения об обрядовых действиях, сопровождающих половозрастные изменения у мальчиков. Зафиксированы немногочисленные сведения об обрядовых действиях, связанных с появлением усов у юноши. Так, «раньше в ходу был обычай: когда у парня появлялись первые признаки усов, родители в праздник сажали его на плетень или забор, отлетающий их владения от соседа, и дочь этого последнего должна была провести мокрой веткой или прутом по усам парня»²⁶¹.

Считается, что «когда у мужчины пребывают усы, они бывают одержимы болезнью»²⁶², они лежат в беспамьятстве. В этих верованиях также проявляется связь с обрядом инициации, во время которого неопиты испытывают «временную смерть» (ср.: потеря юношей сознания в указанном представлении русских).

У подростков-мальчиков половое созревание сопровождалось не только интенсивным ростом и увеличением веса тела, но также развитием мышечной системы, возрастанием мышечной силы. Эта особенность развития организма мальчиков-подростков нашла отражение в фольклоре, хотя и в гиперболизированной форме. Быстрое накопление физической силы особенно подчеркивается у былинного героя-богатыря:

Рос Вольга Буславич до пяти годовок,
Пошел Вольга сударь Буславич по сырой земле,
Мать сыра земля скольбалася²⁶³.

В сказке: «Вот исполнилось Семиреньке два года, а он уже двухпудовыми гириями вместо игрушки играет. А когда минуло ему двенадцать лет, он уже двадцатипудовые тяжести через ворота перекидывает»²⁶⁴. Именно в этот период жизни мальчики-подростки в сельскохозяйственных районах России принимали активное участие в сельском хозяйстве, например, водили лошадей при бороньбе, помогали вывозить навоз на поля, их использовали в качестве помощников при пахоте и т. д.

В подростковом возрасте физическое развитие опережает умственное. В былине о Ермаке уже в двадцать лет герой ощущает свою огромную физическую силу, однако он не в состоянии ею управлять. Детский и подростковый возраст в былинах называется «глупое, малое робячество». Ермака предостерегают:

Младый ты, Ермак Тимофеевич,
Ты младешенек — глупешенек,
Отроду тебе веку двенадцать лет,
Устрашишься ты, ужახнешься
Силы — войска татарского²⁶⁵.

Далее Ермака либо укрощают, либо он надрывается в бою:

Со этих побоев со великих
 Со этих ударов со тяжелых —
 Кровь-то в нем была очень младая,
 Тут молодой Ермак он преставился ²⁶⁶.

Выражение «молодая кровь» символично. Здесь кровь фактически заменяет возраст, «пору» жизни; она тождественна самому человеку.

Таким образом, в народной традиции подростковый возраст осмысливается как бурный рост и физиологическое созревание, что соответствует представлениям научной медицины.

§ 5. «В самой красной жире» (молодость, зрелость, старость)

Наступление совершеннолетия прежде всего определяется словом «возраст». Значение этого слова: «рост, величина» и «лета от рождения»; словосочетания «быть в возрасте», «достигнуть возраста» означают «достигнуть совершеннолетия». Это слово обозначает «специально возраст по преимуществу, пору наибольшей жизненной силы, возмужания» ²⁶⁷. Со словом «рост» связаны также обозначения девушки и юноши в начале совершеннолетия: *растовая(ый), выросток*. Действительно, в период полового созревания прекращался интенсивный рост; выражение «до возрасту» означает «до совершеннолетия».

В пик совершеннолетия о девушке или юноше говорили: *в самой поре* — в полном расцвете сил (*порый* — толстый, здоровый). Это нашло отражение в пословице: «Старые хилеют, молодые пореют».

Синонимом выражению «в самой поре» является словосочетание «в самой красной жире», т. е. в период расцвета жизненных сил (слово «жира» — однокоренное слову «жить»), а также выражение «в самом соку», т. е. в поре, в силе; молодой (ср.: деревья в соку — в расцвете; весной) ²⁶⁸.

В пик совершеннолетия и достижения брачного возраста девушка становилась *большой, поспелкой и человековатой* (т. е. настоящим человеком — полноценным, оформившимся). В одном из заонежских мифологических рассказов встречаем: «Поехали в лодке две девки: одна-то на выданье, а другая еще не человековатая» ²⁶⁹.

Наиболее распространенный термин, обозначающий совершеннолетних девушек, — *девка, девица, девахы*. Дева (общеслав.) — способная кормить детей (грудью) ²⁷⁰, в этом слове подчеркивается способность девушки к продолжению рода.



Рис. 12
 «Красная девица». Лубок. 2-я пол. XIX в. Русский музей

Для достигшей брачного возраста и начавшей посещать психоделики девушки важно было обладать *славой* или *славутностью*. Слава — это сложное понятие, с одной стороны оно обозначает молву, хорошую репутацию, известность нравственных качеств девушки, с другой — физическую привлекательность, красоту (лепоту), сексапильность. Девушка в пик совершеннолетия называется *словница, славнуха*: «Славнуха — славящаяся либо богатством, либо трудолюбием, либо красотой» ²⁷¹. Понятие «слава» близко карельскому «лемби»: «В это понятие, смысл которого можно приблизительно перевести как женское обаяние, привлекательность, «девичья честь», «славутность», входили также народные представления о нравственности, красоте, природе взаимоотношений между полами» ²⁷². Только обладая славутностью, можно было привлечь представителя противоположного пола. Некоторые девушки обладали славутностью от природы, большая же часть стремилась получить ее магическими способами. Обряд «наложения на себя славы» нередко проводился во время больших праздников. Так, в Олонецкой губернии «облаваются» девы во время звона к утруни в праздники: Рождества Христова, Нового года, Крещения Господня, пасхи, Георгиева дня... Укараулив, когда сторож церковный отправится звонить, девицы берут калушку и колокольчик и бежат на берег. Одеты бывают легко — ночная рубашка, шуба, башмаки на ногах, вот и

все. Только лишь раздастся первый удар церковного колокола, девица быстро начинает черпать воду из проруби в кашушку колокольчиком. Почерпнуть должна бывает три—девять раз и каждый раз сказать: „Как этот колокол звонит, так бы звонили и говорили все добры люди по праздникам по ярманкам и по торговлям про меня, рабу (имя)“. Почерпнув таким образом воду, девица быстро бежит на рощань, раздевается донага, полагает колокольчик на голову и через него выливает на себя воду. Одевшись, возвращается домой²⁷³. В этом обряде большее внимание уделяется распространению слухов о девушке, ее качествах. В заговоре XVII в. акцентируется внимание на «хорошестве и лепоте» (*хорошество* — от «хороший, красивый, видный, привлекательный»). Заговор произносился с целью достижения славы в более широком смысле. Славу можно получить от стихий, в частности от воды, обряд «наложения славы» обычно включает либо обмывание водой всего тела, либо умывание лица: «Говори, умываючись, на воду Господи, благослови, отче. Есть Иордан река, среде Иердани реки бел камень, на том камени святом стою аз, раб Божий имярек и умываю на себя хорошество и лепоту. И так обрадуется мир Крешеной Христовой пасхи и велику дни: и так бы обрадовался мне, рабу Божию имярек, стар и млад и велик, рабы Божии и рабыни. Против меня ни спорника не было б никого. И у супостата своего связи, Господи, язык и уста, чтоб не воротился на меня на раба Божия имярек и не было б меня, раба Божия имярек, ни краше, ни хорошее, ни честнее по всей вселенной и подсолнечной во веки веков. Аминь, аминь, аминь»²⁷⁴. «Славутность» также можно получить от светила: «...красным солнышком накрасюсь, белым месяцем набелюсь, частыми звездами утычусь, все бы на меня люди зрели и смотрели, про меня бы говорили, меня бы хвалили, восхваляли, возвышали»²⁷⁵ (вариант этого заговора: «...Все бы на меня зрели и смотрели — старой и малой, и казалась бы я краше красного солнышка, беляя белого месяца, краше всего мира»²⁷⁶; — вот так сряжаются девицы²⁷⁶) — или от серебра (серебро/месяц), как в заговоре «Красоту навести»: «Серебро положат в воду и умоются водой: „Как чисто серебро свитит и сияет, так бы и у рабы божьей свитило и горило личико, и добрые люди здрили бы, смотрели, и ясных очей не сносили»²⁷⁷.

В народных верованиях солнце и луна наделены брачной символикой, цель произнесения заговоров на славу — получение от светила производительной энергии, необходимой для продолжения рода. Т. А. Бернштам считает, что обычай румяниться и белиться, вероятно, восходит к одному из древних ритуальных обрядов, «несомненно, связанных с переходными обрядами совершеннолетия и брака, символика которого в совокупности озна-

чала различные аспекты „брачного состояния“: здоровье, как наделение им космически-природными стихиями (белила — серебро — месяц; румяна — золото — вода — роса — огонь); сексуальная энергия в потенции (девушка) и реализация (молодца); плодородие»²⁷⁸.

Следует отметить, что обряды «наложения славы», «наведения красоты» направлены не на конкретное лицо, как в приворотной магии, а на всех неженатых молодых людей противоположного пола так же, как и карельские обряды поднятия лемби.

Белая кожа, румянец и хорошие волосы являются показателями половой зрелости девушки, готовящейся к вступлению в брак. Так, в народной лирике:

Ой, да у ей русая коса
да мелко заплетенная...
Ой, да у Дунюшки
у нашей голубушки,
Ой, да без белил лицо,
личико белехонько,
Вот белехонько,
Ой, да без румянчиков-то у ей
да щечки румянехонькие,
Румянехоньки²⁷⁹.

Румянец — свойство молодости: «Румянец молодости играет на щеках». Белая кожа и играющий румянец как признаки физического здоровья постоянно обыгрываются в пословицах: «Будто кровь с молоком»; «Красна как макон цвет»; «Краше цвету алого, белее снегу белого»²⁸⁰. Перед гуляньем девушки специально терли и шипали щеки, чтобы они горели.

Признаком, характеризующим достижение девушкой половой зрелости, являются округлые формы и полнота: девушка-невеста должна быть в теле, то есть полной, «круглой»: «Кругла, белая, как мытая репка»²⁸¹. Как подтверждают данные



Рис. 13
Молодая женщина. Курская губ. 1911 г.
РЭМ

научной медицины, уже с самого начала полового созревания у девочек происходит округление некоторых частей тела в связи с отложением подкожного жира.

Важными качествами невесты считаются здоровье, дородство, плотность, полнота, работоспособность: «У крестьян при выборе невесты родители жениха главным образом желают, чтобы невеста была здорова, тельна и работяща»²⁸². Эталон красоты в Калужской губернии был следующим: «Красивая девушка — та, которая отличается полнотою лица и дородностью тела. В девушке парни также ценят открытое, румяное лицо и полную высокую грудь»²⁸³. Для девушки с физическими недостатками или особенностями существовала опасность остаться старой девой: «Рыжие, рябые, косые и вообще с какими-то ни было недостатками не могут претендовать на успех (у женихов. — Н. М.)»²⁸⁴.

Качества, которые считались идеальными для юноши-жениха, такие же, как для девушки-невесты: плотность телосложения, осанка, а также высокий рост и широкие плечи: «Красотой в парне считается его рост, осанка, дородность; девушки обращают внимание и на глаза, и на цвет волос, полное, румяное лицо предпочитается худому и бледному»²⁸⁵; «Сам он мужик осанистый, плечистый, ростом отца назад оставил, в лице кровь с молоком»²⁸⁶.

Важный признак юноши, готовящегося вступить в брак, — усы и борода. Они являются показателем совершеннолетия, расцвета физических сил. «Кормил до усов, корми и до бороды» (из сказки) означает «корми до возмужалости». Выражение «парень на усу лежит» означает «входит в возмужалость». Отсутствие усов и бороды свидетельствует о неразвитом уме:

Зять ты, мой зятюшка,
Благодарный милый дятятко,
Ни усов нет, ни боролушки,
Ни ума в буйной головошке²⁸⁷.

Юношей и молодых мужчин в расцвете сил характеризует физическая сила (*в силе* — наделенный физической и жизненной энергией, *входить в силу* — крепнуть). Показателем физической силы являются некоторые органы и части тела. Самый акцентированный признак — могучие плечи. Они говорят о силе и зрелости мужчины. Так, в былине могучие плечи свидетельствуют о возрасте героя:

Долго ли жить мне дома, тешиться,
Во глумом, во малом во ребячестве,
Ходить по улушке широкия?
Пора — времечко мне съездить во далече-далече чисто поле,
Поразмять своего плеча богатырского²⁸⁸.

Показателем крепкого сложения, роста и силы служит фразеологизм «косая сажень в плечах». Физическая сила, зримым выражением которой являются широкие плечи, — отличительный признак молодости: «Молодость плечами покрепче, старость головою»²⁸⁹. Синоним плеча — «крепкая рука»: «Крепкая твоя рука Илья, хороший ты богатырек»²⁹⁰.

Способность поднимать большие тяжести отличает физически сильного человека. Так, в Калужской губернии «каждый крестьянин сможет перенести тяжесть от 8 до 15 пудов»²⁹¹.

Показателем физической силы являются также волосы. Так, в былине о Самсоне после того, как героя лишили силы, он набирает ее вновь:

Проходил поры-времени
ровно три года,
Приотрастил на голову
желты кудри,
Стал во плечах иметь
силушку великую²⁹².

Состояние волос — важный соматический показатель юноши, готовящегося вступить в брак. В величальных песнях для холостого парня описываются кудри юноши. Н. П. Колпакова отмечает: «Почитание волос не случайность: в народных представлениях волосы являются показателем жизненной силы человека. Их буйный рост и завивание на голове молодца доказывает его здоровье, силу, поэтому так много внимания уделяет песня кудрям юноши именно в период жениховства»²⁹³. Кудри являются символом здоровья и силы, уподобляются солнечным лучам. Так, в овсени:

Как у месяца золоты рога,
Как у солнышка лучи ясные,
У Ильи-то у Васильевича кудри русые,



Рис. 14
Мужчина в расцвете сил.
Рязанская губ., Касимовский у. 1912 г. РЭМ

По плечам расстилаются,
Серебром кудри рассыпаются²⁹⁴.

В севернорусских виноградах характерен «образ молодецких кудрей как символ брака». У доброго молодца:

В три ряду его кудри завивались:
Во первый раз завивались чистым серебром,
Во второй раз завивались красным золотом,
В третий раз завивались скатным жемчугом.
Как архангельски купцы сдвигивались молодцу,
Молодецким кудрям позавидовали²⁹⁵.

Расчесывание, завивание волос у юноши предшествует изменению его семейного статуса, так же как расплетание косы у девушки. Изменению прически жениха и невесты, покрыванию волос замужней женщины посвящена огромная литература. Для нас важно, что манипуляции с волосами предшествовали созданию «новых» людей — женщины, мужчины, жены и мужа. «Настоящим» человек становился только после заключения брака.

В брак должны были вступать люди в расцвете жизненных сил, способные к продолжению рода: «Хилому жениться — чужой век должить»²⁹⁶ (т. е. заимствовать чужую жизненную силу).

Названия взрослых людей «являлись производными от понятий времени и природно-биологического роста и могли употребляться по отношению ко всем взрослым, включая молодежь и стариков»²⁹⁷. Наиболее распространенные названия взрослых: *войти в года/лета* — стать совершеннолетним, взрослым; *летний* — совершеннолетний, *взрослый, пожилой, старый; порячий* — в поре зрелости и др.

Молодых и зрелых людей характеризует расцвет жизненных сил. Идеал человека в полном расцвете сил являет портрет фольклорного героя, вошедшего в заговоры и некоторые другие фольклорные жанры: «Подите, уроки... из буйной головы, из ясных очей, из горячей крови... из резвых ног»²⁹⁸. «Голова» означает самого человека, эпитет «буйный» характеризует не только личность героя — смелый, отважный, но и его физическое состояние: ц.-слав. «полный сил», диал. рус. (о нивяных растениях) «высоко и крупно выросший, обещающий хороший урожай»²⁹⁹. «Ясный» означает «блестящий, сияющий, испускающий свет». «Горячая кровь» — кипящая кровь. Синонимом понятия «горячая кровь» является «горячее сердце». Жизненная сила прежде всего воспринимается как тепло, огонь. Одно из ее севернорусских названий — жар, например, в таком контексте: «Черные — они крепче, смуглый жар больше несет»³⁰⁰. Резвые ноги характеризуют быстроту, подвижность героя.

Взрослых людей в расцвете жизненных сил также отличает «крепость» тела: например, *поратый* — «возмужалый, взрослый» и «здоровый, крепкий, сильный»³⁰¹. Крепким телосложением отличаются и некоторые старики, например: «Стар, да дюж, и свеж, и гожд»³⁰², *дюжий* — здоровый, плотный, крепкого телосложения. Пору наибольшей возмужалости и, соответственно, крепости тела характеризует слово *зрый* — полный сил, крепкий. Слово *ядренный* в значении «полный, здоровый, крепкий» относится и к деревьям, и к животным, и к людям: «Девка ядра, как корова»³⁰³. Значение слова «матерый» первоначально было связано с деревьями: *матерый лес* — «высокий, строевой», о людях — «возмужалый, взрослый», «здоровый, крепкий»³⁰⁴.

В заговорах для того, чтобы противостоять болезням, тело человека уподобляется железу и камню: «Тело у меня железное, тело аки кремь»³⁰⁵. Особое внимание хотелось бы обратить на то, что, по народным представлениям, твердость тела мужчин и женщин разная. Тело мужчины сравнивается с твердыми породами деревьев или с камнем: «как дуб крепкий», «равно дерево кондовое», «крепче камня»; тело женщины — с другими, более «мягкими» объектами природы, например: «как репа ядреная»³⁰⁶. Иначе говоря, тело женщины отличается большей мягкостью, неоформленностью, чем тело мужчины, и в том одно из проявлений ее большей близости к природе. Истинная твердость — признак мужского начала.

Особой силой — жизненной и физической — обладают так называемые *двужилые* люди: «Двужилый — снабженный двумя жилами, крепкий, сильный, здоровый»³⁰⁷; «Это люди, у которых кровь идет не по одной жиле, а по двум, оттого у них силы и здоровья в два раза больше. Они живут двумя жизнями, их не берет никакая хворь»³⁰⁸. Эти поверья входят в круг представлений об отмеренности века и распределении жизненной силы: «Прилагательное *двужилый* этимологически связано не с жила «кровеносный сосуд», а с глаголом жить, то есть первоначальная его семантика — «живущий двумя жизнями, за двоих, два срока»³⁰⁹. Ср.: поверья о недолговечности и бесплодии близнецов, жизненная сила и век которых, рассчитанные на одного человека, распределяются на двоих.

В русских традиционных представлениях понятие старости неоднозначно. В славянской мифологии «противопоставленные старый — молодой подчеркивают различие между зрелостью, максимумом производительных сил, дряхлостью»³¹⁰. В то же время в самой старости могут быть выделены два различных периода. Уже говорилось о том, что одни и те же понятия обозначают и взрослых людей, и стариков. Этимологический анализ слова «старость» позволил А. А. Потебне сделать вывод о близости

сти представлений о старости и крепости: «Слово стар (собственно стоящий) и одинаковое с ним по значению и корню серб. стар-м могли бы значить не только „старый“, как значат действительно, но и „крепкий“, „прочный“ как серб. стар-мен „прочный, верный“, скр. ствир и стр. ства-ман „сила“»³¹¹. Близость представлений о старости и крепости А. А. Потебня видит в том, «что образом старости было стоячее, прочное дерево»³¹². В старости выделяются два периода: «С одной стороны, старость граничит с возмужалостью, здоровьем, силою, с другой — она переходит к значению заботы, печали, болезни»³¹³. В первый период старости человек сохраняет достаточно высокий уровень жизненной силы, его тело отличается достаточной крепостью, о чем свидетельствует множество пословиц: «И молод, да хил, и стар, да дюж»; «И стар, да пехух, и молод, да протух»³¹⁴; «Молодой, да миледой» (слабый, вялый. — Н. М.); «Старый, да ярый»³¹⁵. Показателем крепости тела являются крепкие кости и наличие зубов: «Суди не по голам, а по ребрам (зубам)»³¹⁶. Старый человек в значении «крепкий» — постоянный образ заговоров на остановку крови, в которых описывается нечто твердое, крепкое: «По чистому полю ехал человек стар, а у тебя конь корь, а ты рано встань, и во веки веков не кань»³¹⁷; ср.: «Встань на камень, кровь не канет, стань на железо, кровь не полезет...»³¹⁸ В этом заговоре упоминаются «твердые» предметы — железо, камень, которым должно уподобиться тело человека.

Вместе с тем уже в первый период старости активно происходит старение организма — процесс, обратный развитию, — инволюция; человек начинал обратный путь к своим истокам: «Молодое растет, старое стареет». Особенно процесс инволюции усиливался во второй период старости. Сравнения второго периода старости с молодостью были не в его пользу: «Хоть кривое, да молодое, а старое и прямое, да гнилое»³¹⁹. В Древней Руси человек в последний период жизни назывался *ветхий* — «отживающий, болезненный, лишенный жизненных сил, дряхлый». Как уже говорилось, фазы луны сопоставимы с периодами жизни человека: ветхий месяц — «луна на ущербе».

В этот период жизни человек утрачивал силу и крепость: дряхлый старик — «от старости утративший силу и крепость». Он характеризовался как слабый и хилый («слабый» восходит к слову «клонить»); «Придет старость, придет и слабость»; «Старики хилеют, молодые пореют»³²⁰. В том же значении употреблялось слово *кепый*. Глубокая старость соотносится с периодом младенчества по признаку «мягкости». Старый человек, утративший зубы, становился «мягким» и «слабым», как младенец. О слабости, потере крепости тела также свидетельствуют такие пословицы, как «Из него уж песок сыплется» (или «падает земля»).

Бранное название стариков и старух: «Экий песок, старая карга». Старик приобретал признаки природы, земли, в которую он должен был уйти; в этих названиях подчеркивается признак потери формы.

У стариков изменялся цвет лица, состояние волос: «Время краски с лица сгоняет»; «Не гребень голову чешет, а время»³²¹. Один из признаков старости — седые волосы: «дожить до седых волос» — дожить до старости. Вместе с тем седые волосы свидетельствуют о мудрости: «Седина в бороду — ум в голову».

О старении и постепенной утрате жизненных сил свидетельствовали также ослабление или потеря зрения; слово «темнеть» одновременно означает «слепнуть» и «стариться»³²². Старый человек, как недолговечный младенец, становился «пустоглазым»; у него не было отражения в глазах. О древних стариках на Русском Севере говорили: «Ни зуба во рте, ни глаза во лбе». В последний период жизни человека отличала «холодная кровь»; стариков кровь не греет. Вообще, основной показатель их тела — холод: «В старом теле, что во льду»; «В старой кости сугреву нет»³²³.

У женщин утрата жизненной силы начиналась с утратой производительной силы: «Лет уже тридцать не ношу на себе, силы и нет»³²⁴.

Слово «век» обозначает определенный уровень жизненной силы. Выражение «избыть свой век» означало «исчерпать свою жизненную силу», а «заесть чужой век» (о зажившихся стариках) — «заимствовать чужую жизненную энергию».

В народных представлениях русских о старости и болезни есть общее. Прежде всего, и старики и больные слабы, хилы. У них уменьшается жизненная энергия, только у больных она может вернуться, а у стариков — исчезает безвозвратно.

Как и другие периоды жизни (младенчество, молодость), старость ассоциируется с птицей. В одном из «общих мест» былин возраст персонафицируется в облике птиц на плечах героя, причем старость — черный ворон, птица, связанная со смертью. Возможно, это связано с представлениями о душе в виде птицы:

Ай же молодость ты, моя молодость!
Улетела от меня да во чисто поле,
Во чисто поле улетела да ясным соколом!
Ай же старость моя, старость глубокая!
Налетела ко мне старость из чиста поля,
Из чиста поля налетела черным вороном,
Садилась на плечики могуче ³²⁵.

§ 6. «Не пышет, не дышит» (мертвый)

Естественная смерть наступала, когда человек истощал отведенную ему жизненную энергию: «Не старый умирает, а поспелый»³²⁶. Как уже говорилось, жизненная сила связана с огнем, одно из обозначений смерти *затушиться* (ср.: угаснуть).

Существовали приметы к смерти, связанные с соматикой. Нередко они связаны с утратой какой-либо части тела: например, полное выпадение волос. О приближающейся смерти также свидетельствовало почернение или посинение кожи, землистый цвет лица, с последним, вероятно, связано выражение «земля пала» («Где тут выздороветь, когда из него уж земля пала») ³²⁷, а также синие ногти, западение и тусклость глаз. Ср.: у недолговечных младенцев и взрослых умирающих общие признаки. О том, что больной вскоре умрет, также свидетельствовала сильная вшивость больного, т. е. неспособность человеческого организма препятствовать проникновению элементов природы.

О приближающейся смерти кого-либо из членов семьи свидетельствовало и состояние его родственников. Некоторые из них также связаны с утратой каких-либо частей тела. Так, смерть предвещают сны, в которых выпадают волосы и зубы, проливается кровь. Например, «зуб коренной выпавшим видеть — старший в семье помрет»³²⁸. Выпадение зуба с кровью во сне предвещало смерть родственника, без крови — близкого. К смерти кого-либо из близких чешется переносица и т. д.

Терминология, связанная со смертью, подчеркивает основную идею — расставания с миром людей: «покинуть этот свет», «отправиться в мир иной» и др.

Д. К. Зеленин отмечал, что смерть рассматривается как падение, удар: *протянуть ноги, с копыт долой, кулыснуться* и др.³²⁹ Смерть также связана с идеей отвердения; об этом свидетельствуют такие эвфемизмы смерти, как *околеть, окочуриться, закончаться, дать дуба, застыть* и др., причем «твердость» умершего связана с холодом, льдом, тогда как «твердость» молодого, здорового, сильного человека — с теплом, жаром.

По народным представлениям, смерть наступала в момент, когда душа покидала тело, в результате чего человек переставал дышать, то есть смерть связана с прекращением дыхания: испустить дух, душа вон, издохнуть и др. То же в загадке о мертвечке: «Не пышет, не дышит, в сухом дереве лежит»³³⁰.

В похоронных причитаниях покойника характеризуют неподвижность, отсутствие зрения, дыхания, физической и жизненной силы:

Вложи, господи, ведь душу в белы груди,
Ому зреньице в ясные очушки,
Ему силушку во резвые во ноженки,
Как могутнушку в мочуи его плечушки,
Как маханыце во белы его ручушки³³¹.

Покойник утрачивал важнейшие «человеческие» признаки — способность видеть, ходить, говорить, а также жизненную силу. Вместе с тем следует отметить, что утрата жизненной силы происходила не сразу: «Люди продолжали верить, что трупу присуща некоторая остаточная форма жизни до тех пор, пока сохраняется плоть и тело не превратилось еще в иссохший скелет»³³². Остаточная жизненная сила проявляется в том, что трупу присущи некоторые особенности живого организма: «...есть немало признаков активности мертвецов: волосы, ногти и зубы продолжают расти и после смерти (представление, весьма распространенное и в наши дни), на трупе может выступать пот, эрекция полового органа мертвеца также подтверждается многими наблюдениями, особенно у повешенных»³³³. Сохранение трупом «остатков жизни» подтверждается представлениями о том, что тело умершего способно слышать, вспоминать, а также что оно в присутствии убийцы источает кровь.

Благодаря представлениям о сохраняющейся жизненной силе в теле мертвого в народной медицине широко использовались, как их называли в научной медицине XIX в., «трупные средства». Так, считалось, что ушиб можно излечить, если потереть его рукой покойника; для излечения ребенка от испуга «от покойника с кости стала мыть»: «Покойник спокойно спит, так и ты спокойно спи»³³⁴.

Сохранение значительной жизненной силы (признаков живого человека) у покойника служило дурным предзнаменованием для его близких. Так, долго не остававшее тело — примета к новому покойнику в семье: «Если у покойника талое (не окрепшее) тело, другой скоро будет из того же дома»³³⁵; «Теплый (не закоченевший) труп — к новому покойнику»³³⁶; «Если тело умершего долго не застывает... он уташит с собой других»³³⁷. Как уже говорилось, тепло (жар) — признак сохранения жизненной силы, а окоченение — ее утраты. Открытые глаза покойника свидетельствуют о том, что он «высматривает кого-либо из родни». Покойнику обязательно перевязывали незакрытый рот, «чтобы не звал кого-нибудь с собой». Если некоторые естественные отверстия — глаза, рот, уши, характеризующие собственно человека (способность видеть, говорить, слышать) «открываются» после рождения и «закрываются» в момент смерти, то, наоборот, отверстия в темени открыты у младенца, пришедшего из мира природы, и у мертвого, готовящегося туда уйти. В на-

родных верованиях глаза и рот покойника выступают в роли канала связи с миром мертвых. Еще одна часть тела выполняет сходную функцию — ноги: чтобы не бояться покойника (вероятно, его возможных возвращений к живым), следовало коснуться его ног: «Как покойник ничего не боится, так и я ничего не боюсь»³³⁸.

Считалось, что нельзя сильно оплакивать покойника, в особенности — ронять на него слезы, потому что они будут причинять ему беспокойство в будущей жизни за гробом. У украинцев также существовало поверье о том, что нельзя проявлять скорби и во время предсмертной агонии, поскольку в этом случае смерть будет мучительной.

На земле не должны оставаться никакие части человеческого тела: на Русском Севере из волос, которые человек должен был собирать в течение всей жизни, делали подушку, которую клали в гроб. Так же поступали с остриженными ногтями покойного, «чтобы во время Страшного суда он мог вскарабкаться на гору».

Остаточная жизненная сила утрачивалась по мере превращения тела в прах, когда исчезали наиболее длительно сохраняющиеся части (кости), человек возвращался в природу, замыкался его жизненный круг.

По-иному складывались отношения с миром живых у людей, умерших до срока или неестественной смертью. У многих народов существует представление о том, что «люди, умершие неестественной смертью, бродят по земле до своей естественной смерти»³³⁹. Например, у мордвы зафиксировано поверье о том, что умерший неестественной смертью ходит по земле потому, что «век его жизни не закончился»³⁴⁰. По окончании отведенного ему срока жизни человек умирал во второй раз и больше не возвращался на землю. Д. К. Зеленин на основе анализа русских представлений о заложных покойниках высказал предположение о том, что считалось, будто эти покойники не изжили свой век на земле, а также — добавим — не исчерпали свою жизненную энергию. Это предположение подтверждают зафиксированные у русских поверья о том, что умершие дети продолжают расти на том свете. Кроме того, сохраняющаяся у умерших до срока или неестественной смертью жизненная энергия не позволяет их трупам разлагаться и они остаются нетленными. Благодаря ее наличию мертвые вступают в контакт с живыми. Умершая мать приходит кормить грудью своего новорожденного ребенка³⁴¹. Муж-покойник возвращается к жене и вступает с ней в связь. Девушки или юноши, умершие молодыми, приходят к своим избранникам.

Умершие до срока или неестественной смертью принадлежат одновременно двум мирам: миру людей и миру мертвых, вследствие чего их жизненная сила вредоносна для живых. Так, ребенок, которого умершая мать кормила грудью, вскоре умирает. Дети, которых по ночам мост их умершая мать, заболели и лишь благодаря действиям знахарки остаются жить³⁴². Женщины, к которым приходят их умершие мужья, заболели и нередко умирают, если не были предприняты соответствующие магические действия. Умершие неестественной смертью могут воздействовать на срок жизни живых. По украинским поверьям, самоубийцы могут «пидтяться», т. е. укоротить жизнь любого встреченного ими человека³⁴³.

В отличие от пожилых людей, изживших свой век, у людей, умерших молодыми, не только «закрываются» органы, смерть также лишает их других жизненно важных признаков, в частности, убирает румянец, являющийся показателем «горячей крови», или — иначе — высокой концентрации жизненной силы, как, например, в плаче по умершей молодой крестнице:

Опустили вдруг мы белую лебедушку,
Ясны очушки у ей да закатились,
Вдруг поблекло ейно белое это личушко,
Кровь-румянец со бела лица сменялась,
Красота со бела лица стерлась³⁴⁴.

Вместе с тем в облике некоторых категорий людей, умерших неестественной смертью, а также колдунов и после смерти сохраняются некоторые признаки живых людей. Представления об упырях мало распространены у русских, в отличие от украинцев. В соответствии с этими представлениями, оживший труп отсасывает по ночам кровь спящих людей: «Не прожив полностью свой век, они питались человеческой кровью»³⁴⁵. Тела упырей не подвергаются тлену, на их щеках играет румянец.

Однако даже мертвец, являющийся в естественном человеческом облике, имеет признаки, по которым его можно распознать, прежде всего это признаки мертвого тела — холодность: жених-мертвец невесту «целует, обнимает, а сам такой страшной, и губы холодные»³⁴⁶. Таким образом, возвращающиеся покойники — существа двойственной природы, в их образах сочетаются черты как живого, так и мертвого человека.

Примечания

¹ Байбурич А. К. Ритуал...

² Бернштам Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX—XX вв.: Половозрастной аспект традиционной культуры. Л., 1988.

- 3 Иванов В. В., Топоров В. Н. К истокам славянской социальной терминологии // Славянское и балканское языкознание: Язык в этнокультурном аспекте. М., 1984. С. 91.
- 4 АМАЭ, ф. К-1, оп. 2, № 1561, л. 80. Архангельская обл., Шенкурский р-н.
- 5 Там же, № 1644, л. 15. Архангельская обл., Пинежский р-н.
- 6 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 327.
- 7 АРЭМ, ф. 1, оп. 2, № 541, л. 8. Калужская губ., Медынский у.
- 8 Там же, № 29, л. 15. Владимирская губ., Меленковский у.
- 9 «Чжуд-ши». Памятник средневековой тибетской культуры. Новосибирск, 1988. С. 305.
- 10 АМАЭ, № 1558, л. 46. Вологодская обл., Тарногский р-н.
- 11 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 4. Стб. 629.
- 12 Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. Т. 2. С. 489.
- 13 Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 1. С. 143.
- 14 Там же. С. 32.
- 15 Там же. С. 128.
- 16 «Чжуд-ши». С. 305.
- 17 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 435.
- 18 АРЭМ, № 65, л. 10. Владимирская губ., Шушский у.
- 19 Шакурова Н. И. Народная медицина на Крайнем Севере России // Архангельские губернские ведомости. 1902. № 147.
- 20 Folklor Górnego Slasku. Katowice, 1989. S. 140.
- 21 Гаврилюк Н. К. Міфологічні формули на тему «походження» дітей (досвід систематизації українських текстів та інославянські паралелі) // Мистецтво, фольклор та етнографія слов'янських народів. Київ, 1993. С. 190.
- 22 АРЭМ, № 407, л. 56. Вятская губ., Глазовский у.
- 23 Там же, № 65, л. 5. Владимирская губ., Шушский у.
- 24 Байбури А. К. Ритуал... С. 124.
- 25 Бернштам Т. А. Указ. соч. С. 149.
- 26 Ср. в других традициях, например в Юго-Восточной Азии: «Созревающий и растущий в поле рис подобен созреванию ребенка в чреве матери». Ревункова Е. В. Миф — обряд — поэзия. М., 1994. С. 54.
- 27 Колесов В. В. Мир человека в слове Древней Руси. Л., 1986. С. 73.
- 28 СРНГ. Вып. 1. Л., 1970. С. 23.
- 29 АМАЭ, № 1644, л. 25. Архангельская обл., Пинежский р-н.
- 30 АРЭМ, № 65, л. 5. Владимирская губ., Шушский у.
- 31 Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1994. С. 371.
- 32 Боговлянский Н. А. Указ. соч.
- 33 АМАЭ, № 1618, л. 80. Архангельская обл., Вельский р-н.
- 34 АРЭМ, № 743, л. 5. Новгородская губ., Тихвинский у.
- 35 Там же, № 820, л. 1. Новгородская губ., Череповецкий у.
- 36 АМАЭ, № 1618, л. 51. Архангельская обл. Вельский р-н.
- 37 АМАЭ, № 1619, л. 18. Архангельская обл., Вельский р-н.
- 38 АРЭМ, № 240, л. 5. Вологодская губ., Кадниковский у.
- 39 Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. С. 157.
- 40 Даль В. И. Пословицы... Т. 1. С. 250.
- 41 Садовников Д. Указ. соч. С. 112.
- 42 Цит. по кн.: Лавонен Н. А. Карельская народная загадка. Л., 1977. С. 68.
- 43 Там же.
- 44 Норданский В. Б. Хаос и гармония. М., 1982. С. 270.

- 45 Folklor Górnego Slasku. S. 133.
- 46 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 2. Стб. 268.
- 47 Сумцов П. Ф. Мышь в народной словесности // ЭО. 1891. Кн. VIII, № 1. С. 81.
- 48 Грофф С. За пределами мозга. М., 1993: Спивак Л. И., Спивак Д. Л. Необычные психические состояния в родах // Психика и роды. СПб., 1996.
- 49 Логинов К. К. Семейные обряды... С. 29.
- 50 АМАЭ, № 1693, л. 19. Архангельская обл., Пинежский р-н.
- 51 Там же, № 1618, л. 45. Архангельская обл., Вельский р-н.
- 52 Логинов К. К. Материальная культура и производственно-бытовая магия русских Заонежья. СПб., 1993. С. 37.
- 53 АМАЭ, № 1619, л. 1. Архангельская обл., Вельский р-н.
- 54 АКНЦ, ф. 1, оп. 6, № 77, л. 10. Заозерье.
- 55 Листова Т. А. Обряды и обычаи, связанные с рождением ребенка у русских западных областей РСФСР // ПИИЭ. 1982. М., 1986.
- 56 Логинов К. К. Семейные обряды... С. 28.
- 57 Там же.
- 58 Топоров А. Л. Домашняя утварь в обрядах и поверьях Полесья XIX—нач. XX в. // Этнокультурные традиции русского сельского населения XIX—начала XX в. М., 1990. Т. 2.
- 59 Логинов К. К. Семейные обряды... С. 30.
- 60 Строзельщикова З. И. Материалы по родильной обрядности вепсов // Обряды и верования народов Карелии. Петрозаводск, 1988. С. 95.
- 61 Иванов П. Этнографические материалы, собранные в Купянском у. Харьковской губ. // ЭО. 1897. № 1. С. 23.
- 62 Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. Т. 3. С. 414.
- 63 Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / Сост. В. П. Зиновьев. Новосибирск, 1987. № 213 и др.
- 64 АРЭМ, № 491, л. 49. Калужская губ., Жиздринский у.
- 65 Там же, № 840, л. 15. Новгородская губ., Череповецкий у.
- 66 Там же.
- 67 Там же.
- 68 Там же.
- 69 Норданский В. Б. Указ. соч. С. 276.
- 70 Логинов К. К. Семейные обряды... С. 32.
- 71 Гаврилюк Н. К. Картографирование явлений духовной культуры (по материалам родильной обрядности). Киев, 1981. С. 75.
- 72 Simonides D. Od kolebki do grobu. Opole, 1988. S. 37.
- 73 Байбури А. К. Ритуал... С. 89.
- 74 Там же. С. 89.
- 75 АМАЭ, № 1644, л. 51. Архангельская обл., Пинежский р-н.
- 76 Логинов К. К. Семейные обряды... С. 31.
- 77 Там же.
- 78 Флоринский. Русские простонародные травники и лечебники: Собрание медицинских рукописей XVI—XVII столетия. Казань, 1880. С. 183.
- 79 Змеев Л. Ф. Указ. соч. С. 15.
- 80 Даль В. И. Пословицы... Т. 1. С. 296.
- 81 Срезневский И. И. Материалы к словарю древнерусского языка. М., 1958. Т. 2. С. 156.
- 82 Кушелев-Безбородко Т. Памятник старинной русской литературы. СПб., 1862. С. 174.

- 83 Сильванович В. Малый анатомический атлас. Варшава, 1968. Табл. XXIX.
- 84 Балоу А. Рождение и воспитание детей в Пошехонском у. Ярославской губ. // ЭО. 1890. № 3. С. 91.
- 85 Цивьян Т. В. Лингвистические основы балканской модели мира. М., 1990. С. 178—179.
- 86 Суевия и предрассудки в простом народе // ОГВ. 1885. № 75.
- 87 Садовников Д. Указ. соч. С. 112.
- 88 Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1978. Вып. 5. С. 63.
- 89 «Чжуд-ши». С. 306.
- 90 АРЭМ, № 743, л. 4. Новгородская губ., Тихвинский у.
- 91 Байбури А. К. Ритуал... С. 93.
- 92 Виноградов Г. С. Самоврачевание и скотолечение у русского старожилого населения Сибири (материалы по народной медицине и ветеринарии) // ЖС. 1915. Вып. IV. С. 394.
- 93 АРЭМ, № 603, л. 16. Костромская губ., Макарьевский у.
- 94 Там же, № 52, л. 2—3. Владимирская губ., Суздальский у.
- 95 АМАЭ, № 1643, л. 12. Архангельская обл., Пинежский р-н.
- 96 Ефименко П. С. Указ. соч. Ч. 2. С. 137.
- 97 Садовников Д. Указ. соч. С. 212.
- 98 Мансика А. Заговоры Пудожского уезда Олонецкой губернии. № 19.
- 99 АМАЭ, № 1618, л. 62. Архангельская обл., Вельский р-н.
- 100 Там же, № 1619, л. 73.
- 101 Там же, № 1618, л. 42.
- 102 Логшинов К. К. Семейные обряды... С. 38.
- 103 Успенский Б. А. «Заветные сказки» А. Н. Афанасьева // От мифа к литературе: Сб. в честь 70-летия Е. М. Мелетинского. М., 1993. С. 127—128.
- 104 Елизаренкова Т. Я. К заговору на долголетие // Finitus duodecim lustris: Сб. ст. к 60-летию проф. Ю. М. Лотмана. Таллин, 1982. С. 56.
- 105 Грофф С. Указ. соч.
- 106 Спивак Л. И., Спивак Д. Л. Указ. соч. С. 53.
- 107 Сильванович. Указ. соч. Табл. XXVIII.
- 108 АРЭМ, № 240, л. 5. Вологодская губ., Кадниковский у.
- 109 Суевия и предрассудки в простом народе Петрозаводского уезда (Олонецкой губернии) // ОГВ. 1885. № 75.
- 110 АРЭМ, № 442, л. 83. Вятская губ., Сарапульский у.
- 111 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 341.
- 112 АРЭМ, № 52, л. 3. Владимирская губ., Суздальский у.
- 113 Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1994. С. 161.
- 114 Топоров В. Н. О двух праславянских терминах в области древнего права в связи с индоевропейскими соответствиями // Структурно-типологические исследования в области грамматики славянских языков. М., 1977. С. 131—132.
- 115 АРЭМ, № 52, л. 3. Владимирская губ., Суздальский у.
- 116 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 348.
- 117 Там же. С. 341.
- 118 Бахтин М. М. Указ. соч. С. 411.
- 119 Успенский Б. А. Избранные труды. Т. 1. С. 471.
- 120 Толстой Н. И. Язык и народная культура. С. 213—22.
- 121 Ефименко П. С. Указ. соч. Т. 1. С. 197.
- 122 Даль В. И. Пословицы... Т. 1. С. 297.

- 123 Шумов К. Э., Черных А. В. Беременность и роды в традиционной культуре русского населения Прикамья // Секс и эротика в русской традиционной культуре. С. 185.
- 124 Романов Е. Р. Белорусский сборник. Вып. 5. Витебск, 1891. С. 58—59.
- 125 Черных П. Я. Указ. соч. Т. 1. С. 267.
- 126 Там же. С. 257.
- 127 Успенский Б. А. «Заветные сказки» А. Н. Афанасьева // От мифа к литературе: Сб. в честь 75-летия Е. М. Мелетинского. М., 1993. С. 124.
- 128 Пропи В. Я. Исторические корни... С. 94.
- 129 Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982. С. 150.
- 130 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 349.
- 131 Там же. С. 235.
- 132 Байбури А. К. Ритуал... С. 94.
- 133 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 3. Стб. 1606.
- 134 Богдавленский Н. А. Отечественная анатомия и физиология в далеком прошлом: Развитие анатомо-физиологических представлений от истоков до второй трети XVIII в. / Приложение: Краткий анатомо-физиологический словарь Древней Руси. Л., 1970.
- 135 Толстой Л. Н. Анна Каренина // Собр. соч.: В 12 т. М., 1981. Т. 8. С. 311.
- 136 Спивак Л. И., Спивак Л. Б. Указ. соч. С. 42.
- 137 Личный архив автора. Ленинградская обл., Выборгский р-н.
- 138 Там же.
- 139 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 349.
- 140 АРЭМ, № 600, л. 31. Костромская губ., Галичский у.
- 141 Бернштам Т. А. Указ. соч.
- 142 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 349.
- 143 Яцуржинский X. Поверья и обрядности родин и крестин // КС. 1893. № 7. С. 76.
- 144 АРЭМ, № 3—7, л. 18. Вологодская губ., Никольский у.
- 145 Talko-Hryncewicz Medycyna ludowa na Rusi poludnewej. Kraków, 1893. S. 119.
- 146 Рязанский архив, кн. 4, № 77.
- 147 АМАЭ, № 1682, л. 54. Архангельская обл.
- 148 АКНЦ, ф. 1, оп. 50, № 1039, л. 14.
- 149 Лесков Н. Отчет о поездке к олонецким корелам летом 1893 г. // ЖС. 1894. Вып. 1. С. 25.
- 150 Talko-Hryncewicz. Op. cit. S. 64.
- 151 Зеленин Д. К. Русские народные обряды со старой обувью // ЖС. 1913. Вып. 1—2.
- 152 Иванов В. В. К семиотической теории карнавала как инверсии двоичных представлений // Труды по знаковым системам. Тарту, 1977. Вып. 8.
- 153 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 457.
- 154 Демич Ф. Педиатрия у русского народа. С. 17.
- 155 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 457.
- 156 Там же.
- 157 Talko-Hryncewicz S. 78.
- 158 Folklor Górnego Slasku. S. 137.
- 159 АМАЭ, № 1620, л. 37. Архангельская губ., Виноградовский р-н.
- 160 Макаренко А. Материалы по народной медицине... С. 79.
- 161 Строгальщикова З. И. Указ. соч. С. 100.
- 162 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 360.

- 163 Байбури А. К. Ритуал... С. 42.
 164 АРЭМ, № 52, л. 5. Владимирская губ., Суздальский у.
 165 Майков Л. Н. Указ. соч. С. 30.
 166 АРЭМ, № 240, л. 5—6. Вологодская губ., Кадниковский у.
 167 Там же, л. 6.
 168 Чеснов В. Я. Мужское и женское начало в рождении ребенка по представлениям абхазо-адьгских народов.
 169 Успенский Д. И. Родины и крестины, уход за родильницей и новорожденным (по материалам, собранным в Тульском, Виневском и Каширском у. Тульской губ.) // ЭО. 1895. № 4. С. 73.
 170 Степанов В. И. Сведения о родильных и крестильных обрядах в Клинском у. Московской губ., // ЭО. 1906. № 3—4. С. 230.
 171 АМАЭ, № 1683, л. 27. Архангельская обл., Верхне-Тоемский р-н.
 172 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 357.
 173 Майков Л. Н. Указ. соч. С. 32.
 174 Сурхаско Ю. Ю. Семейные обряды и верования карел. Л., 1985. С. 33.
 175 Байбури А. К. Ритуал... С. 43.
 176 Майков Л. Н. Указ. соч. С. 31.
 177 Там же.
 178 Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 325.
 179 Иванов П. Этнографические материалы, собранные в Купянском у. Харьковской губ. // ЭО. 1897. № 1. С. 30.
 180 Там же. С. 31.
 181 АМАЭ, № 1620, л. 2. Архангельская губ., Вельский р-н.
 182 Успенский Д. И. Указ. соч. С. 79.
 183 АРЭМ, № 553, л. 1. Калужская губ., Мосальский у.
 184 Там же, № 65, л. 5. Владимирская губ., Суздальский у.
 185 Топоров В. Н., Иванов В. В. К истокам славянской социальной терминологии.
 186 Симоны П. К. Старинные сборники русских пословиц, поговорок, загадок и пр. XVII—XIX столетий. СПб., 1899. С. 107.
 187 Этимологический словарь славянских языков. М., 1983. Т. 19. С. 157.
 188 АМАЭ, № 1644, л. 69. Архангельская обл., Пинежский р-н.
 189 Личный архив автора. Ленинградская обл., Выборгский р-н.
 190 Шмакова Н. И. Указ. соч.
 191 Folklor Górnego Slasku. S. 134.
 192 АРЭМ, № 449, л. 39. Вятская губ., Сарапульский у.
 193 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 359.
 194 Там же. С. 360.
 195 АМАЭ, 1682, л. 12. Архангельская обл., Верхне-Тоемский р-н.
 196 Успенский Д. И. Указ. соч. С. 77.
 197 АРЭМ, № 29, л. 18. Владимирская губ., Суздальский у.
 198 Там же, № 407, л. 55. Вятская губ., Глазовский у.
 199 Там же, № 65, л. 5. Владимирская губ.
 200 АМАЭ, № 1644, л. 58. Архангельская обл., Верхне-Тоемский р-н.
 201 АРЭМ, № 449, л. 39. Вятская губ., Сарапульский у.
 202 АМАЭ, 1682, л. 72. Архангельская обл., Верхне-Тоемский р-н.
 203 Там же, л. 14.
 204 Там же, л. 55.
 205 Ефименко П. С. Указ. соч. С. 178.
 206 АМАЭ, 1682, л. 12. Архангельская обл., Верхне-Тоемский р-н.

- 207 АРЭМ, № 743, л. 6. Новгородская губ., Тихвинский у.
 208 Там же, № 407, л. 55. Вятская губ., Глазовский у.
 209 Там же, № 781, л. 7. Новгородская губ., Тихвинский у.
 210 Макаренко А. Указ. соч. Вып. 1. С. 98.
 211 Костоловский И. В. Народное поверье о бесплодии близнецов // ЖС. 1911. Вып. 3—4. С. 499.
 212 Там же.
 213 Гармашева Н. Л., Константинова Н. Н. Введение в перинатальную медицину. М., 1978. С. 98.
 214 Макаренко А. Указ. соч. Вып. 1. С. 98.
 215 АМАЭ, № 1618, л. 18. Архангельская обл., Вельский р-н.
 216 Даль В. И. Пословицы... Т. 1. С. 289.
 217 Там же.
 218 Заговоры и заклинания Пинежья // Вступ. ст., подгот. текстов А. А. Ивановой. Карпогоры, 1994. С. 7.
 219 Даль В. И. Пословицы... Т. 1. С. 299.
 220 Калосов М. А. Заметки о языке и народной поэзии в области северо-великорусского наречия // Сб. ОРЯС. 1877. Т. XVII. С. 190.
 221 Куликовский Г. К. Похоронные обряды Обонежского края // ЭО. 1890. № 1, л. 54.
 222 АМАЭ, № 1818, л. 60. Архангельская обл., Вельский р-н.
 223 Попов Г. Народные предания жителей Вологодской губ. Кадниковского у. // ЖС. 1903. № 3. С. 199.
 224 Садовников Д. Указ. соч. С. 216.
 225 Логинов К. К. Семейные обряды... С. 83.
 226 Даль В. И. О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. СПб., 1990. С. 113.
 227 Иванов П. Указ. соч. С. 37.
 228 АРЭМ, № 65, л. 5. Владимирская губ.
 229 Шейн П. В. Материалы для изучения языка и быта русского населения Северо-Западного края. СПб., 1902. Т. 3. С. 347.
 230 Ефименко П. С. Указ. соч. Т. 2. С. 250.
 231 Степанов В. И. Указ. соч. С. 23.
 232 Folklor Górnego Slasku. S. 142.
 233 АМАЭ, № 1707, л. 65. Архангельская обл., Плесецкий р-н.
 234 Даль В. И. Пословицы... Т. 1. С. 278.
 235 Успенский Д. И. Указ. соч. С. 79.
 236 АКНЦ, оп. 50, № 971, л. 67. Медвежьегорский р-н.
 237 АРЭМ, № 440, л. 82. Вятская губ., Сарапульский у.
 238 АРЭМ, № 65, л. 6. Владимирская губ., Шуйский у.
 239 Байбури А. К. Обрядовые формы половой идентификации детей // Этнографические стереотипы мужского и женского поведения. С. 282.
 240 Логинов К. К. Семейные обряды... С. 86.
 241 АМАЭ, № 1618, л. 39. Архангельская обл., Вельский р-н.
 242 Мансикка А. Заговоры Пудожского уезда Олонечкой губ. № 7.
 243 Логинов К. К. Семейные обряды... С. 87.
 244 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 359.
 245 Логинов К. К. Семейные обряды... С. 88.
 246 Кузель З. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу: Матеріали з пудневої Київщини. Т. 1—2. Львів, 1906—1907. С. 21.
 247 АРЭМ, № 554, л. 10. Калужская губ., Мосальский у.

- 248 Колесов В. В. Указ. соч. С. 88
 249 Черных П. Я. Указ. соч. С. 102.
 250 АМАЭ, № 1692, л. 22. Архангельская обл.
 251 Бернштам Т. А. Указ. соч. С. 26.
 252 Там же.
 253 Агапкина Т. А. Славянские обряды и верования, касающиеся менструации // Секс и эротика в русской традиционной культуре. С. 107.
 254 АРЭМ, № 1561, л. 4. Смоленская губ., Гжатский у.
 255 АМАЭ, № 1619, л. 8. Архангельская губ., Вельский р-н.
 256 Там же, № 1620, л. 29. Архангельская обл., Виноградовский р-н.
 257 Там же, № 1682, л. 31. Архангельская обл., Верхне-Тоемский р-н.
 258 Там же.
 259 Там же, № 1620, л. 4. Архангельская губ., Виноградовский у.
 260 Там же, № 1619, л. 96. Вельский р-н.
 261 АРЭМ, № 1446, л. 16. Рязанская губ., Зарайский у.
 262 АГО, р. 15, оп. 1, д. 64, л. 2. Калужская губ., Мещовский у. 1949 г.
 263 Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 1. С. 292.
 264 Фольклор Кировской области / Сост. А. А. Алдан. Киров, 1937. С. 61.
 265 Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 1. С. 297—298.
 266 Там же. С. 116.
 267 Иванов В. В., Топоров В. Н. К истокам славянской социальной терминологии... С. 90.
 268 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 4. С. 235.
 269 Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 3. С. 188.
 270 Черных П. Я. Указ. соч. Т. 1. С. 235.
 271 АРЭМ, № 230, л. 2. Вологодская губ., Кадниковский у.
 272 Никольская Р. Ф., Сурхаско Ю. Ю. Бани в семейном быту карел // Обряды и верования народов Карелии. Петрозаводск, 1992. С. 73.
 273 Левин П. Очерк Горского прихода Петрозаводского уезда Олонецкой губернии // ОГВ. 1894. № 53.
 274 Срезневский В. И. Описание рукописей и книг, собранных для Академии Наук в Олонецком крае. СПб., 1913. С. 500—501.
 275 АМАЭ, № 1558, л. 15. Вологодская обл., Тарногский р-н.
 276 Там же.
 277 Мансикка В. Заговоры Шенкурского уезда Архангельской губернии. С. 133.
 278 Бернштам Т. А. Указ. соч. С. 85.
 279 Традиционный фольклор Новгородской области. Л., 1979. С. 18.
 280 Даль В. И. Пословицы... Т. 1. С. 244.
 281 Там же.
 282 Подвысоцкий А. Словарь областного архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении. СПб., 1885. С. 176.
 283 АРЭМ, № 522, л. 12. Калужская губ., Калужский у.
 284 Там же, № 519, л. 3.
 285 Там же, № 522, л. 12.
 286 Харитонов А. Очерк демонологии крестьян Шенкурского уезда // Отечественные записки. Т. LVII. СПб., 1848. Отд. VIII. С. 135.
 287 Традиционный фольклор Новгородской области. С. 111.
 288 Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. С. 144.
 289 Даль В. И. Пословицы... Т. 1. С. 280.
 290 Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 1. С. 91.

- 291 АРЭМ, № 603, л. 2. Костромская губ., Макарьевский у.
 292 Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 1. С. 89.
 293 Калакаева Н. Г. Русская народно-бытовая песня. М.; Л., 1962. С. 99.
 294 50 песен русского народа для мужского хора из собранных в 1901 г. в Нижегородской губернии И. В. Некрасовым и Ф. И. Покровским. М., 1903. № 12.
 295 Архив Русского географического общества, разд. 1, оп. 1, № 61.
 296 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 4. Стб. 1183.
 297 Бернштам Т. А. Указ. соч. С. 36.
 298 АМАЭ, № 1558, л. 14. Архангельская обл., Шенкурский р-н.
 299 Этимологический словарь славянских языков. М., 1976. Вып. 3. С. 86.
 300 АМАЭ, № 1693, л. 15. Архангельская обл., Лешуковский р-н.
 301 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 3. Стб. 826.
 302 Там же. Т. 1. Стб. 1275.
 303 Там же. Т. 4. Стб. 1561.
 304 Этимологический словарь славянских языков. М., 1990. Вып. 17. С. 249.
 305 АКНЦ, ф. 1, оп. 1, кол. 27, л. 88. Белозерский р-н.
 306 АРЭМ, № 449, л. 7. Вятская губ., Сарапульский у.
 307 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 1. Стб. 1010.
 308 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 14.
 309 Журавлев А. Ф. Русское «двуязычный» // Этимология. 1985. М., 1988. С. 80.
 310 Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянская мифология // Мифы народов мира. М., 1988. Т. 2. С. 453.
 311 Потебня А. А. Слово и миф. С. 448.
 312 Там же. С. 448—449.
 313 Там же. С. 450.
 314 Даль В. И. Пословицы... Т. 1. С. 276.
 315 АМАЭ, № 1561, л. 44. Архангельская обл., Шенкурский р-н.
 316 Даль В. И. Пословицы... Т. 1. С. 309.
 317 Шамакова Н. И. Указ. соч.
 318 Майков Л. Н. Указ. соч. С. 64.
 319 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 4. Стб. 510.
 320 Даль В. И. Пословицы... Т. 1. С. 279.
 321 Там же.
 322 Потебня А. А. Слово и миф. С. 316.
 323 Даль В. И. Пословицы... Т. 1. С. 278.
 324 АМАЭ, № 1644, л. 15. Архангельская обл., Пинежский р-н.
 325 Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 1. С. 178.
 326 Даль В. И. Пословицы... Т. 1. С. 276.
 327 АРЭМ, № 502, л. 3. Калужская губ., Жиздринский у.
 328 Там же, № 417, л. 18. Вятская губ., Котельничский у.
 329 Байбури А. К. Ритуал... С. 105.
 330 Садовников Д. Указ. соч. С. 263.
 331 Федосова А. И. Избранное. Петрозаводск, 1981. С. 81.
 332 Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М., 1992. С. 303.
 333 Там же.
 334 АМАЭ, № 1560, л. 19. Архангельская обл., Шенкурский р-н.
 335 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 3. Стб. 624.
 336 АРЭМ, № 781, л. 12. Новгородская губ., Тихвинский у.

- 337 Рязанский архив, кн. 1, № 29.
 338 АМАЭ, № 1707, л. 46. Архангельская обл., Плесецкий р-н.
 339 Зеленин Д. К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901—1913. М., 1994. С. 231.
 340 Там же. С. 238.
 341 Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. М., 1996. С. 21.
 342 Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири. С. 269—270. (№ 386).
 343 Зеленин Д. К. Избранные труды. С. 238.
 344 Причитания Северного края, собранные Е. В. Барсовым. Т. 1: Похоронные причитания / Изд. подгот. Б. Е. Чистова и К. В. Чистов. СПб., 1997. С. 115.
 345 Новичкова Т. А. Русский демонологический словарь. СПб., 1995. С. 64.
 346 Сказки и предания Северного края. С. 54.

ГЛАВА III. КОЛДУН, «ЧУЖОЙ» И НЕЧИСТАЯ СИЛА

Человек традиционного общества постоянно сравнивал себя с окружающими людьми; он находил какие-то отличия в соплеменниках, людях, живущих в далеких землях, и давал этому объяснения; представителей потустороннего мира он также наделял сходным человеческим обликом. Идентификации человека из определенного сообщества посвящено множество мифологических рассказов. По мнению Л. А. Софроновой, в мифах о месте человека в картине мира «существенное место занимает противопоставление „человек“ — „нечеловек“... Еще и еще раз человек сопоставляет себя с подобными и не подобными. Он оказывается в центре исторического процесса и мира»¹. В сознании человека традиционного общества крайними членами оппозиции человек — нечеловек являются «обычный смертный и демон». Между этими противопоставлениями находятся люди, обладающие различными «тайными» знаниями и способные время от времени вступать в контакт с потусторонним миром. В их соматике почти нет отличий от внешнего облика обычных людей. Следующая категория — люди с увечьями и различными физическими особенностями (уроды, больные). Колдуны и ведьмы принадлежат миру людей и одновременно наделены сверхъестественными способностями; их двойственная природа, например, проявляется в том, что они могут превращаться в различные объекты природы, животных... Что касается иноплеменников, то формально они принадлежат миру людей, однако, поскольку они не являются представителями ближайшего сообщества, они также наделяются сверхъестественными особенностями. К этой категории людей также тяготеют предки и потомки, поскольку они отделены во времени. К категории «нечеловек» принадлежат покойники и собственно демоны: домовые, лешие, водяные, русалки и пр.

Доминантный признак, по которому выделяется человеческое — нечеловеческое, — отступление от нормы внешнего вида членов данного сообщества. По справедливому замечанию Л. Н. Виноградовой, «для исследователя народной культуры большой интерес представляет вопрос о том, что именно в системе ценностей традиционного общества причислялось к признакам, характеризующим человека, а что оценивалось как „нечеловеческое“, присущее сверхъестественному»².

С точки зрения системного анализа, люди, связанные с потусторонним миром, представляют систему «человек» с некоторыми изменениями в элементном составе: набор элементов неполный, избыточный, трансформированный и т. д. Мифологические персонажи представляют иную систему с некоторыми сходными признаками, включающую и элементы других систем: зооморфные признаки, признаки природы и др. Кроме того, это — статическая, не развивающаяся система. Исключение представляют персонажи, у которых много черт, в значительной степени восходящих к верованиям о людях, умерших неестественной смертью и не изживших свой век на земле.

§ I. «Урочливые» и колдуны

«Урочливыми» (т. е. людьми, способными сглазить, испортить) от рождения становились люди, родившиеся с необычными соматическими признаками. Так, в прошлом люди, родившиеся в сорочке, считались наделенными сверхъестественными способностями. Отличительным признаком Волха от рождения было его рождение в рубашке: на голове его было «язвеное»³. Подобные представления существовали у многих славян: «Черногорцы убеждены, что в ней (сорочке. — Н. М.) обитает ведогон, а сербы дают ему название вдовит: по их рассказам, он ходит с вилами и знает более, чем все другие люди»⁴. В настоящее время у русских это представление не сохранилось: оно, как уже говорилось, заменилось поверьем о том, что родившиеся в сорочке счастливы. Также сверхъестественными способностями наделялись дети, родившиеся с зубами; например, у украинцев: «Родившийся с зубами будет знахарь, плут и все глazit»⁵.

Опасными для окружающих считались люди, родившиеся с различными патологиями. Как уже говорилось, верили, что ребенок рождался уродом, если он был зачат под великий праздник или во время великого поста. Кроме того, ребенку передавались различные патологии его повивальной бабки, которая считалась посредником между миром людей и миром при-

роды, из которой приходил ребенок. Например, «если у повивальной бабки имеется нарост, именуемый шестым пальцем, то и принятые ею дети будут шестипальцами»⁶. Впоследствии люди с различными патологиями и увечьями нередко становились пастухами, знахарями или колдунами.

В народном сознании любые патологические отклонения рассматриваются как признак связи с нечистой силой: народная христианская интерпретация подобных представлений звучит так: «Все уродства и болезненные наросты признаются крестьянами наказанием Господним за грехи»⁷. Люди с различными физическими недостатками наделяются способностью сглазить, оборучить. Достаточно последовательно маркируются точки человеческого тела — голова, ноги. По народным представлениям, как хромота, так и кривизна (отсутствие одного глаза), несовместимы со святостью: «Хромых да кривых нет во святых». Людей с подобными аномалиями печальная участь ожидает и в загробной жизни: «Если человек хромой или кривой, то... не наследует царства божьего»⁸. Отметим, что слово кривой одновременно обозначает «одноглазый» и «хромой», «колченогий»⁹.

Неспособность передвигаться на протяжении многих лет характеризует некоторых эпических героев. Так, Илья Муромец сидит сиднем на печи и не владеет руками и ногами тридцать три года. Период жизни, когда герой эпоса неспособен передвигаться, по мнению А. Г. Хэтто, «представляет собой время созревания в утробе»¹⁰. Как уже говорилось, по народным представлениям, печь — это женское тело. Иначе говоря, время, проведенное героем на печи, можно рассматривать как второе эмбриональное развитие. Встает Илья Муромец на ноги благодаря чудодейственному питью: «Как выпил-то чару литица медвяного, богатырского, его сердце разгорелось, его белое тело распотелось», «силушку получил великую»¹¹. Дополнительную силу Илья получает от Святогора с помощью его дыхания: «Доухл на него Святогор-богатырь своим духом богатырским, почуял Илья, что силы в нем против прежнего прибавилось втрое»¹². Благодаря «второму созреванию» «формируются герои более высокого порядка, чем прошедшие лишь одну стадию созревания в утробе»¹³.

Немота также воспринимается как свидетельство связи с потусторонним миром. В. Я. Пропп проанализировал молчание сказочных героев после их возвращения из леса, связал этот мотив с пребыванием в «большом доме в лесу»¹⁴. Герои мемуаров, оказавшиеся в лесу под покровительством лешего в результате проклятия родителями, после возвращения домой не должны ничего рассказывать о своем пребывании в лесу (нарушение этого запрета приводит к их смерти либо они разучиваются говорить)¹⁵.

Способность людей к глазу определяется еще некоторыми соматическими особенностями. Опасными для окружающих считаются люди с особой кровью. Определение такой крови неясно: например, у украинцев: «Уроки могут насладь особые люди: есть такая кровь и такие глаза, в такую пору родившиеся»¹⁶. В свою очередь, некоторые люди не поддаются порче, потому что у них особая — «такая кровь»¹⁷.

Способными «глазить» считаются люди с определенным цветом глаз, прежде всего — черным. Черный цвет — цвет мрака и ночи: «Черный цвет, согласно Тернеру, Фрезеру, Леви-Брюлю и другим исследователям цветообозначений в древних и „пережиточных“ культурах, обозначает зло, темноту, страдания, несчастье, болезнь, смерть»¹⁸. В заговорах мужик-черняк и баба-черноволоска — причина уроков. Как уже говорилось, цвет волос и глаз, а также кожи связан с цветом крови: «Черные прикосят: така кровь»¹⁹. Черный цвет связан с царством мертвых, с лесом: «С черным в лес не ходи, с рыжим бани не топи»²⁰. Рыжий цвет волос ассоциируется с огнем. Известна пословица: «Рыжий да красный — человек опасный». Рыжий цвет может иметь и положительную семантику; вероятно, здесь проявляется его связь с огнем как созидательным началом, как, например, в пословице с христианской окраской: «Зырянин рыж от Бога, татарин рыж от черта»²¹. Черноволосые и рыжеволосые люди особенно опасны для младенцев: «„Черному, черемному (рыжему), завидливому, урчливому, прикосливому — соли в глаза“», — говорят, отпуская ребенка из дому и насыпая ему от порчи соли в темя»²².

Слепые, по народным представлениям, также связаны с мифическими силами: «Слепота представляется как верный признак связи с нечистой силой»²³. Особый дар слепых — провидение; эту особенность И. Бродский называет «принципом слепого прорицателя, слепого прорицания»²⁴. Слово «косой» обозначает не только аномалию зрения, но и «врага», «дьявола»²⁵. Встреча с косым человеком — дурная примета: «Для рыбака и охотника несчастливой приметой было встретить косоного человека... в этом случае возвращались домой»²⁶.

Способностью слазить, оборочить наделялись люди с дефектами зубов. Так, Игнат Некрасов, по преданию, был двоезубым — у него росли зубы в два ряда, ему приписывались колдовские способности²⁷. «Двоезубый» — персонаж заговоров: «Не льните ни призоры, ни уроки... от двоезубого»²⁸. Причиной болезни мог также стать человек с косыми зубами — неровно выросшими.

Как уже говорилось, вредоносными способностями также наделялись люди, которых мать дважды отнимала от груди.

В народном сознании различаются категории людей, владеющих «тайными знаниями»: кузнецы, пчеловоды, мельники, печники, пастухи, повитухи, коновалы, знахари и т. п., а также люди, которым, как считали, подчиняется вредоносная сила. К ним, кроме упомянутых выше людей с особыми отметками (соматическими особенностями), также относятся колдуны и ведьмы — «люди двойственной природы», одновременно принадлежащие к миру людей и потустороннему миру, поскольку они наделены сверхъестественными способностями. В русской традиции считалось, что некоторые специалисты в области тайных знаний хотя бы частично владеют этой вредоносной силой, вследствие чего в их соматике наблюдались некоторые необычные особенности, например, необычайно выразительные глаза. Вместе с тем носители «тайных» знаний могут не иметь особых отметок.

У русских существует традиционное деление на колдунов «природных» и сознательно приобретших колдовскую силу. Природными колдунами становились, по некоторым поверьям, дети, родившиеся вне брака в третьем поколении: «Природный колдун, по народным воззрениям, имеет свою генеалогию: девка родит девку, эта вторая принесет третью, и родившийся от третьей мальчик на возрасте делается колдуном, а девочка ведьмой»²⁹. Как уже говорилось, в прошлом считалось, что и человек, родившийся с особыми отметками, будет колдуном.

Человек, сознательно становившийся колдуном, должен был пройти посвящение и получить помощников, с которыми связана его магическая сила. У русских известны были различные формы посвящения; так, на о. Кенозеро нами записан такой рассказ об обряде посвящения в колдуны: «Колдун поведет тебя в байну на зари, он попросит, она выскочит, скакуха (лягушка. — Н. М.), эту скакуху нужно проглотить в себя»³⁰. Это — форма посвящения, когда посвящаемый не поглощается, а сам поглощает хтоническое животное. Наиболее архаическая форма посвящения — обрядовое поглощение неопита: «Колдун и желающий стать колдуном идут в баню. Там тот должен положить крест под левую пятю и отречься от бога и царства небесного, отрешиться от всей будущей жизни и души и обещаться отдать ее дьяволу. После этого из-под полка выскочит лягушка, сначала маленькая, а потом станет расти, расти и разрастаться во всю баню. Тогда колдун велит тому лезть в разинутую пасть лягушки»³¹. Обрядовое поглощение колдуна давало ему магические способности, так же как поглощение им хтонического животного.

Одна из форм посвящения в колдуны заключается в том, что неопит подписывал договор с чертом кровью, пролитой обычно из мизинца правой руки. В договоре или расписке гово-

рилось о том, что посвящаемый отрекается от Бога и продает свою душу черту. Существовали представления о том, что в момент посвящения неопит терял душу или, наоборот, получал еще одну душу. Иначе говоря, колдун «двосудшен»: у него «обычная человеческая душа и вселившаяся в тело человека демоническая душа»³². Мотив продажи души черту, несомненно, является поздним, возникшим под влиянием христианства. К числу архаических мотивов относится разрезание неопитом пальца и выпускание из него крови, что можно рассматривать как форму обрядового расчленения, за которым следовала «временная смерть» и последующее возрождение посвящаемого в новом качестве — наделенным магическими способностями. Потеря крови ведет к частичной утрате жизненной силы, взамен ее неопит получал колдовскую дар, или — иначе — вторую, «демоническую» душу.

В результате посвящения колдун, как и шаман, менял некоторые органы. Например, во Владимирской губернии был записан обряд посвящения, в процессе которого черт вынимал у неопита глаза и вставлял другие: «Теперь иди и порть кого знаешь»³³. «Новые» глаза наделяются способностью сверхвидения, которое недоступно обычным людям; например, колдун видит чертей-помощников, в то время как они остаются невидимыми для обычных людей. Новые глаза воплощают колдовскую силу, с их помощью колдун может портить людей. Вообще для колдунов характерно сверхвидение, особый слух, обоняние. Например, колдунья, ставшая в результате посвящения кривой, может видеть нечистую силу. Колдун наделяется способностью видеть в стакане с водой изображение другого человека. Таким образом, колдовская сила в народных представлениях связывается с глазами.

Одна из отличительных внешних особенностей и колдунов и знахарок — их необычные глаза. Это, вероятно, определяется их способностью сверхвидения. Так, в Псковской области считается, что у колдунов всегда по одному глазу³⁴. Глаза нередко огненные: «Глаза у колдуна пылают хищным огнем, как у кровожадных животных; во рту торчат два зуба, похожих на клыки, ресниц нет, пальцы на руках и ногах длинные, ноги кривые»³⁵. Священные глаза свидетельствуют о том, что колдуны способны видеть в темноте, как демоны. Это подтверждается тем обстоятельством, что свои деяния колдуны чаще всего вершат ночью. Кроме того, связь глаз колдунов с огнем подтверждает идею об их двойственной природе, связи с потусторонним миром.

Приведем еще два портрета колдунов: «Наружность у еретиков (колдунов) всегда замечательная. У мужчин всегда вшкоченные волосы, отличная борода и в особенности глаза дикие, с выворачивающимися наружу белками»³⁶; «Одна наруж-

ность колдуньи вселяла отвращение к себе. Она, по описанию крестьян, была черная, черней цыганки, зубы редкие и большие, глаза страшные»³⁷. Глаза колдунов вселяют ужас своим выражением и различными аномалиями. Обращают на себя внимание и чрезвычайно выразительные глаза знахарок — умные, пытливые, пронзительные.

Существуют представления о «пустоглазости» колдунов: «У колдунов „пустые глаза“, „без мальчиков“, говорят бабы. Если смотреть близко колдуну в глаза, то своего изображения не увидишь»³⁸ (ср. представление о зеркале). От обычных людей колдун отличается тем, что «при разговоре он никогда не смотрит в глаза, а в землю, причем если случайно взглянуть колдуну в глаза, то в зрачках его нет отражения, то есть не видно лица (человека. — Н. М.), который заглянет ему в глаза»³⁹. Уже говорилось о том, что «пустые» глаза также у недолговечных младенцев и стариков, т. е. людей, близких к миру предков.

Колдуном человек становился обычно в расцвете жизненных сил, в молодом или зрелом возрасте. Помощники колдуна, которых он приобретал в результате посвящения, — черти или икоты (помощники колдуна, имеющие зооморфный или антропоморфный облик) — не просто пассивные исполнители его воли, они постоянно требуют от него работы. Повелевать ими может только сильный человек, наделенный значительной жизненной силой. Подростки и дети колдунами, как правило, не становились. Как пишет Н. А. Никитина, «детям можно передать нечистую силу, но справиться с ней они не могут»⁴⁰. Передача чертей детям и подросткам приводила к их смерти: нечистая сила разрывала



Рис. 15
Знахарка-лекарка.
Рязанская губ., Касимовский у. 1914 г.

ребенка или подростка. У коми преемником колдуна становился ребенок не моложе 9 лет. А. С. Сидоров связывает это с выпадением молочных зубов и заменой их постоянными⁴¹.

Зримыми показателями расцветки жизненных и природных сил человека являются (среди прочих) волосы и зубы. У русских Заонежья существовало представление о том, что «тайное» знание следует передавать людям с хорошими волосами и зубами.

Лечение знахаркой с помощью слов (заговоров) действительно лишь в том случае, если у нее целы все зубы (или, по крайней мере, часть их): «Если зубов нет, так и не пристает (лечение заговорами оказывается неэффективным, не действует. — Н. М.)»⁴².

Особенность зубов и бороды колдунов и зубов ведьм в том, что в новолуние они меняются: «В новолуние колдуны и ведьмы подвязывают зубы, чтобы у колдуна борода не отвалилась, а у ведьмы зубы не вывалились, так как в новолуние черты у колдуна тянут бороду, а ведьмы стараются вышибить зубы вместе с салазками (скулами. — Н. М.)»⁴³. Ср.: щука — рыба, связанная в представлениях русских с подземным миром, также меняет зубы в новолуние.

В новолуние оборотень — человек, обращенный колдуном в какое-либо животное, наиболее опасен: его укус может превратить другого человека в оборотня, тогда как сам оборотень превращается в человека.

Зубы обеспечивают действенность проведения некоторых обрядов. Как уже говорилось, до настоящего времени сохраняется обряд лечения грыжи, который называется «загрызать» грыжу. Чтение заговора, например: «Грызу-загрызаю все двенадцать грыж», — сопровождается следующими действиями: мать или знахарка осторожно зубами покусывают пораженный орган. Зубами также закусываются и некоторые другие хирургические заболевания — ногтееда, костееда и др. В Заонежье выражение *грызть воду* означает «заговаривать». Некоторые обряды лечения



Рис. 16
Знахарка, утратившая часть зубов.
Ленинградская обл., Тихвинский р-н.
1980-е гг. Фото Е. В. Алгоненко

заканчиваются тем, что знахарка опрыскивает больного водой, пропущенной сквозь зубы, что, по севернорусским представлениям, обеспечивает действенность лечения. Повитухи нередко откусывали пуповину зубами, что должно было способствовать предохранению от переноса в этот мир некоторых болезней из мира природы, например грыжи. У карел и ингерманландцев во время чтения заговоров колдун скрежетает зубами, увеличивая таким образом свою магическую силу⁴⁴.

Как уже говорилось, волосы связаны с представлениями о силе, могуществе и т. д. Колдовская сила нередко связывается с волосами. Так, по средневековым европейским представлениям, «злые чары колдунов и ведьм заключаются в их волосах»⁴⁵, отсюда обычай пострижения волос у обвиняемых в колдовстве. В портрете русского колдуна обычно акцентируется внимание на длинных нечесанных волосах: «Он некрасив, у него необычные глаза, всклокоченные волосы и длинная борода»⁴⁶; «Колдуны большей частью люди старые, с длинными седыми волосами и нечесаными бородами, с длинными не остриженными ногтями»⁴⁷. Лишить колдуна силы можно, сбрав ему бороду. Чудесная сила заключена в бороде карлика Черномора из поэмы А. С. Пушкина:

В его чудесной бороде
Таится сила роковая,
И, все на свете презирая,
Доколе борода цела,
Изменник не страшится зла⁴⁸.

Руслан лишает карлика силы, отрезав ему бороду.

Распускание волос способствует успешному проведению некоторых обрядов. Так, в Вельском районе Архангельской области современная колдунья выходит наводить порчу ровно в полночь, у нее распущенные волосы, непокрытая голова, шуба надета мехом наверх, правый ботинок на левую ногу, левый — на правую. Во время доения чужих коров ведьма должна быть с непокрытой головой и распущенными волосами. Простоволосость является непременным условием проведения вредоносных обрядов: «Колдуньи, чтобы сделать залом во ржи, также обязательно должны раздеться догола и распустить свои волосы»⁴⁹. Распущенные волосы, как и нагота, означают снятие признаков культуры для вступления в контакт с природными силами.

В севернорусских заговорах «девка-простоволоска» является потенциальной носительницей зла, способной взглянуть, оборотить.

Обряд опихивания обычно совершается женщинами с непокрытой головой и незаплетенными косами. Как уже говорилось, иногда к участникам обряда предъявлялось такое требова-

ние: это должны были быть женщины, «сильные волосом». Обрядовая лексика свидетельствует о связи идеи силы жизненной и магической силы. Обряд опаживания оказывался действенным лишь в том случае, если его проводили участницы, наделенные значительной жизненной силой.

Пациентка знахарки во время проведения лечебного обряда также должна быть простоволосой. Таким образом, волосы рассматриваются как один из покровов тела, где могут локализоваться болезни.

Важная составляющая жизненной силы — кровь. «Горячая кровь» свидетельствует о значительной не только жизненной силе, которой наделен человек, но и магической. На Русском Севере этот признак характеризует людей, способных заниматься колдовством: так «от них лучше пристають слова».

Действенность обрядов зависит от цвета крови его участников. Например, лечение заговорами будет успешным лишь в том случае, если у больного и знахаря одинаковая кровь (белая или черная). В народной терминологии употребляются выражения «под кровь», «по крови»: «Ты белая, от черного человека не пристанет: по крове, говорят»⁵⁰. Лечить человека должен знахарь, у которого такие же кровь или волосы, как у колдуна, который навел порчу: «Лечение заговорами помогает только в том случае, когда младенец и знахарка имеют одинаковый цвет волос»⁵¹. Как уже говорилось, волосы, глаза и кожа являются внешними лишь в том случае, если «заговаривающий воду» колдун был «рангом выше» и при этом — «одной масти» (цвета волос) с колдуном, который вызвал болезнь.

Люди с черной кровью наделяются магическими способностями: «Сама знатлива черная». Черный цвет в мифологии связан с колдовством и ведовством. «Белые» люди, особенно «белые» дети, легче, чем «черные», поддаются сглазу и порче.

На р. Вашка в Архангельской области до настоящего времени живы рассказы об умершем в 30-е гг. нашего столетия колдуне Ваньке Сибиряке, который считался заклинателем дождя, мог наводить порчу и т. д. Он был самым сильным колдуном среди тех, о ком сохранилась память. Это был сильный, огромный смуглый и темноволосый человек.

У карел колдун называется «темнокровый»⁵². Как уже говорилось, у больных людей кровь меняет цвет (из алой становится темной), потому что в нее внедряется болезнь. Вероятно, кровь колдунов также меняет цвет в связи с получением ими колдовской силы. Таким образом, кровь колдуна — субстанция, в значительной степени связанная с его магической силой.

Магическая сила колдуна представляется материализованной в его помощниках, т. е. воспринимается как нечто внешнее

по отношению к нему либо как нечто, локализованное в его теле, вероятно в крови, и ее можно передать через прикосновение, взгляд и т. п. В отличие от других этносов, у русских колдовская сила не связывается с какими-либо другими органами. Например, у народов Центральной и Западной Африки распространено поверье о том, что «колдовство представляет собой некую субстанцию, находящуюся в теле колдуна»; она может выглядеть как черная овальная опухоль, прикрепленная к нижнему краю печени, и т. п.⁵³

Вместе с тем во многих районах России существовало представление о том, что у колдунов или ведьм имеются особые отметины. Так, во Владимирской губернии считали: «У кого есть на руке или ноге болезненный нарост, называемый килой, то такой человек признается колдуном или ведьмой»⁵⁴. Подобные поверья зафиксированы и у других славянских народов: например, отличительным знаком польской колдуньи является струн на лбу, а сербской — красные глаза. Как уже говорилось, признаком того, что человек является колдуном, считаются также красные огненные глаза, длинные нечесанные волосы, зубы с различными дефектами и, в особенности, различные уродства. Так, колдуны нередко колченоги. Как отмечал И. П. Сахаров, «русский человек при взгляде на калек жалеет их, но вместе с тем и страшится, предполагая присутствие в их теле колдовской силы»⁵⁵. Русские поверья свидетельствуют о том, что колдовская сила может рассматриваться как вселение нечистого духа в тело колдуна, и об этом говорят определенные отметки на теле колдуна.

Вероятно, позднее некоторые особые отметки воспринимаются как проявление божественного избранничества царя: «Представление о божественном назначении подлинного царя, об отмеченности его Божиим избранием со всей отчетливостью проявляется в исключительно устойчивом представлении об особых „царских знаках“ — обыкновенно это крест, орел (т. е. царский герб) или соляные знаки, — будто бы имеющиеся на теле царя и свидетельствующие об его избранности»⁵⁶. У истинных царей эти знаки на теле имеются от рождения, тогда как самозванцы либо искусственно наносят их, чтобы доказать свое царское происхождение, либо эти знаки не являются «царскими». В исторической песне о Гришке Отрепьеве объясняется мотив царских знаков на теле самозванца:

А это Гришка — Рострижка Отрепьев сын,
Сидел в тюрьме ровно тридцать лет,
Заросли крест во белы груди,
Так назывался, собака, прямым царем,
Прямым царем, царем Митрием,
Царевичем Митрием Московским⁵⁷.

Конец записанной П. Н. Рыбниковым от Г. Федотова (Дутикова) исторической песни «Гришка Расстригин», содержащий объяснение этого мотива, изложен прозой: «...Гришка просидел в тюрьме тридцать лет и в это время нарочно заросил крест в белые груди, чтобы походить на Дмитрия-царевича. А у настоящего царевича, как он родился, крест был в белой груди»⁵⁸. Емельян Пугачев выдает за царские знаки шрамы от ран: «...увидел он Еремина Курица на груди под титками после бывших у него, Емельки, от болезни ран знаки и спросил он Емельку: „Што у тебя такое, Пугачев, на груди та?“ И... он, Емелька, сказал Ереминой Курице: „А это знаки царские!“»⁵⁹. Знак, якобы имевшийся на теле человека, выдававшего себя за царевича Константина, — крест из волос имеет скорее не божественное, а дьявольское значение; в 1844 г. крестьянин Клюкин уверял, что он в бане был с человеком, выдававшим себя за царевича Константина Павловича и «видел у него грудь, обросшую волосами крестом, чего ни у одного человека не царской крови нет»⁶⁰.

Особые отметки, имевшиеся у самозванцев, прежде всего являются свидетельством того, что они — колдуны. Например, в народном сознании Лжедмитрий воспринимается как цародей, еретик. Это представление отразилось в народных песнях:

Стоит Гришка расстрижка Отрепьев сын
Против зеркала хрустального,
Держит книгу в руках волшебную,
Волхвует Гришка рострижка Отрепьев сын...⁶¹

В народном сознании за колдунов принимают также живущих вне человеческого сообщества, по законам антиповедения, разбойников: «...разбойники (в особенности разбойничьи атаманы)... определенным образом ассоциировались с колдунами, в них видели именно чародеев, спознавшихся с нечистой силой; генетически это связано, по-видимому, с сакральными свойствами золота и богатства в славянских языках... определяющими представления о магических способах обогащения»⁶². Народная молва приписывает разбойникам огромный рост, о чем якобы можно судить по их костям в курганах. Разбойников также отличает необыкновенная физическая сила, которой их можно лишить магическим способом или смуть водой: «Кончак-то такой силы был, что коли сух, не бывал в бане или не купывался — в силе стоит, с живого вола дерет одним духом кожу, а если попарился или испулся, так знай — малый ребенок одолеет»⁶³. В Заонежье бытовало поверье о том, что колдуны боятся переправляться через реку, чтобы не утратить колдовскую силу⁶⁴. Физическая сила разбойников связана с их магическими способностями.

Магическая сила, локализованная в теле колдуна, временами приносит мучения: колдуна начинает *маять* (маять — об ощущении жара, жжения), ломать: «Колдовать учатся от других за деньги. Когда учится человек этому, так начинает его ломать, что не может себе места найти, хоть удавиться готов»⁶⁵. Вредоносная сила колдуна требует выхода, его мучения на время прекращаются, когда он творит зло.

Если человек становился колдуном сознательно, в результате обряда посвящения, его колдовской дар не передавался по наследству. Его дети могли стать колдунами, когда становились взрослыми, восприняв от отца помощников либо выучив заговоры. Колдовская сила, локализованная в теле колдуна, не передавалась ребенку в момент зачатия. У украинцев сохранилось представление о том, что в передаче колдовской силы главенствующее место принадлежит крови: перенять «тайные знания» может не каждый человек — «нужно, чтобы кровь подходила».

Колдовская сила может быть материализована в помощниках колдуна, в заговорах, или может мыслиться как некая субстанция, разлитая в его теле. По представлениям коми, помощники колдуна физически связаны с ним: так, *шева* (*шкота*) кормится телом колдуна и затем посылается на людей⁶⁶.

Обряды колдовства, направленные на причинение вреда человеку, строятся по трехчленной схеме: 1) колдун в результате конфликта или по злой воле решает нанести вред человеку, он вступает в контакт с жертвой или его заместителем; 2) колдун совершает акции, вызывающие болезнь человека, или произносит заговор, который описывает ситуацию, выгодную для него, и намечает программу поведения адресата; 3) жертва либо выполняет программу (заболеть, умереть), либо предпринимает ответные обрядовые действия (лечение) или обряды нейтрализации.

Если колдун причиняет вред благодаря помощникам — чертям, икотам, он отправляет их по ветру с наговором на определенное имя. Помощники внедряются в тело жертвы через естественные отверстия — чаще через рот, когда она охнет или выругается. Если порча насыщается с помощью заговоров, то болезнь вселяется в человека через уши. Для русских характерно материализованное восприятие слова; заговор летит по воздуху, разыскивая жертву по имени. Иногда случаются ошибки, и тогда испорченным оказывается другой человек, который носит то же имя, что и жертва.

Колдун может испортить человека через прикосновение или взгляд. Колдовская субстанция, локализованная в его теле, через прикосновение к плечу или руке жертвы попадает в ее тело и там трансформируется в болезнь. В Орловской губернии колдунья, давая яйцо на Пасху, ударила женщину по плечу: «Ту

сейчас же и подрало, словно кто под кожу влез»⁶⁷. Болезнь может также вызвать один взгляд колдуна, т. е. колдовская сила передается взглядом. В Нижегородской губернии зафиксировано поверье, что взгляд колдуна на лету убивает ворона. Жертва воспринимает колдовскую силу глазами, вероятно, вначале насланные колдуном болезни локализируются на внешних органах — на лице, лбу, а затем уже проникают внутрь, после чего попадают в кровь и, как уже говорилось, по жилам движутся к сердцу. Иногда колдун насыляет болезнь без каких-либо причин. Магическая сила, локализованная в его теле, причиняет ему страдания, т. е. помощники колдуна могут локализоваться в его теле. Чаровник начинает действовать, когда «кровь ему очи зальет», когда «нечистая сила к голове подступит и в голову ударит»⁶⁸.

Попав в организм человека, болезнь причиняет ему страдания. Если болезнь материализована в виде помощника икоты, например мыши, она пожирает внутренности больного и, вероятно, похищает часть его жизненных сил: «Вот приступит к сердцу что-то вроде окаянного гнуса, острозубой мыши, и так грызет, что хоть в воду кидайся»⁶⁹.

Лечебный обряд, как и вредоносный, состоит из трех блоков: 1) исходная ситуация. Знахарю сообщают о несчастье, и он проводит диагностику болезни; 2) знахарь проводит лечебный обряд (вступает в «борьбу» с болезнью); 3) выздоровление больного (ликвидация недостачи).

Один из методов выявления «сплаза», «испуга» заключается в том, что над головой больного — местом возможного расположения болезни знахарка выливает воск на блюдо и по его очертаниям определяет причину болезни. Установив наличие болезни в теле больного, знахарь воздействует на нее прежде всего заговорами, а также различными акциями, которым приписывается магическая сила. Он наговаривает слова на воду, а также на различные продукты. Заговоры вместе с водой и пищей попадают в кровь больного, и тогда они могут вступить в «борьбу» с болезнями, локализованными в ней. По мнению информаторов, только попав в кровь, заговоры могут воздействовать на болезнь.

Наговорной водой прежде всего омывается лицо больного, если болезнь еще не проникла в тело и не осела там. Затем, как уже говорилось, водой омываются локти, колени, грудь в области сердца — места расположения и возможного выхода болезни.

Слова, как и болезнь, воспринимаются как нечто материализованное — парообразное или газообразное, их, например, нельзя наговоривать в горячую воду или горячие продукты, иначе «слова выпарятся». Если слова произносятся у печи, то закрывают трубу. В противном случае «слова могут улететь» и не попасть в воду или пищу, а затем — в тело больного. Если за сло-

вами приходил не сам больной, а кто-либо из его близких, то, возвращаясь домой, он не должен нарушать определенные запреты. При переходе через порог, за которым начинается чужое пространство — дорога, он должен произнести заговорную формулу: «Порог перешла — слова понесла». По дороге нельзя ни с кем разговаривать, а также плевать. При переправе через реку — границу между своим и чужим пространством также необходимо произнести заговорную формулу: «Через реку перешла — слова перенесла». Невыполнение этих требований приводит к тому, что слова «теряются» и лечение больного оказывается неэффективным.

Колдун передает больному (жертве) часть своей силы. Эта часть связана с целым (телом); если гной из прорвавшейся килы, которую насадил колдун, бросить в печь, то колдун не замедлит появиться в доме больного, потому что огонь причиняет ему страдания, его «мает». Ср.: «Если собрать золу от залама, сожженного священником, и повесить ее перед печкой, то колдун непременно придет что-нибудь попросить, и если ему отказать в просьбе, „все замышляемое им зло обратится на его голову“»⁷⁰. Колдун связан с результатами своих деяний: если его заставить выгнать беса из кликуши, которого он сам посадил, колдун должен умереть.

Наибольшую опасность колдуны представляют для новорожденных, беременных женщин и родильниц, а также для новорожденных. Дети особенно подвержены воздействию колдуна, поскольку они связаны с природной сферой и легко могут вернуться в нее.

Легко слазить также беременную женщину: это может привести к тому, что у нее родится мертвый ребенок или она сама умрет в родах. Уже говорилось о том, что в период беременности усилывались связи женщины с природной сферой, поэтому она легко поддавалась воздействию колдуна и нечистой силы.

Магическая сила колдуна связана с совокупной жизненной силой всего организма и зависит от нее. Утрата какой-либо части тела ведет к уменьшению жизненной силы, и, как свидетельствуют русские представления, к утрате или уменьшению магической силы колдуна или знахарки. Так, один из способов лишить колдуна его силы, по сведениям информантов, в том, что его бьют до появления крови: «Стоит ударить его наотмашь или расшибить до крови, вся его чародейная сила мгновенно исчезнет»⁷¹. Лишить колдуна силы можно, если сбрызнуть ему бороду. Подобные поверья связаны и с другими «знающими». Например, пастух на пастбище в течение всего сезона не должен ранить себя или стричься и бриться, иначе отпуск (пастушеский заговор, читаемый в день первого выгона скота на пастбище)

теряет силу⁷². Колдун также лишается силы, если ему выбить зубы. В Заонежье записан рассказ о состязании двух колдунов, в результате которого один из них лишается силы: «Колдун плюнул, и все его зубы на ладонь заонежанина упали. Парень снял колдуна с потолка и сказал: „Теперь ты никого не испортишь“»⁷³.

Терял жизненную и, соответственно, магическую силу и престарелый знающий. Так, к утрате магической силы приводило выпадение зубов: беззубый колдун считался неопасным. Знахарка, утратившая зубы, не могла больше лечить болезни. Только сейчас иногда это правило нарушается: беззубая знахарка шепчет заговоры, держа в зубах нож или металлическую монетку. Смысл использования металлических предметов — придать себе твердость, крепость, недостающую жизненную силу и, соответственно, силу магического воздействия. В Заонежье бытует поверье, что передавать силу колдун должен, когда у него остаются 1—2 зуба и немного волос⁷⁴.

О частичной утрате жизненной силы также свидетельствует ослабление или потеря зрения. Слепшие знахарки перестают лечить людей. М. М. Пришвин в книге «Страна непуганых птиц» описывает колдуна, у которого перестает действовать отпуск на скотину. Причину потери силы отпуска крестьяне видят в неспособности ослепшего колдуна управлять своими помощниками: «дьявола его жмут»⁷⁵. На о. Кенозеро нами записана быличка об одряхлевшей колдунье, которую прогоняет леший, когда она в очередной раз приходит «ворожиться» о пропавшей скотине, он отказывается ей служить. Вместе с тем, как уже говорилось, слепые колдуны обладают провидческим даром (слепота связана со сверхзнанием).

Колдовская сила должна оставаться в мире живых. В конце жизни «знающие» старались передать свою силу и тайные знания. В особенности это касается колдунов. Колдун передавал своих помощников восприемнику. Если не находилось желающих воспринять колдовство, то он старался избавиться от колдовской силы обманом: передавал ее через какой-либо предмет, например посох, или просто через прикосновение руки. Родственники колдуна старались избавиться его от мучений, которые он испытывал, если не удавалось передать силу. Например, записи черных заговоров колдуна бросали в реку. Колдовская сила оказывалась материализованной в записях заговоров, и ее по реке — пути в мир мертвых отправляли из мира людей.

Если колдуну не удавалось передать силу, он умирал в страшных муках: «Мучения происходят оттого, что таинственная сила колдуна удерживает его в этой жизни и борется с природой, со смертью. Поэтому, не передав своей силы, колдун (ведьма) не может умереть, а душа его будет носиться в бесысходной

агонии, в то время тело его точат черви»⁷⁶. Черты истязали колдуна перед смертью, а затем его, умирающего, слабейшего, разрывали на части. Иногда черт влезал в его кожу. Еще при жизни колдун утрачивал человеческие признаки. Так, «колдуны умирают стоя, без языка»⁷⁷, т. е. колдун еще при жизни лишается дара речи.

С потусторонним миром связаны не только люди, заключающие сделку с нечистой силой, но и их жертвы, в которых по их воле вселяется злой дух — бесноватые, кликуши, икоты и др. Об этой связи свидетельствуют некоторые признаки одержимых бесом — необычное поведение, способность к прорицанию, загадочная или необычная речь, в частности подражание во время приступов голосам животных: «Злой дух смущает молящихся нечеловеческими воплями и разными выкриками на голоса всех домашних животных: собачий лай и кошачье мяуканье сменяются петушиным пеньем, лошадиным ржаньем и тому подобным»⁷⁸. Во время приступов больные наделяются необычной силой, кроме того, меняется их физический облик, в частности, выражение глаз, и они вселяют ужас в окружающих: «...порченная падает на землю и начинает биться и метаться по сторонам с такой неуправляемой силой, что шестеро взрослых мужиков не в состоянии предохранить ее от синяков и увечий. Из рта показывается пена, глаза становятся мутными, и, вся растрепанная, кликуша на самом деле становится настолько страшной...»⁷⁹

По некоторым представлениям, одержимые бесом (как правило, это женщины) также меняют пол. На Северной Двине нами был записан мифологический рассказ о женщине, в которую вселился бес (икота): «У ней икота был посажен молодой парень Федька». Икота была наделена даром ясновидения, за пророчества она брала плату табаком. К молодой женщине, пришедшей узнать о краже, она проявляла сексуальный интерес: «„Приходи, что таися. Табаку принесла. Я Федька, молодой парень, ты молодая, красивая. Запри дверь“. Женка все заперла. Он наскочил на нее»⁸⁰.

В том случае, если знахарям удается изгнать беса, больные становятся нормальными людьми.

§ 2. «Чужие» и «дубы» люги

Необычными физическими данными наделяются предки, их размеры сравнимы с деревьями: «В старые годы люди были больно велики, настоящий лес, а сильные-то уж, сильные, и такие тягости подымали, что узак возьмет сказать об этом. А потом год от году люд стано-

шлись все менее и слабее силами, а доживем до того, что все люди сделаются крохотными и будут семеро одну соломинку поднимать»⁸¹. Основные признаки, по которым отличаются предки, — величина и огромная физическая сила. Предки наделяются чертами былинных героев-богатырей или сказочных героев, например, в сказке «Буря-богатырь Иван коровий сын» чудесным образом рожденные мальчики обладают огромной силой: «Стали они на возрасте, слышали в себе силу могучую, богатырскую»⁸². Или в былине:

Старый Данила Игнатьевич
И плечом подымал он под тую грудь,
Под тую грудь лошадиную⁸³;
И на ходу коня он плечом удерживал⁸⁴.

Временная тенденция в развитии человечества — уменьшение размеров и физической силы. У украинцев потомки сравниваются с муравьями⁸⁵. Век (жизнь) человечества сопоставим с веком отдельного человека. Человек приходит из природы, величиной он равен первоначально одному из ее объектов — дереву, в середине жизни люди обладают нормальными (с точки зрения традиционного общества) размерами, а в последней фазе жизни на земле перед уходом в природу, сопоставимы с мельчайшими ее объектами⁸⁶.

По традиционным народным воззрениям, об огромном росте и силе предков свидетельствуют древние курганы. Так, в Калужской губернии «что прежние люди отличались огромным ростом и силою, народ видит в том, что курганы, сохранившиеся и доныне, современные люди не могли насыпать»⁸⁷. Это подтверждается также присутствием в курганах огромных камней, которые переносили предки, и топоров, которыми они дрались. О значительном росте предков, по народным преданиям, говорят и огромные кости, встречающиеся в курганах.

В далеких землях живут «дивьи люди» — диковинные, удивительные народы (от слова «диво» — чудо, «дивий» также означает «дикий», «невежественный»). Они отличаются от людей данного социума внешним видом, поведением, обычаями и т. д. Для традиционного сознания характерно негативное, настороженное отношение к инородцам. Противопоставление «свой» — «чужой» актуализируется на этническом уровне. «Оценка „чужих“ как враждебных и опасных для человека существ восходит к архаическим верованиям о том, что все пришедшие извне и не принадлежащие ближайшему сообществу люди являются представителями „иного“ мира и наделяются сверхъестественными свойствами»⁸⁸. Лингвистические данные свидетельствуют о том, что у многих народов самоназвание идентично понятию «человек», а



Рис. 17

«Дивьи люди». Лубок. Из собр. Д. Ровинского. 2-я четв. XIX в. Русский музей

«чужой» определяется как «нечеловек», как существо демонической природы (В. В. Иванов, В. Н. Топоров, Ю. М. Лотман, Б. А. Успенский).

Образы врагов, воюющих с русскими, наделялись чертами мифологических персонажей. В летописях и фольклорных произведениях татары, половцы, поляки и др. характеризуются как отличные от обычных людей. К признакам иноплеменников относятся прежде всего их огромные размеры и нечеловеческая сила. Так, в описании татар в былинах выделяются размеры плеч, свидетельствующие о необыкновенной физической силе, а также размеры головы:

Во плечах так у них велика сажень,
Межу глазами велика пядень,
На плечах головушки, как пивной котел⁸⁹.

Особенно выделяются размерами и силой богатыри-противники былинных героев (Илья Муромца и др.). Вот так, например, выглядит Идолище поганое:

Есть-то у нас поганое Идолище
 Ростом две сажени печатные,
 В ширину сажень печатная,
 А глазища — что пивные чашница,
 А головища — что... лоханище,
 А нос снаружи, что локоть был⁹⁰.

В «Повести временных лет» другие инopleмненники — обычно враждебные русским — также в ряде случаев выделяют их огромные размеры: обры (авары) «телом велики и умом горди»⁹¹, печенежанин «превелик зело и срашень»⁹², польский король Болеслав Храбрый, захвативший Киев после смерти Владимира Святославича, по летописной характеристике, имел «череву толстое», «велик и тяжекъ» «яко и на коня не могъ седети»⁹³. Как же говорилось, достаточной физической силой обладал взрослый мужчина, способный сидеть на коне. Своим внешним видом враги вселяют ужас в летописцев.

Умножению представлений о «дивных людях» способствовали расширение связей России с другими народами, завоевания новых земель, торговые путешествия и пр. Так, аборигенное население Севера России чудь называли «самоядьско» — т. е. народом, поедающим самого себя. Чуди также приписывались огромные размеры: «Поколение Койды было мужественно, величоросло и чрезвычайно сильно. Члены его поколения могли разговаривать между собой на шестиверстном расстоянии или иметь переключку»⁹⁴. Особой силой также отличаются и женщины-чудинки: так, когда чудская дева-правительница сучила шелк и веретено опрастывалось, она бросала его на камень, лежащий на противоположном берегу реки»⁹⁵. После прихода русских при вступлении в брак с ними необыкновенные черты чуди не передаются по наследству: девица из чудского племени «была мужественна, имела необыкновенную силу по сравнению с прочими девицами. Потомство ее уже ничем не отличалось от новых ее земляков»⁹⁶.

Один из важнейших антропологических признаков — цвет кожи инopleмненников воспринимается как признак связи с потусторонним миром, а также как морально-этическая характеристика: «Чудь имела красный цвет кожи... она скрылась от новгородцев и ныне так пребывает в недоступных местах»⁹⁷. В некоторых мифологических рассказах чудь скрылась в подземном мире. В «Хожении за три моря Афанасия Никитина» есть следующая характеристика индийцев: «А все черные, а все злодеи...»⁹⁸ Индия, как и другие зарубежные страны, ассоциируется с потусторонним миром; черный цвет, как и красный, связан с этим миром.

К признакам «нечеловеческого» относится отсутствие волеяного покрова там, где ему положено быть. Этим качеством наделяется мифический народ, живущий на Урале. Его отличает также особенность, приписываемая чужим этносам — колдовские способности: «...народ был без бровей, узды подавал. Нельзя было рядиться. Станешь рядиться, придешь домой, на лошадь узду наденешь, а она лычна или берестяна. А не рядишья — узда как узда»⁹⁹.

«Чужие» этносы нередко уродливы. Так, у чуди рот расположен на темени. На Урале бытовали легенды о племени одноногих: «Легенды такие болтали, что где-то жили люди с одной ногой (одноногое племя), передвигались так, что схватятся за руку двое и пошли»¹⁰⁰.

Отступлением от нормы, присущей членам какого-либо сообщества, может быть не только уродливость, но и чрезмерная красота. Нередко у представителей «чужого» этноса выделяется несколько отличительных признаков, усиливающих степень их демоничности. Так, дивьи люди, живущие в Уральских горах (т. е. не в мире людей), невидимы для простых смертных, обладают даром прорицания, ростом они меньше обычных людей и удивительно красивы: «Дивьи люди живут в Уральских горах, выходы в мир имеют через пещеры, они выходят из гор и ходят между людьми, но люди их не видят... Дивьи люди небольшого роста, очень красивы и с приятными голосами, но слышать их могут только избранные»¹⁰¹.

Наиболее живописны рассказы о «дивных людях», с которыми русским не приходилось сталкиваться, а известны они понаслышке, эти дикийные народы живут где-то далеко на краю света, нередко это уроды с собачьими головами, одноглазые, одноногие, с лицом на груди, с огромными ушами и т. д. Бытовали в России они достаточно поздно; приведем хотя бы хрестоматийный пример из «Грозы» А. Н. Островского о людях с песьими головами. Источники проникновения подобных рассказов в Россию разнообразны: «В Россию рассказы проникали с запада, через Византию, позднее — Польшу, из западных космографий, книги о Христе Козьмы Индикоплова, „Александрий“ (повестей о завоевательных походах Александра Македонского), „Луцилария“ („Просветителя“), о них писали в „Азбуковниках“»¹⁰². Особенно были распространены лубочные картинки и устные пересказы, восходящие к древнерусским переводным повестям об Александре Македонском, в которых он завоевывал различные дивьи народы. Представителей «дивных» народов характеризуют уродства: аномалии конечностей, зрения, «неправильное» расположение органов и т. д., как, например, в мифологическом рассказе «Дивьи люди и Александр Македонский»: «И зашел он

на край света и нашел там такие народы (Гоги и Магоги), что он сам, как ни был храбр, ужаснулся их: свирепы пуше лютых зверей и едят живых людей; у иного из них один глаз и тот на лбу, а у иного три глаза, а у иного только одна нога, а у иного три, бегают они так быстро, как летит из лука стрела»¹⁰³. С XIII в. Гоги и Магоги ассоциируются с татаро-монголами, т. е. рассказы о «дивных людях» воспринимаются как рассказы о врагах.

Из классической мифологии в русскую традицию проникли рассказы об одноглазых людях (циклопах), о сказочном Полкане (кентавре), полулюдях (сатирах) и т. д. В образе последних соединяются черты людей и животных, что нехарактерно для русской традиции.

§ 3. Покойники, лешие, водяные и пр.

Потусторонний мир населен умершими людьми и мифологическими персонажами (домовыми, полевыми, лешими, водяными и пр.), которые время от времени вторгаются в мир людей, либо люди stalkиваются с ними в их локусах, например, в лесу, у водоемов, на перекрестках дорог и т. д.

Демонологические персонажи наделяются различным обликом: «нечистая сила», по народным представлениям, может быть антропоморфна (в облике человеческого), зооморфна (в облике зверином), «нулевоморфна» (бесплотна) и смешанно-антропоморфна (в облике получеловека-полузверя). Последняя форма у славян, надо полагать, достаточно поздняя, и именно она преобладает в «книжном» (городском, литературном) представлении (черт с рогами, хвостом и копытами, русалка с рыьим хвостом и т. п.)¹⁰⁴.

Потусторонний мир представляет зеркальное отражение посюстороннего мира, с противоположными (перевернутыми) связями. Даже когда мифологический персонаж принимает антропоморфный облик, это лишь внешняя (иногда — «фасадная») человеческая оболочка; за редким исключением у них отсутствуют внутренние органы, а если они и имеются, то отличаются от человеческого. В облике мифологического персонажа тем больше человеческих черт, чем больше он связан с культом предков или верованиями в заложных покойников. Даже если мифологический персонаж внешне ничем не отличается от человека, всегда можно обнаружить некоторые отличия, в том числе — соматического характера, если повнимательнее вглядеться.

Как уже говорилось, больше всего «человеческих» черт сохраняется в облике возвращающихся мертвецов и «заложных»

покойников. В случае выполнения по отношению к мертвому всех традиционных предписаний он через год переходил в разряд предков и возвращался в мир живых только в определенные — поминальные — дни. Если же были нарушены какие-либо требования и запреты, относящиеся к проводам покойника, например, не было выполнено его завешание или не была собрана заупокойная христианская служба, он периодически выходил из могилы¹⁰⁵. Причиной периодических возвращений умершего могли стать смех, приглашения живых, поцелуй, слезы, роняемые на него и пролитые после его погребения.

Постоянно вторгаются в мир заложных покойники¹⁰⁶. Кроме умерших неестественной смертью, к ним относятся порочные, злые люди, разбойники, а также другие люди, связанные при жизни с нечистой силой. «Заложные» покойники какое-то родных и односельчан, являются причиной их болезни или смерти. Это определено тем, что «покойники эти с самого часа своей смерти находятся в полном распоряжении нечистой силы» либо сами становятся ее представителями¹⁰⁷.

Как уже говорилось, в облике мертвецов, даже когда они являются в естественном человеческом виде, присутствуют черты смерти: кости, холодное тело и др. В бывальщине «Покойники — беса» девочка распознает умерших отца и дядю: «У тяти да дяди глаза медны, зубы железны»¹⁰⁸. В другой бывальщине героиня видит из-за иконы, что у пришедших гостей «зубы железные, а в сапогах кости»¹⁰⁹. У жениха-мертвеца «глаза хрустальные» и т. д. О связи железа и хрусталя с миром мертвых писал В. Я. Пропп в «Исторических корнях волшебной сказки»¹¹⁰.

Железные зубы — признак возвращающегося мертвеца, в особенности колдуна-еретика. Как уже говорилось, при жизни человека его необычные зубы свидетельствуют о связи с нечистой силой. Своими железными зубами возвращающийся мертвец грызет людей, скот, строения. В бывальщине «Хлопотун» рассказывается о колдуне, который после смерти начинает есть скотину, а затем — людей¹¹¹. В одной из сказок в сборнике Н. Е. Ончукова персонаж осужден на посмертные скитания за свои необычные зубы, которыми он может перегрызть даже железную стену: «У меня зубы такие, что перегрызу; за зубы-то меня и наказали: три года по земле нужно скитаться, а потом и на покой»¹¹². Таким образом, в железных зубах колдуна заключена его вредоносная сила. Не случайно мифологический мотив стал устойчивым сказочным мотивом: железные зубы ведьмы и др.

В мифологическом рассказе «Два промышленника» встречается мотив слепоты покойника по отношению к живым. Оживший мертвец ищет товарища: «Зубы мертвеца так и стучат, пробует он отворить глаза — немочно»¹¹³.

Особенно распространены мифологические рассказы о возвращающихся колдунах. Обычно этой способностью наделяются колдуньи, которые при жизни не передали магической силы. Как уже говорилось, магическая сила связана с жизненной, она поддерживает жизненную силу даже после смерти колдуна. Кроме того, частично жизненная сила сохраняется до тех пор, пока труп не рассыплется в прах, а тело колдуна не поддается тлению. После того как колдун начинал возвращаться к живым, его могилу разрывали, и оказывалось, что тело его — нетленно, на щеках — румянец, а губы — нередко в крови. У русских меньше, чем у украинцев и белорусов, были распространены рассказы об упырях-мертвецах, которые по ночам выходят из могилы и сосут кровь людей, однако следы этих представлений сохранились в сказках. Так, в записанной в Тамбовской губернии в XIX в. быличке оживающий мертвец пьет кровь живых людей: «Незнакомый взял ведро, поставил позади парня, ударил его по спине — и тотчас полилась из него алая кровь; нацедил полное ведро и выпил»¹¹⁴. После этого жертвы мертвеца, лишённые жизненных сил, умирают, а когда разрывают могилу, упырь лежит в крови. Колдун-упырь подерживает жизненные силы, заимствуя их у жертв вместе с кровью. Существует множество способов обезвредить оживающего колдуна: вбить осиновый кол в спину в области сердца, подрезать пятки и др. Как уже говорилось, в сердце концентрируется значительная жизненная энергия, которой колдун лишается, когда в него всаживают кол и из сердца брызжет кровь. Способы лишения колдуна возможности возвращаться направлены не только на то, чтобы обезвредить его, но и чтобы лишить жизненной силы, после чего он переходит в разряд обычных покойников.

В соответствии с более поздними, христианскими представлениями, возвращающиеся мертвецы воспринимаются как нечистая сила: «Человеку мертвому не прийти, это только черт, он людей соблазняет, принимает облик человеческий»¹¹⁵, например, у них не ноги, а копыта, ср. рассказ о возвращающемся мертвом муже: «Он как мой мужик, — говорит, — только когда выходит из-за стола, топает, как конь, как копыта»¹¹⁶.

Что касается демонологических персонажей, то нередко они выглядят как человек, отраженный в кривом зеркале. От обычного человека они отличаются прежде всего по размерам, росту. Нередко демоны либо очень высокого роста (ср. образы предков и врагов), либо чрезмерно маленького. Так, леший отделяется способностью «вписываться» в ландшафт: «Леший отделяется от прочих духов особыми свойствами, присущими ему одному: если он идет лесом, то ростом равняется с самыми высокими деревьями. Но в то же время он обладает способностью

и умаяться. Так, выходя для прогулок, забав и шуток на лесные опушки, он ходит там (когда ему предстоит в том нужде) малой былинкой, ниже травы, свободно укрываясь под любым ягодным листочком»¹¹⁷. Как правило, леший огромного роста, поскольку его чаще встречают в лесу. Высокий рост и огромные размеры также нередко характеризуют водяных духов: так, в Вологодской губернии водяные огромного размера, глаза у них с человеческую ладонь, а нос — с рыбацкий сапог¹¹⁸. В Калужской губернии байник выглядит как гигант-урод. В Вологодской области нами в 1988 г. была записана быличка о баннике, испугавшем мужика, который мылся не в свое время — в «третий пар»: мужик увидел огромную руку, которая взяла ковшник и плеснула на каменку, когда он с ужасом проговорил: «Кака рука!» — грубый голос ответил: «А кака нога!»¹¹⁹.

Некоторые демоны маленьких размеров. Так, обычно домовой выглядит как небольшой старичок с седой бородой; кикимора — злой дух дома выступает в виде крошечной безобразной старушки. Некоторые духи природы также малых размеров. В Рязанской губернии «дивьяные мужички» чрезвычайно малого роста, с постоянно смеющимися физиономиями» после Троицы живут в лесах, до этого праздника — в воде¹²⁰. Боровики — старички вершка в два, заведуют грибами и ягодами. Бесенята, например, полевые анучтики, выглядят как маленькие мужчины и женщины; *мальчики* — маленькие чело-вечки от 40 до 50 см, в красных шапочках и т. д.



Рис. 18

Водяной мужик. Лубок. Из собр. Д. Ровинского. Сер. XVIII в. Музей образных искусств им. А. С. Пушкина

Некоторые мифологические персонажи отличаются огромной, нечеловеческой физической силой. Прежде всего это характеризует лешего, что отразилось в русских пословицах: «Храбрер, силен, а все с лешим не справишься»; о здоровом, но неумном человеке говорят: «С лешего (черта) вырос, а ума-то не вынес»¹²¹. Дети леших, которых обменивают на человеческих детей (обменные, усилки), имеют безобразный вид, чрезмерно прожорливы и сильны: «Он силен, как конь: он держит двадцать пять пудов, как мы десять фунтов»¹²². Огромной силой обладает черт; в сказках человек побеждает его хитростью. Напомним, что огромная физическая сила также отличает иноплемеников, связанных, по народным представлениям, с потусторонним миром.

Некоторые мифологические персонажи могут полностью уподобляться какому-либо человеку. Так, домовые могут выступать в облике их хозяина; видит их в таком облике он сам или его близкие обычно перед бедой, чаще перед его смертью. *Безымен* (тень, стена) — привидение, дух, не имеющий собственного обличья, является в обличье какого-либо человека перед его смертью¹²³.

Демонологических антропоморфных персонажей нередко характеризует отсутствие каких-либо признаков, свойственных человеку. Как уже говорилось, главная особенность их устройства — отсутствие внутренних органов и субстанций. Мифологические персонажи в отличие от человека являются «нецелым»: «Противопоставление мира живых и мира мертвых проявляется... в плане оппозиции „целое — нецелое“»¹²⁴. У некоторых духов наличествует только передняя часть тела, а спины и спинного хребта нет. Так, чтобы опознать посещающего женщину беса, следует попытаться найти у него спинной хребет: «Отваживают от посещений (беса. — Н. М.) тем, что нащупывают у соблазнителя спинной хребет, какового у этих оборотней не бывает»¹²⁵. Одно из названий беса — «беспятый», также — «беспятый анчутка» свидетельствует о том, что у этого мифологического персонажа отсутствует одна из дистальных точек тела — пятка. Как уже говорилось, младенец, родившийся с короткими пятками, считался неживучим, иначе говоря, новорожденный являлся на свет с одним из признаков мифологического персонажа, это свидетельствовало о том, что вскоре он вернется в мир природы, из которого он пришел. У одного из домашних духов — *игоши*, который восходит к верованиям о мертворожденных детях или умерших некрещеными, нет ни рук, ни ног¹²⁶. Вероятно, его облик определили представления о том, что мертворожденные или некрещеные дети не считались людьми. В сказках Лихо-демон злой судьбы олицетворяется одноглазой бабой-великаншей¹²⁷. Как уже говорилось, по псковским поверьям, колдуну всегда одногла-



Рис. 19
Черти. Лубок. Сер. XIX в. Мстера. Русский музей

зы. Кривы (одноглазы) оборотни. Один глаз также у лешего¹²⁸. Домового называют *карнаухим*: у него не хватает одного уха.

В потустороннем мире с перевернутыми связями воспринимается как норма то, что считается патологией в мире людей. Демонологических персонажей характеризуют различные телесные аномалии. Нередко в их описаниях маркируются дистальные точки: голова, ноги, руки, они уродливы или неправильной формы.

Так, у шуликунов — демонов, которые появляются на святиках, голова удлинненной формы: «Головы востры, ж... пестры!» Остроголовость — главный отличительный признак этих мифологических персонажей, поэтому людей с вытянутой формой головы называют шуликунами. По мнению Н. И. Толстого, вытянутая форма головы, голова шилом у черта принадлежит к числу более ранних по сравнению с популярным обликом черта с рогами и козлиной бородой, который был заимствован у Западной Европы¹²⁹. Облик черта с вытянутой головой известен по древнерусским миниатюрам XVII—XVIII вв.: «Это — черт с вытянутой шишкой головой (часто лысы) или с торчащими ши-

шом длинными волосами, голый, часто с крыльями за спиной, с небольшим (кушым) хвостом и тусиными пятками»¹³⁰. Даже если у демона голова правильной (круглой) формы, то нередко волосы торчат шишом, как, например, у лешего. Как уже говорилось, если ребенок рождался с вытянутой головой, повитухи стремились придать ей круглую форму, а если это не удавалось, ребенок считался неживучим.

Некоторые мифологические персонажи отличаются непропорциональностью строения. Так, у *обмена* (*перемена*) — дитыша нечистой силы, которого она поменяла на человеческого, огромная, непропорциональная по отношению ко всему телу, голова: «Эти обменыши бывают очень тощи телом и крайне уродливы: ноги у них всегда тоненькие, руки висят плетью, брюхо огромное, а голова непременно большая и свисшая за сторону»¹³¹.

Для некоторых мифологических персонажей характерна хромота, особенно эта черта свойственна черту. Считается, что черти «сломали себе ноги еще до сотворения человека, во время сокрушительного падения всего сонма с неба»¹³². Вообще, бесов характеризуют всяческие аномалии; одно из их объяснений: бесов постоянно наказывает Сатана — обрывает хвосты, выбивает глаза и т. д. У лешего стопы ног вывернуты назад (вывернутость — отличительный признак потустороннего мира), у домового излишне толстые руки и ноги, у водяного чрезвычайно длинные пальцы на ногах и т. п. Список аномалий мифологических персонажей можно продолжить.

В быличках в облике мифологического персонажа постоянно маркируются признаки, отличающие его от человека; так, если для человека норма «ясные» глаза, то у лешего они лишены света: леший показывается охотникам в лесной избушке: «В окно избы показалось лицо белое, как береста; большие, тусклые, свинцового цвета глаза, ничего не выражая, глядели в избу»¹³³.

Некоторые мифологические персонажи — русалки, лешахи — отличаются необыкновенной красотой; например, «лешахи красива, волосы долги... стоит, сама высока, волосы длинные, в красном сарафане»¹³⁴. Следует отметить, что подобные представления более распространены у украинцев, у русских мифологические персонажи чаще уродливы, ужасны — это их основной признак, не случайно общее севернорусское название, обозначающее нечистую силу, — *небаские*, что означает «нехорошие, некрасивые»¹³⁵.

Нечистую силу, по представлениям русских, отличают от человека особенности волосного покрова. Волос у нее либо в недостатке, либо в избытке. Длинные волосы — отличительный признак русалок и водяных, которые, сидя на берегу водоёма,

расчесывают их. В Калужской губернии считали, что русалка может полностью скрыться в собственной косе. По некоторым представлениям, у водяных всегда должны быть мокрые волосы, если они обсохнут, то последует ее смерть. В Вологодской губернии домовый выступает в виде старичка с длинными волосами. У домовых, леших, водяных нередко чрезвычайно длинная борода (ср. описание внешнего облика колдуна в быличках — длинные нечесаные волосы, длинная борода, эти признаки объединяют его с мифологическими персонажами). Кроме того, у леших либо очень длинные брови, либо их нет совсем: «У лешаков нет бровей, они долги»¹³⁶. Людей с длинными нависающими бровями (такие брови называют «волчьими») подозревают в связи с нечистой силой.

Цвет волос у мифологических персонажей — нередко черный, в частности, у севернорусских домовых, леших, чертей. Как уже говорилось, черноволосые люди считаются урочливыми, а черные колдуны — самыми сильными. Вместе с тем, нередко лешие — рыжие; например, Д. К. Зеленин упоминает рыжего лешего. Русаки могут быть «красновато-светлыми», рыжими; уже говорилось, что рыжий цвет волос связан с огнем. Белый цвет характерен для доброжелательных духов, например домового.

У некоторых демонологических персонажей кожа черного (темного) или бурого, красного цвета; так, в пословице о черте «Черт не зарудился (т. е. не загорел), а таков уродился»¹³⁷ лешие и водяные нередко чернокожие.

Нам удалось обнаружить лишь севернорусские поверья, свидетельствующие о том, что одному из мифологических персонажей — лешему приписывается наличие важнейшей внутренней субстанции человеческого организма — крови, причем кровь у него не красная, как у человека, а синяя (поэтому леших называют *синчаки*): «С виду лес (леший). — *Н. М.* похож на человека, только кровь у него темная, а не светлая, как у людей, поэтому его и зовут синеобразным»¹³⁸; «Леший отливает синим цветом, так как кровь у него синяя, а у заклятых на щеках румянец, так как живая кровь не перестает играть на их лицах»¹³⁹. Олонешское поверье нашло отражение в мотиве сказки-бывальщины «Пропавший муж». Вызволяя мужа, попавшего к нечистой силе, жена узнает его по румянцу — внешнему проявлению «живой крови», одному из главных признаков живого человека (у нечистой силы бледные, бескровные лица): «У всех платья застегнуты с левой стороны и нет ни кровинки в лице, а мужа правая пола вверх, а кровь на щеках так и играет»¹⁴⁰. Кровь — квинтэссенция жизненной энергии человека, синоним жизни, кровь мифологического персонажа символизирует его связь со смертью. Наличие важнейшей субстанции человеческого организма одно-

го из мифологических персонажей свидетельствует, вероятно, о том, что образ лешего вобрал множество черт, связанных с умершими предками.

Одна из особенностей облика мифологических антропоморфных персонажей — наличие черт природы; так, например, у русалки глаза и волосы зеленого цвета, как растительность; такие же глаза у водяного, борода его может быть из тины. У полевика «тело черное, как земля; глаза у него редко цветные; вместо волос голова покрыта длинной зеленой травой»¹⁴¹. У некоторых демонологических персонажей глаза горят огнем, например, у водяных «глаза, горящие подобно раскаленным угольям»; «глаза у русалок горят, как огни»; сбившиеся с дороги путники идут на огонек, который оказывается глазом черта: «Это смотрит кривой черт одним глазом и завлекает путников»¹⁴².

Мифологические персонажи вбирают признаки природы, как правило, того ландшафта и тех животных, которые в нем обитают. Приведем несколько описаний мифологических персонажей. Пастух водяной: «Ростом аршина полтора, ширина в плечах около аршина, голова большая, глаза мутные, бровей и ресниц не было... нос большой, горбатый, рот широкий, зубы белые, редкие и острые, как у щуки, руки длинные с тонкими пальцами, между которыми, как и на руках, были перепонки; пальцы оканчивались длинными, крепкими и кривыми ногтями: все тело покрыто чешуей цвета человеческой кожи, хвост...»¹⁴³; портрет лешего: «Прямо по лесу идет кто-то большущий-пребольшущий, выше березок, голова у него с котел пивоваренный буде, глаза большие — с ложку будут, красные-прекрасные, на голове кол, будто лист шипицы. Сзади на нем кожа как будто медвежья... руки, грудь, шея и ноги все как-будто мохом жовтоватым обросли; лицо все черное, брови большие и нависли... на руках и ногах когти по четверти будут»¹⁴⁴.

Как видно из приведенных примеров, в облике некоторых мифологических персонажей сочетаются антропоморфные и зооморфные черты. Вероятно, это объясняется тем, что данные образы восходят к разнообразным верованиям. В более позднее время зооморфные признаки начинают рассматриваться как показатель принадлежности к потустороннему миру. Так, в записанных во второй половине XX в. быличках надделение колдуньи зооморфными признаками свидетельствует об утрате человеческих признаков, об усиливающейся связи с потусторонним миром и рассматривается как кара за зло, причиненное людям: «Жила в деревне бабка Авдотья... шкура у бабки, как рыба чешуя была. Все бабку считали колдуньей»¹⁴⁵; «бабка Агафья за колдовство шерстью обростать стала»¹⁴⁶.

Что касается способности говорить, то, вероятно, она у мифологических персонажей подражательная. Эта способность прекрасно отражена в русской пословице: «Леший нем, но голосист»; «Кричит, как леший»¹⁴⁷. В «Новгородском сборнике» сообщается, что «лесовые... любят петь песни, хватать в ладоши, смеяться и ойкать»¹⁴⁸. Домовой также не разговаривает, а издает нечленораздельные звуки, отдаленно напоминающие человеческую речь. Так, когда он давит кого-либо во сне, следует спросить: «К добру или к худу?» Домовой выдохнет «к худу» или «к добру» (последнее крайне редко).

По народным представлениям, нежить «не живет и не умирает»¹⁴⁹. Вероятно, распространенные мотивы быличек о том, как повитуха была приглашена принимать роды у нечистой силы, восходят к представлениям «о заложных» покойниках.

Смертны ли мифологические персонажи? Что касается людей, умерших неестественной смертью или до отведенного срока, то они на том свете доживают отведенный им срок жизни, если это дети, то они растут, женятся, стареют и умирают в свой срок. Смертны также и демоны, обычно те, в образах которых нашли отражение представления о заложных покойниках. В быличках домовому нередко приносит весть о смерти какого-либо другого демона, и он с плачем отправляется на его похороны и т. д. Лешего можно умертвить, если загнать ему иголку в пятку; как уже говорилось, у человека смерть находится в пятках¹⁵⁰.

Таким образом, антропоморфные персонажи — существа, лишенные плоти и жизненной силы, принимающие человеческий облик. У них нет собственного образа: «У нежити своего обличья нет, она ходит в личинах»¹⁵¹. В соответствии с христианскими представлениями, они наделяются еще одним признаком — отсутствием души. Одно из названий нечистой силы — нежить, что означает: «...живет без души и без плоти, но в виде человека»¹⁵². Обозначение человека — «душа живая», в этом названии еще раз подчеркивается витальность — как основное свойство человека в противоположность мифологическим персонажам.

Примечания

- ¹ Софронова Л. А. Миф в культуре: человек—нечеловек // Миф и культура: человек—нечеловек: Тез. конф., ноябрь 1994 г. М., 1994. С. 3.
- ² Виноградова Л. Н. Человек/нечеловек в народных представлениях // Человек в контексте культуры. Славянский мир. М., 1995. С. 18.
- ³ Повесть временных лет под 1044 г. М.; Л., 1950. С. 104.
- ⁴ Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. Т. 3. С. 361.
- ⁵ Иванов П. Этнографические материалы... С. 26.
- ⁶ АРЭМ, № 30, л. 30. Владимирская губ., Меленковский у.

- 7 Там же.
- 8 Там же.
- 9 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 2. Стб. 435.
- 10 Хэтто А. Т. Герои-калеки в героической эпической поэзии // От мифа к литературе. С. 177.
- 11 Песни, собранные Н. Н. Рыбниковым. Т. 1. С. 336—337.
- 12 Там же. С. 339.
- 13 Хэтто А. Т. Указ. соч. С. 180.
- 14 Пропн В. Я. Исторические корни... С. 139—140.
- 15 Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. С. 34.
- 16 Болтарович Э. Э. Народна медицина українців... С. 30.
- 17 Federovski M. Op. cit. S. 207.
- 18 Серов Н. В. Хроматизм мифа. М., 1990. С. 152.
- 19 АМАЭ, № 1682, л. 5. Архангельская обл., Лешуконский р-н.
- 20 Даль В. И. Пословицы... Т. 1. С. 245.
- 21 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 3. Стб. 1755.
- 22 Даль В. И. Пословицы... Т. 1. С. 313.
- 23 Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения... Т. 1. С. 174.
- 24 Бродский И. Вершины великого треугольника // Звезда. 1996. № 1. С. 231.
- 25 Даль В. И. Толковый словарь... Т. 2. Стб. 444.
- 26 АКНЦ, ф. 1, оп. 50, № 669, л. 74.
- 27 АМАЭ, № 1561, л. 18. Архангельская обл., Шенкурский р-н.
- 28 Тумилевич Ф. В. Сказки и предания казаков-некрасовцев. Ростов н/Д., 1961.
- 29 Максимов С. В. Указ. соч. С. 96.
- 30 АМАЭ, № 1707, л. 15. Архангельская губ., Вологодский у.
- 31 АРЭМ, № 141, л. 7. Вологодская губ., Вологодский у.
- 32 Виноградова Л. Н. Человек какместилище демонической души // Миф и культура. С. 6.
- 33 АРЭМ, № 31, л. 88—89. Владимирская губ.
- 34 Картотека псковских говоров. СПбГУ.
- 35 Никитина Н. А. К вопросу о русских колдунах // Русское колдовство, ведовство и знахарство. СПб., 1994. С. 178.
- 36 Там же.
- 37 АРЭМ, № 797, л. 2. Вологодская губ., Вологодский у.
- 38 Там же, № 64, л. 6. Владимирская губ., Владимирский у.
- 39 Там же, № 31, л. 79.
- 40 Никитина Н. А. Указ. соч. С. 182.
- 41 Сидоров А. С. Знахарство, колдовство и порча у народов коми. Л., 1928. С. 22.
- 42 АМАЭ, № 1618, л. 24. Архангельская обл., Вельский р-н.
- 43 АРЭМ, № 31, л. 80. Владимирская губ., Меленковский у.
- 44 Сообщение Н. А. Лавонен.
- 45 Фрэнсер Дж. Золотая ветвь. С. 675.
- 46 Никитина Н. А. Указ. соч. С. 179.
- 47 Максимов С. В. Указ. соч. С. 118.
- 48 Пушкин А. С. Собр. соч.: В 8 т. М., 1969. Т. 4. С. 80—81.
- 49 Гоген-Тори Н. И. Магическое значение волос и головного убора в свадебных обрядах Восточной Европы // СЭ. 1933. № 5/6.
- 50 Никитина Н. А. Указ. соч. С. 176.
- 51 АМАЭ, № 1618, л. 31. Архангельская обл., Вельский р-н.
- 52 Сообщение Н. А. Лавонен.
- 53 Evans-Pritchard E. E. Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande. Oxford, 1937.
- 54 АРЭМ, № 30, л. 30. Владимирская губ., Меленковский у.
- 55 Сказания русского народа, собранные И. П. Сахаровым. М., 1990. С. 81.
- 56 Успенский Б. А. Избранные труды. Т. 1: Семиотика истории. Семиотика культуры. М., 1996. С. 148.
- 57 Онежские быliny, записанные А. Ф. Гильфердингом. М.; Л., 1938. Т. 2. № 143; Чистов К. В. Русские социально-утопические легенды. М., 1967. С. 44.
- 58 Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 2. № 68.
- 59 Восстание Емельяна Пугачева: Сб. документов. Л., 1935. С. 125—126; Чистов К. В. Указ. соч. С. 148—149.
- 60 Чистов К. В. Указ. соч. С. 210.
- 61 Миллер В. Ф. Исторические песни русского народа XVI—XVII вв. Пгр., 1915 (Сб. ОРЯС. Т. ХСН). С. 434.
- 62 Успенский Б. А. Избранные труды. Т. 1. С. 472.
- 63 Максимов С. В. Год на Севере. СПб., 1859. Т. 1. С. 181.
- 64 АКНЦ, ф. 1, оп. 50, № 669, л. 72.
- 65 АРЭМ, № 442, л. 29. Вятская губ., Сарапульский у.
- 66 Ильина И. В. Указ. соч. С. 87.
- 67 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. С. 35.
- 68 Богданович А. Е. Пережитки древнего миросозерцания у белорусов. С. 140.
- 69 Елазаровский И. Икота — недуг Архангельской губернии // Архангельские губернские ведомости. 1868. № 77.
- 70 АРЭМ, № 491, л. 11. Калужская губ., Жиздринский у.
- 71 АРЭМ, № 782, л. 6. Вологодская губ.
- 72 АМАЭ, № 1707, л. 18. Архангельская обл., Плесецкий р-н.
- 73 АКНЦ, ф. 1, оп. 50, № 1002, л. 41.
- 74 Сообщение К. К. Логинова.
- 75 Пришиви М. М. В краю непутаных птиц: Очерки Выговского края. Собр. соч.: В 8 т. М., 1982. Т. 1. С. 139.
- 76 Ушаков Д. Н. Материалы по народным верованиям великороссов // ЭО. 1896. № 2—3. С. 176.
- 77 АРЭМ, № 31, л. 107. Владимирская губ., Меленковский у.
- 78 Максимов С. В. Указ. соч. С. 124.
- 79 Там же. С. 126.
- 80 АМАЭ, № 1619, л. 34. Архангельская обл., Виноградовский р-н.
- 81 Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения... Т. 2. С. 784.
- 82 Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. М., 1984. Т. 1. № 236.
- 83 Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 2. С. 10.
- 84 Там же. С. 13.
- 85 Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения... Т. 2. С. 684.
- 86 Там же.
- 87 АРЭМ, № 534, л. 20. Калужская губ., Козельский у.
- 88 Успенский Б. А. Избранные труды. Т. 1.
- 89 Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 1. С. 127.
- 90 Там же. Т. 1. С. 74.
- 91 Демин А. С. К вопросу о древнерусском этническом сознании (Поляки в «Повести временных лет») // Русская история: проблемы менталитета: Тез. докл. науч. конф. Москва, 4—6 октября 1994 г. М., 1994. С. 30.
- 92 Там же. С. 38.
- 93 Памятники литературы Древней Руси XI—начала X в. М., 1978. С. 156.

- 94 Заволоцкая чудь / Сост. П. С. Ефименко. Архангельск, 1869. Ч. 1. С. 18—19.
- 95 *Кривошеков И. Я.* Словарь географо-статистический Чердынского у. Пермской губ. Пермь, 1914. С. 215.
- 96 Заволоцкая чудь. С. 10.
- 97 Там же. С. 19.
- 98 Чит. по кн.: *Успенский Б. А.* Избранные труды. Т. 1. С. 419.
- 99 Фольклор Урала: Народная проза. Свердловск, 1976. С. 45.
- 100 Фольклор Урала. С. 45.
- 101 Сказочная комиссия в 1927 г. Л., 1928. С. 28—29.
- 102 *Новичкова Т. А.* Указ. соч. С. 126.
- 103 Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. Т. 2. № 318.
- 104 *Толстой Н. И.* Указ. соч. С. 252.
- 105 *Зеленин Д. К.* Очерки русской мифологии. Вып. 1: Умершие неестественной смертью и русалки. Пгр., 1916.
- 106 О персонажах загробного мира в фольклоре см.: *Разумова И. А.* Сказка и быличка (Мифологический персонаж в системе жанра). Петрозаводск, 1993.
- 107 Там же. С. 202.
- 108 Сказки и предания Северного края. С. 57.
- 109 Там же. С. 229.
- 110 *Пропл В. Я.* Исторические корни...
- 111 Северные сказки: Сб. Н. Е. Онукова // Зап. РГО. 1908. Т. 34. С. 607.
- 112 Там же. С. 372—375.
- 113 Русские сказки в Карелии (Старые записи) // Подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. М. К. Аздаловского. Петрозаводск, 1947. С. 189.
- 114 Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. Т. 3. М., 1985. № 577.
- 115 Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. С. 25.
- 116 Там же.
- 117 *Максимов С. В.* Указ. соч. С. 61.
- 118 Там же... С. 79.
- 119 АМАЭ, № 1558, л. 15. Вологодская обл., Тарногский р-н.
- 120 *Новичкова Т. А.* Указ. соч. С. 129.
- 121 *Даль В. И.* Толковый словарь... Т. 2. Стб. 727.
- 122 *Харитонов А.* Очерк демонологии крестьян Шенкурского уезда. С. 138—139.
- 123 *Новичкова Т. А.* Указ. соч. С. 41.
- 124 *Успенский Д. А.* Избранные труды. Т. 1. С. 464.
- 125 *Максимов С. В.* Указ. соч. С. 24.
- 126 *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения... Т. 2. С. 102; Т. 3. С. 317.
- 127 Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. Т. 2. № 698—699.
- 128 *Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. С. 94.
- 129 *Толстой Н. И.* Указ. соч. С. 260.
- 130 Там же. С. 258.
- 131 *Максимов С. В.* Указ. соч. С. 21.
- 132 Там же. С. 9.
- 133 *Харитонов А.* Указ. соч. С. 140.
- 134 Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. С. 53.
- 135 Там же.
- 136 АМАЭ, № 1708, л. 18. Архангельская обл., Плещеецкий р-н.
- 137 *Даль В. И.* Толковый словарь... Т. 1. Стб. 1572.
- 138 Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 3. С. 185.

- 139 *Максимов С. В.* Указ. соч. С. 66.
- 140 Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 3. С. 183.
- 141 *Максимов С. В.* Указ. соч. С. 68.
- 142 *Иванов А. И.* Верования крестьян Орловской губернии // ЭО. 1900. № 4.
- 143 АРЭМ, № 296, л. 14. Новгородская губ.
- 144 Там же, л. 11.
- 145 АКНЦ, ф. 1, оп. 1, кол. 55, № 244.
- 146 Там же.
- 147 *Даль В. И.* Толковый словарь... Т. 2. Стб. 725.
- 148 Новгородский сборник. Новгород, 1865. С. 284.
- 149 *Даль В. И.* Толковый словарь... Т. 2. Стб. 1317.
- 150 *Зеленин Д. К.* Великорусские сказки Вятской губернии // Зап. РГО. 1915. Т. XLII, № 10.
- 151 *Даль В. И.* Толковый словарь... Т. 2. Стб. 1317.
- 152 Там же.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Система представлений о человеческом теле занимает одно из важнейших мест в картине мира этноса в целом и отдельных его субкультур. Она включает в себя представления о строении человека, отдельных частях тела и органах, их функционировании, взаимосвязи, значимости, об изменениях, происходящих с человеком в течение жизни, о соматических различиях между людьми, ассоциированных со статусом последних.

Анализ народных соматических представлений русских продемонстрировал, что особенностью данной этнической традиции является отсутствие системной целостности, дискретность соответствующих концептуальных элементов.

Известная черта мировоззрения традиционного типа — отождествление микрокосма и макрокосма, в том числе частей человеческого тела, с природными объектами. Одновременно концептуализация строения человека опирается на идею двоения, оппозицию «своего» и «чужого». При символизации частей человеческого тела мифологическим сознанием воспроизводятся два мира: освоенный, познанный, «свой» (внешние органы) и неосвоенный, непознанный, «чужой» (внутренние органы).

Внутренние органы, за исключением имеющих внешние проявления (например кровь) или хорошо известных из практики разделывания животных (кости и др.), описываются с помощью тех же разрозненных и отрывочных характеристик, что и потусторонний мир: темноты, связи с влагой, сыростью (полость рта, желудок, одно из названий которого «сырище» и в котором пары перерабатывают пищу, и т. д.). В представлениях о внутренних органах обычно отсутствует описание внешнего вида внутренних органов, а также их жизнедеятельных функций. Отдельные внутренние органы ассоциируются с потусторонним миром (как, например, матка, одно из названий которой «донница», она соотносится с утробой, чревом земли) и т. д.

Перспективно сопоставление материалов и выводов нашего исследования с анализом соматической терминологии, предпринятым А. Вежибской в рамках теории «семантических примитивов». Имеющиеся в нашем распоряжении традиционные тексты и описания ритуально-магических действий предоставляют возможность расширенного рассмотрения семантических полей данной лексики и ее реального функционирования в определенных когнитивных контекстах. Так, народная лексика, обозначающая внутренние органы, нередко имеет чисто «топографическое» толкование. Комплексный анализ языковых, собственно этнографических и фольклорных материалов создает основу для более объемной реконструкции соответствующих представлений.

Человеческое тело моделирует границы двух миров: «свое», освоенное пространство — само тело и «чужое», неосвоенное пространство вокруг тела, причем наиболее опасное пространство — невидимое глазом, расположенное за спиной у человека, а также выше и ниже пределов человеческого роста. Человеческое тело задает метризацию пространства: его параметры используются при измерении длины (локоть, палец, пядь и др.).

Отождествление человеческого тела с природным окружением реализуется на лексическом уровне. Одними и теми же лексемами обозначаются органы и части тела человека, животного и объекты природы. Единство способа номинации соответствует общности.

Одновременно наблюдается отождествление человека и его творений — важнейших культурных объектов. В первую очередь это относится к изоморфизму человеческого организма и дома. Данная закономерность прослеживается на языковом, акциональном уровне и на материале фольклорных текстов разных жанров.

Общая значимость и конкретные значения различных органов и субстанций человеческого тела варьируются в зависимости от того, к какой половозрастной группе принадлежат носители признака. По данному критерию можно выстроить переменную иерархию человеческих органов и субстанций. Так, горячая кровь, крепкий костяк, ясные очи и др. характеризуют юношей и девушек и мужчин и женщин в расцвете жизненных сил, т. е. своего расцвета «человеческие» характеристики, которые по сути являются природными, достигают в середине жизненного цикла. Вместе с тем крепкий костяк — широкие плечи, крепкие руки — особенно акцентируется в группе юношей, молодых мужчин и мужчин среднего и пожилого возраста.

Девушек и женщин фертильного периода прежде всего отличает горячая (живая) кровь, внешним проявлением которой

является румянец, а также волосы, которые связаны с генеративной силой.

Младенец, пришедший из природы, и дряхлый старик, готовящийся уходить в нее, практически отождествляются, в том числе — и по соматическим признакам. У них мягкое тело, слабый костяк, отсутствуют зубы, холодная кровь, многие органы «закрыты» — глаза, уши, рот. Если младенец постепенно приобретает качества человека, отделяясь от природы, то старик так же постепенно лишается свойств «культурности», возвращаясь в природу и становясь ее частью.

Как связь человека с природой, так и дихотомия «природного» и «культурного» явственно проявляются в представлениях о жизненном цикле человека. Человек осознает цикличность своей жизни и сопоставляет ее с цикличностью природы. Прежде всего это касается ключевых моментов — рождения и смерти, которые рассматриваются как приход из природы и уход в нее. В различные периоды жизни связи различны: ближе всего к ней стоят младенцы и старики. Женщины, особенно в фертильный период, ближе к природе, чем мужчины. Наиболее удалена от природы та часть общества, которая соответствует понятиям «центра», «середины» жизненного цикла: именно в этот период жизни человек в полной мере осуществляет семейные и общественные функции. Жизненная сила на протяжении жизненного цикла проходит разные фазы развития: от минимальной у младенцев до расцвета в юности и зрелости, угасания у стариков и постепенного исчезновения у мертвых. В природе существует некая циркулирующая жизненная сила, которая передается людям, а потом возвращается.

Отсутствие четко зафиксированных границ между природой и человеком приводит к тому, что в образах колдунов, разбойников и т. п. — посредников между двумя мирами сочетаются черты человеческого и природного. Необычные соматические признаки этих категорий людей в соответствии с нормой, принятой в традиционном обществе, рассматриваются как показатель их связи с потусторонним миром. Человек становился колдуном от рождения или в результате радикального преобразования некоторых органов. Многие соматические признаки явлены в колдуне, а также в разбойниках, иноплемениках, которые также связаны с «иным» миром, сверх меры. Тело колдуна, как и тело обычного человека, меняется на протяжении жизненного цикла, тенденция этого изменения — большее, чем у обычного человека, сближение с природой и заимствование ее черт. Магическая сила колдуна связана с его жизненной силой и зависит от нее. Не переданная колдуном магическая сила после смерти поддерживает в нем жизненную энергию, и требуются дополнительные магические действия для уничтожения этой энергии.

Антропоморфные мифологические персонажи — «искаженные двойники реальности». То, что является патологией для человека, воспринимается как норма внешнего вида для них. Представители потустороннего мира в народных представлениях наделяются внешней оболочкой, напоминающей человеческую, но они не имеют плоти. Кроме того, эта оболочка — нередко лишь «фасадная» часть. Как правило, у них отсутствуют внутренние органы и субстанции, а если они есть, то имеют отличия от человеческих. Мифологические антропоморфные персонажи нецелостны, ущербны по сравнению с человеком. По некоторым признакам («закрытости» органов, неспособности передвигаться и др.) они приближаются к младенцам и дряхлым старикам.

Как правило, антропоморфные мифологические персонажи статичны, не изменяются (или почти не изменяются во времени) как объекты неживой природы. Однако от всех объектов природы (живой и неживой) их отличает отсутствие жизненной силы.

В целом изучение соматических представлений в какой-то мере позволяет прояснить и интерпретировать такую важнейшую категорию традиционного мировоззрения, как «жизненная сила», и — шире — концепцию «живого» у русских.

Анализ традиционных соматических представлений способствует более глубокой интерпретации принятых в культуре поведенческих моделей, касающихся не только народно-медицинской магической практики, но и повседневных обычаев и — шире — отношения к человеческому телу в русской культуре вообще. Избранные нами аспекты представляют, на наш взгляд, наиболее существенные, но все же далеко не все фрагменты того «человека телесного» в традиционной русской культуре, полный образ которого еще предстоит воссоздать.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Архив Карельского научного центра РАН
Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого
Архив Российского этнографического музея
Архангельское общество изучения Русского Севера
Живая старина
Киевская старина
Олонешские губернские ведомости
Отделение русского языка и словесности Академии наук
Полевые исследования института этнографии АН СССР
Русское географическое общество
Словарь русских народных говоров
Этнографическое обозрение

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	5
ГЛАВА I. «СОСТАВ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ»	8
§ 1. «Тело мое — земля» (человек и природа)	8
§ 2. «Буйная голова», «резвые ноги» (внешние органы человека)	11
§ 3. «Горячая кровь», «ретивое сердце» и др. (внутренние органы и субстанции человеческого тела)	54
§ 4. «Под коленками помыла» (биологически активные зоны)	65
§ 5. «Мать в избе, рукава на дворе»: человек и дом (тождество представлений)	69
ГЛАВА II. «ОТ РОЖДЕНИЯ ДО ВЕНЦА, ОТ ВЕНЦА ДО САМОГО КОНЦА»	86
§ 1. «От крови зародился» (народная концепция зачатия)	86
§ 2. «Баба с ношей» (беременность)	92
§ 3. «Устья-река, откройте роды» (роды)	99
§ 4. «...Млад человек не крепок» (признаки новорожденных детей и подростков)	113
§ 5. «В самой красной жире» (молодость, зрелость, старость)	124
§ 6. «Не пышит, не дышит» (мертвый)	134
ГЛАВА III. КОЛДУН, «ЧУЖОЙ» И НЕЧИСТАЯ СИЛА	147
§ 1. «Урочливые» и колдуны	148
§ 2. «Чужие» и «дивьи» люди	163
§ 3. Покойники, лешие, водяные и пр.	168
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	182

серия



Мазалова Н. Е.
«СОСТАВ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ»:
ЧЕЛОВЕК В ТРАДИЦИОННЫХ СОМАТИЧЕСКИХ
ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ РУССКИХ

научное издание

ISBN 5-85803-175-7

Макет подготовлен издательством
«Петербургское Востоковедение»

Технический редактор — Т. В. Чудинова
Дизайн обложки — Л. Гохман
Корректор — Т. Г. Бугакова
Выпускающий — О. И. Трофимова

Издательство

«Петербургское Востоковедение»

191186, Россия, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18

ЛР № 065555 от 05.12.1997

Подписано в печать 01.04.2001. Формат 60x90 1/16

Бумага офсетная. Гарнитура «Таймс»

Печать офсетная. Объем 12 печ. л. Тираж 1000 экз.

Заказ № 909

Отпечатано с готовых диапозитивов
в Академической типографии «Наука» РАН
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12

В СЕРИИ «ETHNOGRAPHICA PETROPOLITANA» ВЫШЛИ КНИГИ:

Этикет у народов Юго-Восточной Азии

СПб.: «Петербургское Востоковедение». ISBN 5-85803-119-6

В последние годы в отечественной этнографии сложилось новое направление, заключающееся в исследовании теоретических аспектов коммуникативного поведения этноса, его соотношения с ритуалом и моральными нормами, а также конкретных вариантов этикета [работы Б. Х. Вхажикова, сборники «Этнические стереотипы поведения», «Этикет у народов Передней Азии»]. Настоящий сборник основан на полевых и литературных материалах и заполняет существенный пробел в изучении культуры общения нескольких народов Юго-Восточной Азии (бирманцев, тайцев, вьетнамцев, индонезийцев, японцев, ифугао) — с ее вербальными и невербальными компонентами, специфическими проксимическими комплексами, символической человеческой тела и т. п.

Изучение традиционного этикета позволяет восстановить мифологическую картину мира, питающую систему архайческих ценностных ориентаций, спроецированных на поведение современных представителей этноса (уважение к возрасту, статусу и пр.). Сборник подобного характера издается на русском языке впервые.

Этикет у народов Южной Азии (Индия, Непал, Шри Ланка). СПб.: «Петербургское Востоковедение». ISBN 5-85803-121-8

Коллективная монография «Этикет у народов Южной Азии» является одной из первых в мировой науке, где предметом рассмотрения стал этикет — важный феномен культуры общения народов Индии, Непала, Шри Ланки, имеющий огромное значение в социальной жизни, системе ценностных ориентаций, в поколенной трансмиссии культуры и в формировании этнических стереотипов мышления и поведения. Это явление рассмотрено в целостной системе и разнородности аспектов: этикетные нормы, базирующиеся на магико-религиозных и социальнообразных аспектах; этикетные формы в различных представлениях и провалениях; тенденции сохранения и развития этикетных норм в современном обществе.

В авторский коллектив вошли известные индологи Петербурга и Москвы. Результаты работы дают возможность осознать роль этикета в коммуникативной культуре и в жизни человеческого общества.

Симаков Г. Н. Соколиная охота и культ хищных птиц в Средней Азии: (ритуальный и практический аспекты). СПб.: «Петербургское Востоковедение», ISBN 5-85803-111-0

Настоящая книга посвящена малоизученной в этнографии теме охоты с ловчими птицами у народов Средней Азии и Казахстана. Автор впервые в отечественной и мировой науке рассматривает соколиную охоту в связи с древним культом хищных птиц, что позволяет дать объяснение многим социальным и хозяйственным аспектам этого вида охоты с точки зрения древних религиозно-магических представлений, высказать предположения о происхождении как отдельных элементов соколиной охоты, так и промысла в целом. Особое место в работе занимает анализ специфического древнего, некогда тайного языка соколиных регионов, и в частности — подробное рассмотрение народной классификации ловчих птиц у казахов и киргизов. В основу книги положены оригинальные полевые материалы автора, собранные им во время экспедиционных поездок в течение более чем двадцатипятилетнего периода работы над избранной темой.





В СЕРИИ ВЫШЛИ КНИГИ:

Т. А. Бернштам. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: Учение и опыт Церкви в народном христианстве. СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2000. 400 с. ISBN 5-85803-144-7

Тема монографии — возрастной символизм (главным образом стадии молодости) переходных обрядов в культуре восточнославянского крестьянства XIX—начала XX в., который изучается в сравнительном ракурсе народно-христианских представлений и учения Православной Церкви о жизни—смерти.

Автор делает попытку выявить удельный вес и ценностный статус церковно-догматического учения и опыта в символизме так называемого «бытового», или народного, христианства (православия) русских, украинцев и белорусов. Исследуется роль Русской Церкви в домостроительстве и домостроительстве восточнославянского этноса (переходная культура: рождение—крещение; брак—венчание; смерть, погребение и поминовение). Книга рассчитана на самый широкий круг читателей, интересующихся культурой и историей нашего Отечества.

Ю. Ю. Женское пространство в культуре народов Кавказа. СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2001. 416 с. ISBN 5-85803-172-2

Книга является первым исследованием женской субкультуры в традиционной общественной практике народов Кавказа. В центре внимания находятся мировоззренческие основы жизнедеятельности социума, дающие возможность по-новому взглянуть на культурно-бытовые традиции населения региона, прямо и опосредованно связанные с женской и составляющими ее «мир» явлениями. Этнокультурное своеобразие Кавказа позволяет конкретизировать общие закономерности моделирования общественной среды, взаимодействия в ней женского и мужского социокультурных пространств, их изменений, которые происходили под воздействием факторов социально-политического, конфессионального и др. порядка.

Книги серий «Ethnographica Petropolitana» и «Slavica Petropolitana» всегда в продаже в книготорговой фирме «Крафт»:

Москва:

ул. Новорогожская, д. 10а
(ст. метро «Площадь Ильича», «Римская»).

Тел/факс: (095) 278 73 80

E-mail: kraft@podlipki.ru, www.podlipki.ru/~kraft

Санкт-Петербург:

Тел/факс: (812) 141 23 37

Адрес нашего издательства в Интернет:

www.pvcentre.agava.ru

E-mail: pvcentre@mail.ru

Книжная серия



Серия «Slavica petropolitana» образована в 1996 году

Мыльников А. С. Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Этногенетические легенды, догадки, протопитезы XVI—начала XVIII века. СПб.: «Петербургское Востоковедение», 1996. ISBN 5-85803-063-7

Поиск библейских первопредков славян, так называемая Грамота Александра Македонского о пожаловании славянам прав на занимаемые ими территории, повествование о трех «жорватских братьях» Чехе, Лехе и Русе — происхождение и история этих и ряда других, связанных с ними легенд, составляют основное содержание монографии А. С. Мыльникова.

Анализируя процесс поиска научной истины, проходивший в борьбе рационалистического начала с мифологизированным сознанием, автор показывает, что в основе анализируемых им этноисторических легенд лежало верное в своей основе представление об этногенетическом и языковом родстве славянских народов. С помощью обширного круга памятных исторической мысли на славянских, латинском, немецком и других языках автор реконструирует один из важных аспектов этнокультурной системы славянского мира той, как она рисовалась представителям научной мысли раннего Нового времени (от рубежа XV—XVI вв. до начала XVIII в.).

Мыльников А. С. Картина славянского мира: взгляд из Восточной Европы. Представления об этнической номинации и этничности. XVI—начала XVIII века. СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1999. ISBN 5-85803-117-X

Во второй части исследования на том же материале рассматриваются представления славянских и инославянских авторов об этнической номинации и об этничности славянских народов. Происхождение и содержание терминов «славяне», «русские», «поляки», «чехи» и другие, представления о признаках этничности (проблема так называемого национального характера), попытки ученых того времени универсализировать оценки «свойств» славянских народов — такова проблематика, которой посвящена аннотируемая монография.

Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского монастыря 1601 года. Комментированное издание / Сост. З. В. Дмитриева и М. Н. Шаромазов. СПб.: «Петербургское Востоковедение», 1998. ISBN 5-85803-107-2

Настоящая книга представляет собой первое комментированное издание описей средневековой России и включает в себя опись строений и имущества Кирилло-Белозерского монастыря 1601 года. Публикуемый памятник подводит итог монастырскому строительству за первые десятилетия жизни обители и описывает постройки, убранство церкви, настенную живопись, иконы, рисунки, акты, хлебные запасы, предельный быт, хозяйственную утварь — все, вплоть до «крухляды». Помимо текста описи и комментариев к нему, книга содержит альбом филиграней (прориси и безмасштабные оптико-электронные воспроизведения филиграней), фотографии основных почерков, а также именной и иконографический указатели и словарь к тексту описи.

М. В. Кукушкина. Книга в России в XVI веке. СПб.: «Петербургское Востоковедение», 1999. ISBN 5-85803-124-2

В монографии на основе архивных материалов и обширного свода литературы по теме сделана попытка обобщить достижения гуманитарных наук в области изучения книжной культуры на Руси. Анализируется репертуар русской рукописной книжности, значение ее в эпоху Ивана Грозного, вопросы организации книгописного дела, начала книгопечатания, его предпосылки и особенности.

*По поводу приобретения книг нашего издательства
просьба обращаться в ЗАО ИТД «Летний сад».*

В Санкт-Петербурге:

197136, Санкт-Петербург, Большой проспект П. С., д. 82

(ст. метро «Петроградская», флигель во дворе).

Тел.: (812) 232 21 04. Факс: (812) 233 19 62.

E-mail: letnysad@mail.wplus.net.

В Москве:

ул. Б. Никитская, д. 46 (ст. метро «Баррикадная»).

Тел.: (095) 290 06 88, магазин-салон;

Б. Предтеченский пер., д. 7, склад-офис

(ст. метро «Краснопресненская»).

Тел.: (095) 255 01 98. E-mail: letsad@aha.ru.

*По поводу заказа книг нашего издательства
наложенным платежом по почте
просьба обращаться по адресу:*

199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7/9,

Издательство Санкт-Петербургского университета,

отдел «Книга-почтой».

Тел.: (812) 328 77 63.

Факс: (812) 328 44 22

E-mail: books@dk2478.spb.edu

Адрес нашего издательства в Интернет:

www.pvcentre.agava.ru

E-mail: pvcentre@mail.ru

Здесь вы можете оперативно узнать обо всех изданных книгах, о наших издательских новинках и планах, а также познакомиться с фрагментами из опубликованных текстов. Представлены также персональные станции востоковедов, библиографические материалы, статьи и многое другое.

За пределами Российской Федерации:

KUBON UND SAGNER

BUCHEXPORT-IMPORT GmbH.

Heßstraße 39/41, Postfach 34 01 08,

München, Deutschland-80328.

Н. Е. Мазалова

**СОСТАВ
ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ**
Человек в традиционных
соматических представлениях
русских

Монография посвящена народной концепции человеческого тела, его строения и жизнедеятельности в традиции русских. Основное внимание уделяется месту человеческого тела в картине мира. С этой целью анализируются различные верования, обряды, фольклорные тексты, эмпирический опыт, связанный с народной медициной, а также другие формы народной культуры, в которых нашли отражение соматические представления.

Книга предназначена для этнографов, фольклористов, историков культуры.

ISBN 5-85803-175-7



9 785858 031758