А. В. Гура

Символика животных в славянской народной традиции

Российская академия наук
Институт славяноведения и балканистики

Традиционная Духовная Культура Славян

ТДК

Современные исследования

ТДК

А. В. Гура

Символика животных в славянской народной традиции

ИЗДАТЕЛЬСТВО
«ИНДРИК»
Москва 1997

Работа подготовлена при финансовом содействии
фонда «Культурная инициатива»

Издание осуществлено при поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(номер проекта 96-04-16062)

ISBN 5-85759-056-6

© А. В. Гура, 1997
© Серия «Традиционная духовная культура славян». Издательство «Индрик», 1997

Содержание

Введение 9

Часть I

Схема описания животных 31

Часть II

Глава 1. Звери

§ 1. Общая характеристика 121
§ 2. Волк 122
§ 3. Медведь 159
§ 4. Заяц 177
§ 5. Куньи и другие пушные звери 199
5. 1. Родство пушных зверей 199
5. 2. Хтоническая символика 201
5. 3. Женская символика 205
5. 4. Брачная символика 208
5. 5. Эротическая символика 215
5. 6. Связь с родами 216
5. 7. Мотивы прядения и ткачества 218
5. 8. Плетение волос и грив 224
5. 9. Функции домового и покровителя скота 227
5. 10. Действия по отношению к скоту 237
5. 11. Птичьи черты 245
5. 12. Психические особенности 249
5. 13. Специфические особенности символики белки 252
5. 14. Выводы 253
§ 6. Ёж 257
§ 7. Крот 261

Глава 2. Гады и насекомые

§ 1. Общая характеристика 273
§ 2. Змееподобные 277
2. 1. Змея, змей 277
2. 1. 1. Мужская и женская символика 278
2. 1. 2. Нечистая, дьявольская природа 280
2. 1. 3. Хтоническая символика 282
2. 1. 4. Связь с водой и метеорологическими явлениями 289
2. 1. 5. Змеиный царь 293
2. 1. 6. Происхождение летающего змея 298
2. 1. 7. Виды змей 300

2. 1. 8. Рождение и живучесть ... 302
2. 1. 9. Змея и лещина ... 303
2. 1. 10. Змеиные ноги ... 305
2. 1. 11. Змея-покровительница ... 307
2. 1. 12. Акустические характеристики ... 319
2. 1. 13. Чудесные атрибуты и свойства ... 321
2. 1. 14. Использование змеи в магических целях ... 328
2. 1. 15. Змеи в календарных обычаях и поверьях ... 334
2. 1. 16. Некалендарные обереги и запреты ... 350
2. 1. 17. Укус и вселение в человека ... 352
2. 1. 18. Использование в народной медицине ... 355
2. 1. 19. Змея в приметах ... 357
2. 1. 20. Выводы ... 357
2. 2. Ящерица ... 358
2. 3. Угорь, вьюн, минога ... 369
2. 4. Червь, гусеница ... 372
2. 5. Волосатик ... 377
§ 3. Лягушка, жаба ... 380
§ 4. Черепаха ... 392
§ 5. Улитка, слизень ... 396
§ 6. Рак ... 398
§ 7. Мышь, крыса ... 403
§ 8. Домашние насекомые-паразиты (блоха, вошь, клоп, таракан) ... 416
§ 9. Летающие кусающие насекомые (муха, овод, комар, мошкара) ... 436
§ 10. Пчела, шмель, оса ... 448
§ 11. Бабочка, мотылек ... 486
§ 12. Божья коровка ... 492
§ 13. Жуки ... 500
§ 14. Паук ... 504
§ 15. Муравей ... 510
§ 16. Кузнечик, сверчок, медведка, саранча ... 516
§ 17. Стрекоза ... 522
§ 18. Прочие насекомые ... 524

Глава 3. Птицы

§ 1. Общая характеристика ... 527
§ 2. Нечистые птицы ... 530
2. 1. Вóроны (ворон, ворона, галка, грач) ... 530
2. 2. Коршун, ястреб ... 542
2. 3. Сорока ... 556
§ 3. Ночные птицы (сова, филин, сыч) ... 568

§ 4. Воробей ... 586
§ 5. Удод ... 598
§ 6. Летучая мышь ... 603
§ 7. Орел ... 610
§ 8. Чистые птицы ... 612
8. 1. Голубь ... 612
8. 2. Ласточка ... 618
8. 3. Жаворонок ... 633
8. 4. Соловей ... 640
8. 5. Клест, дрозд, ... 644
§ 9. Аист, журавль ... 646
§ 10. Плавающие птицы ... 667
10. 1. Утка, селезень, гагара ... 667
10. 2. Гусь ... 670
10. 3. Лебедь ... 677
§ 11. Сокол ... 681
§ 12. Кукушка ... 682
§ 13. Маленькая птичка (королек, крапивник) ... 709
§ 14. Дятел, желна ... 711
§ 15. Кулик ... 715
§ 16. Куропатка ... 716
§ 17. Перепелка, тетерев ... 718
§ 18. Трясогузка ... 725
§ 19. Коростель ... 727
§ 20. Чайка, чибис, пигалица ... 729
§ 21. Прочие птицы ... 732

Глава 4. Рыбы

§ 1. Общая характеристика ... 746
§ 2. Отдельные виды ... 752

Заключение ... 759

Принятые сокращения источников ... 763
Предметно-тематический указатель ... 822
Список сокращений ... 909

В издательской серии «Традиционная духовная культура славян» вышли следующие книги:

«Из истории изучения»

Г. Федотов. Стихи духовные (Русская народная вера по духовным стихам). М.: Гнозис, 1991.

Е. Н. Елеонская. Сказка, заговор и колдовство в России. Сб. трудов. М.: Индрик, 1994.

Д. К. Зеленин. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. М.: Индрик, 1994.

Д. К. Зеленин. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки. М.: Индрик, 1995.

«Современные исследования»

А. Ф. Журавлев. Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. Этнографические и этнолингвистические очерки. М.: Индрик, 1994.

Н. И. Толстой. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995.

А. Л. Топорков. Теория мифа в русской филологической науке XIX века. М.: Индрик, 1997.

Введение

Символике животных в разных этнокультурных традициях посвящено немало специальных исследований. Из обобщающих работ заслуженной известностью пользуется фундаментальный труд Анджело де Губернатиса о животных в индоевропейской мифологии, включающий обширный материал разных народов (*A. de Gubernatis.* Zoological Mythology. V. 1, 2. London, 1872; дополненный немецкий перевод: Die Tiere in der indogermanischen Mythologie von *Angelo De Gubernatis.* Leipzig, 1874). Животные подразделяются здесь на три группы: земные животные (различные звери и паук), животные воздуха (птицы и летающие насекомые) и водные животные (рыбы, краб, черепаха, лягушка, ящерица и змеи). Написанный еще в прошлом столетии, этот труд несет на себе отпечаток научной мысли своего времени, и многие методологические принципы анализа в наше время выглядят архаичными. То же самое можно сказать и о другом обобщающем исследовании, отечественном, относящемся к началу нашего века, — о книге Витольда Клингера «Животное в античном и современном суеверии» (Киев, 1909–1911), где собран богатый античный материал о животном мире, рассматриваемый в сопоставлении с мифологическими представлениями о животных у разных европейских народов, в первую очередь у славян.

Славянские поверья о животных нашли свое отражение во втором томе классического сводного труда Казимежа Мошиньского по славянской народной культуре (*K. Moszyński.* Kultura ludowa Słowian. T. 2: Kultura duchowa. Cz. 1, 2. Warszawa, 1967, 1968). Ряд работ содержит обширный материал по животным в народной культуре отдельных славянских народов: у сербов это двухтомный

сборник Тихомира Джорджевича (*Т. Р. Ђорђевић.* Природа у веровању и предању нашега народа. Књ. 1, 2. Београд, 1958); у хорватов — сводка материала Драгутина Хирца (*D. Hirc.* Što priča naš narod o nekim životinjama // ZNŽO. Zagreb, 1896, sv. 1, s. 1–26); у словенцев — книга Винко Мёдерндорфера (*V. Möderndorfer.* Verovanja, uvere in običaji Slovencev (Narodopisno gradivo). Knj. 2: Prazniki. Celje, 1948; Knj. 5: Borba za pridobivanje vsakdanjega kruha. Celje, 1946); у болгар — сборники Димитра Маринова (*Д. Маринов.* Народна вяра и религиозни народни обичаи. София, 1914; *Д. Маринов.* Жива старина. Етнографско (фолклорно) изучване на Видинско, Кулско, Белоградчишко, Ломско, Берковско, Оряховско и Врачанско. Кн. 1–3. Русе, 1891–1893) и книга Алеко Томова, посвященная в основном домашним животным (*А. Томов.* Животните в българското народно творчество. София, 1945); у поляков — собрание трудов Оскара Кольберга (*O. Kolberg.* Dzieła wszystkie. T. 1–60. Wrocław; Poznań, 1961–1985) и обширная публикация Бронислава Густавича (*B. Gustawicz.* Podania, przesądy, gadki i nazwy ludowe w dziedzinie przyrody // ZWAK. Kraków, 1881, t. 5, s. 102–186; Kraków, 1882 t. 6, s. 201–317); у украинцев — пятитомное собрание Степана Килимника (*С. Килимник.* Український рік у народніх звичаях в історичному освітленні. Т. 1–5. Вінніпеґ; Торонто, 1955–1963); у белорусов — работа Н. М. Никольского (*Н. М. Нікольскі.* Жывёлы ў звычаях, абрадах і вераньнях беларускага сялянства // Працы сэкцыі этнографіі Беларускай Акадэміі навук. Менск, 1933, вып. III).

Довольно большое число работ специально посвящено мифологической символике отдельных животных. Из старых работ следует назвать серию статей Н. Ф. Сумцова в «Этнографическом обозрении» (*Н. Ф. Сумцов.* Ворон в народной словесности // ЭО. М., 1890, кн. 4, № 1; *Н. Ф. Сумцов.* Мышь в народной словесности // ЭО. М., 1891, кн. 8, № 1; *Н. Ф. Сумцов.* Заяц в народной словесности // ЭО. М., 1891, кн. 10, № 3; *Н. Ф. Сумцов.* Из сказаний о пчелах // ЭО. М., 1893, кн. 17, № 2). Заслуживает внимания и серия статей польского этнографа Эразма Маевского в «Висле», ценных в этнографическом и лингвистическом отношении: о змее (*E. Majewski.* Wąż w mowie, pojęciach i praktykach ludu naszego // Wisła. Warszawa, 1882, t. 6), аисте (*E. Majewski.* Bocian w mowie i pojęciach ludu naszego. Warszawa, 1891), кукушке (*E. Majewski.* Kukułka (Cuculus Canorus L.) w mowie, pieśni i pojęciach ludu naszego //

Wisła. Warszawa, 1898, t. 12, z. 3), летучей мыши (*E. Majewski.* Nietoperz w pojęciach i praktykach ludu naszego // Wisla. Warszawa, 1899, t. 13, z. 16), пчеле (*E. Majewski.* Pszczoła (Apis mellifica L.) w pojęciach i praktykach ludu naszego // Wisla. Warszawa, 1901, t. 15), скоту (*E. Majewski, W. Jarecki.* Bydlo (Pecus, Bos, Vacca, Vitulus) w mowie, pojęciach i praktykach ludu polskiego // Wisla. Warszawa, 1903, t. 17) и козе (*E. Majewski, K. Stołyhwo.* Koza (Capra hircus) w mowie, pojęciach i praktykach ludu polskiego // Wisła. Warszawa, 1905, t. 19). Народным поверьям о кукушке посвящены работы и других авторов: *P. Bulat.* Kukavica // Narodna starina. Zagreb, 1933, knj. 12, sv. 31; *П.А. Петров.* Етнографски елементи на славяно-балто-германска общност. София, 1966. Имеется ряд исследований о ласке (*M. Hako.* Das Wiesel in der europäischen Volksüberlieferung mit besonderer Berücksichtigung der finnischen Tradition. Helsinki, 1956; *С. Генчев.* Български ритуални практики, свързани с невестулката // Известия на Етнографския институт и музей. София, 1971, кн. 13; *Т. В. Цивьян.* К мифологическим обоснованиям одного случая табу: ласка (mustela vulgaris) // Проблемы славянской этнографии (к 100-летию со дня рождения члена-корреспондента АН СССР Д. К. Зеленина). Л., 1979), о змее (*H. Perls.* Wąż w wierzeniach ludu polskiego. Lwów, 1937; *М. Беновска-Събкова.* Змеят в български фолклор. София, 1992), о лягушке (*Т. М. Судник, Т. В. Цивьян.* О мифологии лягушки (балто-балканские данные) // Балто-славянские исследования. 1981. М., 1982; *Ф. Ф. Миловидов.* Жаба и лягушка в народном миросозерцании, преимущественно малорусском // СХИФО. Харьков, 1913, т. 19; *J. L. Holuby.* Žaby v reči a v poverách l'udu // Slovenské pohl'adý, 1888, r. 8), о медведе (*Г. С. Виноградов.* Медведь в воззрениях русского старожилого населения Сибири // СЭ, 1936, № 3; *Н. Н. Воронин.* Медвежий культ в Верхнем Поволжье в XI в. // Краеведческие записки Гос. Ярославо-Ростовского историко-архитектурного и художественного музея-заповедника. Ярославль, 1960, вып. 4; *T. Seweryn.* Niedźwiedź w zoologii ludowej, wierzeniach i kulcie // Archiwum Muzeum Etnograficznego w Krakowie, nr inw. I/2268, sygn. II/1943), об аисте (*S. Matusiak.* Święty i przeklęty. (Bocian) // Lud. Lwów, 1908, t. 14; *[E.] Janota.* Bocian. Opowiadania, spostrzeżenia i uwagi // Przewodnik naukowy i literacki, Dodatek do «Gazety Lwowskiej». Lwów, 1876, r. 4; *А. Б. Страхов.* Балтославянский миф о происхождении аиста и античные параллели //

Balcano-Balto-Slavica. Симпозиум по структуре текста. Предварительные материалы и тезисы. М., 1979; *Н. И. Толстой.* Иван-аист // Славянское и балканское языкознание. [Вып. 9]: Язык в этнокультурном аспекте. М., 1984), о воробье (*Л. А. Тульцева.* Символика воробья в обрядах и обрядовом фольклоре (в связи с вопросом о культе птиц в аграрном календаре) // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982) и т. д. Символика животных в широком культурном контексте — тема некоторых работ В. Н. Топорова о пчелах, мышах, божьей коровке: *В. Н. Топоров.* К объяснению некоторых слов мифологического характера в связи с возможными древними ближневосточными параллелями // Славянское и балканское языкознание. [Вып. 1]: Проблемы интерференции и языковых контактов. М., 1975; *В. Н. Топоров.* Μοῦσαι «Музы»: соображения об имени и предыстории образа (к оценке фракийского вклада) // Славянское и балканское языкознание. [Вып. 3]: *В. Н. Топоров.* Античная балканистика и сравнительная грамматика. М., 1977; *В. Н. Топоров.* Балтийские и славянские названия божьей коровки (Coccinella septempunctata) в связи с реконструкцией одного из фрагментов основного мифа // Этнолингвистические балто-славянские контакты в настоящем и прошлом. М., 1978. Мифологические представления о насекомых — предмет этнолингвистического анализа в ряде статей О. А. Терновской: *О. А. Терновская. Белые мухи* (две жатвы) // Balcano-balto-slavica. Симпозиум по структуре текста. Предварительные материалы и тезисы. М., 1979; *О. А. Терновская.* Об одном мифологическом мотиве в русской литературе // Вторичные моделирующие системы. Тарту, 1979; *О. А. Терновская.* К описанию народных славянских представлений, связанных с насекомыми. Одна система ритуалов изведения домашних насекомых // Славянский и балканский фольклор. [Вып. 3]: Обряд. Текст. М., 1981; *О. А. Терновская.* Ведовство у славян. II. Бзык (мухи в голове) // Славянское и балканское языкознание. [Вып. 9]: Язык в этнокультурном аспекте. М., 1984; *О. А. Терновская.* Бабочка в народной демонологии славян: 'душа-предок' и 'демон' // Материалы к VI Международному конгрессу по изучению стран Юго-Восточной Европы. София, 30.VIII.89–6.IX.89. Проблемы культуры. М., 1989; *О. А. Терновская.* Несколько слов о культе муравьев и его роли в мифологии финского скотоводства // Philologia slavica. К 70-летию академика Н. И. Толстого. М., 1993; *О. А. Терновская.* Божья коровка или

ночь накануне Ивана Купалы (соотношение микро- и макроструктур) // Славянское и балканское языкознание. [Вып. 11]: Структура малых фольклорных текстов. М., 1993; *О.А. Терновская.* Блоха // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Т. 1. М., 1995. Тематика, связанная с животными, отражена в ряде работ Р. Попова, Й. Мороза (Болгария), С. Кнежевич (Македония), Эмилии Хорватовой (Словакия) и др.

Помимо работ такого рода, существуют также исследования, посвященные образам животных и териоморфным мотивам в различных конкретных формах народной культуры (в обрядах, народных промыслах, изобразительном искусстве), в разных жанрах фольклорной и книжной традиции (легендах, сказках, анекдотах, детских закличках) и в языке. Назовем лишь некоторые: *Д.К. Зеленин.* Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. Ч. 1: Запреты на охоте и иных промыслах. Л., 1929 (Сборник Музея антропологии и этнографии, [т.] 8); *M. Znamierowska-Prüfferowa.* Przyczynek do magii i wierzeń rybaków // Prace i materiały etnograficzne. Lublin, 1947, t. 7; *T. Seweryn.* Ikonografia etnograficzna // Lud. Kraków, 1947, t. 37 za rok 1946; *Г.С. Маслова.* Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. М., 1978; *Н.А. Соболева.* Российская городская и областная геральдика XVIII–XIX вв. М., 1981; *К. Голейзовский.* Образы русской народной хореографии. М., 1964; *Е.А. Костюхин.* Типы и формы животного эпоса. М., 1987; *З.Л. Колмачевский.* Животный эпос на Западе и у славян. Казань, 1882; *В.Н. Добровольский.* Звукоподражания в народном языке и в народной поэзии // ЭО. М., 1894, кн. 22, № 3; *В. Данилов.* Символика птиц и растений в украинских похоронных причитаниях // Киевская старина, 1906, № 11–12 (отд. отт.: Киев., 1907); [*Х.М. Лопарев.*] Древнерусские сказания о птицах. [СПб.], 1896 (Памятники древней письменности, 116); *Н.В. Никончук.* Полесские названия птиц // Лексика Полесья. М., 1968; *О.Н. Трубачев.* Происхождение названий домашних животных в славянских языках. М., 1960.

В данной монографии предлагается комплексный подход к описанию животных, который в значительной степени определяется этнолингвистическим направлением всего анализа в целом и подчинен задачам дальнейших типологических и сравнительно-генетических исследований.

Широкий сопоставительный анализ материала разных славянских традиций в его разнообразных формах и жанрах позволяет вычленить набор смыслоразличительных признаков животных как особых мифологических персонажей и построить модель для возможно более полного описания представлений о животном мире. Характерные признаки животного выявляются на разных уровнях — языковом (названия животных, табуистические наименования, имена собственные, эпитеты), морфологическом (внешний облик и состояние, стадия развития, целое или вычлененная часть тела, атрибуты), «социальном» (статус животного, его национальные и т. п. признаки, коррелятивные характеристики, связи и отношения с другими персонажами и объектами, генезис) и акциональном (различные действия животного, их функциональная направленность, взаимодействие с животным, различное использование его как объекта). С признаками, характеризующими деятельность животного, тесно связаны его акустические проявления и речевые характеристики, а также модусы (передвижения, появления), локативные и темпоральные характеристики. Такой набор признаков дает возможность всесторонне воссоздать целый фрагмент картины мира, выявить зоологический код языка культуры, понять его глубинный смысл, функциональное назначение и внутреннюю организацию.

Методологическая значимость такого подхода заключается в том, что он может быть применен для других сфер представлений. Аналогичным образом могут быть описаны такие фрагменты системы мифологических представлений, как человек, т. е. участники обрядов, эпические и сказочные герои, лица, наделенные демоническими свойствами (колдун, ведьма), магическими способностями и знаниями (знахарь, пчеловод, строитель, мельник, кузнец, музыкант и т. п.) или национально-этнической принадлежностью (цыган, еврей, турок), собственно демонологические и другие мифологические персонажи (Бог, Богородица, святые), стихии (огонь, вода и др.), растения, пища, утварь и т. д. Каждому из образов животного мира в народной культуре соответствует свой совокупный инвариантный набор характерных признаков, который соотносится с конкретным набором признаков, засвидетельствованным у данного образа в отдельно взятой локальной традиции. Единый комплекс признаков, накладываемый на отдельные образы животных, позволяет выявить типологические

различия и сходства между животными персонажами, выявить специфику каждого из них.

Для полного и всестороннего культурологического анализа данного круга представлений необходим учет всего комплекса форм и жанров традиционной народной культуры. Описание животных с помощью системы смыслоразличительных признаков ставит в один ряд и как бы уравнивает и объединяет в одной плоскости материал разного уровня и характера (поверья, обряды, фольклорный, книжный, языковой, иконографический материал), но каждый из этих источников привлекается к анализу лишь в той мере, в какой он необходим для раскрытия мифологической символики.

Изучаемый предмет рассматривается в монографии с двух сторон: наряду с классификацией признаков, дающей представление о животном мире в целом, дается анализ отдельных конкретных образов животных. Это дает возможность выявить специфические особенности каждого отдельного образа и одновременно целых групп и классов животных, позволяет определить место отдельного животного в общей структуре.

В системе традиционных народных представлений об окружающем мире животные выступают как образы мифологической картины мира, а значит, как особая разновидность мифологических (в широком смысле слова) персонажей, к которым наряду с животными относится целый ряд других существ: демоны, стихии, болезни и сами люди как образы народных поверий, обрядовые или фольклорные персонажи. В традиционной народной культуре животные фигурируют как особые персонажи, но наряду с этим они являются и объектом различного акционального использования, что объединяет их с широким кругом неодушевленных предметных образов. Различные элементы системы мифологических представлений (животные, люди, демоны, стихии, небесные тела и светила, растения, пища, утварь и т. п.) тесно соприкасаются друг с другом. Каждый из этих элементов как объект структурного описания частично пересекается с другими. Например, к человеку как предмету такого анализа придется отнести колдунов и ведьм, которые являются одновременно и демонологическими персонажами; описание стихий затронет случаи их зооморфизации, антропоморфизации и демонологизации (например, красный петух как образ огня, поверье о том, что огонь ходит

по земле в образе человека, а когда-то в прошлом был теленком, представление о ветре как змее́, как старике в изорванной шапке или как демоническом существе Мелюзине); в описание пищи будут включены предметы утвари (сказочный суп из топора) и животные в качестве блюд (например печеные воробьи как ритуальное кушанье). Подобно этому, и сфера представлений о животном мире частично накладывается на другие, смежные с ней сферы и включает элементы из других систем представлений, обнаруживающие в той или иной мере связь с животным миром. Это находит отражение и в схеме описания животных: сюда отчасти попадают и лица (люди и демоны), и стихии, и растения, и еда.

Особо следует сказать о демонологических персонажах, частично вовлекаемых в сферу нашего исследования. Это, прежде всего, животные-оборотни, такие, как «волколак», черт в облике зайца, жаба как обращенная ведьма и т. п. В аспекте нашего исследования с формальной точки зрения это животные, наделенные демоническими свойствами: они способны менять облик и превращаться в человека или демона (человеком становится волк-оборотень по истечении срока заклятия, ведьма-жаба возвращает себе человеческий облик, змея превращается в «вилу»), они могут происходить от человека или демонического существа в результате оборотничества (волколак — от колдуна, принявшего звериный облик, сойка — обратившаяся в птицу смерть и т. д.). Такого рода превращения стоят в одном ряду с другими превращениями или видами происхождения животных: с превращением животного в человека (например в поверьях об аистах, зимующих за морем в человеческом облике), с превращением животного в стихию, в другое животное, а также с происхождением животного из растения, вещества или одного животного из другого.

Строго говоря, между мифологическими и животными персонажами вообще далеко не всегда возможно провести четкую грань, особенно в тех случаях, когда в сходных функциях выступают демон в зооморфной ипостаси и животное, за которым закреплен особый термин, отражающий те или иные его демонические признаки, например птичка *błąd* у поляков, заманивающая человека в лесную чащу, чтобы он там заблудился, *кикимора* 'летучая мышь' у русских, *змија чуваркућа* 'домовая змея' у сербов. Ярким примером может служить образ ласки, которая наделяется рядом свойств, характерных также для различных демонических

и, шире, мифологических существ: она покровительствует скоту, совершает действия, аналогичные действиям домового, русалки и других демонов: щекочет, лижет, дует, сосет, плетет и т. д. Кроме того, с домовым как демонологическим персонажем ее роднит и особое наименование *домовик*, свойственное ей в говорах Полесья. Как демонологический персонаж и одновременно как фантастическое животное может рассматриваться летающий змей, нередко отличающийся внешне от обычной змеи лишь наличием крыльев, лужицкая выдра (*hudra*), имеющая облик обольстительной девы, белорусская *расамаха* — полузверь-получеловек.

Соотношение между животными и демонологическими персонажами можно проиллюстрировать примером, когда и те и другие выступают в общей роли домашнего покровителя. Объектом их воздействия является сфера жилого пространства: само жилище и его обитатели, а также, еще шире, — весь примыкающий к дому крестьянский двор с его хозяйственными постройками и скотом. В данной роли их деятельность воспринимается как благоприятная, приносящая счастье и удачу дому и его обитателям, оберегающая их от зла. При рассмотрении славянского материала в целом можно видеть, что функция домашнего покровителя распределена среди достаточно широкого, но вполне определенного круга животных. В основном это гады (змея, лягушка, черепаха и червь) и близко связанные с ними насекомые, но лишь те, что обитают в доме или появляются в нем (сверчок, паук, черные тараканы и муравьи), а также некоторые другие хтонические животные (ласка и крот) и отчасти птицы, устраивающие свое гнездо на доме (аист и ласточка). У одних животных покровительственная функция представлена ярко и отчетливо, особенно у змеи, у других слабее (например у насекомых), иногда всего лишь на лексическом уровне (как у летучей мыши). У одних она ограничивается собственно домом и его обитателями (у лягушки, сверчка, муравьев, тараканов), у других распространяется также на хозяйственный двор и скотские помещения (у змеи, ласки, паука), у третьих сосредоточена преимущественно на хлеве и скоте (у крота и черепахи).

Если сравнить этот набор животных с набором зооморфных обликов домового как особого демонического персонажа, то он окажется иным: он будет совпадать с выявленным кругом образов лишь отчасти. Здесь также будут присутствовать некоторые хто-

нические животные, в частности гады, но весьма ограниченно: например крыса, лягушка или змея (хотя змеиный облик домового встречается не так часто, как можно было бы ожидать). Однако мы не найдем среди зооморфных обликов домового ни одного из тех насекомых, о которых шла речь выше. Зато здесь будет представлен целый ряд животных, которым, когда они выступают как самостоятельные персонажи, функции домашнего покровителя как правило не свойственны: это кошка, собака, корова, свинья, теленок, серый баран, медведь, черный заяц, белка, хомяк, петух, курица, цыпленок.

Такое обстоятельство отчасти объясняется вторичностью рассматриваемого признака у животных, когда они выступают не самостоятельно, а лишь как облик, или ипостась, другого персонажа — в данном случае демонологического (домового). В этом случае в действие вступают совсем иные коннотации. С одной стороны, они определяются местом домового в системе демонологических персонажей, которые воспринимаются в целом как нечистая сила (так, например, заячий облик домового тесно связан с заячьим обликом черта). А с другой стороны, они могут быть порождены иными функциями самих животных (например, медвежий облик домового связан со способностью медведя устрашать нечистую силу и отвращать порчу, в том числе и от скота). В таких ипостасях домового, как корова, теленок или баран, можно видеть перенесение объекта воздействия (скот) на сам субъект, т. е. на домового как покровителя скота. В принципе такой род семантических изменений — перенос на субъект свойств объекта — вполне возможен. Нечто подобное наблюдается у домового в псковском поверье: это способность домового принимать по ночам облик хозяина дома (СРНГ 7: 300).

Тесная взаимосвязь между демонологическими и животными персонажами, доходящая подчас до их полного неразличения или совпадения, существенно расширяет сам предмет демонологии как особой сферы народных верований и дает новый аспект исследованиям в этой области.

В целом животные наделяются в народных представлениях определенными признаками в соответствии с восприятием человеком реальных животных, окружающих его в природе. Однако такое восприятие преломляется сквозь призму мифологического сознания: классификация животного мира по тем или иным

признакам подчинена внутренней логике мифологического сознания, которая подчас существенно отличается от логики бытового сознания современного человека, а она, в свою очередь, далеко не совпадает со строгой логикой научного анализа, в соответствии с которой строится непротиворечивая зоологическая классификация видов животных. Естественнонаучная классификация основывается на морфологии животных, т. е. исходит из формы и строения живых организмов. Чем же отличается от нее классификация животных в народной культуре? Как, с помощью каких формальных показателей членит животный мир на отдельные группы и подгруппы традиционное сознание?

Фронтальный сравнительный анализ позволяет определить минимальный набор смыслоразличительных признаков, на основе сочетания которых (пучка дифференцирующих признаков) выделяются большие группы, или классы, животных. Это следующие признаки: 1) единичность (немногочисленность) — множественность (признак, часто сопровождаемый другим: крупный — мелкий); 2) локус (место постоянного, обычного пребывания): «лес, поле, горы» — «земля, под землей» — «воздух, небо» — «вода»; 3) модус передвижения: «ходить, бегать» — «ползать» — «летать» — «плавать». Применяемые в комплексе, они дают возможность вычленить среди животных четыре основных класса: звери, гады (с подгруппой насекомых), птицы и рыбы.

Звери как правило единичны (и преимущественно крупны). Им свойственна бóльшая степень индивидуализации, чем животным других классов, поэтому они чаще выступают как самостоятельные, одиночные персонажи и менее поддаются описанию в целом, у них мало общих, объединяющих признаков (за исключением подгруппы куньих и других пушных зверей). Место их обычного пребывания — лес, поле, горы, а отличительный способ передвижения — ходьба и бег (хотя они характеризуются иногда и как плавающие и ползающие). Для гадов, включая насекомых, наиболее характерен признак «ползать» (в том числе для мыши, рака и летающих насекомых), хотя у них могут быть представлены и другие модусы передвижения: «летать» — у змеи и змея, у летающих насекомых, «ходить» — у змеи (в некоторых легендах и поверьях), «плавать» — у змеи, угря, вьюна, лягушки. Другой отличительный признак гадов — «земля, под землей», хотя у некоторых из них дополнительно могут быть выражены и другие локусы: вода,

горы, лес, воздух. Отличительный признак гадов «ползать» присущ также насекомым, которые в целом характеризуются еще и признаком «мелкий», но поскольку он частично представлен у животных других классов, можно говорить лишь об отдельной подгруппе насекомых внутри класса гадов. Другие признаки не объединяют насекомых в одно целое: они выступают и как одиночные персонажи, и во множестве; место их пребывания не только земля, но и воздух, и тело человека или животных; все они ползают, как и гады, но многие, подобно птицам, летают (отдельные также скачут). Для птиц отличительными признаками являются «воздух, небо» и «летать» (у некоторых дополнительно выражен признак «плавать»). Для многих из них характерна единичность, для некоторых — множественность. Специфические признаки рыб — «вода» и «плавать» (единичность выражена лишь у небольшого числа видов). Признак единичности — множественности выступает как дифференциальный только применительно к зверям, а применительно к гадам, птицам и рыбам — как интегральный.

Помимо признаков, членящих всех животных на классы, можно назвать еще целый ряд других признаков, на основе которых тоже выделяются большие группы животных. Эти признаки распределяются среди представителей разных классов. Например: мужские — женские животные (заяц, медведь, соболь, бобр, уж, комар, шершень, воробей — ласка, куница, выдра, лягушка, муха, ласточка, кукушка, сова, лебедь и др.); чистые, божественные, святые — нечистые, дьявольские (медведь, пчела, божья коровка, голубь, ласточка, аист — волк, заяц, змея, мышь, вошь, блоха, таракан, оса, летучая мышь, воробей, филин, ворон, ворона, ястреб, коршун, сорока, угорь и др.); хищные, кровожадные — мирные, кроткие, безвредные (волк, ворон, коршун, ястреб, щука — голубь, ласточка и др.); стайные (волки, змеи, пчелы, тараканы, вороны, гуси, утки, журавли, воробьи и др.); хтонические, имеющие локативную или генетическую связь с землей, с умершими, предками (змея, ящерица, червь, лягушка, вошь и некоторые другие гады и насекомые, мышь, крот, волк, ласка, ворон, сова и ряд других птиц); имеющие главу — своего царя или короля (звери, птицы, рыбы, волки, змеи); имеющие патрона, покровителя, «хозяина» (волки, пчелы, воробьи, рыбы и др.); появляющиеся или кричащие возле жилья (в основном птицы, но также некоторые звери, особенно волки и крот); встречающиеся в пути

(практически все животные, за исключением насекомых, рыб и рака); ритуально изгоняемые (змеи, ящерицы, гусеницы, мыши, блохи, вши, клопы, тараканы, воробьи, коршун и некоторые другие); увиденные или услышанные первый раз весной (все перелетные птицы, реже бабочки, лягушки и змеи) и т. д.

Народную классификацию животных отличают следующие особенности:

а) меньшее число классов и иной их состав (например, насекомые слабо выделяются как особая группа, объединяясь в один класс с гадами);

б) подвижность, нежесткость классификационных рамок. Свойства гадов в большей или меньшей степени присущи некоторым животным других классов, например отдельным зверям (кроту, ласке, волку). Возможны гибридные виды, совмещающие в себе признаки разных классов животных: зверя и птицы (ласка), гада и птицы (летучая мышь, летающий змей);

в) смешение, неразличение разных видов животных (объединение их в один животный персонаж), в частности ласки и горностая, змеи и безногой ящерицы, змеи, угря и вьюна, ворона и вороны; кукушки и ястреба («народ думает, что <...> одна и та же птица, по своему желанию, делается ястребом и кукушкою», Добр.ЗНЯ: 88). Иногда такое соединение двух образов имеет жанровую обусловленность (например *заяц-горностай* в песнях, *гуси-лебеди* в сказках). Даже часть тела одного животного может отождествляться целиком с другим животным (например хвост ящерицы со змеей) или с частью тела другого животного (например барсук имеет собачью морду). В то же время в ряде случаев обнаруживается тенденция к разделению одного вида животного на два разных персонажа (утка и селезень, курица и петух, гусеница и бабочка, головастик и лягушка, вошь и гнида);

г) изменение, превращение одних видов животных в другие (кукушки в ястреба и орла, сизоворонки в дрозда, воробья в мышь, мыши в летучую мышь, ласточек в лягушек, червей в змей, волчицы в рысь), в том числе в мифических животных (змеи в летающего змея). Животные могут превращаться также в демонические существа (жаба в ведьму), в человека (аист в человека) и даже в предметы (волк в пень);

д) наличие фантастических видов животных, реально не существующих в природе.

В традиционной культуре образы животных служат одним из средств выражения представлений о мире в различных его проявлениях. Можно говорить об особом зоологическом коде языка культуры. Важнейшей сферой применения зоологического кода являются представления, связанные с человеком. Особенно характерно в этом отношении использование названий животных в языке для передачи физических свойств и особенностей характера человека, например: рус. *осел* 'глупец', *ворона* 'ротозей, зевака', *клуша* (вид чайки) 'многодетная или неповоротливая женщина', чеш. *páv* [павлин] 'чванный, спесивый человек', словац. *liška* [лиса] 'подлиза', *dudok* [удод] 'простофиля', пол. *tchórz* [хорь] 'трус' и т. п. Через образы животных передаются человеческие взаимоотношения в сказках о животных, в песенном фольклоре — семейные отношения. Например для поэтической терминологии свадебного обряда характерно использование птичьей символики применительно к родственникам и другим участникам свадьбы: невеста — *лебедь белая*, *уточка*, *голубушка*, *кукушечка*, *перепелка*, *тетерка*, *иволга*, *павушка*, *сизая пташечка*, *курочка*; сестры, золовки — *сороки-вещицы*; подруги невесты — *голубушки*, *белые лебедушки*, *стадо лебединое*; жених — *ясен сокол*, *орлище*, *сизый павлин*, *соловей*, *селезень*, *голубь*; его отец — *сизый орел*, тетка — *ворона крылатая*, бабушка — *сова пестрая*, поезжане — *гуси серые*, *стадо гусиное*, *стадо голубей* и т. п. В некоторых книжных жанрах, таких как «Физиолог», образы животных служат для истолкования и классификации моральных качеств человека.

Зоологический код используется как средство классификации или характеристики различных предметов и явлений, и прежде всего как средство их языковой номинации: в сфере растительного мира (рус. *щучий хвост*, *волчьи ягоды*, укр. *заяча крівця* 'зверобой', пол. *zajączek* 'гриб зеленый моховик', серб.-хорв. *кукавичина трава* 'валериана', болг. *вълча ябълка* 'крушина'), метеорологии (укр. *мэдвежий дошч*, серб.-хорв. *вук се жени* [волк женится] 'грибной дождь', рус. *зайцы* 'хлопья снега'), астрономии (рус. *волчий хвост* 'Плеяды', *гусиная дорога* 'Млечный путь', пол. *wilcza gwiazda* [волчья звезда] 'Сириус'), медицины (рус. *рак* 'злокачественная опухоль', *воронья лапа* 'лишай', болг. *гръдна жаба* 'грудная жаба', пол. *świnka* 'детская болезнь свинка'), техники (рус. *воробчик*, *воробы* 'орудие для размотки и намотки пряжи', *собачка* 'спусковой крючок ружья', рус. *журавль* и пол.

żuraw 'колодец с длинным шестом', словац. *vlček* [волчок] 'деревянный крючок между задними раздвоениями дышла') и т. д. В загадках с помощью животных кодируются самые разнообразные предметы и явления окружающего мира. В иконографической сфере зоологический код находит различное применение в эмблематике, книжной миниатюре, в зверином стиле орнаментальных украшений и т. д.

Названия животных используются в ономастике: в топонимии (например в таких полесских топонимах, как поле *Барсукі*, луга *Баран*, *Буськовая полянка*, *Журавель*, пастбище *Пэрэпеліцка*, лесные угодья *Гусі*, *Медзьвежы кладкі*, *Чайка*, озеро *Ершовец*, омуты *Медзведзеў вірок*, *Рыбеча хата*, *Чапля*, ТСл 5: 368, 375, 377, 383–385, 389, 392), в антропонимии — в качестве прозвищ и фамилий, реже — личных имен, например *Вук* [волк] у сербов, *Гавран* [ворон] как замена имени Гаврило — в Боснии и Герцеговине (Ђор.ПВП 2: 53). Названия отдельных животных могут присваиваться домашним животным со сходной окраской в качестве кличек: например, *Лаской* называют белобрюхую корову, имя *Гавран* сербы дают черному коню, волу, барану (там же: 530).

Для воссоздания картины животного мира в его традиционном народном восприятии и осмыслении необходим учет разного рода источников. При этом каждая из форм народной культуры, каждый фольклорный жанр и языковой материал имеют свою специфику и различную ценность в плане реконструкции мифологических представлений. Наиболее непосредственно они отражаются в таких элементах духовной культуры, как поверья и приметы, которые охватывают разные сферы жизни и виды деятельности человека: повседневный быт, народный календарь и хозяйственную практику, включающую различные промыслы и занятия (охота, рыболовство, скотоводство, земледелие, ткачество, знахарство и т. п.). Традиционные народные представления выступают в качестве мотивировок запретов, оберегов и ритуально-магических действий, однако их первоначальный мифологический смысл нередко изменяется или вовсе стирается (например, когда магическая функция вытесняется игровой и лишается мифологического содержания). Богатый материал для раскрытия мифологической символики животных дают обряды, в которых животные фигурируют или непосредственно, часто как центральные обрядовые персонажи (казнь «коршуна», изведение насеко-

мых, встреча аиста), или символически, в разнообразных «вторичных» формах (персонажи ряжения, фигурки животных и птиц, поэтические образы обрядового фольклора).

В фольклорных текстах мифологические представления о животных в наиболее «чистом» виде представлены в быличках, а также в этиологических легендах и, реже, в топонимических и исторических преданиях. Мифологические мотивы, в том числе относящиеся к животным, находят отражение в различных песенных текстах, прежде всего в обрядовых, но также в эпических и балладных, в меньшей степени в игровых и шуточных, еще слабее — в лирических и исторических. Однако подчас они проявляются даже в таком позднем песенном жанре, как частушка. Во многих фольклорных текстах мифологическая символика предстает в преобразованном виде, подчиняясь внутренним законам поэтики каждого конкретного жанра и используясь как материал для создания новых образных форм по типовым моделям, характерным для того или иного жанра. Особенно это относится к таким фольклорным текстам, как заговоры, снотолкования и загадки, которые сохраняют следы глубокой архаики, но она вскрывается не прямо, а с учетом магической функции слова, поэтической иносказательности и метафорики или специфических механизмов кодирования символов, присущих этим жанрам. В поэтической форме традиционные верования в немалой мере отразились в различных жанрах детского фольклора: в дразнилках, детских песенках и закличках, обращенных к птицам, зверям и насекомым, в потешках (например о ласке, мышке), а также в специфической лексике, употребляемой в общении с маленькими детьми. Мир детей, как и некоторые другие социальные сферы, отличающиеся известной автономностью и закрытостью для внешних влияний (например тюремная, узко профессиональная), представляют собой те маргинальные области культуры, куда оттеснялся и где дольше сохранялся ценный в мифологическом отношении, подчас достаточно архаический материал. Что касается сказок, то при всей их фантастичности они в большинстве своем слабо связаны с глубинно-мифологическими пластами народных верований. Причем это особенно характерно именно для сказок о животных, в которых взаимоотношения между животными служат как правило аллегорией человеческих взаимоотношений в различных бытовых ситуациях. Волшебные

сказки содержат больше подлинно мифологических мотивов, но и в этом случае привлекать их материал к анализу следует осторожно, с «поправкой» на жанровую специфику сказки, предполагающую сознательную установку на поэтический вымысел, волшебную фантастику, а часто также назидательно-дидактическую направленность.

Важный материал для реконструкции мифологических представлений содержат малые фольклорные тексты, имеющие устойчивый, формульный характер. Помимо упомянутых заговоров, закличек, загадок, к ним относятся заклинания (волка, змей, воробьев и др.), проклятия (например адресованные вороне), формулы увещевания и задабривания зверей, запугивания детей (белым волком, вороной и т. д.), обмана детей (в частности объяснения, откуда берутся дети), диалоги с птицами (вороной, иволгой), вербальная имитация голосов животных и птиц, а также короткие прибаутки и анекдоты (чаще всего о птицах), пословицы и поговорки. Такой же устойчивый характер имеют бранные формулы (типа «иди ты к сучаму батьку!», «сова ты смалёная!») и фразеологические обороты (например, содержащие сравнения с различными животными).

Особую ценность для реконструкции традиционных народных представлений о животных имеют лингвистические данные, прежде всего сама зоологическая терминология, представленная в славянских языках и диалектах. При отсутствии других данных именно названия животного способны прояснить его мифологическую семантику, как это имеет место, например, в случае с божьей коровкой и стрекозой. Для тех же целей необходим также анализ использования зоонимов в других сферах лексики: метеорологической, ботанической, медицинской, в ономастике и особенно в арго (профессиональном, тюремном и молодежном жаргонах).

Немаловажная роль в воссоздании древних мифологических представлений о животном мире принадлежит и иконографическому материалу. Это различные фигурки животных (резные, лепные, кованые, из теста, из материи, растений и т. п.) и игрушки, изображения животных на народных картинках (лубках, гравюре), предметах быта (расписной утвари, одежде, женских украшениях), на пасхальных писанках, в иконописи, книжной миниатюре, эмблематике (гербы, вывески и т. п.), териоморфные

мотивы в орнаменте, деревянной резьбе, вышивке. Особую значимость здесь имеют фигурки животных, функционирующие в обрядах, например печеные «жаворонки» в весенней обрядности, фигурка зайчика из свернутого платка в свадебном обряде, кукушки в обряде крещения и похорон «кукушки», птички из теста на свадебных караваях, календарное зооморфное печенье и др.

Устная народная традиция всегда испытывала влияние книжной, в которую, в свою очередь, тоже проникло немало элементов народной культуры. Поэтому одним из вспомогательных источников для реконструкции мифологических представлений могут служить и различные книжные жанры, в той или иной мере отражающие зоологическую тематику: «Физиолог», гадательные книги (особенно книги гаданий по птицам, по костям и внутренностям животных), апокрифы, духовные стихи, сонники, лечебники, травники и некоторые другие. Наконец, источником сведений о животных в народных верованиях могут служить и чрезвычайно редкие исторические свидетельства (летописный материал, старинные свидетельства путешественников-иностранцев). Довольно незначительной в целом представляется в этом плане и роль «немых» археологических памятников.

* * *

В ходе работы над книгой встал вопрос о том, как лучше в композиционном отношении построить описание животных — в соответствии с привычной классификацией животных или же традиционной, народной. Предпочтение было отдано второму решению. В результате насекомые не выделены нами в отдельную главу и описаны вместе с гадами. Трудность заключалась еще и в том, что некоторые животные обладают свойствами животных разных классов. Например, летучая мышь сочетает в себе признаки гада и птицы (она рассматривается в книге вместе с птицами). Представления о змеевидных рыбах угре и вьюне излагаются в главе, посвященной гадам, а не рыбам. В главу о гадах включена мышь, а крот рассматривается в главе о зверях.

Часть I включает схему описания животных с соответствующими примерами и необходимыми теоретическими коммента-

риями. Часть II посвящена отдельным классам животных в соответствии с их народной классификацией, внутри классов описание строится по отдельным группам и видам животных: глава 1. Звери (волк, медведь, заяц, куньи и другие пушные звери, еж, крот); глава 2. Гады и насекомые (змееподобные, лягушка и жаба, черепаха, домашние насекомые, летающие кусающие насекомые, паук и т. д.); глава 3. Птицы (нечистые птицы, ночные птицы, воробей, чистые птицы, аист и журавль, плавающие птицы, кукушка и т. д.); глава 4. Рыбы (общая характеристика и отдельные конкретные виды). Каждая глава предваряется общей характеристикой данного класса животных. В Заключении подводятся краткие итоги проделанного анализа и намечены перспективы дальнейшего исследования этой темы.

Книга написана на обширном и в значительной степени новом, ранее неизвестном материале. Это прежде всего полевой материал, собранный автором в Полесье, в восточной Польше (в Белостоцком и Хелмском воеводствах) и на Русском Севере (в Вологодской области). К анализу привлечен также ценный материал, извлеченный из различных российских, украинских, польских и болгарских архивов. Это Полесский и Карпатский архивы отдела этнолингвистики и фольклора Института славяноведения и балканистики РАН (Москва), Вологодский и Кировский областные архивы, архив Этнографического бюро кн. К. Н. Тенишева, архив Русского географического общества, Рукописный отдел Российской национальной библиотеки (Санкт-Петербург) и некоторые другие фонды; архив Института искусствоведения, фольклора и этнографии НАНУ (Киев); архив отдела Польского этнографического атласа Института истории материальной культуры ПАН, архив Польского этнографического общества (Вроцлав), архив Этнолингвистической лаборатории университета им. М. Кюри-Склодовской (Люблин), архив Этнографического музея в Кракове, архив кафедры славянской этнографии Ягеллонского университета, архив Лаборатории документации народного искусства Института искусств ПАН (Краков), архив кафедры этнологии и культурной антропологии Варшавского университета, архив Отделения этнографии Института истории материальной культуры ПАН, архив Института искусств ПАН (Варшава); архив Этнографического института и музея БАН, рукописный фонд библиотеки Софийского университета, архив Цветаны Романской

Софийского университета (София). Благодарю сотрудников этих архивов за оказанную помощь в работе.

Автор выражает большую благодарность коллегам — сотрудникам отдела этнолингвистики и фольклора Института славяноведения и балканистики РАН, принимавшим участие в обсуждении работы и высказавшим ряд существенных замечаний и предложений, а также В. В. Усачевой, О. А. Терновской, Н. И. Толстому, Н. К. Гаврилюк и А. Б. Страхову за любезно предоставленные ими ценные материалы.

Часть I

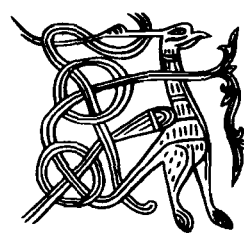

Схема описания животных

Образцом для схематического описания животных послужила схема описания демонологических персонажей, разработанная сотрудниками отдела этнолингвистики и фольклора Института славяноведения и балканистики РАН (Л. Н. Виноградовой, А. В. Гурой, Г. И. Кабаковой, О. А. Терновской, С. М. Толстой, В. В. Усачевой), опубликованная в сборнике материалов к VI Конгрессу балканистов (Схема описания мифологических персонажей // Материалы к VI Международному конгрессу по изучению стран Юго-Восточной Европы. София, 30.VIII.89–6.IX.89. Проблемы культуры. М., 1989, с. 78–85) и впервые опробованная там же на материале различных славянских традиций (*Л.Н.Виноградова, С.М.Толстая.* Материалы к сравнительной характеристике женских мифологических персонажей; *А.В.Гура.* Материалы к сравнительной характеристике женских мифологических персонажей (серболужицкие параллели); *Г. И. Кабакова.* Материалы по румынской демонологии).

В предлагаемую здесь схему внесен ряд дополнений и корректив, продиктованных иным в данном случае предметом исследования — животными. Так, существенно расширена группа признаков, характеризующих животное как объект — не только воздействия и коммуникации, как в случае с демонологическими персонажами, но и использования, а также воспроизведения (кстати, объектом воспроизведения может быть и демонологический персонаж, например русалка в обряде проводов русалки или в пугании детей русалкой, смерть с косой как персонаж ряжения и некоторые другие). В качестве объекта животное выступает не только в своем основном, живом виде. Объектом является и убитое животное, и такие его атрибуты,

как части тела (шкура, крыло, кости, зубы, когти), кровь и различные выделения (слюна, помет, моча, мед и др.), а также животные на особой стадии развития (она характерна лишь для небольшого числа животных — это головастик, куколка, икра, яйцо). В связи с этим в схему был введен особый раздел (IV. Состояние).

В схеме описания животных различные формы проявления народных представлений (формы культуры) и разнообразные фольклорные жанры объединены и представлены как бы нерасчлененно: наряду с материалом духовной культуры, с народными верованиями в их непосредственном, наиболее «чистом» виде (поверья, приметы, былички) она включает лексику и фразеологию, обрядовый материал, элементы материальной и книжной культуры, народного изобразительного искусства и словесного фольклора в разных его жанрах. Но поскольку данное исследование подчинено общей задаче воссоздания системы мифологических представлений в целом, основными и определяющими для нас были те формы и жанры, которые непосредственно отражают и передают такие представления (в первую очередь, поверья). Поэтому если какой-либо смыслоразличительный признак, прежде всего функциональный, представлен только в материальной культуре или только в сказке или в эпосе, то он не принимается в рассмотрение. Иначе в схему пришлось бы включить, например, все пропповские функции сказочных персонажей.

Естественно, схема построена таким образом, что одно и то же поверье, ритуал или фольклорный мотив может быть препарирован и разнесен в схеме по разным рубрикам. Например: в поверье «змеи лижут камень» камень — атрибут змей, лизание — характерное занятие змей; в обычае вешать в хлеву шкуру козла, чтобы ласка не мучила скотину, шкура — атрибут (часть тела) козла и объект вывешивания, ласка — объект (адресат) отвращающего воздействия, изгонять, оберегать — предикат, попечительное действие, направленное на скот, функция козла, скот — объект оберега.

I. Названия, имена, интерпретации

1. Названия

а) Способы номинации

Звукоподражательные (рус. *кукушка*, *сверчок*, пол. *klekotka* 'аист', *dudek* 'удод'), по поведению, способу передвижения (рус. *трясогузка*, *вертишейка*, *поползень*, *лягуха-скакуха*, макед. *скакулец* 'кузнечик', пол. *płaz* 'гад, земноводное'), по месту обитания (рус. *камы́шевка*, серб.-хорв. *каменарка* 'змея, обитающая среди камней', *кућарица* 'домовая змея'), по объекту питания (рус. *медведь*, *овсяник* 'медведь, питающийся овсом', *коноплянка*, *короед*, серб.-хорв. *млечарица*, *кравосисац* 'змея, сосущая молоко у коров'), по внешним особенностям (рус. *крестовик*, *рогач*, *головастик*, *коромысло* 'стрекоза', *черепаха*, *сохатый*, укр. *волове око* 'птичка крапивник'), по окраске (рус. *краснoперка*, *беляк*, *русак*, *чернь* 'птицы семейства вороновых', белор. *рудачка* 'белка', укр. *чорногуз* 'аист', серб.-хорв. *зеленбаћ* 'зеленая ящерица', *пепељуша* 'змея пепельного цвета'), от этнонимов (укр., полес. *жид*, *жыдок* 'воробей'; рус. *прусак*, *цыган* и пол. *szwab*, *francuz* 'таракан'; белор. *маскаль* 'стрекоза', укр. *москалин* 'божья коровка'), терминов родства (белор. *андрэйка-братка* 'божья коровка'; болг. *царева невеста*, *царева щерка*, *чумова сестра* 'ласка'), личных имен (рус. *мишка* 'медведь', *иванок* 'зимородок'; рус. *ванюша*, *ваня-капитан*, пол. подляс. *andrej*, укр. *катэрынка*, *оленка*, чеш. *majdalenka*, макед. *марушка* 'божья коровка'; полес. *грыцик* 'кулик веретенник') и т. д. Особо следует отметить наименования одних животных через других на основе различных приписываемых им сходных признаков, например: рус. *чортова вошь* 'рак', *жук-олень*, *морская ворона* 'чайка', насекомое *медведка*, астрахан. *адамова овца* 'верблюд', *аист* 'сорт белорыбицы с плоским телом и большой головой', с.-рус. *земляной медведь* 'крот', *божий барашек*, *богова муха* 'божья коровка', белор. *пэрэпілка* 'бабочка', пол. *pies ziemny* 'хомяк', чеш. *kobylka*, *koník* 'кузнечик', болг. *костяна жаба* 'черепаха', *сляпото (кьоравото) куче* 'животное слепыш (подземный грызун)', серб.-хорв. *водени бик* 'водяная ящерица'. Народная зоологическая терминология членит животный мир не так, как научная: отдельные виды животных терминологически

никак не выделяются или объединяются с другими, близкими видами под одним названием. Особенно часто происходит неразличение близких видов птиц, рыб и змей. Так, болгары Добруджи всякую дикую птичку называют *врабче* (Вакар.ЕБ: 418), общие названия встречаются у ласки и куницы (например: укр. черкас. *куниця*), барсука и ежа (общие названия для барсука и ежа в польских диалектах: великопол., серадз., силез. *jeż* и помор., великопол. *jaźwiec*), лягушки и жабы (полес. *жаба*), чайки и чибиса (полес. *чайка* 'чайка', 'клуша', 'чибис'), угря и вьюна (болг. *змиорка* 'угорь', 'вьюн'), а также у змеевидных рыб и змей (укр. *вуж*, белор. *вужака*, пол. *wąż* 'минога' и 'змея'), у разного вида вороновых (белор.-полес. *вороняка* 'ворона, грач, галка, ворон').

б) Табуистические наименования

Среди них встречаются аналогичные образования: по месту обитания (серб.-хорв. *шумњак*, *онај из горе* 'волк'), по внешним особенностям (серб.-хорв. *дугачка* 'змея', рус. *ушкан* 'заяц', *сохатый* 'лось'), по окраске (рус. *серый* 'волк'), от личных имен (рус. *кузьма* и пол. *jakubek* 'волк'), от названий других животных, часто по принципу контраста с целью задабривания (*голубь* 'ворона', 'ястреб', *лесной барашек* 'заяц'), нередко используются также более общие, родовые названия (рус. *зверь*, укр. *звір*, пол. *zwierz*, болг. *звяр* 'волк'), местоимения (серб.-хорв. *она* 'медведь'), термины родства (*кума* 'лиса', *кум Егор* 'волк', серб.-хорв. *тета* 'медведь', 'лиса') и заимствования из соседних языков (рус. *куен* 'заяц', тюркского происхождения).

в) Поэтические наименования

Им присуща определенная жанровая обусловленность: для сказок и эпических жанров наиболее характерны постоянные эпитеты; для песенных текстов — деминутивы и эпитеты (*голубушка*, *белая лебедушка*, *серая утица*, *серый заинька*, *белорыбица*), сдвоенные образования (*рыба-щука*, *зайко-горносталько*, *гуси-лебеди*, *уточка-гусь*); для заговоров — личные имена (белор. *вовк Мосей* и *вовчица Калина*, укр. *Егор*, пол. *Petrynko* — волк; рус. *змея Ирина*, *змея Катерина*); для загадок — названия животных, кодирующие других животных, которые загадываются (*корова* — медведь, крыса, мышь, вошь; *рыбина белужина* — заяц; *птица* — комар, овод; *ворон* — жук), личные имена (*Дрон Дроныч*, *Иван Иваныч* — уж, укр. *бідный Савка* — заяц, белор.-полес.

Петро — волк), специальные образования, мотивированные свойствами животного (*хватыш* — волк, *шипуля* — змея) или произвольные (*шитовило битовило* — ласточка, *тухтахта* — медведь, *жалта-балта* — волк) и т. д.

2. Эпитеты

Встречаются главным образом в фольклорных текстах; среди них выделяются постоянные эпитеты в сказках, в эпических и других песнях, например: рус. *добрый конь, серый волк, ясен сокол, лебедь белая, сизый селезень*.

3. Имена собственные

Используются в качестве личных имен и наименований животных как в поэтических текстах, так и вне их, наряду с обычным названием животного (болг. *Димитрио* — иволга, укр. житомир. *Иван Иванович* — аист, болг. *Куцала, Натлапан* — особый, хромой волк, серб. *Марија* — змея, принимающая облик девушки «вилы»). В Лике (Хорватия) существует поверье, что у каждого человека есть одноименная с ним змея, убивать которую для него особенно опасно (Ђор.ПВП 2: 160). В Македонии весной в дни св. Евдокии (1.III) и Сорока мучеников (9.III), когда змеи выползают из мест своего зимовья, девушки собираются возле большой норы и выкликают по имени одноименных с ними змей — считается, что летом змеи будут убегать от них на расстояние, на которое разносится их голос (там же: 170). В Житомирской обл. дети считают, что каждый аист носит какое-то человеческое имя, и если при виде аистов называть имена *Вася, Ваня, Коля, Петя*, то, услышав свое имя, аист поднимет голову (Радомышльский р-н, Вышевичи, зап. А. Л. Топоркова, Тол.ИА: 116–117). Личные имена людей употребляются и в качестве кличек животных, особенно домашних (коров, собак, кошек и др.), реже для диких (прежде всего прирученных). Так, в Лике укротители змей используют личные имена как клички змей (Ђор.ПВП 2: 164); сербские поводыри медведей называют медведя *Мартин* (там же 1: 259).

4. Интерпретация, оценка

Например, описывая ласку, информанты уподобляют ее мыши, кошке, белке или птице: «ласточка — мышка такая, зверху

чорненька, знизу беленька» (Брестская обл.), «ласочка — воно як котэнятко», «ласица — таки звэрок, така як белка», «оно похожэ вроди на птицу — ну, такую як на сова ци шо такэ, на такэ» (Житомирская обл., ПА, Гура Л 2: 131, 154). Барсука определяют как собаку: «Takie psy, co mają dwa nosy» [Такие собаки, у которых два носа] (Плоцкое воев., ArchKESUJ 7856/25: E1). Особенно распространено деление животных на чистых и нечистых. Например крысу называют *zły duch* (Польша), голубя считают святой, любимой Богом птицей (Россия), оленя — слугой Божьим (Болгария), куропатку — *еврейской курицей* (Полесье), вьюнов и угрей принимают за ядовитых змей (Украина), считают их «погаными», «нечистыми» (Россия), «гадючей» породы (Украина) и т. д. Украинцы Покутья считают, что одни животные от Бога, а другие от дьявола, и относят к последним всех тех, которых не едят (р-н Тлумача, Бортник, Piotr.ZWJB: 125). Интерпретации и оценки могут терминологически закрепляться в лексике (укр. *жидовська зозуля* 'удод', *чертова рыба* 'сом', *змеев брат* 'рыба вьюн') и фразеологии (рус. «совушка вдовушка бедокурная», «волк — Юрова собака», «глуп как баран»).

II. Ипостаси

1. Зооморфная (соответствующая реальности)

Внешняя характеристика основной массы животных персонажей воспроизводит реальный природный облик соответствующих животных. Некоторые образы животных при всей их зооморфности могут заметно расходиться с их реальным обликом, как, например, изображения слона, льва, пантеры и других экзотических животных на миниатюрах древнерусского «Физиолога» или львы и барсы на русских вышивках, нередко осмыслявшиеся самими носителями традиции как «медведи» (Костромская, Калужская губ., Масл.ОРНВ: 82, 86).

2. Аморфная (неопределенная)

В рассказах информантов внешний вид некоторых животных описывается расплывчато и противоречиво, как точно не установленный или не поддающийся точному определению. Например

в житомирском Полесье ласку представляют себе как то ли зверька (вроде кошки или белки), то ли птицу (зап. автора).

3. Нулевоморфная (невидимая)

В Гродненской губ. известно поверье о невидимой птичке, называемой *невідзімка* (Волковыский у., Fed.LB 1: 180). Отсутствие облика бывает свойственно ласке, например в черниговском Полесье говорят, что ее нельзя увидеть: «Яна ў каждам дваре даўжна быть, а ее нихто не видить» (Гура Л 2: 135). Невидима обычному человеку и домовая змея (серб.-хорв. *покућарка*), хотя присутствие ее в доме, нередко в строго определенном его месте (под печью, под порогом), не подлежит сомнению; увидеть ее может лишь тот из домочадцев, которому суждено вскоре умереть (см. например: Ђор.ПВП 2: 118, 119).

4. Антропоморфная

По поверью поляков, болгар и македонцев, человеческий облик имеют аисты в далекой земле, где они проводят зиму (Mat.ŚP: 172–173, Марин.НВ: 95–96). В белорусской быличке росомаха (*расамаха*) описывается как голая женщина с распущенной косой (Серж.ПЗБП: 262–263). У нижних лужичан выдра (*hudra*) — красивая и обольстительная женщина (Czerny IM 10: 563). Мужской облик может иметь летающий змей у восточных славян, *змај* у южных славян. Украинцы Закарпатья считают, что если снять с медведя шкуру, то он выглядит, как человек: самец как мужчина, а медведица с грудью, как у женщины (Потуш.ЛНПОН 1941/1). У русских известны рассказы о том, что под шкурой убитой медведицы охотники обнаруживали бабу в сарафане (Чулк.АРС: 80). Таким образом, степень антропоморфности может быть как полная или постоянная, так и частичная или переменная (гибридная антропо-зооморфность в данном случае не имеется в виду), она может быть ограничена локусом (земля аистов), состоянием (освежеванный медведь, без шкуры) и другими условиями (летающий змей имеет на земле человеческий облик). Антропоморфизация присутствует в восприятии черно-белой окраски аиста как человеческой одежды: у поляков она в некоторых местах связывается с одеянием ксендза, у украинцев — с жилеткой и т. д. Ср. антропоморфизацию бобра в рассказе о

бобровой «деревне»: «выскочит бобр [из своей хатки], станет у дверей, вытянется как солдат и следит»; «чуть повернула лодка к нему, — он сложил лапки на груди и так жалобно смотрит, — а потом вдруг как польются у него слезы из глаз, так и капают, и все смотрит нам в глаза»; «вдруг бобриха выскочила в дверцу, стала на задние лапки, и все нам кланяется: это она благодарит, что мы поласкали и пожалели ее детей» — «бессловесное животное, а совсем как человек» (Лонач.ББД: 22). Ср. также у испанцев Каталонии: когда увидят ласку и скажут ей: «Ты красивая (*bonica*)», — она надувается, делается человечком, всячески выказывая тем самым свою радость (HDA 9: 696).

5. Атмосферное, небесное явление, стихия

Так, летающий змей (н.-луж. *plon*), демонологический персонаж или фантастическое животное, представляется в виде летящего но небу огненного клубка (Белоруссия, Украина), огненного шара с длинным хвостом (Ниж. Лужица), снопа искр или хвостатой звезды (метеор); крылатая змея *жертва* выглядит как «горящий факел (*лушниця*), от которого летят искры» (Гуцульщина, Kaindl H: 104). С другой стороны, имеются примеры зооморфизации стихий: в польских представлениях книжного происхождения саламандра выступает как образ огня; у украинцев известно поверье, что «колись огонь телям був» (АрхИИФЭ 15/711: 43); в выражениях *czerwony kur* (пол.), *пускать красного петуха* (рус.) петух олицетворяет огонь; по одному украинскому поверью, ветер — это маленькая змея, живущая семь лет, в следующие семь лет она становится большой змеей, а в последние семь лет становится чудовищным змеем (правобережная Украина, Żmigr.U: 238–239).

6. Фантастическая, гибридная

а) Зооморфная

— гибрид разных видов зверей, птиц, гадов (внутри одного класса): барсук (*jaźwiec*) имеет собачью морду, а еж (*jiz* [iys]) — свиную (Быдгощское воев., ArchKESUJ 7856/7a,b: E1); «єсть дві породи їжаків, — ідна — свинячої (с свинячим рилом) і її мона їсти, а друга — собачої (с собачою мордою) і її їсти ни мона» (Житомирщина, АрхИИФЭ 15-3/252: 106а); у зайца собачьи лапы, кошачья голова и ослиные уши (хорваты Далмации,

Ђор.ПВП 1: 280); «ящірка бере от гадюки хвоста і має гадючого хвоста» (Черниговская губ., Загл.ПСД: 141); если поднести змею к огню, она выпустит скрытые ноги наподобие лягушачьих или кротовых (Славония, Ђор.ПВП 2: 110); ворон в украинской сказке меняет свое оперение на павлинье или лебединое (СУС 244); образы зайца-горностая, утки-гуся и т. п. встречаются в песенном фольклоре, например: «Плавала вутачка-гусь на вадзе, / Яе пе-р'ейка ўсё ў залаце» (Витебская обл., Глубокский р-н, Стуканы, Радз.п.: 594);

— з в е р ь - г а д: серб.-хорв. *модрос* — змея с головой кота, *гад, гајд* — змея с белыми зубами, как у собаки (Ђор.ПВП 2: 105, 102); «кінчик хвоста котячого вважають за ящериний» (Винницкая губ., АрхИИФЭ 15-3/252: 108);

— з в е р ь - п т и ц а: горностай в белорусских и украинских свадебных песнях изображается летящим и роняющим перья (Вяс.п. 2: 216, Вес. 1: 363); *ластовица* на некоторых древнерусских миниатюрах из «Физиолога» изображается как зверек, напоминающий ласку, с крыльями и раздвоенным, как у ласточки, хвостом (Лурье ДМ: 110); по болгарскому поверью, существуют особые олени с крыльями, на которых путешествуют «вилы» (Марин.НВ: 83); мотивы крылатого коня, коня-птицы, павы с лошадиной мордой, коня с павлиньим хвостом представлены в русской народной вышивке (Масл.ОРНВ: 88–93);

— г а д - п т и ц а: серб.-хорв. *крилатица*, змеиная матка (*матица*) — змея с крыльями, *шестокрилка* — с шестью крыльями (Ђор.ПВП 2: 111, 112, 179); змея *аспид* с птичьим клювом и двумя хоботами (Русский Север, Haase VBO: 223); русский сказочный Змей Горыныч с крыльями; змея (иногда «змеиный пастырь») с петушиным гребнем, с петушиными, куриными или утиными лапами, с петушиными глазами (Сербия, Ђор.ПВП 2: 102, 105, 111, 179); у соловья задняя часть туловища от клеща, у которого он ее одолжил на время, да так и не вернул (Житомирская обл., ПА);

— з в е р ь - р ы б а: согласно русской легенде книжного происхождения, полукони-полурыбы — кони египетского войска, потопленного в водах Чермного моря (МС: 569).

б) Антропо-зооморфная

— ч е л о в е к - з в е р ь: в Полесье, на Украине, в Польше и в Боснии считают, что у медведя человечьи ступни и пальцы

(Булг.П: 189, Gust.PPG: 149, Wierzch.ME: 208, Siew.BLOL: 72, Ђор.ПВП 1: 252, 253); в человеческом облике с волчьей шерстью появляется на свет Змей Огненный Волк, персонаж сербского эпоса (МС: 223); передние лапы крота выглядят как человеческие ладони (Fisch.ZPLP: 20); заячий хвост — отличительный признак ведьмы (Тульская губ., Колч.ВКТГ: 36–37); волк-оборотень имеет вид парня с волчьим хвостом (Смоленская губ., Азим.ДР); мотив льва с человеческим лицом встречается на русских вышивках (Масл.ОРНВ: 87);

— человек-птица: ноги наподобие человеческих имеет аист (Польша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 202); болг. *навяк* — кулик (кроншнеп) в виде голого ребенка с крыльями подмышками (Зах.ККр: 66); птица Сирин — райская птица-дева, персонаж русских духовных стихов и изобразительного искусства (МС: 502, Масл.ОРНВ: 94); болг. *змей* — молодой рослый мужчина с крыльями (Зах.ККр: 145);

— человек-рыба: рус. *фараонка*, иногда также *берегиня* и *русалка* — дева с рыбьим хвостом, фольклорный персонаж, получивший отображение в русской деревянной резьбе (МС: 569, Помер.МПРФ: 77–79, 85, 88); луж. *wodna jungfra* — водяная дева, у которой верхняя половина тела человеческая, а нижняя рыбья (Czerny IM 10: 563); белор. (смолен., могилев.) *водяной дедушка* — получеловек-полурыба (Азим.ДР);

— человек-гад: у самок лягушек (*фараонов*) длинные волосы и женская грудь, а у самцов борода (Россия, Haase VBO: 226); змей имеет наполовину человеческий мужской облик, наполовину змеиный (Пловдивский окр., АрхЕИМ 881-II: 67–68); в окрестностях Кракова в парке под парой лип обитает лягушка с человеческим телом (Udz.BOLK: 59–60).

в) Фито-зооморфная

Рыба с хребтом, поросшим плесенью и мхом, осталась от всемирного потопа и лежит на дне озера, покрывая своим телом все его дно (пол. Татры, Fisch.OCDN: 90); растительно-зооморфные мотивы в русской вышивке, например пава с хвостом или хохолком в виде куста, птица с крыльями в виде ветвей (Масл.ОРНВ: 67, 70); фитоморфизацию образов животных можно наблюдать в тексте архангельской свадебной песне: «На горке деревцо / Кунами óбросло, / Соболями расцвело» (Пинежский р-н, Вел. Двор, Колп.ЛРС: 69).

г) Предметно-зооморфная

Змей (*smok*) имеет облик змеи с ногами и хвостом в виде стрелы или жабы с крыльями и двумя хвостами в виде стрел (Польша, р-н Бабей Гуры, Sewer.IE: 282).

д) Вещественно-зооморфная

Например, сочетающая в своем облике свойства стихии (огонь), птицы и гада — «*змаj* виден летящим в ночном небе в виде громадной огненной птицы с длинным светящимся змеиным хвостом (т. е. метеор представляется как змей)» (Сербия, Schn.SV: 13); лужичане в виде горящей птицы представляют душу висельника (Czerny IM 10: 96).

III. «Социальный статус», характеристика внешнего облика

1. Дикий–домашний

Противопоставленность по этому признаку характерна для голубя, гуся, утки, пчел и некоторых других животных. Оппозиция дикий — домашний представлена, например, в украинской сказке «Дикие гуси в гостях у домашних» (СУС –245А**): домашние улетели с дикими в теплые края, но вынуждены, спасаясь от орла, снова возвратиться к человеку. Та же оппозиция выражена и в лексике, в частности, в таких названиях, как костром. *дикая корова* 'лось', симбир. *дикая курица* 'куропатка' (СРНГ 8: 57). Кроме того среди диких животных выделяются такие, которых с разной целью приручают или укрощают: так, известен обычай вождения медведей поводырями, содержания в клетках диких птиц (канареек, скворцов и др.), у южных славян — показ укрощенных змей, ласку используют для истребления мышей, тараканов — в тараканьих бегах и т. д.

2. Мужской–женский

а) Наделенные признаком

Следует учитывать, что в разных традициях, а иногда и в разных жанрах одно и то же животное может приобретать разную символику — мужскую или женскую. Отчасти это зависит и от

грамматического рода названия животного в разных языках. Так, божья коровка в зависимости от названия (например рус. *ванюша*, *божий барашек* или укр. *оленка*, макед. *марушка*) может иметь и мужскую, и женскую символику; у русских гусь — мужской образ, тогда как у украинцев (*гусь*, ж. р., *гуска*), у поляков (*gęś*, ж. р.) — женский; в большинстве традиций медведь является мужским образом, а в сербской (серб.-хорв. *мечка*) может выступать и как женский; горностай, обычно мужской персонаж, у сербов расценивается как разновидность ласки (особая белая ласка — *бијела ласица*) с присущей ей женской символикой, а в сказах об ивановских ткачах фигурирует женский образ *горностайки*. Однако имеются случаи, когда этот признак не совпадает с грамматическим родом названия животного, например птица гоголь (м. р.) в свадебной песне является женским образом, символом невесты: «Ни щибячи, гаголь! / Ня люта зима. / <…> / Ни плач, Грипина! / Ня лиха свякроў» (Смоленская губ., Краснинский у., Холощево, Добр.СЭС 2: 177). Как правило, данный признак является постоянным в отдельной этнодиалектной традиции. Реже он выступает как переменный. Так, в одной и той же локальной традиции божья коровка может выступать то как женский образ (*чубронка*), то как мужской (*чубрэць*) в зависимости от того, кто с ней гадает — парень или девушка. Парень спрашивает: «Чубронко, чубронко, / Дэ моя жонка?», а девушка: «Чубрэць, чубрэць / Дэ муй молодэць?» В какую сторону полетит затем божья коровка, оттуда парень возьмет себе невесту или туда девушка выйдет замуж (Польша, Белостоцкое воев., Старый Корнин, зап. автора);

— мужские: заяц, соболь, бобр, волк, уж, крот, сокол, аист, ворон, воробей, соловей, селезень, комар, шершень;

— женские: куница, ласка, выдра, лисица, белка, росомаха, змея, лягушка, кукушка, сова, утка, лебедь, тетерка, ворона, ласточка, рыба, муха;

— парные: соболь — куница, соболь — лисица, горностай — куница (символы молодца и девицы, жениха и невесты в фольклоре, особенно в свадебном), заяц — куница (в шуточных песнях о женитьбе зайца на кунице), бобр — выдра (жених и невеста в свадебных песнях), волк — коза (мотивы любовных ухаживаний волка за козой и брака козы с волком в песнях), уж — змея (ср. параллельные сюжеты о муже-уже и жене-змее), филин — сова

или филин — кукушка (брат и сестра в болгарских легендах), гусь — утка, гусь — лебедь (жених и невеста в свадебных песнях), сокол — лебедь, сокол — голубушка (парень и девушка, жених и невеста в свадебных песнях), комар — муха (в шуточных текстах о свадьбе мухи с комаром). Пару могут образовывать животные одного или разных классов, а также разнополые особи одного вида, терминологически сходные или различные, например: голубь — голубка, селезень — утка, петух — курица. Пары могут различаться в разных локальных традициях и в разных жанрах;

— непарные: крот, ласточка, божья коровка.

б) Лишенные признака

Хорь, ящерица, коростель, снегирь, таракан, муравей, улитка и др.

3. Пол

а) Имеющие пол (различающиеся по полу)

Актуализация пола у диких животных, в отличие от домашних, отмечается нечасто и далеко не у всех. Признак пола не совпадает с мужской или женской символикой животного: мужской пол может быть выражен у женского образа животного и наоборот или у животного, вообще не наделенного ни мужской, ни женской символикой. Например: серб.-хорв. *плавострик* — змея женского пола, а *црнострик* — мужского (Босния и Герцеговина, Ђор.ПВП 2: 106); «ящирок два сорта: дивчача — зелена и хлопьяча — сира» (Екатеринославская губ., Манж.МСПП: 187); по севернорусскому поверью, у самцов лягушек имеется борода, а у самок — длинные волосы и женская грудь (Haase VBO: 226); птицы-самки не залетают на Афонские горы — умирают, потому что эти горы так высоки, что солнце на них не закатывается (Новгородская губ., Белозерский у., Антушево, Вер.ДСПВ: 7); воробьиху запекают в рождественское животное и разговляются ею, чтобы приобести воробьиную легкость и проворство (сев.-вост. Босния, Kajm.S: 94); с самцом вороны (*wronokiem*), согласно поверью, спаривается кукушка (Краковское воев., Hrad.PWL: 65–66); самца черепахи должен найти мужчина, страдающий болезнью сердца (*лупање срца*), а самку — женщина и напиться их крови, чтобы излечиться (Сербия, Ђор.ПВП 2: 204); *соколянкой* называет в свадебной песне жених (*сокол*) невесту как свою будущую

жену (Архангельская губ., Холмогорский у., Гура ПТСО: 178). Изменение пола у животных связано в народной традиции с курицей, которая начинает петь петухом. Подобные представления находят отражение и в книжной традиции: например, согласно одному из списков «Физиолога», пол может менять медведь — «переменивает свое естество» (Ал.Ф: 84).

б) Бесполые (признак пола не выражен)

Бесполыми, например, в западной Сербии считают пчел: Бог сделал так, что они размножаются без спаривания, а путем своего рода «непорочного зачатия» (Ђор.ПВП 2: 211). Релевантность пола не отмечена у многих животных, в частности у рыси, барсука, соболя, куницы, горностая, белки, червя, у большинства птиц и практически у всех рыб и насекомых.

4. Возраст
(детеныш, птенец, наличие возрастных границ)

Самым опасным считается старый волк (Пловдивский окр., Карловский р-н, Новаково, АрхЕИМ 881-II: 45); возраст медведя можно определить по количеству его почек, так как с каждым годом у него прибавляется по почке (Сербия, Ђор.ПВП 2: 257); у кашубов терминологически выделяются три возрастных периода в жизни кукушки: «*kukåvka* проходит три стадии своего видоизменения: в первой стадии она называется *gřegřółka*, потому что еще не кукует, а только *gřegoři*, во второй стадии — *susułka*, так как в это время лишь сопит (*sapi*), а в третьей фазе развития уже кукует (*kuče*), и поэтому называется *kukåvka*» (Sych.SGK 2: 290, SLSJ: 154–155).

5. Национальные признаки

Болг. *турче* 'щегол' (Зах.ККр: 64); укр. *жидовська зозуля* 'удод' (Никон.ПНП: 450, Gust.PPG: 126), по польскому поверью, в удоде живет душа еврея (Кл.ЖАСС: 294); в коня переселяется после смерти душа еврея (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1); в загадках о ласточке и некоторых других птицах им приписывается способность говорить на каком-либо иностранном языке: «Шитовило битовило по-немецки говорило», «по-татарски лепетало», «по-турецки заводило» и т. п.

6. Рост, размер

Газдовник (домовая змея) у бедных бывает малого размера, в отличие от богатых (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1943/3: 202); болг. *оряхче* (крапивник) — самая маленькая из птиц (Зах.ККр: 64); на двух гигантских рыбах лежит земля (укр. Закарпатье, Потуш.З 1941/1/3–4: 336); огромная рыба заплыла в реку из Вислы, так что вода затопила окрестности, а когда ее убили, то мясо ее на двадцати пяти возах повезли в Варшаву (Брестская обл., Лунинецкий р-н, Редигирово, зап. автора); охотник встречает огромного зайца, который преследует его до самого дома (пол. Зап. Бескиды, Gust.ZM: 285). Противопоставлены по размеру два птичьих царя, подлинный и фальшивый: царь птиц орел и птичий царек — самая маленькая птичка (королек или крапивник). Особое значение в народной классификации животных имеет признак «мелкий», присущий насекомым как целой подгруппе.

7. Вес

Например, серб.-хорв. *мулавер* — чудовищная толстая змея весом до десяти фунтов (Ђор.ПВП 2: 105); часто этот признак характерен для животных-оборотней: например, в русской быличке пойманный заяц (черт) становится все тяжелее по мере того, как охотник несет его к своему дому (Курская губ., Сумц.ЗНС: 71), в лужицкой быличке мешок с пойманной рыбаком чудовищной щукой (водяным) становится совсем легким, и когда его развязывают, там оказывается пусто (Лазов, Veck.WSMAG: 420).

8. Телесные аномалии (избыток–недостаток)

По поверью мазовецких поляков, у барсука (*borciuch*) два носа (ArchKESUJ 7856/25:E1); у волка девять шкур, которые он может сбрасывать (кашубы, Накля, Sych.SGK 6: 154); «у зайця — аж дванадцять шкурок» (Екатеринославская губ., Новомосковский у., Манж.МСПП: 189); король змей имеет три головы, иногда усы (Босния, Ђор.ПВП 2: 109); семь голов у Змея Горыныча русских сказок; у змеи девять ног (Босния и Герцеговина) или двадцать пар ног (сербы Черногории, там же: 110); лужицкий водяной имеет вид большого бесхвостого карпа (Czerny IM 10: 251); *кусаль* — отрубленная половина змеи или лишь одна змеиная голова,

поселившаяся в козьем или бычьем роге, очень опасная и ядовитая (Черногория, Далмация, Ђор.ПВП 2: 157); черт в виде трехногого зайца у лужичан (Сумц.ЗНС: 72); кашуб. *kulavi zajc* — хромой заяц, злой дух (Sychta SGK 6: 173); в болгарских быличках хромой волк определяет волкам их добычу (Христ.ТАММВ: 37); волк имеет сломанный хребет (Бог сломал его волку) и поэтому не может вставать на задние лапы (южн. Сербия, р-н Копаоника, ГЕМБ 1936/11: 52); серб.-хорв. *слепић* — слепая ящерица, ослепленная за то, что укусила Божью Матерь (Ђор.ПВП 2: 187); в русских поверьях царь змей — слепая белая змейка, которой подвластны все змеи (Даль 4: 571).

9. Знаки на теле

У домовой змеи на голове крест (Сербия, Хорватия, Ђор.ПВП 2: 123); на темени щуки крест (Хорватия, Hirc ŠPNN: 24) или подобие орудий, которыми мучили Христа (Польша, Плоцкое воев., Petr.LZD: 127); на лбу кита три золотых креста (Польша, Катовицкое воев., Cisz.LRG: 1); осел имеет на своих плечах «Исукръстовия криж» [Христов крест] (болгары Баната, Телб.БББ: 182); на саранче имеется надпись по-еврейски, за какие грехи она наслана людям (Польша, Торуньское воев., Kolb.DW 39: 258).

10. Красота–безобразие

Часто этот признак выступает в фольклорных текстах. Так, в сказке некрасивы дети совы или вороны: их мать просит орла не есть ее птенцов, которые красивее всех, орел съедает самых безобразных, которыми оказываются совята или воронята (СУС 247). В песенном фольклоре павлин и пава олицетворяют красоту, например новобрачных в свадебных величаниях: у них «походка павиная», «брови черные, как пером наведенные, не простым пером, а павлиновым» (Пермская обл., Зыр.СТУ: 131); в сказке павлин хвастается роскошным оперением, а ночью воры его ощипывают (Украина, СУС –244F*); павой называют у русских спесивую красавицу (Даль 3: 5); в «Физиологе» павлин сочетает в себе красоту и безобразие: он имеет прекрасное оперение и безобразные «кокошиные» ноги (сообщение О. В. Беловой); на противопоставлении красоты павлина и безобразия вороны основаны такие пословицы и поговорки, как рус. «Ни пава, ни ворона»,

«Ворона в павлиньих перьях» (Даль 3: 5), пол. «By wronka pawie miała pierze, przed się wronka w śmieciu dłubie» [Имела бы ворона павьи перья, да копается в грязи] (Kolb.P: 513).

11. Цвет

Черный и белый выступают как оценочные, образуя оппозиции: нечистый — чистый, дьявольский — божий и святой, хищный и злой — добрый и кроткий, тьма — свет, что отражено в противопоставлении зловещих черных птиц семейства вороновых (ворон, ворона, галка, грач) некоторым особо почитаемым птицам (белый голубь, *лебедь белая*). Одновременно и черный, и белый характеризуют хтонических животных: черный бобр, черный ворон, белая домовая змея, белая ласка. Белый цвет выполняет и маркирующую функцию, выделяя особо отмеченные персонажи среди множества себе подобных: белый царь змей, белый царь волков, особая белая ласточка, горностай как особая белая ласка (серб.-хорв. *бијела ласица*, *бијелоласица*), ставшая в старости белой или седой, белая ворона и т. п. В той же роли иногда выступает и черный цвет (черный аист как главный среди аистов, магические или демонические свойства черного кота, черной курицы, черной собаки без единого светлого пятна). Противопоставление черного и красного актуально в символике тараканов, муравьев, сверчков. Красный цвет часто имеет более конкретную символику, например огненную (у красного петуха, у рыжих белки и лисы) или солнечную (рыжая корова впереди стада, возвращающегося с пастбища, — к ясному дню). Красный цвет наделяется также защитными свойствами и используется как оберег от змей, волка и т. п. Конкретная символика свойственна различным цветам. Так, в Полесье большое количество белых бабочек весной предвещает обилие молока, а красных или желтых — меда. У чехов функциональную нагрузку имеет цвет шмелей: шмели «трубочисты» полностью черные, «пряничники» — с красной задней частью, «браконьеры» — рыжие, а «воры» — серые (Моравия, Bart.ND: 259). Пестрота, пятнистость, крапчатость мифологически значимы для змеи (серб.-хорв. *шарена змија*), для некоторых птиц (например сороки) и яиц (например крапчатые ласточкины, перепелиные и т. п. яйца считаются причиной появления веснушек у того, кто берет их в руку). Цветовая символика актуализируется

в скотоводческой практике, в частности, в выборе масти скота, которая в ряде мест определяется мастью ласки. Полем реализации цветового кода (в том числе и применительно к животным) часто являются фольклорные тексты, особенно снотолкования, заговоры, загадки. Для заговоров, в частности, характерно использование цветов в классифицирующей функции, как, например, в белорусском: «Чорный волосень, красный волосень, белый волосень, русый волосень, прошу я цябе, выходзи с косьци...» (Раден.СЦ: 123).

12. Запах

Маркируется лишь неприятный запах. Так, хорь оставляет на своем пути неприятный запах, отчего о нечистоплотном человеке говорят *смърди како пор* [воняет, как хорь] (юго-зап. Болгария, Зах.ККр: 60); за то, что удод своим криком «вон, вон, вон» выдал Христа, скрывшегося под крыльями соловья, Иисус Христос «одода провоняв, що він став смердючим» (Черниговская губ., Остерский у., Староселье, Загл.ПСД: 144–145); к смердящим птицам в некоторых местах относят также сизоворонку и сойку.

13. Колючесть

Этот признак определяет отвращающие, устрашающие или потенцирующие свойства некоторых животных и частей их тела — острых зубов, костей, когтей и т. п., например: шкурку ежа кладут перед сном на грудь для оберега от «богинок», которые душат ночью спящих (Малопольша, Кросненское воев., Gust.LPOIS 7: 255); ребенку, у которого прорезываются зубы, дают грызть волчий зуб (Витебский у., Никиф.ППП: 27); оленьи рога в доме защищают его от порчи и нечистой силы (Болгария, Марин.НВ: 84); для оберега пчел вешают на леток улья когти и зубы волка (Серадзское воев., Dek.ST: 88); «против колотья в боках пьют воду со щучьих зубов» (Новгородская губ., Сок.СПБК: 529); когти медведя, волка, рыси широко используются в качестве амулета.

14. Дополнительные характеристики

Мокрые, грязные аисты, которых видят первый раз весной, сулят дождливое лето, а сухие — засуху (Подлясье, Куявы, Быдгощское воев., ArchPAE, Glog.ZM: 102); в белорусской легенде

грязь на оперении сороки пристает к ней и становится черными пятнами (Могилевская губ., Ром.БС 4: 166); горящие огнем глаза у волка, которые баба принимает за церковные свечи (Польша, р-н Ченстоховы, Страдом, Witan.LWS: 128). Дополнительной характеристикой может быть и поза животного, приобретающая значимость в некоторых приметах и поверьях, например стоящий на одной ноге аист, волк, прикладывающий палец к пасти, чтобы свистнуть.

15. Наличие души (ее облик)

По русским, украинским, македонским поверьям, звери, как и человек, имеют душу (Mosz.KLS 2/1: 561, Фил.ОВСК: 499), однако украинцы Закарпатья считают, что в зверях души нет, лишь «пара» (Потуш.ЛНПОН 1941/1): «Худобина душі не має, лише пару, що тримає кров тай житє. Якби худобина мала таку душу, що чоловік, тоби не було правди на сьвіті» (Покутье, р-н Тлумача, Бортник, Piotr.ZWJB: 125); согласно белорусскому поверью, душу имеют аисты, душа осталась у аиста с тех времен, когда он был еще человеком (Витебская губ., Суражский у., Зел.ОРАГО 1: 135).

16. Средоточие силы

Собаки *четвероци* имеют над каждым глазом по пятну, благодаря которым они могут видеть вампиров (Болгария, Благоевградский окр., АрхЕИМ 776-II: 9); по поверьям южных славян, магическую силу имеет особый змеиный камень, который некоторые змеи имеют на голове или в своих внутренностях, например, с помощью такого камня змеи могут оживлять убитую змею (Лика, Ѣор.ПВП 2: 158); в польской сказке об освобождении королевны от змея говорится, что у змея в волосах имеются вихры, космы (*kudły*), в которых заключена его чудовищная сила (картотека ArchPEUL); хохлы, вырванные удодом у своих птенцов и сложенные в гнезде, отпугивают хищников (Зап. Украина, Язловец, Gust.PPG: 127). Чаще всего магическая сила приписывается взгляду некоторых животных: завораживающую силу имеет взгляд волка, в случае когда он первый посмотрит на человека (Серадзское воев., Kolb.DW 46: 493–494); силой своего взгляда уж-покровитель, живущий в хлеву, привлекает к себе самую дойную корову и сосет у нее вымя (сев.-зап. Болгария, Марин.НВ: 105);

особую силу имеет взгляд жабы, способный наводить порчу на человека или животное (Малопольша, Кросненское воев., Gust.PPG: 160) или вызывать выпадение зубов (Краковское воев., Zawil.PZUL: 262); в разных славянских регионах различная магическая сила приписывается косым глазам зайца: он может сглазить, наслать бессонницу или сонливость, вызвать пожар.

IV. Состояние

1. Живое

а) Обычное

б) Особое

Выделяется лишь у некоторых животных как особая стадия их развития. Это может быть яйцо, икра, головастик, куколка. Например умывание лица лягушечьей икрой избавляет от веснушек, прикладывание ее к опухоли помогает от рожи (южн. Россия, Добр.ЗНЯ: 85). Обычно эти формы живых существ сходны по своему функционированию с предметами.

2. Неживое
(мертвое, убитое; целое или часть тела)

Часто мертвые животные или части их тела используются в различных магических действиях и оберегах, в лечении, для приготовления кушаний, в том числе обрядовых, и как материал в разного рода ремеслах и промыслах.

V. Атрибуты, спутники

1. Части тела, выделения, кровь

Сфера использования этих атрибутов — народная медицина, любовная магия и другие магические действия (порча, обереги), народные промыслы. Например волчий помет подмешивают в хлеб и раздают односельчанам во время эпидемии дифтерита (юго-зап. Болгария, Зах.ККр: 59); глаза рака употребляют как средство от поноса (Гродненская губ., Зел.ОРАГО 1: 446); зад филина

жена дает в какой-либо еде съесть мужу, чтобы он не имел над ней власти, не знал и не видел, что она делает (Сербия, Болевацкий окр., Ђор.ПВП 2: 44); косточка из петушиного или куриного крыла (*бужатка*, *будильце*), повешенная на шею или на пояс, обладает способностью будить человека в нужное время (Ярославская, Владимирская губ., Бал.ССНВ: 213, СРНГ 3: 244). Разнообразны свойства и использование хвоста, сердца, перьев, шкур, шерсти, костей, мяса, сала, помета животных, молока, пчелиного меда и воска, муравьиного масла, бобровой струи, слюны ласки, мочи лягушки, «рожек» ужа и т. д.

2. Предметы
(их локализация, магические свойства)

Это камень в гнезде ворона или орла, который способен сделать человека невидимым; деньги в гнезде орла, обогащающие человека; предметы, подкладываемые в гнездо аиста; бусы (*намисто*), изрыгаемые кукушкой и приносящие счастье человеку; щучий гребень, которым росомаха чешет себе волосы; камень или яблоко, которые зимой лижут змеи; головешка, которой аист поджигает дом; «разрыв-трава», которую добывают желна, еж, черепаха, лягушка, удод; снег, приносимый аистами на крыльях; клады, охраняемые вороном, орлом, совой; градовые тучи, предводительствуемые орлом или аистом; источники, охраняемые змеей, и т. д.

3. Жилище
(нора, гнездо, кротовина и т.п.)

Гнездо ремеза используется в любовной магии, ласточкино гнездо и муравейник — в народной медицине, кротовина — для тушения пожара, раковины моллюсков — как амулет для защиты от сглаза и т. д. С жилищем животных связаны и различные поверья, например: ястреб носит свое гнездо под крыльями (Зап. Украина, Язловец, Бровары, Gust.PPG: 131); улитка носит свой дом на себе в наказание за то, что долго не могла выбрать себе подходящее жилье (Бановина, Ђор.ПВП 2: 206). В отдельных поверьях и особенно в фольклорных текстах жилище животных может быть фантастическим (подземный дворец царя змей, подводные палаты стерляжьего царя, мужа-ужа) или иметь черты человеческого жилья (теремок зверей, лубяная избушка у зайца и ледяная у лисы в русских сказках).

4. Спутники

Чаще одни животные сопутствуют другим, реже спутниками животных бывают другие лица или существа. Так, аисты улетают и прилетают вместе с ласточками (Полесье, ПА; вост. Польша, Kolb.DW 17: 168; Болгария, Марин.НВ: 96, 512; Македония, Спрост.ПОПРО: 30, 35); кукушка несет на своих крыльях уставших птиц в «вырей» (Винницкая губ., Килим.УР 5: 175); осенью журавли уносят в «вырей» грешные души, а весной приносят оттуда новые — души детей, которые будут рождаться весной и летом (Украина, там же 3: 316); при появлении ворона можно наткнуться на волка, т. е. ворон — спутник волка (Россия, Даль ПРН: 925); много раков — к хорошему улову рыбы, т. е. раки сопутствуют рыбе (там же: 940).

VI. Взаимоотношения животных персонажей

1. Количественные характеристики

а) Одиночность

Чаще всего одиночно представлены звери (кошка, медведь, заяц и др.) как наиболее индивидуализированные персонажи среди животных, но одиночность встречается и среди других групп животных: она характерна, например, для орла, для божьей коровки, для улитки, у кукушки и совы она отчасти мотивирована представлениями об отсутствии у этих птиц брачной пары или об их вдовстве.

б) Парность

Встречается редко. В поверьях и приметах иногда фигурирует пара аистов, в фольклорных текстах — пара голубей.

в) Семейственность

Свойственна, например, аисту и бобру в поверьях. Ср. также у змей: в царских палатах у царя змей царица и «царята» с коронами на голове (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1).

г) Стайность

Характерна, например, для волка, некоторых птиц, пчелы, осы, змеи.

д) Множественность

Особенно характерна для насекомых: тараканов, мошкары, мух, оводов, комаров. Так, признак множественности у муравьев приобретает разнообразную символическую нагрузку в поверьях, ритуально-магических действиях и фольклорных текстах: множество муравьев соотносится с обилием скота и домашней живности, рыбы, капель дождя, большим количеством сватов, богатством вообще. Множественность бывает свойственна и другим животным — воробьям, белкам, мышам и др. Например: множество мышей осенью — к обилию воды от дождей и снега (Славония, ГЕМБ 1935/10: 39–40).

2. Иерархия и специализация внутри данного класса животных персонажей

а) Глава стаи

Волчица, предводительствующая стаей (например, при встрече с волками встают перед ней на колени и просят: «Ваўчыца, матушка, памилуй меня!», Брянская обл., Климовский р-н, Чёлхов, ПА); черный аист во главе аистиной стаи (когда аисты собираются в стаю перед отлетом, среди них «чорный один есь у громади [стае], то круль их, цар» (Белостоцкое воев., Тополяны, зап. автора); матка — пчелиная, змеиная, тараканья (например, поверье о тараканьей матке ростом с ягненка, которая живет в каждом доме и которую нельзя изгонять, иначе перемрет весь скот, Вологодская губ., Тотемский у., Терн.ОНСП: 156).

б) Глава вида

Глава (царь, король и т. п.) имеется у волков, змей, лягушек и некоторых других видов животных, например: особый волк, повелитель волков (серб.-хорв. *вучји пастир*), часто старый и хромой, у южных славян (Христ.ТАММВ: 37, Schn.SV: 14); царь змей (*гадячий царь*) — большой, с блестящей короной на голове, два раза в год собирающий змей на совет (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1, 1943/3: 142); стерляжий царь, обитающий на дне реки Суры (Нижегородская обл., Морох.НПЛ: 155); в заговоре упоминается муравьиный царь: «Муравей, муравей, не кусай ты меня, раздавлю я тебя, весь род и племя, и вашего царя» (Владимирская губ., Переяславский у., Майк.ВЗ: 109).

в) Глава класса

Глава (царь, король и т. п.) имеется у зверей, птиц и рыб: льва считают царем зверей, а царь-птицей называют орла (Даль 4: 571); в польской песне «król orzeł, jako gazda» [король орел как хозяин] устраивает птицам свадьбу на Рождество (Бескиды, р-н Рабки, Koper.PGB: 176); птицы выбирают царем белого лебедя (Пермская губ., СУС –221*); филин некогда был царем птиц, но был свергнут, и ему запрещено видеть дневной свет (Румыния, Muş.TFR: 293); «птица удуд хвасталась, что будет птичьим богом», и в наказание за дерзость Бог наградил ее отвратительным запахом (Волынская губ., Овручский у., Зел.ОРАГО 1: 321); согласно легенде, птичьим царем была огромная мифическая птица Кук, пожиравшая других птиц, которые сами залетали ей в рот (СУС –221В*, Житомирская обл., зап. О. В. Беловой); в сказках маленькая птичка королек или крапивник (укр. *царик*, пол. *ptasi król*) хитростью становится царем птиц (СУС 221, 221А, В); по поверью сербов Лесковацкой Моравы, *рибљи цар* ведет рыб на нерест (Ђор.ЖОЛМ: 30); в украинской сказке царь рыб ведет суд над ершами (СУС –254***).

г) Прочая специализация

Наиболее детальна она у пчел: среди них выделяются рабочие пчелы (*сборщицы*), молодые, работающие в улье до первого вылета (*хозяйки*, *приемщицы*), крадущие мед у других пчел (*воровки*, *побирашки*), охраняющие улей (*стража*, *оборона*), разведчики жилья (*походки*, *скалья*) и т. п. (Полесье, Ан.Ник.ПТП). Среди аистов особо выделяется один, которого другие оставляют в жертву на зиму или убивают (Болгария, Благоевградский окр., АрхЕИМ 776-II: 48; Польша, Glog.ZM: 102, Kolb.DW 17: 138; Украина, Gust.PPG: 109, Килим.УР 3: 313–314; белор. Полесье, зап. автора); черный аист выступает в качестве судьи, когда аисты судят самку, заподозренную в супружеской измене (Тернопольская обл., Шумский р-н, Людовице, зап. Н. К. Гаврилюк); в быличке домовой уж мстит за убийство полевого ужа (Ровенская обл., Рокитновский р-н, Каменное, зап. автора).

3. Отношение к другим животным персонажам

Здесь имеется в виду только общий характер отношений (ср. XIV. 53, 100, 152) — родство, дружба, вражда, покровительство

и т. п.: о родстве вьюна со змеем свидетельствует псковское диалектное название этой рыбы *змеев брат* (ПОС 2: 145); кукушка и филин — брат и сестра в болгарской легенде (Пловдивский окр., АрхЕИМ 881-II: 123); медведь — свояк зайца (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 36); дрозд и медведь приятели (южн. Россия, Добр.ЗНЯ: 87); медведь не трогает барсуков, а барсуки не боятся медведя (Сербия, Хомолье, Ђор.ПВП 1: 289); дрозда считают «соловьиным паробком» (батраком), так как в пении он уступает соловью (южн. Россия, Добр.ЗНЯ: 87); птицы презирают удода из-за его мерзкого запаха (Малопольша, Тарнобжегское воев., Wierzch.ME: 203); волк не терпит и избегает черных свиней (Болгария, р-н Преслава, Марин.НВ: 79); в сказке домашние животные ведут войну с дикими (СУС 104); журавли воюют с аистами перед отлетом (вост. Галиция, Gust.PPG: 185); коза — враг дикого голубя (Хорватия, Hirc ŠPNN: 8); враждуют друг с другом соловей и клещ, ворон и муравей, аист — противник и истребитель гадов, ласка и уж покровительствуют скоту и т. д.

VII. Отношение животных персонажей к мифологическим

1. Родство, дружба, вражда

Здесь тоже имеется в виду только общий характер отношений (ср. XIV. 153): медведь — родной брат лешего (Россия, Ерм.НСМ 3: 244); стерляжий царь имеет жену — водяную русалку (Нижегородская обл., Морох.НПЛ: 155); щука, медведь, волк, змея близко знакомы с нечистой силой (Вятская губ., Слободской у., Зел.ОРАГО 1: 429); кулик общается с утопленниками, созывая их своим криком (р-н Тарнобжега, Wierzch.ME: 202); жаворонок отваживается угрожать Богу (южн. Россия, Добр.ЗНЯ: 83, Хорватия, р-н Вуковара, Hirc ŠPNN: 5); собаки страшны для карликов (Ниж. Лужица, Czerny IM 9: 49); медведь внушает страх черту: черт боится и убегает от него (Гродненская губ., Слонимский у., Fed.LB 1: 195) и т. д.

2. Наличие патрона, покровителя, «хозяина»

У волков хозяин — леший (см. например: Помер.МПРФ: 169–170), св. Георгий (например: Ерм.НСМ 3: 258–259); чародей,

двоедушник — повелитель змей (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1); покровитель скота — домовой (например: Помер.МПРФ: 174–175), а также животные ласка и уж (Гура Л 2: 139–140); св. Флор и Лавр покровительствуют коням (см. например: Усп.ФР: 131–134); кикимора ухаживает за домашними животными (Вологодская губ., Зел.ОРАГО 1: 263); водяной — хозяин и покровитель рыб (см. например: Помер.МПРФ: 171–172, Крин.СК: 24–26) и т. д.

VIII. Генезис

А. Источник происхождения

1. Человек

В этиологических легендах человеческое происхождение имеют аист, кукушка, крот, черепаха, змея, медведь, свинья, чайка, ласточка и др. Нередко существенное значение в легендах и поверьях имеют свойства человека, его социальный статус, национальность, профессия и т. п.: так, согласно различным легендам, медведь произошел из мельника или пекаря, свинья из еврейки, голубь из портного, аист из косца, убийцы и т. д., дятел происходит из плотника, вол — из русина (так как делает самую тяжелую работу, укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1). Согласно одному украинскому поверью, человек после смерти становится муравьем, птицей, зверем и снова человеком (Ген.РНПЗЖ: 14). В сказках типа «Царевны-лягушки» (СУС 402) и в поверьях о волке-оборотне и т. п. животные происходят от людей в результате колдовства. Человек является источником происхождения и для вшей: они выходят из тела человека (Иркутская губ., Нижнеудинский у., Вин.СС/ЖС: 351). Здесь представлен иной род генезиса: животное как атрибут человека порождено самим человеком непроизвольно.

2. Душа умершего, предка, спящего

В жаворонках, прилетающих на Сорок мучеников, видят души предков, навещающих весной родную ниву (Украина, Килим.УР 3: 318); в белой змее, живущей в доме, воплощена

душа первого хозяина дома, а в ласке — душа хозяйки (Словакия, ČV 3: 557–558); в виде мухи душа умершего посещает свой дом в первую ночь после смерти (Зап. Украина, Fisch.ZPLP: 197); душа некрещеного младенца летает после его смерти черной птицей (Польша, р-н Тарнобжега, Wierzch.ME: 200); души висельников блуждают в виде черных псов (Чехия, Fisch.ZPLP: 359); бабочка может быть душой, покинувшей тело ведьмы во время сна (Сербия, Кл.ЖАСС: 137); душа спящего человека выходит из его рта в виде муравья (Гродненская губ., Fed.LB 1: 211–212).

3. Мифологический персонаж

Так, согласно легендам, конь происходит из черта (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1), волки, псы и змеи возникли из крови Каина (Далмация, Полица, Ivan.P 10: 254); по поверьям, гадюка появляется из ядовитого яйца василиска, на которое ступит человек (Лужица, Шпреевальд, Schul.WVG: 100), ящерица рождается из дьявольских яиц (Польша, р-н Тарнобжега, Wierzch.ME: 204). Особый случай представляют собой животные-оборотни. Это животные, тоже связанные с мифологическими персонажами генетически, но особым образом — в результате оборотничества (а не порождения или, как в этиологических легендах, вмешательства внешних, высших сил). Чаще всего это колдуны, ведьмы, черти и другие мифологические существа, самостоятельно и по своей воле принимающие на время облик животных. Так, жаба может быть обращенной ведьмой, волк — колдуном, принявшим вид волка, заяц — чертом, сойка — смертью, жаворонок — ангелом. Ср. животное как объект воспроизведения в результате оборотничества (XVI. 2) и как объект вселения мифологического персонажа (XVI. 10).

4. Животное

«Кукушка происходит из орленка или соколенка по истечении трех лет их жизни» (Польша, SLSJ: 155); «ни ястребы, ни орлы не рождаются сами, а происходят из кукушки после двух и трех лет ее жизни» (Новосондецкое воев., Gust.PPG: 145); барсук произошел от медведя (Сербия, Хомолье, Ђор.ПВП 1: 289); медведь — из дикой свиньи (Краковское воев., ArchPAE); заяц — от кошки (Сербия, Хомолье, Ђор.ПВП 1: 280); китом становится рыба, которая

трижды проплывет по Висле вокруг всей земли (Катовицкое воев., Cisz.LRG: 1).

5. Растение

По польским поверьям, рябчик (*jarząbek*) происходит от рябины (*jarzębiny*) (Тарнобжегское воев., Wierzch.ME: 204); с лещиной, орешником связывается происхождение клещей (Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 162); мышей и летучих мышей ведьмы могут делать из листьев, взятых ими подмышку (Куявы, Kolb.DW 3: 99); в польской быличке из грибов маслят ночью вылезают лягушки, которые душат спящего мальчика (K.GGPL: 198–199).

6. Вещество

Согласно легендам, из плевка Богородицы или Христа произошла улитка (Косово, Ђор.ПВП 2: 206); из плевка черта — сорока (Сербия, там же 2: 56); волк вырезан из дерева (Гродненская губ., Волковыский у., Fed.LB 1: 191; Польша, Сандомирская обл., Sul.ZER: 62), слеплен из грязи, ила (Македония, Велес, Христ.ТАММВ: 29), или глины (Витебская губ., Никиф.ППП: 130); из глины слеплен заяц (речицкое Полесье, Pietk.KDPR: 77); из комочка земли, подброшенного Богом высоко вверх, произошел жаворонок (поляки Галиции, ÖUMWB 19: 277); из брошенной Христом или Божьей Матерью горсти пыли, праха или пепла возникли вши (Польша, Кросненское воев., Gust.LPOIS 7: 133; Сербия, Шумадия, Ђор.ПВП 2: 249–250); согласно поверьям, из «слюны», выступающей весной на ивняке, появляются летающие насекомые — оводы, слепни, жуки (Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 161); вши появляются от рыбьей слизи (Польша, MAAE 1896/1/2: 227).

7. Предмет

В легенде миска с яичницей, которую скупая хозяйка накрыла сверху другой миской и из жадности спрятала от странника (Христа), превратилась в черепаху (Ровенская обл., зап. автора); из стружек и опилок, оставшихся от выстроганного чертом волка, появились на свет гады (Гродненская губ., Волковыский у., Fed.LB 1: 176–177), вороны и галки (Польша, Сандомирская обл., Sul.ZER: 62);

по поверью, веретена, не убранные из хаты на Рождество и на Пасху, превратятся в змей и уползут в лес: «пидуть вэрэтёна вужамы» (Волынская обл., Любешовский р-н, Березичи, зап. автора).

Б. Способы

1. Превращение, обращение

а) В наказание

В этиологических легендах человек становится животным (медведем, вороном, аистом и др.) в наказание за нарушение запрета, желание напугать, за жадность, дерзость, неблагодарность, ложь, преступление и т. п.

б) В результате проклятия

Чайкой стала дочь, проклятая отцом за то, что не уберегла свою девичью честь (Архангельская губ., Луд.ЛЗО: 3); сын и дочь были прокляты больной матерью за то, что не принесли ей воды, и превратились в филина и кукушку (Пловдивский окр., АрхЕИМ 878-II: 16–17).

в) Путем колдовства, заклятия

В отличие от предыдущих способов превращения, характерных для этиологических легенд, это магические способы, намеренно применяемые колдунами и получающие отражение в поверьях, быличках и волшебных сказках, например в быличках колдун обращает себя или другого человека в волка, ведьма обращается в жабу или других животных, в сказках мачеха превращает падчерицу в рысь (СУС 409), выловленные рыбы в прошлом были царевнами, которые освободились от заклятия и плена водяного царя (СУС –413***), и т. д.

г) От горя, плача

Например, дочь убитого князя Лазаря от неутешного горя и плача превратилась в кукующую кукушку (Сербия, Ђор.ПВП 2: 7).

д) Самопроизвольно при определенных условиях

Такие примеры представлены в основном в поверьях: крылатой змеей или змеем становится обычная змея, карп и некоторые другие животные по истечении определенного срока, например если в течение какого-то времени их никто не видел, если они не

слышали колокольного звона и т. п. (например: укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1, ArchMEK I/285 II/227: 1; юго-вост. Сербия, Schn.SV; 13, сев.-зап. Болгария, Георг.БНМ: 79); уж или змея в двенадцатом поколении становится вьюном (Волынская обл., Ратновский р-н, Ровенская обл., Дубровицкий р-н, зап. автора); летучей мышью становится обычная мышь на седьмом году жизни (Катовицкое воев., Cisz.LRG: 40); рысью становится волчица, когда принесет потомство пять раз (Ивано-Франковская обл., Верховинский р-н, Головы, КА); воробьи превращаются в мышей, а мыши в воробьев в зависимости от погоды (Гродненская, Виленская губ., Kolb.DW 53: 406).

2. Изготовление, сотворение

Черт слепил волка из глины, грязи, ила или выстрогал его из дерева, а Бог его оживил (Витебская губ., Никиф.ППП: 130; Македония, Велес, Христ.ТАММВ: 29; Гродненская губ., Fed.LB 1: 191; Сандомирская обл., Sul.ZER: 62); Бог сотворил пчел, черт тоже попытался сделать что-либо подобное и через неделю наполовину изготовил осу, а потом слепил две половинки вместе, в результате чего туловище осы вышло как бы перевязанное пополам (Львовщина, р-н Сокаля, Siew.BLOL: 73).

3. Рождение от человека

Зверь может родиться у женщины от полового контакта с животным (Гуцульщина, Зел.ТС 1: 16); в наказание за половое сношение в большой праздник одна женщина в Ланской (соседней деревне) «зайця вродыла, тая баба шчэ е» (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора).

В. Происхождение особенностей внешнего облика

Красные клюв и лапы у аиста от стыда, что он не выполнил задание Бога и выпустил гадов из мешка (пол. Силезия, Опольское воев., ArchPAE); красные лапы у голубя со времен всемирного потопа, когда он, выпущенный из ковчега, обнаружил сушу и ступил там в кровь (Босния, Жепче, Ђор.ПВП 2: 53), а черная полоса вокруг шеи осталась у него от веревки котла, в котором

он носил Мухаммеду воду для мытья (мусульмане Боснии и Герцеговины, Ђор.ПВП 2: 33); у ласточки есть красное пятно, словно от ожога, потому что она поджигает дом обидчикам, разоряющим ее гнездо (Орловская губ., Кл.ЖАСС: 293–294); короткий хвост у зайца оттого, что часть глины, из которой был вылеплен хвост, Богу пришлось оторвать и вылепить маленькое сердце, так как на него глины не хватало (речицкое Полесье, Pietk.KDPR: 77); раздвоенный хвост у ласточки от укуса змеи (Сербия, Темнич, Ђор.ПВП 2: 25); плоское туловище у камбалы оттого, что она была наполовину съедена (Россия, Аф.НРЛ: 18); красная кровь у рыб оттого, что они попробовали хлеба, замешанного Богом на крови распятого Христа и брошенного в море (Сербия, Кар. 1900/2: 100).

IX. Локусы

1. Место постоянного пребывания

Признак, играющий существенную роль в народной классификации животных.

а) Нежилое пространство

— лес, горы, поле: это наиболее типичные места обитания диких зверей, например зайца называют *лесной барашек*, медведя — *лесной барин*, *лесная кукла* (СРНГ 16: 374), в конопле живет *расамаха* — получеловек-полузверь (Белоруссия, Древл.БНП: 18) и т. д.; горы — локус, характерный также для змея (ср. его названия *змей-горыныч*, *горынь-змея*), например, по поверью бескидских гуралей, летающий змей обитает в глубокой горной расщелине (р-н Живца, Udz.GŻ: 162–163);

— вода (река, болото и т. п.): место обитания рыб и некоторых птиц (ср., например, пословицу: «Всяк кулик свое болото хвалит»); кроме того вода отчасти характерна и для гадов (змеевидных рыб, рака, лягушки), источники и болота — для змеи и фантастических змеиных существ, например, по поверью карпатских украинцев, в камышах среди болот живет *гадячий царь* (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1, 1943/3: 142);

— земля, под землей: место пребывания гадов и некоторых хтонических подземных или наземных животных (крот, мышь, отчасти звери семейства куньих);

— воздух, небо: локус, характерный для птиц, летающих насекомых и летающего змея (крылатой змеи).

б) Обитаемое человеком пространство

— дом: место обитания домашних насекомых (клопов, тараканов, сверчка), кошки и отчасти змеи (домовая змея);

— двор: особенно характерен для собаки (ср. такие ее названия, как *дворняга*, *дворняк*, *дворник*, *дворянка*, СРНГ 7: 299, 300, 302);

— хлев, конюшня, хозяйственные постройки: место содержания скота и домашней птицы, отчасти также место пребывания ласки и змеи (домовой уж).

в) Тело человека, животного

Место пребывания насекомых-паразитов (вши и блохи).

г) Мифическое пространство

Редко выступает как постоянное место обитания, и как правило у мифических зооморфных существ: в недрах земли, в самой ее середине живет король змей (Тарновское воев., Боженцин, Gust.PPG: 173); на краю света в подземном мире живет змеиный царь (Болгария, р-ны Орхание и Свиштова, Марин.НВ: 104); у царя змей под белым камнем царские палаты (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1).

2. Место зимовья

Так, по разным поверьям, в колодце, в озере или в болоте под водой, под полом конюшен зимуют ласточки; в колодце или под межой — перепелка; в земле или под водой — кукушка; в мышиной норе, в поле под камнем, под комом земли в земле или борозде, у ангелов на небесах зимует жаворонок. Чаще всего место зимовья как иное, незнакомое пространство приобретает мифические черты, как, например, *ирей* (или *вырей*, *нари*), куда на зиму скрываются птицы, змеи и насекомые: «вырий — це десь такый остров, увесь на высокых кручах» (Екатеринославская губ., Новомосковский у., Манж.МСПП: 188), «в птичье море» улетают на зиму птицы (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой). В далекую мифическую «аистиную землю» (Болгария, Марин.НВ: 96; пол. Поморье, Sm.ZPOBK: 313, Mat. ŚP: 173), на край света (Болгария, Марин.НВ: 95) улетают на зиму аисты; «в Индии», на краю света

зимуют журавли (Сербия, Ђор.ПВП 2: 48); в ад на зиму улетают галки (Усп.ФР: 145); змеи зимуют в *духовыне* — подземной норе в виде комнаты со столом и горящей лампой (Волынская обл., Ратновский р-н, Пески Речицкие, зап. автора, ПЭС: 136).

3. Место появления (в том числе крика)

а) Первое появление весной

Например первые весенние аисты, севшие на сухие луга, предвещают сухое лето, а на мокрые — ненастное (Польша, Бельское воев., Живецкий пов., ArchISW XI 6: 126); увидеть весной лося, пасущегося на озими, — к хорошему урожаю ржи (Витебская губ., Никиф.ППП: 184).

б) Вблизи жилья, человека

Сюда относятся многочисленные приметы, реже — поверья. По разным приметам, стук птицы в окно — к смерти или известию; крик филина или совы вблизи жилья — к родам или смерти; белка на крыше — к пожару; кукушка в селе — к пожару, на доме — к смерти; удод или дятел стучит в дом, долбит угол дома — к смерти; сорока стрекочет возле дома — к гостям; заяц, забежавший в село, — к эпидемии; лось, зашедший в деревню, — к пожару или голоду (Брестская обл., Малоритский р-н, Мокраны, зап. автора); медведь, прошедший по селу, — предвестье войны и т. д. Согласно распространенному поверью, аист, поселившийся на крыше дома, оберегает дом от молнии и пожара.

в) На дороге, в пути

Это одни из самых распространенных примет: ворона, перешедшая путнику дорогу, — к несчастью (Польша, Зап. Бескиды, Мысленицкий пов., Zawil.PZUL: 265); несчастье сулит заяц или лягушка, переходящие дорогу, и ворона, с карканьем пролетающая над головой (Бельское воев., Вадовицкий пов., Gon.KSWLOA: 226); чирикающий воробей, пролетевший над путником, — предвестье неудачи (украинско-польское пограничье, Gust.PPG: 178); свинья, попавшаяся навстречу, означает, что успеха в делах не будет (Россия, Чулк.АРС: 79); волк, перебежавший дорогу, — счастливая примета (Лужица, Veck.WSMAG: 472), а перебежавший дорогу заяц — плохая, например для охотника (Россия, Даль ПРН: 940), и т. д. В мифологическом отношении дорога представляет собой

своего рода пограничный локус: освоенное человеком пространство выносится и включается в чужое пространство, заселенное дикими животными.

4. Место исчезновения

В ад черт ссыпает воробьев (пол. Галиция, ÖUMWB 19: 278, Куявы, Kolb.DW 3: 195–196); заяц-оборотень заманивает охотника в чащу и там исчезает (центр. белор. Полесье, зап. автора), исчезает от охотника, вскочив в дупло (Гуцульщина, Schnaid.LP: 115).

5. Место изгнания

Характерно прежде всего для фольклорных текстов и устойчивых выражений апотропейного или отвращающего характера (заговоры, заклятия, проклятия и другие бранные формулы с мотивом отсылки), например в заговорах волка отсылают туда, «где се вода раздваја и где нема куће» [на развилку реки и туда, где нет человеческого жилья] (Сербия, ГЕМБ 1935/10: 55), червей отсылают «на зеленую дуброву, на осиновой лист», «за море, к попу Перфилью», «под кол, под перевитку, под закладную жердь» (Россия, Майк.ВЗ: 78).

6. Место выведения потомства

Волчата выводятся в том месте, где волк завоет на Всенощную (Гомельская обл., Лельчицкий р-н, Стодоличи, ПА), вблизи человеческого жилья (Болгария, Марин.НВ: 78).

7. Место изменения облика

Ласточки превращаются в жаб в болоте под водой (Катовицкое воев., р-н Олькуша, Cisz.LRG: 42); у змеи вырастают крылья в месте, куда не доходит петушиный голос (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора); волк-оборотень *wjelkoraz* принимает волчий или человеческий облик, удалившись за межу (Ниж. Лужица, Sieb.WS: 75).

8. Локализация в фольклорных текстах

Отличается большим разнообразием и дает конкретные примеры локусов, существенных для мифологической характеристики животного. Так, в карпатоукраинской колядке на яворе

среди моря сидят два голубочка, участвующие в сотворении мира (Потуш.ЛНПОН 1943/3: 9); в песне: «Сидит (2) ящер под ореховым кустиком» (Вятская губ., Зел.ОРАГО 1: 419); в заговоре: «есть в окиан море златырь-камень, под тем под златырем-камнем стоит щука-калуга» (Владимирская, Пермская губ., СРНГ 12: 367); в загадке о смерти: «Стоит дуб-стародуб, / В этом дубе-стародубе / Лежит птица-еретица» (Красноярский край, ППЗРС: 233) и т. д. Строго говоря, этот пункт можно было бы не выделять как особый, так как он введен на ином основании — жанровом. По такому же принципу можно было бы включить в схему локализацию животных в других формах культуры, например в иконографии (на вышивках, писанках и т. д.).

9. Дополнительные характеристики

а) Закрепленность–незакрепленность локуса за животным персонажем

Для некоторых животных, например для перелетных птиц, характерна сезонная смена локуса.

б) Пространственная ориентация

— по странам света: кукование кукушки с востока — к счастью, а с запада — к несчастью (Чехия, Fisch.ZPLP: 32), в русском заговоре червей отсылают «на запад солнца» (Майк.ВЗ: 78);

— левый–правый: ворон, летящий слева, — к несчастью (Чехия, Fisch.ZPLP: 29); «если полет птиц будет в правую сторону, то будет неудача в делах» (Калужская губ., Мосальский у., Зел.ОРАГО 2: 577); при встрече с волком отходят в правую сторону, так как считается, что волк пойдет в левую (Брянская обл., Стародубский р-н, Картушино, ПА); перед отправлением в лес, чтобы не встретить волка, произносят заклинание: «А кум Егор, заходи по правую сторону» (Сумская обл., Тростянецкий р-н, Новгородское, ПА); «як скажений собака біжить, то звирни юму в правий бік, бо він правим гоком ни бачить, юму затулив те гоко Сус Христос, а в лівому — чорт сидіть і ни затулив, то він на його (гоко ліве) бачить і як будиш з лівого боку стояти, то він може вкусити» (Житомирщина, АрхИИФЭ 15-3/252: 130);

— верх–низ: встретившаяся на дороге змея, ползущая вверх, в гору, — хорошая примета, а ползущая вниз, под гору, — плохая (горная Герцеговина, Ђор.ПВП 2: 184–185); ящерица,

лежащая вверх брюхом возле дома, — к пожару (Польша, р-н Нового Сонча, Gust.PPG: 133); если дохлого осла зароют в землю ногами вверх, наступит засуха (Пловдивский окр., АрхЕИМ 881-II: 88); в свадебных песнях встречается мотив распределения разных животных в нижней, верхней и средней частях чудесного дерева: «З кораня яго чорныя саболі, / З сярэдзіны яго баравыя пчолы, / А зверху яго райскія пташкі» (Минская губ., Пинский у., Вяс.п. 1: 219), «Да наверсе ў явары сіні саколік, / Пасярэдзіне ў явары роевыя пчолкі, / А ў комлі ў явары чорныя бабры» (Виленская губ., Лидский у., там же: 221);

— спереди–сзади: довольно редкая ориентация; считается, например, что волк нападает на человека только спереди (Замойское воев., р-н Билгорая, Дерезня, ArchPEUL TN 658A: 3), ср. также румынскую примету: если кукование первой кукушки весной послышится сзади, то это предвещает смерть (Fisch.ZPLP: 32);

— снаружи–внутри: этот признак подразумевает ориентацию относительно разных объектов. Например, относительно места обитания самого животного: сверчок по избе летает (т. е. появляется вне своего постоянного места пребывания) — к смерти либо к пожару (Россия, Даль ПРН: 926); земляные черви выползают наружу — к ненастью (Россия, там же: 921). Относительно человеческого жилья: если крот выроет землю из дома наружу, то кто-либо из домочадцев расстанется с жизнью (Малопольша, Fisch.ZPLP: 20–21); ящерицы не живут возле домов, так как гибнут, посмотрев в окно (т. е. снаружи внутрь) (укр. Галиция, Gust.PPG: 133); птица, влетевшая в хату, сулит неожиданную удачу (укр. Покутье, Kolb.DW 32: 322); если лягушка появится в доме, следует ожидать прихода нежеланных гостей (укр. Галиция, Gust.PPG: 182), сыр будет ноздреватым (Черногория, Jov.CPB: 100) или случится смерть (Украина, Чуб.ТЭСЭ 4: 687). Относительно человека: внутрь человека могут проникать некоторые животные, например нередки рассказы о змее, заползающей через рот во внутренности человека (Брестская обл., Малоритский р-н, Мыслячи, зап. автора; болгары Баната, Телб.БББ: 185); ящерица может попасть спящему человеку внутрь, наружу ее извлекают с помощью растения карнобенедикта (пол. травник XVIIв., Rost.ZC: 8); кость змеи, попав в тело человека, вертится там, провертывая тело насквозь, отчего человек умирает (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1).

X. Время

1. Время пробуждения

На Теодула (5/18.IV) пробуждаются сверчки на печи (Украина, Килим.УР 3: 344); барсук дважды пробуждается в течение зимы — на св. Андрея (30.XI/13.XII) и на Богоявление (6/19.I) (Сербия, Хомолье, Ђор.ПВП 1: 290); в середине зимы жаворонок, зимующий в поле под межой, поворачивается на другой бок и спит до весны (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 143); по русским поверьям, среди зимы, на Ксению полузимницу (24.I/6.II) или на Спиридона солноворота (12/25.XII), медведь поворачивается в берлоге на другой бок, а встает на Благовещение (25.III/7.IV) (Зел.ОРАГО 1: 247, Даль ПРН: 947, Даль 1: 916); медведь выходит из берлоги на Сретение (2/15.II) взглянуть на «рождающееся» солнце, и если в этот день (или на Евдокию, 1/14.III) он увидит свою тень, то возвращается в берлогу и спит еще шесть недель (до «теплого» Алексея, 17/30.III), так как сорок дней еще будут стоять холода (Гуцульщина, Schnaid.KH 7: 267; болгары Баната, Телб.БББ: 184).

2. Время появления (в том числе первого крика) весной

Насекомые и черви появляются на Благовещение (*Matka Boska Roztworna*, 25.III) (Мазовше, Малопольша, Petr.LZD: 130, Kolb.DW 20: 99); «бузьки-чорногузи прилетають саме на Гарасима» (4/17.III) (Украина, Килим.УР 3: 313); «св. Явдоха ластівок скликає, тому вони й прилітають у цей день [1/14.III]» (Украина, там же: 340); кукушка начинает куковать в Чистый четверг (Гомельская обл., зап. А. Л. Топоркова); жаворонок раньше других птиц подает голос — в день Громничной Божьей Матери (2.II), даже если еще мороз (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 143); «на св. Григория [12/25.III] жаби починають квакати» (Украина, Килим.УР 3: 342). О том, как сами животные своим появлением весной или криком определяют те или иные временные границы, см. XIV.158.

3. Время устройства жилья

На Мартина (14/27.IV) лисицы переселяются из старых нор в новые (Украина, Килим.УР 3: 344); на Трех святителей (30.I/12.II)

ворона приносит три хворостины на гнездо (Житомирщина, АрхИИФЭ 15-3/252: 86); на Сорок мучеников сорока кладет в свое гнездо сорок палочек (Украина, Килим.УР 3: 316).

4. Время спаривания, свадеб

На Сретение (2/15.II) «венчаются» воробьи (Сербия, Лесковацкая Морава, Ђор.ЖОЛМ: 360); птицы женятся на св. Винцента (22.I) (Словения, Штирия, Каринтия, Гореньско, Краньско, Kuret PLS 4: 337); на св. Валентина (14.I) птицы справляют свадьбу (Хорватия, Самобор, Schn.SV: 125).

5. Время откладки яиц, выведения потомства

На Похвальну, вторую субботу Великого поста, ворона может уже похвалиться первым яйцом (Житомирская обл., р-н Коростеня, АрхИИФЭ 15-3/252: 86); волчата выводятся 1 мая, на св. Еремию (Болгария, Марин.НВ: 78) или в ночь на св. Юрия (23.IV/6.V) (Гуцульщина, Kaindl H: 78); гуси несутся с конца февраля и снесут столько яиц, сколько недель длится мясоед (Полтавская губ., УНВ: 302); если на св. Якова (21.III/3.IV) посадить гусыню на яйца, из всех яиц выведутся гусята (Украина, Килим.УР 3: 342).

6. Время окончания крика, пения

На Тихона (16/29.VI) певчие птицы затихают (Россия, Даль 4: 407, Владимирская губ., Зел.ОРАГО 1: 171; Украина, Килим.УР 3: 348); жаворонок перестает петь на св. Вита (15.VI) (Польша, Тарновское воев., Gust.PPG: 163–164); кукушка на Петра (29.VI/12.VII) давится вареником и перестает куковать (Гомельская обл., Гура ФСОП: 254–255); 24.VIII св. Бартоломей прутьями от хмеля загоняет лягушек в болота, после чего они уже не квакают, так как рты их зарастают илом (Польша, Люблинское воев., Kolb.DW 17: 136).

7. Время именин

Единственный подобный случай отмечен в поверьях о сороке и имеет языковую мотивацию (*сорок — сорока*): «на 40 святых (9/22.III) сорока ім'яниниця» (Украина, Килим.УР 3: 319).

8. Время изменения облика

По распространенному представлению, с Петрова дня (29.VI/12.VII) кукушка превращается в ястреба (Гура ФСОП: 254–255); весной ласточки превращаются в лягушек (Зап. Украина, юго-зап. Малопольша, Gust.PPG: 128); *wjelkoraz* (волк-оборотень) принимает волчий и человеческий облик в полдень (Ниж. Лужица, Sieb.WS: 75).

9. Время сбора, объединения в стаи

В день Кирика и Улиты (14/27.VII) у змей в лесу праздник — они сползаются в большом количестве греться на солнце (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой); на Воздвижение (14/27.IX) змеи собираются вместе перед уходом и слушают колокольный звон (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора); летом темными грозовыми ночами («вечерами воробьев») воробьи слетаются в леса на свой совет, а возвращаются около 1.IX (укр. Прикарпатье, Gust.PPG: 178–179); волки собираются в стаи на Зачатие св. Анны (9/22.XII) (Харьковская губ., Ив.ЖПК: 184).

10. Время исчезновения, временного или на зиму

В ночь на 1/13.IX, накануне дня св. Симеона Столпника, воробьи слетаются с полей в одно место, где черт меряет их огромной меркой, часть ссыпает в ад, а часть отпускает обратно (Украина, Ив.ЖПК: 175, Зел.ОРАГО 1: 278, 2: 617, Hod.MPWPL: 319); во время Успенского поста (1–15.VIII) сороки исчезают (улетают молотить «вилам» жито) и возвращаются в начале сентября (юго-зап. Болгария, Зах.ККр: 63); на Воздвижение (14/27.IX) медведь ложится в берлогу (русские Сибири, Ерм.НСМ 3: 249); в день Убиенных невинных младенцев (29.XII/11.I) змеи прячутся на зиму в норы (Македония, Пиротский окр., Ђор.ПВП 2: 115); на св. Никиту (15/28.IX) улетают гуси (Ивановская обл., СРНГ 7: 241, 243, 249); на св. Бартоломея (24.VIII) улетают аисты (Белостоцкое, Хелмское воев., зап. автора); «як грэчка зацьвітэ, чайкі [чибисы] влытають» (Волынская обл., зап. автора); «як прийде Спас [Преображение, 6/19.VIII] — комарам урветься час» (Украина, Килим.УР 3: 352).

11. Время разгула

С осеннего Юрия (3/16.XI) до весеннего (23.IV/6.V) волки распущены и нападают на всякий скот (Витебская губ., Полоцкий у., Никиф.ППП: 184); волки рыщут стаями от Зачатия св. Анны (9/22.XII) до Крещения (6/19.I), когда они расходятся, устрашенные охотничьим залпом во время водосвятия (Харьковская губ., Ив.ЖПК: 184).

12. Время спокойствия

Весной на Юрьев день (23.IV/6.V) Юрий замыкает пасти волкам (Витебская губ., Ерм.НСМ 3: 259), жеребенок, родившийся между Юриями, весенним и осенним, избежит волчьих зубов (Гродненская губ., Fed.LB 1: 198); в дни 1/14.III (день св. Евдокии) и 9/22.III (Сорок мучеников), когда змеи выползают из нор, их берут голыми руками, так как считается, что в эти дни они не кусают (Македония, р-н Скопья, Ѣор.ПВП 2: 170).

13. Время возможности увидеть, обнаружить

Ласку можно увидеть в хлеву в Страстной четверг (Житомирская обл., Радомышльский р-н, зап. А. Л. Топоркова); домовую змею можно увидеть лишь перед своей смертью (Ниж. Лужица, Müll.WN: 140).

14. Время говорения человеческим языком

По распространенному поверью, в ночь под Рождество скот разговаривает (Польша, Petr.LZD: 20, Witan.LWS: 46, Ml.ŚZ: 49, Ul.NME: 265; Украина, Koper.PELR: 218, Schnaid.KH 5: 212 и т. д.).

15. Время посещения человека, его жилья

Прилет кукушки к жилью зимой, в неурочное время, — предвестье смерти (Карелия, Кемский р-н, зап. О. В. Беловой); осенью перед отлетом старые аисты заглядывают в дома людей и прощаются с ними (Катовицкое воев., Сушец, ArchPAE).

16. Время изгнания, усмирения, оберегов (в том числе табуации)

В Рождественский сочельник пастухи носят камень под языком, чтобы у волка окаменела пасть (южн. Сербия, Павл.КК: 113); в день св. Николая (9/22.V) кладут железо в печь, чтобы уберечь от волка скот на пастбище (Подолия, Зел.ОРАГО 1: 293); в Чистый четверг до восхода солнца девушка или маленькая девочка должна голой вымести избу и вынести сор на середину дороги, чтобы избавиться от блох (Орловская губ., Терн.ОНСП: 148); когда в первый раз закукует кукушка, изгоняют из хаты тараканов, клопов и блох, обходя хату и хлопая по ней ольховыми ветками (Брестская обл., Велута, зап. автора); соблюдение запретов также служит оберегом и способствует усмирению вредных животных, например в канун дня вешнего Егория (накануне 23.IV/6.V) не ступают босиком на пол, чтобы избежать летом встречи со змеями (Россия, Даль ПРН: 940); «хто на Нестора [27.X/9.XI] щось робить, тому миші все поїдять у коморі» (Украина, Килим.УР 5: 261); не упоминают зайца в момент пробуждения ребенка, иначе он будет мало спать (Польша, Зел.ТС 1: 98).

17. Время убиения

В Ильин день (20.VII/2.VIII) ритуально закалывают быка (Русский Север, СД 1: 273); олень сам выбегает на жертву в Ильин день (Вологодская губ., Верховажский посад, Зел.ОРАГО 1: 247) или на праздник свв. Константина и Елены, 21.V/3.VI (Болгария, Пловдивский окр., Карловский р-н, Караджалово, АрхЕИМ 881-II: 98); во время засухи убивают ужа (Полесье, Тол.ЛУДЖ: 24); запрещается истреблять вшей в Новый год, чтобы не быть вшивым (пинское Полесье, Булг.П: 184).

18. Время поедания

Печеный гусь — ритуальное блюдо на Рождество (Хорватия, КОО 1: 235); угорь — традиционное блюдо на Рождество, в день св. Михаила (29.IX) и в день Божьей Матери Розария (7.X) (пол. Поморье, Gut.OWZP: 473–474); воронами разговляются на Пасху (кашубы, Stelm.ROP: 122).

19. Срок заклятия

На определенный срок в быличках колдун обращает человека в волка, в собаку, в сказках — в различных животных: воронов (СУС 451 «Братья-вороны»), лягушку (СУС 402 «Царевна-лягушка»), ужа (СУС 425М «Муж-уж») и т. п.; согласно русскому поверью, в будущем наступит время, когда лягушки, в которых некогда были превращены люди, вновь станут людьми (Россия, Haase VBO: 226).

А. Время суток

Из всех временны́х отрезков суток чаще всего семантическую нагрузку получает ночь и время до восхода солнца. Например: ночью ласка заплетает гриву коню (Житомирская, Черниговская обл., Гура Л 2: 150), лунной ночью угорь выходит «жировать» в горох (Гродненская губ., Слонимский у., Fed.LB 1: 175); в полночь скот разговаривает между собой так же, как люди (Хорватия, Ступник близ Загреба, Kor.ŽJOS: 147); днем сова мертва и оживает только в ночной темноте (Замойское воев., Адамув, Stomma AKWP: 137); перед полуднем услышать крик удода — к получению денег (Польша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 203); вечером нельзя называть ребенка зайчиком, иначе он не будет нормально спать (Ровенская обл., ПА); до зари на Юрия ловят рыбу *мересник* и дают в питье тому, кого хотят приворожить (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1).

Б. Календарные праздники

Праздничный календарь накладывается на поведение диких животных в целом (приметы, касающиеся сроков их появления после зимовья, выведения потомства, пения птиц и т. д.), а также в значительной степени определяет связанные с животными обрядовые и магические действия (изгнание, обереги от них и т. д.). В народных представлениях о животных имеют значение не только отдельные календарные даты, но и целые временны́е периоды, ограниченные календарными праздниками, например, волки, согласно некоторым поверьям, разбойничают между католическим и православным Сретением — «миж Грамницами польскими и рускими» (Белостоцкое воев., Вежхлесе, зап. автора).

В. Дни недели

Редко выступают применительно к животным. Например: в пятницу курицу на яйца не сажают: цыплята не будут жить (Россия, Даль ПРН: 924); во вторник и в пятницу пчеловоды не выпускают пчел и даже не подходят к ульям (Сербия, Крагуевацкая Ясеница, Ђор.ПВП 2: 223); вторник Тодоровой недели (после сырных заговен) опасен для домашних животных сухоткой ног (Болгария, Плевенский окр., КОО 1: 281); если лягушки заквакают первый раз весной в скоромные дни, а не в среду или в пятницу, то коровы летом будут давать больше молока (Витебская губ., Никиф.ППП: 201); в постные дни недели у некоторых южных славян едят улиток (Ђор.ПВП 2: 206–207).

Г. Сезоны

Особенно отмеченным временем года является весна, наступление которой возвещается появлением различных птиц, гадов и насекомых. Зима и ее характер определяется приметами о преждевременном или слишком позднем уходе животных и птиц на зимовье и, реже, гаданиями по животным (их костям, внутренностям).

Д. Фазы луны

Редко представлены в характеристике животных. Лишь новолуние иногда выступает как время, активизирующее некоторые свойства животных, например: на молодом месяце рыба клюет (Россия, Даль ПРН: 940); кость зайца, которым разговлялись на Рождество, имеет целебную силу в первое воскресенье новолуния (пограничье Боснии и Кордуна, СМР: 141); перед наступлением новолуния в ночь на пятницу или воскресенье девушка гадает с пауком о замужестве (Сербия, Срем, Ђор.ПВП 2: 244).

Е. Месяцы

Самыми упитанными и вкусными раки бывают в те месяцы, в названии которых нет буквы «r» (Польша, Серадзское воев., Kolb.DW 46: 491); олений гон происходит «Ілевого місєцє», т. е. в тот месяц, на который приходится Ильин день (Гуцульщина, р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 7: 270).

Ж. Прочее время

Время колошения ячменя, когда смолкает соловей или кукушка (Полесье, Гура ФСОП: 246, 252); время появления листьев, способных закрыть глаз, когда прилетает кукушка (Польша, SLSJ: 151); время первого кукования кукушки, служащее сигналом для изгнания из хаты тараканов, клопов и блох (Брестская обл., Лунинецкий р-н, Велута, зап. автора); время засухи, когда совершают ритуальное убиение ужа или лягушки (Полесье, Тол.ЛУДЖ: 24); «рабинавая ноч» с молниями, громом и ливнем, когда рябчики разлетаются по всему лесу и начинают жить поодиночке (речицкое Полесье, Pietk.KDPR: 56); время первого грома, перед которым начинают квакать лягушки (Ярославская губ., Рыбинский у., Костол.: 132), и т. п.

XI. Модусы

1. Модусы передвижения

Особую роль в народной классификации животных играют признаки «ходить»–«ползать»–«летать»–«плавать».

а) Ходить, бегать

Такой способ передвижения характерен для всех зверей. Однако наличие или отсутствие способности ходить характеризует в традиционных представлениях и животных других классов: по народному поверью, змеи в давние времена ходили ногами (Краковское воев., Kolb.DW 19: 201); змеи ходили в полусогнутом виде и поэтому были более опасны для людей (Сербия, Ђор.ПВП 2: 111); согласно легенде, Божья Матерь испугалась в лесу змеи и в страхе прокляла ее: «Отныне ты больше не пойдешь ногами, а будешь ползать, как нитка», — с того времени у змей нет ног (Серадзское воев., Piąt.OLZS: 415–416); с тех пор как коты перевернули возок с ласточкой и поломали ей ножки, ласточка не умеет ходить, а только летает (Польша, Piąt.SPZD: 200).

б) Ползать

Отличительный признак всех гадов, включая и насекомых. Он характеризует, например, змею в хорватском заговоре от змеиного укуса: «Змиjо, од Бога проклета! Трбухом пузиш, без ногу

одиш!» [Змея, Богом проклятая! Ты ползаешь на животе, без ног ходишь!] (Славония, Ђор.ПВП 2: 110).

в) Летать

Признак, характерный для всех птиц, летучей мыши и крылатых насекомых. Кроме того, этот модус передвижения свойствен некоторым фантастическим гадам — крылатой змее и летающему змею, а также черепахе в украинской легенде: «Як бог сотворив черепаху, то вона літала» и причиняла вред людям, «тоді бог дав їй череп'я, щоб вона тягала їх» (Черниговская губ., Загл.ПСД: 141).

г) Плавать

Это единственный способ передвижения всех рыб. Другим животным он может быть присущ наряду с прочими способами передвижения, в частности водоплавающим птицам и некоторым гадам (змее, лягушке, черепахе, жуку-водомеру). Умеют плавать все звери: во время всемирного потопа человек выпустил из мешка всех зверей, не доплыв на *челне* (ковчеге) до самого берега острова; они доплыли до суши сами, и с тех пор любой из зверей может проплыть хоть немного (Ровенская обл., Рокитновский р-н, Каменное, зап. автора).

д) Скакать

Этот признак свойствен животным разных классов: из зверей — зайцу и белке, из гадов — лягушке и жабе, из насекомых — блохе и кузнечику, из птиц — воробью. Воробей скачет на обеих ногах, а не ходит, так как на ногах у него невидимые путы или оковы, которые он получил в наказание за насмешку над распятым Христом (Россия, Чулк.АРС: 71, Ђор.ПВП 2: 27), за воровство (Украина, СУС –229С*) или за провинность перед птицами во время выборов птичьего царя (Витебская губ., Никиф.ППП: 195–196).

е) Верхом на животном

На аистах или, реже, на журавлях совершают перелет ласточки или трясогузки (Полесье, ПА; Зап. Украина, вост. Польша, Gust.PPG: 108, Janota B: 811; Болгария, Марин.НВ: 97).

2. Модусы появления

а) На свет

Слепорожденность, как и слепота, характеризует прежде всего гадов и вообще нечистых животных, поэтому говорят: «что слепо

родится, того не едят» (Россия, Даль ПРН: 948); ящерица рождается из дьявольских яиц (южн. Малопольша, Wierzch.ME: 204); детеныши ящерицы появляются на свет из кусков разрубленной на части ящерицы (Зап. Украина, Малопольша, Gust.PPG: 133).

б) Весной (первый раз весной перед человеком)

Разное значение приписывается в приметах первому аисту, увиденному летящим, ходящим, стоящим или сидящим; увидеть первую лягушку вверх животом — к покойнику (Витебская губ., Никиф.ППП: 202).

3. Модусы исчезновения

Заяц (оборотень) убегает от охотника с хохотом (Курская губ., Сумц.ЗНС: 70), с шумом в вихре (центр. белор. Полесье, зап. автора), с шумом, оставляя после себя зловоние (Чехия, там же: 71).

XII. Свойства, способности, пристрастия

1. Способность к метаморфозам (превращению)

а) Оборотничество (полное изменение облика)

— превращение внутри своего класса: «после года жизни кукушка превращается в ястреба-перепелятника, после двух лет — в обычного ястреба, а затем в орла» (Польша, Новосондецкое воев., Gust.PPG: 145); сизоворонка превращается в дрозда (Львов, Станислав, Побережье, там же: 135); черви — в змей (Мазовше, Равский пов., Kolbusz.MMWL: 162); еж может превратиться в свинью (р-н Тарнобжега, Wierzch.ME: 204); волчица, принесшая потомство пять раз, превращается в рысь (Ивано-Франковская обл., Верховинский р-н, Головы, КА);

— превращение в животное другого класса: ласточка в лягушку (Келецкое воев., Kolb.DW 19: 205); воробей в мышь (Гродненская, Виленская губ., там же 53: 406); мышь в летучую мышь (Россия, Даль ПРН: 938);

— превращение в мифологический персонаж: змея *полос* через семь лет в пустынных местах, где ее никто не видит, вырастает в крылатого змея *шарканя* (укр. Карпаты, Потуш.ЛНПОН 1941/1); карп превращается в летающего змея

(сев.-вост. Сербия, Schn.SV: 13; сев.-зап. Болгария, Георг.БНМ: 79); лягушка может превратиться в «вештицу» (Хорватия, Ђор.ПВП 2: 200); змея — в «вилу» (Босния, р-н Тузлы, Српска Шикуля, там же: 120); жаба, в которую обратилась ведьма, вновь принимает обычный облик ведьмы, а волк (колдун-оборотень) возвращает себе прежний облик колдуна;

— превращение в стихию: заяц, заманив охотника в чащу, исчезает в вихре (центр. белор. Полесье, зап. автора); пойманная щука превращается в низкое черное облако, напоминающее своими очертаниями быка (Лужица, Штраупиц, Veck.WSMAG: 421); летающий змей, прилетев на двор, рассыпается искрами огня (Брянская обл., Трубчевский р-н, Радутино, зап. автора);

— превращение в предмет: «воўк пнем або ку́пьем [кочкой] скидаецца» (Гомельская обл., Мозырский р-н, Жаховичи, зап. С. М. Толстой), в сказке медведь с горя превращается в камень (СУС –427*);

— превращение в вещество: заяц (оборотень) вскакивает от охотника в дупло и обращается в деготь (совр. Ивано-Франковская обл., Печенежин, Schnaid.LP 13: 115);

— превращение в растение: в польской быличке лягушки, душившие ночью спящего мальчика, оказываются утром сухими листьями (K.GGPL: 199);

— превращение в человека: в распространенных у восточных и западных славян быличках волк (человек, заклятый колдуном) по истечении срока заклятия становится человеком; лягушки, брошенные аистом в печную трубу, пройдя через дымоход, приобретают человеческий облик и становятся детьми (кашубы, Sych.SGK 6: 261–262); в легенде о муже-уже уж принимает человеческий облик (СУС 425М); в сказках медведь превращается в царевича (СУС 426); рак, сбросив панцирь, становится красавцем (СУС 440).

б) Частичная метаморфоза

— изменение части тела: оторванный хвост ящерицы превращается в змею (укр. Галиция, Gust.PPG: 132);

— изменение в размерах: в быличке заяц, которого не берут пули, с каждым выстрелом становится все больше и достигает размеров сливового дерева (совр. Бельское воев., пов. Цешин, Яворник, ArchKESUJ 1358: 7); в сказке лягушка, пытаясь

стать такой же большой, как вол, надувается и лопается (Украина, СУС 277А);

— изменение пола: курица, съевшая крошку освященной *паски*, начинает петь, как петух (укр. Закарпатье, Потуш.ПР 1929/6/5: 119);

— изменение возраста (омоложение): старый орел, испив воды из Иордана, молодеет и таким образом может прожить до трехсот лет (Босния, Ђор.ПВП 246–47); еж, когда стареет, омолаживается с помощью особой травы (Болгария, р-н Орхание, Марин.НВ: 87);

— изменение голоса: согласно легенде, козодой прежде свистел, но ему этот голос не нравился, и он попросил Бога изменить его; Бог пообещал, что голос его будет похож на первый же услышанный им вечером звук; козодой услышал, как мочилась баба, и с тех пор голос его стал напоминать звуки брызг (Полесье, р-н Хойников, Mosz.PW: 165); в русской сказке «Волк и козлята» волку выковывают высокий голос (СУС 123).

2. Долголетие–недолговечность

Из зверей меньше всех живет заяц, а дольше всех медведь (Сербия, Ђор.ПВП 1: 257); орел, искупавшийся в Иордане, может жить пятьсот лет (Герцеговина, там же 2: 46); еж самое старое животное из всех (Болгария, Марин.НВ: 86).

3. Ядовитость

Ядовиты в основном гады (змея, паук, жаба); ядовиты слюна ласки (Болгария, Марин.НВ: 86; Герцеговина, Slijep.S: 202; Польша, Зап. Бескиды, Gust.PPG: 148; Лужица, Кл.ЖАСС: 191) и ее дыхание (Словакия, ČV 3: 558); укус ящерицы ядовит и вызывает смерть (р-н Тарнобжега, Wierzch.ME: 204); в споре с гадюкой и ящерицей о том, чей укус более ядовит, «черепаха каже: „А я, як укушу, то буде заступ, да лопаточка, да новая хаточка (смерть)“» (Черниговская губ., Загл., ПСД: 141).

4. Способность видеть нечистую силу

Все домашние животные способны видеть домового (Вологодская губ., Зел.ОРАГО 1: 264); конь и собака могут видеть смерть:

кони при виде ее начинают волноваться, беспокоиться, а собаки воют, рычат (Лужица, Czerny IM 9: 731); злого духа видят слепорожденные животные: кошка, собака, конь, кролик (Новосондецкое воев., пов. Новы Тарг, Врублювка, ArchKESUJ 1370: 14).

5. Психические свойства

Кровожадность свойственна волку и ворону, кротость — голубю, хитрость — лисе, глупость — вороне, сове и ослу, трусливость — зайцу, трудолюбие — пчелам и муравьям, похотливость — козлу, супружеская верность — аисту, недоверчивость — журавлю, находчивость и плаксивость — бобру. Щебет ласточки воспринимается как проявление веселья или беззаботности, блеяние барана — тупости, крики чибиса — беспокойства и любопытства. Ежа болгары считают самым старым из всех животных, а потому и самым мудрым — он давал совет самому Богу (Марин.НВ, Телб.БББ: 184). Хвастливость горихвостки проявляется в том, что она похваляется: «Я в Питере была. Питер видела, Питер видела!» (Добр.ЗНЯ: 87, СРНГ 7: 37). К психическим свойствам можно отнести и способность понимать человеческий язык, которой обладает каждое домашнее животное (Брестская обл., Малоритский р-н, Мокраны, зап. автора). Противопоставление хищных птиц безвредным, кротким (к которым, в частности, относятся все домашние) проявляется в таком белорусском поверье: если смешать перья хищных птиц с перьями домашних и лесных нехищных птиц и набить ими подушку, то перья хищников будут вытеснять остальные, которые будут постоянно лезть из подушки, пока в ней не останутся перья одних хищных птиц (Витебская губ., Никиф.ППП: 194).

6. Физические свойства

Разрубленные куски ящерицы и змеи способны срастаться (Малопольша, Gust.PPG: 132); куски ящерицы срастаются под влиянием мочи жабы (Подлясье, Понаревье, Glog.ZM: 106); убитая лягушка оживает, если потереть ее солью (Польша, Fisch.ZPLP: 41); Богом установлено размножение пчел не половым способом, а самопроизвольное: пчелиная матка без оплодотворения откладывает яйца, из которых появляются на свет молодые пчелы, как рабочие, так и пчелиные матки (зап. Сербия, Ужицкий окр.,

Ђор.ПВП 2: 211); *ящур жовтый* (саламандра) не горит в огне (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1); огромного зайца, встреченного охотником, не берут пули (пол. Бескиды, Gust.ZM: 285); клест не подвержен гниению: он вынул гвоздь из тела распятого Христа и за это стал нетленным (Добр.ЗНЯ: 91); тело мертвой лягушки не смердит, так как лягушка утешала Богородицу, оплакивавшую распятого Христа (Цетинье, Ђор.ПВП 2: 196).

7. Пристрастие к определенным локусам, объектам, условиям, видам еды — непереносимость, боязнь некоторых из них

Ласка любит селиться в хлеву; аисты — вблизи жилья; ворон любит уединенные места вдали от человеческого жилья; сова и филин ведут ночной образ жизни; угорь любит лакомиться горохом; медведь — медом и овсом; любимое лакомство рябчика — созревшие ягоды рябины (Польша, р-н Тарнобжега, Wierzch.ME: 204); волк боится колокольного звона и огня (Россия, Ерм.НСМ 3: 254), крот не терпит заячьего запаха (Македония, р-н Охрида, Ђор.ПВП 1: 304); ласке нравится пот скотины (Черниговская обл., зап. автора); крот околевает, как только выползет на след жеребца (Витебская губ., Никиф.ППП: 187); лошади не будут вестись у того, у кого дома кролики (Астраханская губ., Зел.ОРАГО 1: 102).

XIII. Характерные занятия, действия, привычки

1. Акустические проявления

а) Звуковые

Многообразие шумов и звуков, производимых животными, отражено в многообразии языковых терминов, имеющих как правило звукоподражательный характер: пчелы *жужжат*, лягушка *квакает*, куры *квохчут* или *кудахчут*, кони *ржут* и производят *топот*, мышь *шуршит* и т. д. Голоса животных получают различную конкретную интерпретацию и служат средством их характеристики (см. XII. 5). Некоторым животным приписывается способность воспроизводить чужие звуки, например: сойка подражает голосу овцы, ягненка, козленка (юго-зап. Болгария,

Зах.ККр: 63); по хорватским поверьям, существует некая большая змея, которая кукарекает, как петух (о. Црес, Ђор.ПВП 2: 179); если филин *кугичэ* (плачет, как маленький ребенок) у хаты, то там есть беременная женщина, а если *квічьць* (визжит) возле хлева, как поросенок, то свинья опоросится (Гродненская губ, Fed.LB 1: 183). Голоса животных метафорически соотносятся с различными человеческими звуками (пением, смехом, хохотом, плачем, свистом, визгом, хрипом, стоном, причитанием, ворчанием, говорением). Так, голоса некоторых птиц характеризуются как пение, отчего целая группа птиц носит название *певчих*; смех совы пророчит рождение ребенка (поляки Вост. Пруссии, Fisch.ZPLP: 26); пугач (филин) не к добру кричит (хохочет) (Россия, Даль 3: 535); к поре сенокоса кукушка хрипнет (Ярославская губ., Рыбинский у., Костол.: 183); голос кулика в загадке уподобляется плачу: «В болоте плачет, а из болота нейдет» (Россия, Садов.ЗРН: 166); по поверью карпатских украинцев, свистит царь змей (Потуш.ЛНПОН 1941/1); волк, который свистит под окнами, приложив палец к губам, как человек, является волком-оборотнем (Ниж. Лужица, Sieb.WS: 74). Отсутствие акустических проявлений тоже может быть значимым признаком, например у рыб он воспринимается как немота (ср. выражение *нем как рыба*). Крики животных и птиц служат сигналами к началу различных хозяйственных работ, воспринимаются как предвестья определенных событий, используются в гаданиях, в поверьях иногда наделяются магической силой.

б) Речевые характеристики

Представления о владении животных человеческой речью отражены в легендах и поверьях: животные в раю говорили, их научили этому Адам и Ева, а после изгнания из рая животные перестали повиноваться людям и говорить (Тульская губ., Колч.ВКТГ: 50); голубь получил от Аллаха дар человеческой речи и предупредил людей о наступающем голоде криком *купуј крух!* [покупай хлеб!], за что лишен был Аллахом дара речи (боснийские мусульмане, Ђор.ПВП 2: 35); все звери в рождественскую ночь говорят, как люди (Чехия, Словакия, Польша, КОО 1: 215); если скот съест свяченого на Пасху, будет в полночь разговаривать (укр. Закарпатье, Потуш.ПР 1929/6/5: 119). Крики животных могут осмысляться как произносимые ими тексты: пение жаворонка

высоко в небе воспринимается как молитва Деве Марии (поляки Галиции, ÖUMWB 19: 277–278); разнообразные крики сойки толкуются как речь на каких-то незнакомых языках, например, по болгарскому поверью, сойка говорит на семидесяти семи языках (Зах.ККр: 63); щебет ласточки и некоторых других птиц описывается в загадках как иноязычная речь, немецкая, татарская, турецкая, латинская и т. п.: «Шитовило-битовило по-немецки говорило», «по-рускі ходило, по-німецкі говорило», «по-німецькі говорило, по-турецьки заводило», «по-татарски говорило, по-немецки лепетало» (Даль ПРН: 967, Kolb.DW 32: 312, Schnaid.KH 7: 71, Садов.ЗРН: 165–167). Голоса птиц воспринимаются как различные словесные возгласы и целые тексты: оклики, вопросы, просьбы, требования, угрозы, проклятия, обвинения, насмешки, издевки, предостережения и прочие сообщения. Например, чибис окликает прохожих: «Чьи вы? Чьи вы?» или бранится: «Вшивик, вшивик» (южн. Россия, Добр.ЗНЯ: 84); горлица грозит: «В кутуз-ку!» (Россия, Як.Ч); ворона обвиняет в краже: «Украў, украў!» (Полесье, ПА); жаворонок посягает на самого Бога: «Палячу на нёбу, на нёбу, схвачу Бога за борыду» (Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 83). Птицы ведут и диалоги друг с другом, например, кукушка требует у удода купить обещанные чоботы: «Ку-пыть! Ку-пыть!», а удод в ответ дает лишь пустые обещания: «От-от-от прывезу! От-от-от прывезу!» (Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, зап. автора).

2. Знаки и следы присутствия

Выжженная трава — след от летающей змеи (*gadziny*) в польской быличке (Хелмское воев., Окшув, зап. автора); выжженная тропинка на берегу Иртыша — след от змея, проползшего из реки в пещеру (Уварова станица, Аф.ДЖ: 258); увидеть ворона — знак близкого присутствия волка (Россия, Даль ПРН: 925).

3. Типичные занятия, образ жизни

а) Уход за собой, за собственной шерстью, оперением, волосами

Кошка умывается — гостей зазывает (Россия, Даль ПРН: 936); куры ощипываются, купаются в пыли — к дождю (например: Польша, Краковское воев., р-н Велички, Hrad.PWL: 66; Брест-

ская обл., зап. автора); *расамаха* чешет себе волосы щучьим гребнем (Минская губ., Слуцкий у., Серж.ПЗБП: 263).

б) Плач (слезы)

Бобр плачет, когда его поймают (Львовщина, Сокальский пов., Sok.PS: 254); плач крокодила отражен в известном выражении книжного происхождения *крокодиловы слезы* (Мих. 2: 269).

в) Сон

Птичка *drymluch* постоянно спит и поэтому часто теряет и губит свои яйца (Польша (?), Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 162).

г) Щекотание

Ласка щекочет корову, «якую масьть юй не падходить, тую ана будеть заласкатывать» (Черниговская обл., Репкинский р-н, Злеев, зап. автора); ящерица щекочет спящего, чтобы разбудить его (Малопольша, укр. Галиция, Gust.PPG: 132); переносно, при переключении в звуковую сферу, «щекотание» передает щебет птиц, трели соловья, стрекотание сороки, звуки, издаваемые хорьком (Даль 4: 606, 653) (см. XIII.1.а).

д) Лизание

«Ласица пот лижэ» у коровы (Брестская обл., Пинский р-н, Синин, зап. Е. С. Зайцевой); змеи лижут зимой камень (Ивано-Франковская обл., Верховинский р-н, Головы, КА) или золотое яблоко (Хорватия, Самобор, Ђор.ПВП 2: 115); в легенде-сказке «Ночные видения» (СУС 840) спящих мужа и жену полизывает змея или горностай (Смоленская губ., Добр.СЭС 1: 329, 330).

е) Сосание

Согласно известному в ряде мест поверью, уж, живущий в хлеву, сосет молоко из вымени коровы (например: Польша, Люблинское воев., Kolb.DW 17: 146); «ласочка можэ карову пососать» (Черниговская обл., Репкинский р-н, Старые Яриловичи, зап. А. Б. Ключевского); змея *полос* сосет грудь у женщин (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1); лягушка сосет корову, а ведьмы сами прикладывают себе лягушек к груди, чтобы они их сосали (Зап. Украина, Hod.MPWPL: 319).

ж) Дутье

Ласка, истребляя мышей, надувает их, так что они лопаются (Сербия, Ђор.ПВП 1: 297); если ласка дохнёт на человека, у него

появится отек (Словакия, ČV 3: 558); змеи выдувают змеиный камень: когда они дуют, вокруг их жал образуется пена круглой формы, которая потом затвердевает, постепенно уменьшаясь в размерах, и становится плоским круглым камнем с ямкой в середине, где были змеиные жала (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1); змеи надувают яйцо, из которого рождается дух, приносящий в дом богатство (Словакия, ČV 3: 558).

з) Игры, снование, мельтешение, качание, танцы

Мельтешение комаров в воздухе, предвещающее погоду или ненастье, передается выражениями *играют*, *бьют ступки* (Полесье, ПА); ласка качается, «ездит» по коню или по корове (Полесье, Гура Л 2: 146); снующие, кишащие животные появляются вследствие несоблюдения ткаческих запретов, например: «у свичкы [Святки] нэ можна сновати и нита вэчэром нэсти, бо будуть воўки сновати» (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк), на Масленицу не снуют, иначе «у маслови будуть чэрвяки, у салови сноватиса» (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. Н. Г. Владимирской, ПЭС: 231); в болгарской загадке выдра танцует, скачет по озеру (Струга, Стойк.БНГ: 238); в польской шуточной песне рыба танцует с раком (Краковское воев., Kapuś.PL: 73, Кросненское воев., Gust.LPOIS 6: 154, кашубы, зап. Галиция, Ptaś.PWKN: 357–358) и т. п.

и) Занятие ремеслом и другими видами работ

В белорусской детской потешке ласка ткет кросна у Бога (Витебская, Могилевская, Минская губ., ДзФ: 219–223); в сказах об ивановских ткачах (Владимирская губ.) горностайка прядет, снует и мотает в клубки серебряную пряжу (Кочн.ШК: 123–126); чтобы крот занялся прядением и не рыл в огороде, втыкают ему в нору веретено и кладут шерсть (Пловдивский окр., АрхЕИМ 880-II: 103); в потешке сорока молотит осоку у пана на току (Витебская обл., Браславский р-н, Закорье, ДзФ: 198); в шуточных песнях птицы варят пиво на птичью свадьбу (СУС 243*, например, в польских: Kolb.DW 21: 81, 46: 311, 312); в анекдоте птицы затевают пахоту и ломают плуг (Украина, СУС –220*).

к) Занятие колдовством, ворожбой

Кукушка колдунья (*czarownica*) и знает все, что происходит на свете (южн. Малопольша, Gust.PPG: 145); ящерица может

околдовать человека (южн. Малопольша, Gust.PPG: 133); жабу опасаются убивать потому, что она ведьма и может наслать чары, околдовать (южн. Малопольша, Zawil.PZUL: 262), ласточка в отместку за причиненный ей вред способна околдовать скот, напустить на него порчу (Краковское, Новосондецкое воев., там же: 263).

л) Образ жизни

Волчица беременеет от съеденного собачьего мяса (Болгария, Ерм.НСМ 3: 25); аисты наказывают аистиху за супружескую измену (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 138; брестское Полесье, там же 52: 437), приносят в жертву одного аиста перед отлетом на юг (Болгария, Благоевградский окр., АрхЕИМ 776-II: 48); согласно распространенному представлению, кукушка не высиживает сама своих яиц, заставляя высиживать их других птиц.

м) Прочее.

XIV. Функции и предикаты (действия, основанные на контакте с объектом)

Функции

А. Вредить
Б. Помогать, благоприятствовать
В. Наказывать, мстить

Предикаты

Злокозненные действия (1–49)

1. Манить

Действие, характерное для животных, наделенных демоническими свойствами, и демонов в зооморфном облике: заяц (оборотень) заманивает охотника в чащу (центр. белор. Полесье, зап. автора); овца (водяной в облике овцы) заманивает пастуха в пруд (Лужица, Czerny IM 10: 277).

2. Водить, сбивать с пути

Птица *zwodzijas* (козодой) водит людей по лесу: садится, чтобы ее схватили, потом отлетает дальше и снова садится, увлекая чело-

века все глубже в лес (Малопольша, Cisz.LRG: 46); птичка *błąd* постоянно попадается на глаза человеку, а потом заводит его в лесную чащу (Львовщина, Рудки, Józ.NWLR: 351); летучая мышь, вцепившись человеку в волосы, заводит его к колодцу и топит в нем (Польша (?), Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 162).

3. Пугать, устрашать

Удод пугает волком: «Vuk, vuk, vuk!» [Волк, волк, волк!] (Хорватия, Hirc ŠPNN: 6); «гадячий царь» своим свистом наводит ужас на все окружающее (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1).

4. Пленять, принуждать к чему-либо

Медведь принуждает женщин к сожительству, держит их у себя (Россия, Ерм.НСМ 3: 246; Польша, Бельское воев., ArchKESUJ 1346: 5–6; Сербия, Босния и Герцеговина, Черногория, Ђор.ПВП 1: 256, 257); в сказках — человек попадает осенью в логово змей, которые всю зиму держат его у себя (Волынская обл., Ратновский р-н, Пески Речицкие, зап. автора, ПЭС: 136).

5. Вызывать стихии (град, ветер, засуху, затмение)

Летающий змей насылает град (Малопольша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 210), бурю и вихрь (Зап. Бескиды, р-н Живца, Udz.GŻ: 162–163); змея закрывает источник, вызывая засуху (укр. Закарпатье, Потуш.З 1942/2/3: 356); в польской сказке двенадцатиглавая змея вызывает затмение солнца (Георг.БНМ: 95); орел водит градовые тучи (Болгария, Родопы, Род.: 15, 18, Софийский, Кюстендильский окр., Вац.НМ: 45, 75; Сербия, р-н Сталача и Крушеваца, Ђор.ПВП 2: 46, 99); убитый аист после смерти «плачет на своего убийцу» — навлекает продолжительный дождь (Малопольша, Новосондецкое воев., Gust.PPG: 108). К стихиям можно отнести и землетрясение: по народным поверьям, оно происходит оттого, что одна из двух огромных рыб, на которых лежит земля, ударяет хвостом (укр. Закарпатье, Потуш.З 1941/1/3–4: 336) или олень, который держит на своих рогах всю землю, тряхнет головой, когда на ухо ему садится муха (Болгария, Пловдивский р-н, Рогош, АрхЕИМ 879-II: 31).

6. Насылать болезни, порчу, сглаз, насекомых

Заяц вызывает сонливость (укр. Подкарпатье, Зел.ТС 1: 98) или бессонницу (Львовщина, р-н Бобрки, Девятники, Gust.PPG: 180); жаба плюет в глаза человеку, вызывая слепоту (Львовщина, Малопольша, Новосондецкое воев., там же: 160); по распространенному суеверию, от взятой в руку жабы появляются бородавки; ласточка наказывает разорителя ее гнезда тем, что у него появляются веснушки или пигментные пятна (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 219); летучая мышь, вцепляясь в волосы, вызывает появление колтуна (Волынская губ., Звягельский у., там же) или сумасшествие (Малопольша, Wierzch.ME: 197); собачью шерсть, спутанную с кошачьей, подкладывают для порчи в брачную постель молодых (Россия, Kom.TSS: 252); ящерица (саламандра) может сглазить, поэтому беременной опасно ее видеть (Сербия, Хомолье, Ђор.ПВП 2: 189); демон «клобук» в виде кота может осыпать человека вшами (Мазуры, Szyf.ZOW: 107).

7. Вселяться в человека, животное

Действие, характерное для многих гадов: змеи, лягушки, черепахи, ящерицы, летучей мыши, волосатика, некоторых насекомых (бабочка и др.). Например: маленькая лягушка, впрыгнув в рот спящему человеку и попав в живот, начинает расти там и иссушает человека; извлекают лягушку наружу, держа перед открытым ртом больного зеркало, миску с молоком, болотную траву и самку лягушки (Витебский у., Замшино, Никиф.ППП: 201–202); самка черепахи, проникнув внутрь человека, выводит в его чреве детенышей и вызывает у него появление опухолей на теле; изгоняют черепаху специальным заговором (Польша, Седлецкая губ., Гарволинский пов., Луковец, Ul.NME: 297); ящерица может прогрызть человеку кожу, проникнуть в его тело и добраться до самого сердца (Хорватия, Самобор, Ђор.ПВП 2: 188).

8. Мучить (душить, заезживать), щекотать, щипать, кусать

Ласка мучит (щекочет, заезживает, лижет) скот (Гура Л 2: 145–147); «як бог сотворив черепаху, то вона літала, сідала на людей, об'їдала ім носи, виїдала очі» (Черниговская губ., Загл.ПСД: 141);

в польской быличке жабы душат ночью спящего мальчика (K.GGPL: 198–199); в легенде змея укусила солнце в глаз, когда оно наклонилось напиться воды (Болгария, р-н Ахычелеби, Шиш.ЖМРП: 163).

9. Похищать красть вещи, светила и т. п.

Согласно русскому преданию, сорока проклята за то, что украла у отшельника последний кусок сыра (Аф.ПВСП 2: 606); выпь — птица господская, она крадет рыбу у бедных людей (Польша, р-н Тарнобжега, Wierzch.ME: 202); в легенде змея поглотила, всосала в себя несколько солнц, которые раньше светили на небе (Буковица, Будак, Ђор.ПВП 1: 21, 22).

10. Портить, отбирать молоко у коров

Если ласка пробежит под брюхом коровы или ласточка пролетит под ним, молоко у коровы будет с кровью (Полесье, ПА, Mosz.PW: 166, Koper.PELR: 204); *лягушка-коровница*, в которую обратилась проклятая родителями или некрещеная девушка, по ночам выходит из воды выдаивать коров (Ярославская губ., СРНГ 17: 258).

11. Уничтожать, поедать, сжигать что-либо

Воробьи, кроты, мыши вредят посевам, уничтожают их, с чем связаны многочисленные обереги от этих животных; гусеницы поедают капусту, поэтому для изгнания их применяются различные магические действия; аист поджигает дом своему обидчику (Белоруссия, Никиф.ППП: 190, Лег.: 61, МЭГГ: 60; Украина, Кл.ЖАСС: 293, Koper.PELR: 218, Schnaid.LP 13: 113, Gust.PPG: 107, 108; Польша, Mat.ŚP: 171, Kolb.DW 17: 137, Zawil.PZUL: 263, Petr.LZD: 130 и др.); жук-олень, если причинить ему вред, принесет в дом на своих рогах угли и подожжет его (Лужица, Schul.WVt: 161).

12. Отравлять

В быличках ласка, ящерица, уж в отместку отравляют людям питье или еду (Гура Л 2: 132); один из супругов может отравить другого, подложив ему незаметно в еду паука-крестовика (Лужица,

Бург, Schul.WVt: 124); если жаба плюнет в глаза человеку, он ослепнет (Малопольша, укр. Галиция, Gust.PPG: 160).

13. Пить кровь

Навяк (кулик кроншнеп) пьет кровь у людей, особенно у некрещеных детей (юго-зап. Болгария, Зах.ККр: 66); летучая мышь высасывает кровь у людей (Польша(?), Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 162); в легенде змея за обещанное ей право пить людскую кровь заткнула собой дыру в ковчеге (Хорватия, Карловац, Ђор.ПВП 2: 173).

14. Выживать из дома

Сверчок, стрекочущий по углам, выживает живущих из дома (Россия, Чулк.АРС: 227).

15. Умерщвлять (различными способами: душить, сжигать, кусать, задирать, пожирать и т. д.)

Сойка своим криком выкликает душу из больного (укр. Галиция, Посеч, Добростаны, Fisch.ZPLP: 33); *расамаха* (получеловек-полузверь), напав на человека, прогрызает у него, живого, череп и высасывает мозг, а тело бросает (Белоруссия, Древл.БНП: 18); если убьешь лягушку, она ночью придет к тебе, залезет на пуп и задушит (Краковское воев., Величка, Zawil.PZUL: 264); змея *полос* сосет грудь у женщин, отчего те чахнут и умирают (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1); в польской легенде аист с помощью переданного платка сжигает свою мучительницу (зап. Поморье, Sm.ZPOBK: 283, Mat.ŚP: 172).

Попечительные действия (50–99)

50. Наделять богатством, удачей, умением, чудесным предметом

Ласка может указать человеку клад (Польша, Стары Сонч, Gust.PPG: 148); летающий змей приносит своему хозяину деньги (например: Лужица, Schul.WVt: 50–51, Veck.WSMAG: 386, 391, Müll.WN: 163); уж сбрасывает на красный пояс рожки, приносящие удачу в хозяйстве их владельцу (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора); спасенная крестьянином змея в благодарность

поцеловала его в уста, отчего он стал понимать язык животных и птиц (вост. Польша, Siew.BCB: 299–304); жук-водомер (луж. *hlucna wačka*, букв. 'счастливый жучок'), пойманный левой рукой и помещенный в карман или в кошелек, приносит счастье и удачу, например благодаря ему можно найти что-нибудь на дороге (Лужица, Schul.WVt: 161, Veck.WSMAG: 474); кровь ворона, если смазать им ружье, делает его стреляющим без промаха (Россия, Даль ПРН: 940); в сказках различные животные наделяют героя чудесным предметом, чудесной силой или умением (см. например: СУС 560, –647*, 675, –735***).

51. Помогать, защищать в случае опасности

Когда поблизости спящего человека оказывалась змея, ящерица влезала ему за пазуху и щекотала, пока он не просыпался (Малопольша, укр. Галиция, Gust.PPG: 132); как амулеты части тела и другие атрибуты некоторых животных (например змеиные яйца) оберегают их владельца на войне; кукушка кукованием предупреждает матерей, чтобы они не пускали дочерей к источникам, когда там «самовилы» и «самодивы» (Болгария, Марин.НВ: 98); синица своим криком предупреждает девушек в лесу о приближении лесника: «Uteč, hajný ide!» [Убегайте, лесник идет!] (Моравия, Plicka ČR 1: 179).

52. Защищать от болезней, сглаза, стихий, исцелять от болезней

Лапа крота, когти, зубы волка, медведя, когти филина в качестве амулетов защищают от сглаза; гнездо аиста на доме оберегает жилище от молнии и пожара (Лужица, Veck.WSMAG: 473, Кл.ЖАСС: 95–96; Польша, Maj.B: 14, Szyf.ZOW: 137, Petr.LZD: 130, Mat.ŚP: 171, Udz.LPPR: 128; Словакия, NO 1963/5: 268; Украина, АрхИИФЭ 15-3/252: 76, Fisch.R: 115, 140, Gust.PPG: 108; Белоруссия, Fed.LB 1: 18); в народной медицине широко используются животные, их сало, помет, глаза, сердце, перья, кровь, шкура, шерсть, гнездо.

53. Отвращать, изгонять, истреблять вредных животных, насекомых, нечистую силу

Перо аиста способно изгонять блох (Витебская губ., Никиф. ППП: 209); отвар из свиных костей, которым опрыскивают стены,

помогает избавиться от крыс, хорьков и других вредителей (Рязанская губ., Манс.ОРЭА 4: 16); мертвая птица сорока, вывешенная в хлеву, защищает скот от ласки (Гомельская обл., Лельчицкий р-н, Житомирская обл., Овручский р-н, ПА) или домового (Минская губ., Слуцкий у., Сержп.ПЗБП: 231–232, Речицкий у., Mosz.PW: 165; Харьковская губ., Купянский у., Ив.НРД: 49); медвежья голова, повешенная в конюшне, служит оберегом от «лихого домового» (Россия, Сах.СРН 7: 54); медведя вводят в хлев, чтобы усмирить расшалившегося домового (Владимирская губ., Юрьевский у., Зел.ОРАГО 1: 163); черная собака, черный кот и черный петух, живущие мирно между собой, оберегают дом от всякой нечистой силы (Белоруссия, Fisch.ZPLP: 15); невеста, отправляясь к венцу, кладет себе в ботинок крота для защиты от порчи (Вологодская губ., Вельский у., Зел.ОРАГО 1: 269); волки поедают чертей (Украина, Кл.ЖАСС: 247, Киевская губ., Ерм.НСМ 3: 256, Подольская губ., Литинский у., Зел.ОРАГО 1: 293).

Патронаж (100–149)

100. Покровительствовать, благоприятствовать скоту

Ласка выступает в качестве покровителя скота: присутствие ее в хлеву способствует размножению скота, особенно одинаковой с ней масти, каждая корова имеет свою ласку-покровительницу одной с ней масти, вслед за убитой лаской гибнет и корова (Украина, Белоруссия, Словакия, Гура Л 2: 139, 143); уж, поселившийся в хлеву, сосет вымя у коров, благодаря чему они хорошо ведутся и дают больше молока (Польша, Украина, там же: 140); живую черепаху закапывают в свинарнике, чтобы свиньи велись и тучнели (Брестская обл., Березовский р-н, Спорово, ПА); убитый крот, повешенный перед входом в конюшню, способствует тому, что кони становятся сильнее и упитаннее, а если кроты гнездятся под хлевом, то коровы тучнеют (Малопольша, Wierzch.ME: 205).

101. Приносить детей

Признак, присущий почти исключительно птицам: аисту, вороне, сороке и некоторым другим. Изредка встречаются также объяснения, даваемые детям, что их принесла корова или свинья: «Корова на рогах принесла» (Кировоградская обл.), «Паця принесла» (Закарпатская обл., Великоберезанский р-н, зап. Н. К. Гаврилюк).

102. Вскармливать ребенка молоком

В нашем материале нет примеров, аналогичных античному мотиву: посланная Марсом волчица выкормила братьев-близнецов Ромула и Рема, брошенных в Тибр. Ср., однако, болгарское поверье: парень, который сосал молоко из вымени оленихи, станет сильным юнаком, и к нему не пристанет никакая болезнь (Марин.НВ: 84).

103. Охранять клады

В разных славянских традициях в роли охранителей кладов выступают змея, волк, медведь и некоторые другие животные (в основном хтонические), например, по поверью карпатских украинцев, черный орел, черный медведь, большой черный гад — черти, сторожащие клады (Потуш.РП 1940/27–30.III).

104. Охранять источники, урочища (отражение в топонимах)

Роль охранителей источников чаще всего присуща змее, царю змей и змееподобным чудовищам (южнославянские «ламя» и «хала»), например, по карпатоукраинскому представлению, воду сторожит семиглавый *Змій-Веремій* (Потуш.ЛНПОН 1941/1).

Прочие предикаты (150–199)

150. Сожительствовать с людьми

Медведь сожительствует с женщиной (Россия, Ерм.НСМ 3: 246; Брестская обл., Малоритский р-н, Мокраны, зап. автора; Польша, совр. Бельское воев., пов. Цешин, ArchKESUJ 1346: 5–6; Сербия, Моравский окр., Суботна, Алексинацкий окр., Босния, Мостар, Верх. Герцеговина, Черногория, Ђор.ПВП 1: 256, 257); у восточных славян распространено поверье о том, что змей по ночам прилетает к женщине; в русской песне заяц спит с девушками: «У Катюхи — на руке, / У Марюхи — на грудях, / А у Дуньки вдовиной на всем животе» (Собол.ВНП 6, № 493).

151. Есть вместе с людьми

Мотив распространенной былички о домовой змее, например у лужичан: домовая змея *gospodar* питается молоком вместе с ребенком, когда его оставляют одного в доме (Sieb.WS: 50).

152. Взаимодействовать с животными другого вида, класса (брак, вражда, обман, договоры и т. д.)

Согласно поверьям, уж играет с кукушкой, как муж с женой (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора); уж спаривается с лягушкой (Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, зап. автора) или с гадюкой (Волынская обл., Ратновский р-н, Щедрогор, Тол.ЛУДЖ: 25); кукушка ловит трясогузку и принуждает ее высиживать кукушат, привязывая трясогузку к гнезду конским волосом (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 142); рысь навещает медведя во время его зимней спячки, чтобы загрызть его, а дрозд своим криком «цыц, цыц!» или «чур, чур!» предупреждает его об опасности (южн. Россия, Добр.ЗНЯ: 87); в песнях и сказках известен сюжет о свадьбе птиц (СУС 243*); в шуточных песнях зайца женят на молодой куне (Волынская губ., Кременецкий у., Зел.ОРАГО 1: 287), муха справляет свадьбу с комаром (Ровенская обл., Волынская обл., зап. автора; Далмация, Ivan.P 10: 208, Славония, Kurj.JPV: 305), волк ухаживает за козой (Витебская губ., Зел.ОРАГО 1: 143; Смоленская губ., Добр.СЭС 2: 110); в широко известных частушках соловей спаривается с кукушкой; в польской прибаутке перепелка и коростель спорят, сколько один другому должен отдать взятого в долг зерна: перепелка кричит: «Pięć, pięć, pięć!» [Пять!], а коростель: «Sześć! sześć! sześć!» [Шесть!] (Dyn.PZO: 322); соловей не вернул одолженную у клеща заднюю часть туловища, а когда клещ потребовал ее назад, натравил на него борзых собак: «Лыска, Лыска! На, на, на! Цу-цу! Взяў, взяў! Бери, бери! О-то-то-то!» (Житомирская обл., ПА).

153. Взаимодействовать с мифологическими персонажами (изгнание, поедание, скликание, соперничество, общение и т. д.)

Во время Успенского поста (1–15.VIII) сороки улетают молотить «вилам» их жито (юго-зап. Болгария, Зах.ККр: 63); еж дал совет «деду богу», как покрыть землю небом (болгары Баната, Телб.БББ: 184); кулик, бродя по берегам рек, скликает утопленников (Малопольша, Wierzch.ME: 202); кукушка общается с чертом (Гродненская губ., Fed.LB 1: 182); из воронов, ворон и галок состоит свита дьявола (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 141); медведь может побороть водяного (Польша, совр. Катовицкое воев., Бендзинский пов., Челядзь, Madl.TCPB: 311–312). Ср. VII. 1, XIV. 53.

154. Взаимодействовать с растениями

Обычно это односторонние действия животного, в которых растение выступает лишь как объект, например: черный дятел приносит «разрыв-траву», которая помогает ему проникнуть в гнездо, специально закрытое человеком (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1942/2; Хорватия, Hirc ŠPNN: 5–6; Малопольша, Siark.MELP: 71, Gust.PPG: 127, Серадзское воев., Piąt.ŻLZS: 514); еж, когда стареет, использует особую траву, которая вновь делает его молодым (Болгария, р-н Орхание, Марин.НВ: 87); крот, согласно легенде, первым из всех тварей стал портить райские насаждения, за что был изгнан Богом в нору и глаза его стали постепенно уменьшаться (Витебская губ., Никиф.ППП: 187). Только в сказках имеются примеры взаимонаправленных действий, например, в украинской сказке вол и дрок похваляются, что не боятся друг друга (СУС –297В***).

155. Предсказывать, предвещать (криком, появлением, поведением и т. д.)

Сюда относятся различные приметы с животными. Это все приметы с животным, увиденным или услышанным первый раз весной: первое кукование на зеленый или на голый лес предвещает либо урожай, либо голод (Гродненская губ., Kolb.DW 52: 434; Полесье, ПА; Польша, SLSJ: 153); появление весной белых бабочек — к молочному году (Брестская обл., Камень, Велута, Малоритский р-н, Мокраны, зап. автора). Это также приметы о встрече животных на дороге, в пути, о их появлении или крике вблизи жилья: повсеместно волк, перебежавший дорогу, предвещает удачу; курица, встреченная весной натощак, сулит тоску в течение всего года (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1942/2); дятел долбит в угол избы — к покойнику (Россия, Даль ПРН: 925, Кл.ЖАСС: 96, Рязанская губ., Манс.ОРЭА 1: 44; Витебская губ., Никиф.ППП: 195; Украина, Марк.ОПКНМ[2]: 122, Ровенская, Волынская обл., зап. автора, Тернопольская обл., Gust.PPG: 127), кукушка кукует возле дома — к смерти или к несчастью (совр. Ивано-Франковская обл., Печенежин, Schnaid.LP 13: 113) и т. п. Сюда же относятся метеорологические и иные приметы, связанные с поведением животных, например широкоизвестные: ласточки низко летают, воробьи купаются в пыли — к дождю, кошка умывается — к приходу гостей и т. п.

156. Провоцировать различные действия (хозяйственные, ритуальные, магические, гадания и т. п.)

Часто птицы определяют или возвещают начало каких-либо хозяйственных работ: так, с прилетом первого жаворонка или других перелетных птиц начинают пахоту и сев; весенний жаворонок кричит: «Кидай сани, бэри воз, да поедэм на навоз, будэм гной возить, картопли садить» (Житомирская обл., зап. О. В. Беловой); первый крик удода означает, что пора сеять бобы (южн. Россия, Добр.ЗНЯ: 90); крик перепелки возвещает начало жатвы (Брянская, Житомирская обл., ПА; Люблинское воев., Kolb.DW 17: 143, Мазовше, там же 42: 351, Малопольша, там же 2: 252, Cisz.LRG: 44, Hrad.PWL: 66; Моравия, Bart.ND: 76). Появление весной некоторых птиц вызывает их ритуальную встречу (с прилетом аиста дети бросают ему специальные хлебцы и обращаются к нему с просьбой об урожае; прилетающим гусям бросают солому на гнездо) или, чаще, различные магические действия или гадания, например: умываются при первой ласточке, чтобы не нападала дремота (Моравская Валахия, р-н Рожнова-под-Радгоштем, Kulda NPP: 309); трясут деньгами при первом куковании, чтобы был достаток в деньгах (Россия, Даль ПРН: 937; Белоруссия, Kolb.DW 52: 433; Украина, Кл.ЖАСС: 86, ПА, Koper.PELR: 219; Польша, Kolb.DW 17: 142, 46: 490, SLSJ: 152, Wierzch.ME: 206, Zawil.PZUL: 266); при первом соловье вытрясают рубахи, чтобы не было блох (Россия, Даль ПРН: 938); услышав кукушку, гадают о сроке жизни и т. д. Животные могут провоцировать различное поведение человека: совершение действий превентивного, игрового или бытового характера, произнесение вербальных текстов (приветствий, дразнилок, угроз и т. п.). Так, кукарекание курицы вызывает необходимость отрубить ей голову и произнести заклинание («На свою голову запела!»), чтобы избежать собственной смерти или беды (Россия, Чулк.АРС: 229, Даль ПРН: 947; Брестская обл., Лунинецкий, Малоритский р-ны, зап. автора); заяц, повстречавшийся путнику в дороге, заставляет его вернуться домой, чтобы избежать неудачи (Великопольша, Kolb.DW 46: 464); при виде клина летящих журавлей дети различными способами сбивают их с пути, заставляют перемешаться или летать кругами (Черниговская губ., Остерский у., Староселье, Загл.ПСД: 139–140, Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, зап. автора; Сербия, р-н Ужичкой Пожеги, Босния и Гер-

цеговина, Ђор.ПВП 2: 49, Черногория, Зел.ТС 1: 13); молодой сыч, посаженный в клетку, постоянно издавал крик, воспринимавшийся как просьба освободить его: «Pušč, pušč!», так что хозяйка сжалилась и выпустила его из клетки (сев. Моравия, р-н Опавы, Bart.ND: 71).

157. Косвенно воздействовать (через атрибут, след, место обитания, жилище и т. п.)

Косвенное воздействие может быть метонимического характера (через предмет, бывший в контакте с животным): ветками, на которые садились пчелы, пастух выгоняет скот первый раз весной на пастбище, чтобы стадо не разбредалось (укр. Закарпатье, Потуш.ПР 1929/6/5: 121); камень из гнезда черного дрозда делает человека счастливым (совр. Новосондецкое воев., Тымбарк, Gust.PPG: 137); палкой, которой разняли ужа и лягушку, отвращают тучи (Витебская губ., Никиф.ППП: 201, белор. Полесье, Mosz.PW: 164, Тол. ЛУДЖ: 25; Житомирщина, там же, Koper.PELR: 207, Зап. Украина, Gust.PPG: 181, Потуш.ЛНПОН 1941/1, Kaindl H: 104; Люблинское воев., Kolb.DW 17: 147, Малопольша, Gust.PPG: 169); «кто ступит на место, на котором волк зарезал козу, или где собака скребла лапами, или где был зарезан петух, у того будет чесаться тело» (Могилевский у., Дм.СПСОО: 258); проведение молодыми брачной ночи в стойле осла должно благоприятно повлиять на их брак (юго-зап. Болгария, Пирин, Ив.БФС: 126); куриные яйца, подкинутые в гнездо аиста, должны способствовать тому, что куры будут нести крупные яйца, величиной с аистиные (вост. Галиция, Janota B: 1075). Другой род косвенного воздействия, метафорический, часто встречается в ритуалах. Это замещающее воздействие животного с помощью его изображений (фигурки животных и птичек на обрядовых хлебах, хлебцы в форме птичек, змеек и т. д.), с помощью масок животных (например медведя), имитации их крика (кудахтанье, жужжание пчелой и т. д.). Сюда же следует отнести и образ животного в сновидении при толковании снов.

158. Определять временну́ю границу, обозначать смену сезона своим появлением весной, исчезновением на зиму, криком и т. п.

Прилет различных птиц означает приход весны, например прилетевший весной жаворонок кричит: «Качубей, Качубей, вяди

коней паскарей! Ужэ прата-а-алачки, ужэ прата-а-алачки!» (Брянская обл., зап. Л. Г. Александровой); если олень затрубит на *Главосіку* (Усекновение главы Иоанна Крестителя, 29.VIII/11.IX), то весна наступит вовремя, если раньше или позже, то весна будет ранней или поздней (Гуцульщина, р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 6: 266, 7: 270).

159. Созидать, менять рельеф, ландшафт (различные демиургические действия)

Согласно топонимическому преданию, борозду, которую Кузьма и Демьян пропахали змеем, можно видеть в Киевском у. около м. Бышева (Киевская губ., Зел.ОРАГО 2: 617); в легендах птицы по заданию Бога, сотворившего землю, роют море или реки, т. е. прокладывают русла, наполняют моря, озера и реки дождевой водой (Россия, Аф.НРЛ[4]: 17, Польша, Седлецкое воев., Гарволинский пов., Луковец, Ul.NME: 294); гагаре Бог поручает поднять со дна землю, чтобы сотворить сушу (Архангельская губ., Бог.НЛШУ: 071); в украинской колядке два голубя достают со дна моря песок и творят мир (Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1943/3: 9); еж дал совет Богу, как покрыть землю небом (болгары Баната, Телб.БББ: 184); еж основал землю — Господь научил его делать холмы и долины (Румыния, Muş.TFR: 283); паук, по распространенному полесскому выражению, «свет сновал» (ПА); пример не прямой, а опосредованной причастности крота к созданию ландшафта содержится в польском предании: однажды крот вырыл в огороде огромную кротовину, которую баба взяла в подол и высыпала за огород, в результате чего образовалась гора *Бабя Гура* — «бабья гора» (пол. Бескиды, р-н Нового Тарга, Мендзычервоне, Gust.PPG: 140).

XV. Объекты, адресаты, реципиенты

1. Адресаты действия

а) Беременные

Если беременной женщине змея переползет дорогу, ребенок, которого она носит, не будет жить (Сербия, Болевацкий окр., Ђор.ПВП 2: 118), заяц в пути тоже предвещает ей смерть будущего ребенка (вост. Сербия, там же 1: 280); по разным причинам

беременным запрещено видеть волка, зайца, есть зайчатину; заяц во сне сулит беременной рождение мальчика (Брестская, Волынская обл., ПА, Гродненская губ., Fed.LB 1: 216; Македония, Прилеп, Цеп.ТП: 257).

б) Новорожденные

Новорожденного обмывают куском беличьей шкурки (Словакия, Bedn.DKSL: 22); перед первым укладыванием младенца в колыбель кладут туда кота, чтобы ребенок спал (Украина, Чуб.ТЭСЭ 4: 18); новорожденного нельзя называть зайчиком, иначе у него нарушится сон (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора).

в) Молодые

Расамаха (получеловек-полузверь) нападает лишь на молодых и высасывает их мозг, а старых не трогает (Белоруссия, Древл. БНП: 18).

г) Девушки на выданье, невесты

Увидеть весной пару аистов сулит им замужество (Полесье, ПА, Украина, Koper.PELR: 218, зап. Н. К. Гаврилюк); волк во сне предвещает им жениха (Брестская обл., Малоритский, Лунинецкий р-ны, зап. автора).

д) Женщины

Часто птица, рыба во сне сулит им беременность; женщинам и девушкам ласка в отместку за причиненный вред грызет ночью волосы (Черногория, Ђор.ПВП 1: 299).

е) Мужчины

Мужчинам ласка в отместку за причиненный вред может ночью отгрызть брови (Черногория, там же); молодых парней соблазняет, а потом топит *hudra* — выдра в облике женщины (Ниж. Лужица, Czerny IM 10: 563).

ж) Спящие

Ящерица будит спящего при приближении змеи (укр. Галиция, Малопольша, Кросненское, Новосондецкое воев., Gust.PPG: 132, Катовицкое воев., Cisz.LRG: 47); змея может вползти внутрь спящего человека (Россия, Чулк.АРС: 201–202, Брестская обл., Малоритский р-н, Мыслячи, зап. автора; болгары Баната, Телб.БББ: 185); рассерженная ласка может поесть спящим волосы или брови (Болгария, Ватй.ТПЯСДМ: 165).

з) Больные

Разные виды лечения больных с помощью животных; сойка выкликает душу из тяжело больного человека (укр. Галиция, Посеч, Добростаны, Fisch.ZPLP: 33).

и) Покойники

По распространенному у южных славян поверью, животное, перескочившее через покойника, делает его вампиром; вошь, вылезшая на лоб покойника означает, что он был праведником (Вологодская, Новгородская губ., ТА) или крал лен (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора).

к) Нарушители запретов

У сновавших в праздник будут волки сновать возле дома (Гродненская губ., Волковыский у., Fed.LB 1: 289; Ивано-Франковская обл., Верховинский р-н, КА); человеку, нарушившему запрет причинять вред ласточке, ласточка отомстит тем, что нашлет порчу на его скот (Краковское, Новосондецкое воев., Zawil.PZUL: 263).

л) Представители определенных профессий

Музыканта волки никогда не съедят (Кросненское воев., Witk.BM: 287); медведь защищает мельника, избавляя его от посещений водяного (Лужица, Czerny IM 10: 259–261); пастуха жаворонок дразнит и обвиняет в обжорстве: «Ой ніхто не такі, ек пастух прокляты: і дома жэрэ, і ў верэню берэ, і прыдзе домоў, шчэ крычыць есці» (Брестская обл., Житковичский р-н, Запесочье, ТСл 2: 56); рыбакам портит улов жаба, попавшаяся в первом залове (сев.-зап. Белоруссия, Znam.PMWR: 21).

м) Души умерших

Кричащая ночью сова скликает души умерших (вост. Польша, Fisch.ZPLP: 24); летучая мышь забирает в ад душу грешника, запроданную дьяволу, оторвав человеку голову (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 132).

н) Другие животные

Коням плетет гриву ласка (например: Полесье, Гура Л 2: 159); других птиц кукушка заставляет высиживать свои яйца.

о) Мифологические персонажи

Чертей поедают волки (Украина, Кл.ЖАСС: 247, Ерм.НСМ 3: 256, Зел.ОРАГО 1: 293; Белоруссия, Польша, Христ.ТАММВ: 39);

домового усмиряет медведь (Владимирская губ., Юрьевский у., Зел.ОРАГО 1: 163); для отпугивания ведьм оставляют на пасеке внутренности заколотого черного барана или овцы без единого светлого пятна (Сербия, Азбуковица, Ђор.ПВП 2: 239).

2. Объекты патроната, сферы действия животного персонажа

а) Неодушевленные предметы (клады, источники)

По различным поверьям, ворон, сова, филин, волк и некоторые другие животные стерегут клады; змея или змей («ламя» и т. п.) охраняют источники (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1, Потуш.З 1942/2/3: 356; Болгария, Пловдивский окр., АрхЕИМ 878-II: 4, 18, 95).

б) Локусы (дом, поле, село)

Домовая змея оберегает дом; уж охраняет виноградник от града (Сербия, Лесковацкая Морава, Алексинацкий окр., Ђор.ПВП 2: 128); летающего змея считают покровителем села и сельских угодий (Болгария, Бен.ЗБФ: 99, 132).

в) Стихии (град, ветер, огонь)

Орел отводит градовые тучи от села (Пловдивский окр., АрхЕИМ 880-II: 39); летающий змей поднимает ветер (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1; Польша, Зап. Бескиды, Udz.GŻ: 162–163, ArchKESUJ 7257: 19; Вост. Моравия, Kulda NPP: 309); аиста жницы просят наслать ветер (Минская губ., Пинский у., Булг.П: 188–189); аист выкресает огонь клювом (Малопольша, укр. Галиция, Gust.PPG: 107).

г) Небесные тела (земля, солнце, луна)

Бык держит на своих рогах землю (например: Далмация, Котари, Zor.NVBGPP: 259); ласточка спасла солнце, спрятав его от змеи под своим крылом (Босния и Герцеговина, Ђор.ПВП 1: 23).

д) Домашние животные (скот)

Уж и ласка благоприятствуют скоту (Украина, Белоруссия, Польша, Гура Л 2: 139–140).

е) Люди (хозяин, новорожденные)

В разных местах существуют поверья, что птицы (аист, ворона и некоторые другие) приносят новорожденных детей; черный

ворон, грач, курица, выведенные особым магическим способом, служат своему хозяину и обогащают его.

ж) Растения

Дятел, еж, черепаха, змея знают, как добыть «разрыв-траву» (см. например: Кл.ЖАСС: 96, Hirc.ŠPNN: 5–6, Schul.WVt: 156, См.ЭП 2: 257, Зах.ККр: 61, Ѣор.ПВП 1: 295, Марин.НВ: 103, Kolb.DW 32: 324, Зел.ОРАГО 1: 51, Ivan.P 10: 225); еж знает особую омолаживающую траву (зап. Болгария, Марин.НВ: 87).

3. Реципиенты

Только человек, близкий к смерти, может увидеть домовую змею (Ниж. Лужица, Müll.WN: 140); если первым из того, что попадется на глаза больному, вышедшему на улицу, окажется живое существо (например утка), то он выздоровеет окончательно (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора).

XVI. Животное как объект

А. Объект воспроизведения

1. Имитация

а) Внешнего вида (ряжение, изображения, фигурки)

Колядники водят ряженых медведем и журавлем: «мядзведзь» одет в два вывернутых кожуха, рукава одного из них надеваются на руки, другого — на ноги, на голове черная овечья шапка, лицо вымазано сажей, в хату «мядзведзь» входит на четвереньках; «жораў» — парень, накрытый шубой или простыней, прикрепленной к высокой палке, на которую насажена птичья голова с длинным клювом, которым «жораў» клюет зрителей (Белоруссия, Тэатр: 98); мотивы лебедей представлены в орнаменте новгородских кокошников (Кирилловский у., Масл.ОРНВ: 66); змеевидный орнамент — в сольвычегодской вышивке головных уборов, мотив змеи — в росписи грязовецкой прялки (Вологодская губ., там же: 87); териоморфные мотивы распространены в русской вышивке: орлики, пава с павенком, олень, лось, кони, *лёв-звирь* и т. д. (там же: 70, 82, 87); резные коньки на крышах домов часто представляют собой фигурки животных и птиц; рельефными изображениями птиц и

рыб украшен огромный пряник, который жених привозит в подарок невесте (Вологда, Пим.ВАП: 16–18); фигурку зайца, сделанную из свернутого платка и украшенную лентами, цветами, серьгами, девушки на свадьбе подносят жениху, прося за него денег (Вологодская обл., Гура СЗ: 163–164, 170–171); бумажного или соломенного голубя должен был схватить жених, когда приезжал за невестой, девушки на нитке спускали голубя с потолка, и с его крыльев на молодых сыпалось зерно (Нижегородская обл., НПСО 1: 35, 36, 38, 75); фигурку теленка подкладывали в постель молодым в первую брачную ночь (Смоленская обл., сообщение Е. А. Дороховой); «на «Сорок мучеників» пекли з тіста пташків на честь жайворонків, що ніби того дня вилітали з вирію. <...> Печених «жайворонків», як правило, роздають дітям, бо вірять, що тоді будуть добре нестися кури-гуси, що квочки добре висиджуватимуть курчат, а гуси — гусенят» (Украина, Килим.УР 3: 318).

б) Движений, повадок

На св. Игната один из домочадцев, первым приносивший в дом решето с щепками и соломой, садился на него и изображал наседку, высиживающую цыплят (Болгария, КОО 1: 269); в белорусском ритуале *комоедицы* накануне Благовещения домашние медленно перекатываются с боку на бок, подражая движениям медведя (Борисовский у., Шейн МИБЯ 3: 162–163, Ерм.НСМ 3: 445); в белорусской хороводной игре «Журавель» участники медленно поднимают то левую, то правую ногу, имитируя движения журавля (Тэатр: 139); в кашубском танце *žåbk'i* участники по-лягушачьи подскакивают, вытаращивают глаза и квакают «chre-chre-chre» (Sych.SGK 6: 263).

в) Крика

В игре в зверей (*živina*) каждый из играющих старается как можно точнее воспроизвести голос изображаемого им животного или птицы (Босния, Udz.GZDB: 147); в украинской игре «В ястреба и голуба» дети, изображающие голубей, кричат «Крум, крум, крум!» (р-н Коломыи, Młyn.ZSP: 151), в белорусской игре «Гусак» «гусята» кричат: «Дэр! Дэр! Дэр!» (Гродненская обл., р-н Волковыска, ДзФ: 473); перед началом рождественской трапезы дети кудахчут, как наседка («кво-кво-кво!»), и пищат, как цыплята («цяп-цяп-цяп!»), а потом жужжат, как пчелы («дз-дз-дз... ш-ш-ш-ш...»), чтобы куры хорошо плодились и неслись, а пчелы

роились (Украина, Килим.УР 1: 26); в день Сорока мучеников (9/22.III) дети кричат по-птичьи: в Сумской обл. каркают «кар-кар», а в Курской обл. с хлебцами в виде птичек (*чайками* или *куликами*) кричат «чивиль-чивиль», подражая крику *чаек*, т. е. чибисов (сообщение Е. А. Дороховой); мяукают при появлении первого родничка во время копания колодца, чтобы приманить его и заставить посильнее пробиться (укр. Закарпатье, Потуш.З 1942/2/3–4: 354). Фонетические подражания крикам животных и птиц используются в качестве подзывных и отгонных междометий: так, куриц подзывают словами «клу-клу», «клы-клы» (Владимирская, Тверская, Ярославская, Рязанская губ., СРНГ 13: 309, 314), гусей — «гу-гу» (укр. Полесье, Лис.СПГ: 60), овец — «бяш-бяш» (Рязанская, Вологодская, Тульская губ., СРНГ 3: 360), криком «куруж, куруж!» прогоняют индюшек (южн. Россия, Добр.ЗНЯ: 93), возгласом «тпру!» останавливают лошадь. Лексико-фонетические звукоподражания образуют особую группу фольклорных текстов, в словесном виде воспроизводящих голоса птиц и животных, например: «Пара жать, пара жать!» — крик перепелки в начале жатвы (Брянская обл., ПА, зап. Ф. К. Бадалановой); «deeszcz!» [дождь!] — свист иволги перед дождем (юго-вост. Польша, Kolb.DW 17: 144); «Москали идуть!» — возвещает петух. «Оце хлопоты, оце хлопоты» — кудахчет наседка. «Чы довго будуть? чы довго будуть?» — беспокоится индюк. «Тыждень! тыждень!» — отвечает гусак (Херсонская губ., Бессар.МЭХГ: 64) и т. п.

2. Превращение в животное

В отличие от предыдущих случаев, здесь достигается полное, а не частичное воссоздание животного магическими средствами.

а) Самообращение

Обращение колдуна в волка, ведьмы — в жабу, свинью и других животных; ангелы, по поверью, часто превращаются в жаворонков (Польша, Stomma AKWP: 136).

б) Обращение другого человека путем заклятия

В быличках чаще всего в волка, в собаку; в волшебных сказках — в различных животных (в ворона, лягушку, змею, свинью и т. д.).

Б. Объект использования

3. Смотрение (запреты, последствия)

Беременным запрещено смотреть на зайца, иначе ребенок родится с заячьей губой (Польша, PAE, mapa 466, кашубы, Sych.SGK 6: 173–174); нельзя заглядывать в птичьи гнезда на заходе или после захода солнца, так как муравьи поедят яйца или птенцов, птенцы не выживут или птица откажется от гнезда (Волынская губ., Звягельский у., Koper.PELR: 219, Волынская обл., Ковельский р-н, зап. автора; совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., Cisz.LRG: 40).

4. Называние, упоминание (запреты, последствия)

Упоминанием волка может навлечь его самого; на Рождество волков в целях оберега называли *колядниками*, ястребов и ворон, чтобы они не причиняли вреда в хозяйстве, — *голубями*, мышей и крыс — *панночками*, а воробьев, чтобы они не вредили посевам, — *слепцами* (Витебская губ., Полоцкий у., Ловожь, Никиф.ППП: 228).

5. Причинение вреда, разорение (запреты, последствия)

Последствием разорения гнезда аиста может быть пожар (Белоруссия, Никиф.ППП: 190, Лег.: 61, Зел.ОРАГО 1: 135; Украина, Кл.ЖАСС: 293, Koper.PELR: 218, Schnaid.LP 13: 113, Gust.PPG: 107, 108; Польша, Kolb.DW 17: 137, Sul.ZER: 63, Udz.LPPR: 128, Petr.LZD: 130 и др.), вреда, причиненного ласточке, — лишение крова (Польша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 294), смерть матери (Сербия, Левач и Темнич, Македония, Гевгелия, Ђор.ПВП 2: 28) и т. д.

6. Охота, рыболовство

В мифологическом плане важны не технические, а магические способы и приемы ловли зверей, птиц и рыб.

7. Убиение, сжигание, казнь, принесение в жертву

Эти действия совершают в ритуально-магических целях, в качестве оберега, для изгнания и изведения вредных животных,

для лечения и различного дальнейшего использования; особо выделяется строительная жертва и приношения животных демоническим существам, а также специальные обряды казни животных; сюда же относятся запреты на совершение этих действий и их мотивировки. Так, жабу или ужа убивают во время засухи для вызывания дождя (например: Полесье, Тол.ЛУДЖ: 24); воробьев под Новый год сжигают, бросают живьем в печь, чтобы летом они не ели в поле зерна (Витебская губ., Полоцкий у., Никиф.ППП: 230); черную курицу закалывают на пороге дома накануне «волчьих дней» (с 11/24.XI по 18.XI/1.XII), чтобы защитить скот от волка (Сербия, ГЕМБ 1935/10: 57); черного кота варят живьем, чтобы добыть кость, которая способна сделать человека невидимым (Польша, Жешовское воев., Ропчицкий пов., Бжезины, Тарновское воев., Бохеньский пов., Миклюшовице, Zawil.PZUL: 267); животных убивают для лечения и в целях наведения порчи; для задабривания водяного мельник бросает в реку животное черной масти, например кота, собаку, свинью, утку, курицу, голубя (Лужица, Czerny IM 10: 533–534); в жертву водяному, чтобы он не топил людей, ежегодно бросают в озеро курицу (вост. Польша, Понаревье, Glog.ZM: 102); у кашубов известен специальный ритуал казни коршуна с отсечением ему головы (Kolb.DW 39: 371–372); среди распространенных запретов можно назвать запрет убивать аиста, иначе дом сгорит от молнии, запрет убивать жабу, иначе умрет мать, и т. п.; кто убьет ящерицу, у того после смерти на том свете она будет сидеть во рту (укр. Галиция, Gust.PPG: 132).

8. Похороны, закапывание

Совершаются с целью изведения вредных животных, вызывания дождя, порчи, оберега, хозяйственного благополучия; известны и специальные обряды похорон животных. Так, убитую змею всегда закапывают в землю, чтобы ее кость не попала в тело человеку (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1); черепаху закапывают в свинарнике, чтобы лучше велись свиньи (Брестская обл., Березовский р-н, Спорово, ПА, Столинский р-н, Хотомель, зап. З. В. Рубцовой); для прекращения падежа скота первую павшую скотину зарывают в хлеву вместе с живой кошкой (Владимирская губ., Шуйский у., Зел.ОРАГО 1: 158); похороны мух, блох, тараканов совершают с целью их изведения (Россия, Терн.ОНСП:

144–147); в обряде изгнания коршуна совершаются ритуальные похороны коршуна (Подолия, Килим.УР 4: 95–96).

9. Вывешивание
(для отпугивания, оберега, вызывания дождя и т. д.)

Сороку вывешивают на дворе для отпугивания хищных птиц (Брестская обл., Лунинецкий р-н, Редигирово, Пинский р-н, Камень, Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Лесовое, зап. автора); конский череп вешают на заборе, выставляют на пасеке в качестве оберега (Минская губ., Пинский у., Заречье, Kolb.DW 52: 448; Черниговская обл., ПЭС: 143; сев. Россия, Зел.ВЭ: 113; Македония, Сербия, Черногория, Герцеговина, Ђор.ПВП 2: 228); блоху на ниточке подвешивают на ветке дерева, чтобы пошел дождь (Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 85; Гомельская обл., Тол.ЛУДЖ: 24, Терн. ОНСП: 150); «если повесить на кол живого крота головою вниз, то он не успеет еще замереть, как пойдет дождь» (Витебская губ., Никиф.ППП: 187); живого крота вешают в хлеву, чтобы велась скотина (Краковское воев., Zawil.PZUL: 262).

10. Вселение в животное

Объектом вселения животное может быть для нечистой силы, реже — для другого животного. Так, у поляков известны поверья, что в черной птице с красными глазами скрывается черт (Познанское вел. княжество, р-н Гнезно, Szperl.KSDLP: 215), что в жабе сидит злой дух, а пение курицы петухом означает, что в нее вселился черт (Малопольша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 209, 207); «в котячому хвості седит гадюка і ссе кота й куот худне, не поправляєтся» (Полтавская губ., АрхИИФЭ 15-3/252: 108). Вселение следует отличать от близкого к нему превращения.

11. Физический контакт, соприкосновение,
ношение на теле, обведение вокруг
(для лечения, оберега, порчи, в гаданиях,
любовной и прочей магии; запреты и их мотивировка)

Разодранного голубя прикладывают к лицу или прикасаются лицом к гусенку для выведения веснушек (Польша, р-н Ченстоховы, Страдом, Witan.LWS: 134); ласточкиным гнездом обкладывают шею при болезни горла (р-н Ченстоховы, там же: 135); ящерицу кладут за пазуху, чтобы прошла головная боль (укр. Галиция,

Gust.PPG: 132); первую увиденную весной ящерицу девушки трижды пропускают через рукав, чтобы летом не потеть (Македония, Фил.ОВСК: 500–501); части тела различных животных, особенно хищных, носят на теле в качестве амулета; завернутого в тряпочку таракана на Новый год привязывают девушке к косе и говорят: «Таракан, сходи к суженому, ряженому в дом»; кто приснится, за того она выйдет в этом году замуж (Новгородская губ., Кирилловский у., Сок.СПБК: 522); косточкой от летучей мыши, имеющей форму крючка или вилки, зацепляют возлюбленного, чтобы приворожить его (Белоруссия, Wit.PSŚB: 217; Украина, Koper.PELR: 198, 219, АрхИИФЭ, 15-3/156: 42, Schnaid.LP 13: 114, Schnaid.KH 6: 267; Польша, Kolb.DW 19: 207, 42: 318, Cisz.LRG: 33, Petr.LZD: 132–133); змеиную кожу, крыло летучей мыши имеет при себе невеста во время венчания, чтобы у нее не рождались дети (Сербия, Хорватия, Schn.SV: 70); беременной нельзя носить за пазухой индюшачьи яйца, иначе у ее ребенка будут веснушки (Сербия, Мил.ЖСС: 194).

12. Поедание, употребление в пищу (ритуальное, магическое, лечебное; запреты и их мотивировки)

Ритуальный характер имеет разговление на Пасху засоленными воронами у кашубов (Stelm.ROP: 122), карп в качестве рождественского блюда у поляков и чехов (КОО 1: 212); ритуально-магический характер — поедание печеных воробьев у южных славян (Сербия, Ђор.ЖОЛМ: 341, Ястр.ОТС: 35, Фил.ГП: 93, Ант.АП: 173, Миј.ОЛТ: 298, Милос.СОСХ: 78, Босния, Фил.ВН: 126, Fil.PSB: 102, Македония, Фил.ОВСК: 376; Болгария, БСУ 140: 287, АрхЕИМ 199: 5); магический — скармливание ящериц в любовной магии или с целью наслать порчу, например свежий отвар из сушеных ящериц дают выпить парню, чтобы приворожить его к девушке, а если дать человеку выпить перестоявший отвар, то он потеряет разум и вскоре умрет (укр. Галиция, Gust.PPG: 133). В лечебных целях едят, например, печеных сорок от кашля (Сербия, Левач, Ђор.ПВП 2: 58); больному лихорадкой дают незаметно съесть вошь (Вятская, Ярославская, Пензенская, Рязанская губ., Поп.РНБМ: 216; Брестская обл., Лунинецкий р-н, зап. автора) и т. д. Запреты употреблять тех или иных животных в пищу объясняются нечистой природой этих животных (например ворон,

змей и других гадов и т. д.), иногда слепорожденностью (говорят: «что слепо родится, того не едят», т. е. кошек, собак и др.) или же их «святостью» (голубь, ласточка и т. п.). Рыбу нельзя давать есть маленькому ребенку, иначе он долго не начнет говорить, останется немым, как рыба (Белоруссия, Никиф.ППП: 30, Сержп.ПЗБП: 158; Македония, Цеп.ТПЯП: 79; Лужица, Veck.WSMAG: 447). Объектом поедания животные могут быть не только для человека, но и для демонических существ, например восточнолужицкие лесные духи *graby* крадут коней и целиком пожирают их (Czerny IM 9: 269).

13. Гадания по животному (его крику, появлению, поведению, направлению движения, частям тела)

По крику птиц, животных гадают об урожае, о сроке жизни, о замужестве. Поведение животных наблюдают в девичьих гаданиях с собакой, петухом или гусем, которых впускают в дом и смотрят, к какой или чьей еде они подойдут; в гаданиях с кошкой или собакой, впускаемым в новый дом перед вселением в него. По божьей коровке гадают о замужестве или смерти в зависимости от того, куда она полетит. У западных славян гадают о предстоящей зиме по цвету грудной кости печеного мартинского гуся, в Чехии, Моравии и Словении также по его внутренностям (Kolb.DW 17: 139, Gust.PPG: 128, Čapl.SS: 43, Schul.WVt: 260–261); известны гадания по бараньей лопатке (см. например: СМР: 86, СЕЗб 1894/1: 75); по навозному жуку гадают о времени начала сева: если мелкие насекомые, которых он носит на себе, сосредоточены у его передних лап, сев надо начитать раньше, если у задних — позже (Россия, Чулк.АРС: 196).

14. Игры, забавы с животными

Например, мужские хороводы с живым зайцем: исполняя *зечко коло*, мужчины с пением двигаются по кругу, не давая выбежать из него пойманному зайцу (Герцеговина, Gasp.MS: 667). Сюда можно отнести также тараканьи бега и петушиные бои — явления культуры, не имеющие непосредственного отношения к мифологическим представлениям и относящиеся в основном к бытовой сфере. Характер детской забавы приобретает магическое в своей основе сбивание птиц с пути, заворачивание их в круг.

15. Дарение, подношение животных

Представлены в основном в обрядах. Так, голубя или кролика преподносят невесте на свадьбе в качестве шуточного подарка (Чехия, Подлужье, MS: 686); фигурку зайца подруги невесты подносят жениху с просьбой выкупить его (Вологодская обл., Гура СЗ: 163); печеную курицу приносят молодым во время первой брачной ночи (Россия, Сумц.ОСОПР: 118); волчат, пойманных накануне дня св. Еремии (1.V), разносят по селу, получая за это подарки (Болгария, Бургасский окр., Граматиково, АрхЕИМ 576-II: 9).

16. Приручение, разведение

Относится к той сфере культуры, которая характеризует в основном материальные стороны жизни и быта, а не традиционные народные представления. Примерами этого могут быть вождение медведя, показ укрощенных змей, приручение ласки, разведение голубей, шелковичных червей, пчеловодство, птицеводство, скотоводство.

17. Использование в народных промыслах

Это исключительно аспект традиционной материальной культуры, не связанный с мифологией (поэтому для целей нашего исследования этот пункт можно было бы вообще не включать в схему). Сюда относится использование материалов и продуктов животного происхождения (шкур, шерсти, рогов, воска и др.) в скорняжном деле, прядении, валянии, резьбе по кости и т. п.

В. Объект воздействия, коммуникация с животными

18. Приглашения, подманивание (действия и формулы, подзывные междометия)

Чтобы ласка выловила мышей, ее приглашают в дом, произнося вербальную формулу: «Булке, невестулке, ела у дома, че има миша сватба» [Ласка, молодица, иди домой, там мышиная свадьба] (Пловдивский окр., АрхЕИМ 880-II: 103); пчелиный рой загоняют в улей свистом (зап. Сербия), возгласами, обращенными к пчелиной матке: «Кут, кут — мат, мат! Кут, кут — мат, мат!» (Македония, Гевгелия, Ѣор.ПВП 2: 231–232); в гнездо аисту, чтобы приманить его, под-

кладывают зеркало, металл, сахар, кусок красной ткани. (Белоруссия, вост. Польша, Шейн МИБЯ 2: 350, Нік.ЖЗАВ: 74, Maj.B: 15, Glog.ZM: 102, Kolb.DW 17: 137); игра ночью на музыкальном инструменте приманивает мышей (Косово, Ђор.ПВП 1: 309); «як собака заблудить, то треба три рази в комин кликнути, як його називають, то він прийде» (Житомирщина, АрхИИФЭ 15-3/252: 127)

19. Вступление в родство

Кумятся с мышью, змеей, волком, лаской и некоторыми другими животными с целью оберега от них (Черногория, племя кучи, Ђор.ПВП 1: 296–297, 306).

20. Извещение

Пчелам сообщают о смерти их хозяина: при выносе гроба говорят возле улья: «Nie smućcie się pszczółki, pan was pożegnał» [Не печальтесь, пчелки, хозяин с вами простился] (Великопольша), стучат в улей со словами: «Wynoszą już pana» [Выносят уже хозяина] (пол. Силезия, Fisch.ZPLP: 275).

21. Встреча

Сюда относится ритуальная встреча прилетающих весной птиц — аиста, гусей и др.; весной 1/14.III (день св. Евдокии) и 9/22.III (день Сорока мучеников) люди собираются возле змеиных нор и ожидают появления змей, выкликают их, с появлением змеи радуются, хватают ее и несут в хоровод (Македония, р-н Скопья, Ђор.ПВП 2: 170). Случайная же встреча — с волком в лесу, с жабой на дороге, перебегание животными дороги перед идущим человеком — имеет характер примет и сюда не относится (см. XIV.155). Ср. XVI.29.б).

22. Приветствия, благопожелания

Летящих журавлей приветствуют, сняв шапку: «Навьеки слава Богу! Навьеки слава Богу!», на что журавли отзываются: «Слава Богу!» (Житомирская обл., Емильчинский р-н, Рясное, зап. А. Л. Топоркова); при виде первого аиста весной говорят: «Наш Яша прылецеў у госці!» (Брестская обл., Столинский р-н, Вел. Малешево, ТСл 1: 98); у южных славян дети приветствуют прилетевшего

весной аиста в надежде, что он принесет кошелек с деньгами (Македония, Радовиш, Болгария, Граово, материалы А. Б. Страхова); если конь фыркнет, ему говорят: «Na zdrowie!» [Будь здоров!] (Виленская губ., Szuk.WPL: 279).

23. Приношения, кормление

Чтобы ласка не причинила никакого вреда, когда она сердита, возле ее норы кладут прялку, веретено и шерсть и говорят: «Невясто, на ти урка, вретено и вълна да запрадеш, да ни простиш вече, да не се сърдиш» [Ласка, вот тебе прялка, веретено, пряди, прости нас и больше не сердись] (Пловдивский окр., АрхЕИМ 880-II: 81–82); в качестве жертвы волку несут в церковь лен и коноплю (южн. Малопольша, КОО 1: 206); зовут на рождественский ужин волка (Малопольша, там же 1: 210–211, Udz.K: 35, Witk.BM: 140; Сербия, Косово и Метохия, КОО 1: 257, Босния и Герцеговина, Kajm.ANODS: 215, Далмация, Ard.VNP: 130), медведя (Сербия, Косово и Метохия, КОО 1: 257–258), оставляют на ночь им еду на дворе; оставляют последние колосья мышам, птицам, часть колосьев от последнего снопа — червякам (Польша, там же 3: 180–181); в рождественский сочельник первую ложку крупы (каши) кладут воробьям на углы дома, чтобы летом они не клевали зерна в поле (Польша, Зап. Бескиды, р-н Живца, ArchMEK I/1554 II/1249: 67а); кормят кошку и собаку первым хлебом (Черниговская обл., Городнянский р-н, Мощёнка, ПЭС: 113).

24. Просьбы, причитания (другие вербальные формулы)

С различными просьбами обращаются к божьей коровке, улитке, кукушке; дети просят у аиста закурить (Черниговская обл., зап. И. А. Морозова, Житомирская обл., зап. автора, Ровенская обл., ПА, Волынская обл., Тол.ИА: 116), дать табака (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., Cisz.LRG: 41), принести брата или сестру, например: «Bociek, bociek kiszka, przynieś mi braciszka!» [Аист, аист кишка, принеси мне братика!] (Келецкое воев., ArchPAE); на Благовещение (25.III/7.IV), подбрасывая прилетевшему аисту хлебцы с изображением ноги аиста и в виде бороны, дети обращаются к нему с просьбой об урожае: «Бусько, бусько, нá тоби галёпу, а мыни дай жыта копу, нá тоби борону, дай мыни жыта сторону!» (Брестская обл., Дрогичинский р-н, зап.

Ф. Д. Климчука); взрослые при виде первого аиста перекатываются по земле и просят: «Надзелі, бусечко, здороўем!» (Брестская обл., Житковичский р-н, ТСл 1: 98); в причитаниях «с кукушкой» обращаются к ней просьбой принести весть с того света, передать на тот свет привет: «Покукуй-передай моим братчикам родным привет от меня низенький» (русско-белорусское пограничье, Разум. ПК: 160–178); известны плачи по похороненным насекомым (Калужская губ., Терн.ОНСП: 146–147).

25. Диалоги

Пастухи дразнят имлу (иволгу): «Имла, имла, свыню ссаў!», а она им отвечает криком, передаваемым словами: «А ты кобилю! А ты кобилю!» (Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, зап. автора); на крик удода, воспринимаемый как возглас недовольства: «Худа тут!», реагируют советом: «Як табе худа тут, дак атпраўляйсь у друга места, марш!» (Черниговская обл., Репкинский р-н, Старые Яриловичи, зап. автора); увидев весной жабу, называют ее панной, на что она отвечает таким же комплиментом: «Тай ти панна», а если назовут ее жабой, то в ответ услышат: «Ти ше не така жьиба!» (Гуцульщина, Зел.ТС 1: 13); женщины, потерявшие близких, уходят в лес причитать «с кукушкой»: услышав кукушку, которая сама подлетает к такой женщине и начинает «подголашивать», она начинает общаться с птицей, причитая и выплакивая ей свою боль, выспрашивая новости с того света о своих близких, прося передать им привет (русско-белорусское пограничье, Разум.ПК: 160–178); диалоги с животным достаточно широко представлены и в различных фольклорных текстах (заговорах, детском фольклоре и др.), например в белорусской потешке: «— Мышка, мышка, дзе была? / — Была у пана караля. / — Што рабіла? — Лыжкі мыла. / А што далі? — Кусок сала. / — Дзе паклала? — Пад лаўкаю. / Чым накрыла? — Халяўкаю. / — Дзе падзела? — Кошка з'ела» (ДзФ: 219); в заговоре от волка: «На том свеце быў? — Быў. / Мёртвых бачыў? — Бачыў. / Мёртвыя кусаюцца? — Не. / И ты не кусайся» (Гомельская обл., Буда-Кошелевский р-н, зап. С. Гончаровой).

26. Насмешки, дразнилки, угрозы (заклички, приговоры)

Словесным звукоподражанием передразнивают квохчущую курицу: «пло-хо-хо-хо-хо-хо-хо» (Черниговская губ., Загл.ПСД:

143); услышав коростеля, дети дразнят его: «Деркач дерэ, агонь кладе, агонь патух, деркач апух» (Черниговская обл., Городнянский р-н, Хоробичи, зап. автора); воробью грозят отрубить или припалить нос (Брестская обл., Кобринский р-н, Засимы, зап. автора); с угрозами обращаются в закличке к божьей коровке: «Пэтрыку, пэтрыку, скажы мэни правдойку, / Чи завтра будэ погода чи нэгода? / Як погода, то пушчу, / Як ныгода — задушу» (Волынская обл., Ратновский р-н, Пески Речицкие, зап. автора) и т. д.

27. Способы воздействия на поведение

Различными магическими способами или закличками дети сбивают летящих птиц с пути, заставляют их перемешаться, летать на одном месте, кругами; «З жайворонком діти балакають. Коли на весні він відривається від землі і в'ється вгору, тоді хлопець стоїть пильнує його й каже до нього: Жайвороночка, вилети вище городочка... Так каже, аж поки жайворонок падатиме додолу. А тоди вже, коли він паде на землю, каже: Кульом до долу, / Кульом до долу» (Черниговская губ., Загл.ПСД: 144); «Як со^убака паскудить, то хлопці кажуть: — „давай йому зав'яжимо!" — Бируть іден другого за мизинни палиць, шарпає іден другого, бутто-би ни може пи^ери^ервати іден другого. А собаці запиниця... Кажуть: — „Сири-сири та ни^е висири!" — Со^убака мучиця-мучиця, дмеця-дмеця!... Перебігає на друге місце і там начинає» (совр. Запорожская обл., АрхИИФЭ 15-3/ 252: 128); белорусский обряд *комоедицы* призван содействовать выходу медведя из берлоги: накануне Благовещения готовят и едят медвежьи лакомства — гороховые комы, овсяный кисель и сушеную репную ботву, а после обеда долго и медленно перекатываются с боку на бок, подражая медведю, чтобы он легче встал из берлоги (Борисовский у., Шейн МИБЯ 3: 162–163, Ерм.НСМ 3: 445); мыши плодятся, если свистеть (на музыкальном инструменте) в доме (Босния и Герцеговина, Ђор.ПВП 1: 309).

28. Насылание

Известно насылание волков (Россия, Ерм.НСМ 3: 433; Гуцульщина, Kaindl PWPH: 204–205); подбрасывание или передача клопов, тараканов соседям, священнику (Россия, Терн.ОНСП: 152–153); печник насылает сверчков в дом в отместку хозяевам (Кра-

ковское воев., Hrad.PWL: 67); вид порчи представляет собой насылание муравьев кузнецу: на кузнечный очаг бросают частицы волос с бороды мертвеца-еврея, извлеченные из его могилы, вместе с каменной крошкой, соскобленной с надписи на еврейском надгробии, отчего в кузнице появляется такое множество муравьев, что они не дадут кузнецу спокойно работать (Малопольша, Fisch.ZPLP: 218); жабу можно наслать на какой-нибудь дом, и в нем воцарится ненависть (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1).

29. Обереги, изгнание, изведение, нейтрализация

Это разного рода меры, направленные против вредных или опасных животных. Среди них предметы-обереги (различная утварь, растения и в том числе сами животные или их части тела), магические действия, запреты и вербальные средства.

а) Предметы

Зеркало, живой козел, убитая сорока, помещенные в хлеву, оберегают скот от ласки (Полесье, ПА); огородные пугала отгоняют птиц от посевов; чтобы уберечь детей от змей, на Масленицу раздают им *змийорки* — змеевидные хлебцы в форме цифры 6 (Болгария, Бургасский окр., АрхЕИМ 576-II: 47); чтобы в доме не было клопов, живую ящерицу в мешочке подвешивают к матице (Новгородская губ., Сок.СПБК: 531); чтобы крот не подрывал перец, втыкают ему в нору веретено и кладут шерсть, чтобы он занялся прядением (Пловдивский окр., АрхЕИМ 880-II: 103); предметы, бывшие в контакте с мертвым, используют для усмирения воробьев, чтобы они не клевали зерна: стружки из старого гроба, которыми окуривают поле (Серадзское воев., Piąt.OLZS: 419), песок со свежей могилы, который добавляют в семена при севе (Верх. Лужица, Schn.FVS: 76), и т. п.

б) Действия

При встрече с медведем, чтобы он не тронул, женщины показывают ему свою грудь (вост. славяне, б. м., ArchMEK I/2268 II/1943: 20); при встрече с волком шумят, кричат, стучат чем-нибудь или, наоборот, молчат, не двигаются, крестятся (Полесье, ПА); разнообразны магические действия, направленные на защиту полей и огородов от птиц, мышей, кротов, гусениц, на изгнание и изведение насекомых, на предохранение от змей и волков; чтобы

воробьи не поклевали зерна на поле, просыпают зерно для сева в отверстие ступицы колеса (Подлясье, Понаревье, Glog.ZM: 104), под Новый год девушки объезжают верхом на метле вокруг своей усадьбы (Витебская губ., Никиф.ППП: 229), колядники грозят отрубить пойманному воробью клюв: «Одрубаемы носа, / Сэб нэ йиў у вас проса» (Брестская обл., Кобринский р-н, Засимы, зап. автора) и т. д.; мельники свистом выманивают крыс из дома, и крысы будут идти за таким мельником хоть за десять границ (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 132); чтобы вывести кротов из огорода, в кротовую нору пускают живого рака или перегораживают его нору «палицей» сохи (железной лопаточкой, служащей для отвала земли) (Витебская губ., Никиф.ППП: 187).

в) Запреты и их мотивировки

Запреты на прядение, чесание шерсти, стрижку овец, вывоз навоза на поле, еду, половые сношения и другие встречаются в разных местах в качестве оберегов от волка; не раскрывают в определенные дни ножницы, чтобы и у волка пасть была замкнута (Сербия, Черногория, КОО 1: 235–236, Македония, СбНУ 8: 138); оберегом нередко служит и табу: так, у южных славян запрещено упоминать волка в так называемые волчьи праздники (СМР: 82), у белорусов — во время еды или на Рождество, когда волков вместо их собственного названия называют *колядниками* (Витебская губ., Полоцкий у., Никиф.ППП: 228), у русских рыбаков считается, что, плывя по воде, нельзя упоминать имя зайца (Аф.ПВСП 1: 643–644, Зел.ТС 1: 96) или медведя (Сок.СПБК: 533, Аф.ПВСП 1: 390), так как этим можно рассердить водяного, и т. д.; соблюдение запрета брать или красть что-либо с мельницы служит оберегом от крыс (Краковское воев., ArchMEK I/1554 II/1249: 56a); запрещено отказывать беременной, когда она попросит что-либо взаймы, иначе мыши погрызут одежду у отказавшего ей (Черниговская губ., Гринч.ЭМ 1: 27, Житомирщина, Koper.PELR: 202; Брестская обл., зап. автора; Люблинское воев., Kolb.DW 17: 122; Сербия, ВГ: 28); чтобы гусеницы не поели капусту, женщине во время месячных запрещается полоть и окучивать (Ивано-Франковская обл., Верховинский р-н, Головы, КА), в день Всех святых (1.XI) — шинковать капусту (Польша, Замойское воев., ArchIHKM 1796: 8); для оберега посевов от воробьев на Рождество не выкидывают на мусорную кучу старого веника (Виленская губ., Szuk.WPL: 278).

г) Заговоры, молитвы, другие виды текстов (просьбы, устрашающие возгласы, реплики, перечисление имен)

При встрече с волком, чтобы он не тронул, приветствуют его и просят на коленях: «Здраствуйте, браццы, прапустить, пажалуста, мяне дарогу» (Черниговская обл., зап. автора), задабривают, увещевают тихо ласковыми словами: «Wilk, Petrynko, i to prześliczny» [Волк, Петенька, да какой красавец] (Серадзское воев., Dek.ST: 20–21) или стыдят: «Безсовісний, голодний, чого лізеш?», отпугивают угрозами: «Іди, вовку, з дороги, бо переб'ю ноги!» (Волынская обл., ПА) или возгласами «тюй вовка, тюй гада» (Житомирская обл., ПА), называют имена троих умерших родственников (Черниговская обл., зап. автора), произносят, плотно сомкнув зубы, заговоры, заклинания и молитвы «Отче наш», «от злого зверя» и др.; чтобы собака не укусила, произносят заклинание: «Szed Pan Jezus przez wieś / I nie ukąsił Go żaden pies. / Tak Ty mnie, Boże, strzeż, / Żeby nie ukąsił mnie żaden pies» [Шел Иисус по селу, и не укусила его ни одна собака. Так Ты меня, Господи, оберегай, чтобы не укусила меня ни одна собака] (Белостоцкое воев., р-н Туросни Косцельной, Нецки, зап. автора); чтобы воробьи не клевали проса, убивают воробья с угрозой: «Так вас всѣх буду драти, як будете на просо лѣтати!» (Украина, Ефим.СМЗ: 44); в случае нарушения табу на упоминание волка произносят заклинание с угрозой волку: «Ками му у вилице» [Камень ему в челюсти] (Черногория, ГЕМБ 1931/6: 71), «Мълчи, немой, дума името му, ами жар му фаф устата и главня му фаф гъза!» [Молчи, не называй его по имени, раскаленные угли ему в пасть и головешку в зад!] (Македония, р-н Драмы, Колед.НФМ: 110).

30. Спасение, помощь животному

Обычай на Благовещение выпускать на волю птиц, которых зимой держали в доме (например: Украина, Килим.УР: 342); часто выступает как фольклорный мотив, например, в свадебной песне молодец не стреляет в оленя, обещающего пригодиться ему на свадьбе (сев. Россия, Зыр.СТУ: 129, Колп.ЛРС: 152); в сказках — женщина вынимает занозу из лапы медведя (Украина, СУС 156), человек вытаскивает зверей из ямы (СУС 160).

XVII. Характерные мотивы

Назовем лишь некоторые:

1. Происхождение животного, его свойств в связи с историей распятия Христа.
2. Происхождение животного, его свойств в связи с историей спасения Богородицей Младенца Христа.
3. Обращение в животное человека, пугавшего Христа из-под моста.
4. Свадьба птиц.
5. Язык животных.
6. Война зверей.
7. Добывание «разрыв-травы».
8. Волшебный камень в гнезде птицы.
9. Птицы копают (чистят) море (реку).

XVIII. Характеристика источников сведений о животных

Этот раздел, как и предыдущий, имеет вспомогательный характер. Здесь перечислены различные формы и жанры, служащие источником разного по своей мифологической ценности материала о животных.

1. Обряды (в том числе ряжения), игры.
2. Фольклорные жанры:
   а) поверья,
   б) былички,
   в) легенды,
   г) предания (топонимические, исторические),
   д) сказки,
   е) песни (обрядовые, эпические, баллады, исторические, игровые, шуточные, лирические, частушки и др.),
   ж) заговоры,
   з) заклички,
   и) проклятия, бранные формулы,
   к) пословицы, поговорки,

л) загадки,
м) снотолкования,
н) анекдоты, прибаутки,
о) вербальная имитация голосов животных, птиц,
п) формулы запугивания, обмана детей.

3. Книжные жанры («Физиолог», бестиарии, апокрифы, духовные стихи, сонники, лечебники, травники и др.).
4. Лексика, фразеология:
   а) зоологическая,
   б) метеорологическая,
   в) ботаническая,
   г) медицинская,
   д) арго, жаргон (тюремный, профессиональный, молодежный)
   е) топонимика.
5. Иконография, орнаментика:
   а) фигурки (резные, лепные, кованые), игрушки, предметы украшения,
   б) печеные изделия из теста,
   в) рисунки, расписная утварь, лубок, гравюра,
   г) писанки,
   д) вышивка,
   е) резьба,
   ж) книжная миниатюра,
   з) иконопись, церковная роспись,
   и) эмблематика (гербы, вывески и т. п.).
6. Исторические свидетельства (хроники, документы, свидетельства иностранцев и т. п.).

Часть II

Звери

§ 1. Общая характеристика

Выделение диких зверей в особый класс животных возможно на основании способа их передвижения (ходьба, бег) в сочетании с местом их постоянного пребывания (лес, поле, горы). Эти локусы противопоставлены обитаемому человеком пространству и часто воспринимаются как чужие и опасные. У животных других классов, в частности у гадов и ряда насекомых, те же пространственные характеристики сочетаются с иным модусом передвижения: «ползать» или «летать». Признак единичности или множественности выступает применительно к зверям как вспомогательный, лишь в комплексе с двумя другими: в различных формах и жанрах народной культуры именно звери обычно выступают как самостоятельные, одиночные персонажи — пожалуй, только волки могут иногда фигурировать собирательно (хотя обычно все же не как неупорядоченное множество, а как отдельная стая).

Образы зверей в наибольшей степени индивидуализированы: каждый из них наделяется своей особой, специфической символикой, и кроме уже упомянутых признаков, у них не выявляется каких-либо других общих функций и символических значений, которые объединяли бы их в одно целое. Общность функций и символических признаков наблюдается лишь в подгруппе пушных зверей, основу которых составляют животные семейства куньих (куница, соболь, горностай, барсук, росомаха, выдра и некоторые другие) во главе с лаской как центральным, наиболее мифологизированным и символически многозначным их представителем. Символика, свойственная ласке и другим куньим, в той или иной степени распространяется и на других пушных зверей — на некоторых грызунов (бобра, белку, хомяка) и лисицу. Это позволяет описать подгруппу этих пушных

зверей в целом. Ряд черт сходства обнаруживается также у волка и медведя. В отдельных славянских зонах народные представления сближают образы ежа и барсука (барсук, таким образом, рассматривается и в группе куньих, и в связи с ежом).

Некоторым зверям, особенно кроту, ласке и другим куньим, свойственна хтоническая символика, роднящая их с гадами. Свойства, присущие гадам, доминируют в символике мышей, поэтому их рассмотрение включено в главу о гадах.

Образы лисицы, лося, оленя и косули сравнительно слабо отражены в славянских мифологических представлениях, хотя и являются популярными фольклорными персонажами (отчасти также обрядовыми), поэтому специально нами не рассматриваются.

§ 2. Волк

Среди зверей волк один из центральных и наиболее мифологизированных персонажей. Ему присущ широкий круг разнообразных значений, многие из которых объединяют его с другими хищниками, а также с животными, наделенными хтонической символикой.

Происхождение волка объясняют народные этиологические легенды. Наиболее распространена во всех славянских зонах легенда о том, что волк был сотворен чертом против Бога (Mosz.KLS 2/1: 558, Македония, р-ны Охрида, Велеса; Болгария, р-ны Пирдопа, Самокова, Христ.ТАММВ: 29; Сербия, СМР: 82, Крагуевацкий окр., Вольт.СЛДЦ: 102; Катовицкое воев., пов. Клобуцк, Панки, ArchPAE). У поляков Западных Бескид творцом волка выступает не черт, а пастухи (р-н Нового Тарга, Забжеж, Fisch.UD: 333). Согласно этим легендам, волк был слеплен из глины (Витебская губ., Никиф.ППП: 130), из грязи, ила (совр. Новосондецкое воев., Забжеж, Fisch.UD: 333; Македония, Велес, Христ.ТАММВ: 29) или выстроган из дерева (Гродненская губ., Волковыский у., р-н Мстибова, Вильчуки, Шандры, р-н Шидловиц, Вишневичи, Fed.LB 1: 176–177, 191; Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 62). Но жизнь волк получил не от черта, а от Бога — черт не смог его оживить. Оживший волк накидывается на черта, который пытается спастись на дереве, чаще всего ольхе или осине, и

хватает его за ногу. С тех пор черт стал беспятым (правобережная Украина, Żmigr.U: 324; Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 62, совр. Тарновское воев., Заборув, Gust.PPG: 221–222), хромым, одноногим (Македония, Христ.ТАММВ: 29), с выдранным бедром (Гродненская губ., Слонимский у., Саленики, Fed.LB 1: 193). В македонском варианте легенды черт спасается от волка в море, отчего его называют «водным», «подводным» (Христ.ТАММВ: 29).

Легенда о волке часто соединяется с сюжетами других легенд: об ольхе, ставшей красной под корой от крови черта (Витебская губ., Никиф.ППП: 130; Гродненская губ., Волковыский у., р-н Лыскова, Верещаки, Кукличи, р-н Шидловиц, Вишневичи, Слонимский у., Саленики, Fed.LB 1: 191–193; Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 62, совр. Тарновское воев., Заборув, Gust.PPG: 221–222), об осине, горькой от его крови (Витебская губ., Никиф.ППП: 130) или трясущейся от страха перед ним (южн. Малопольша, Хечнаровице, Gust.PPG: 281), об аисте, которому Бог поручил выкинуть в море мешок со стружками от выстроганного чертом волка (Гродненская губ., Волковыский у., р-н Мстибова, Вильчуки, Шандры, Fed.LB 1: 176–177). Из этих стружек или опилок появились на свет нечистые животные и птицы: гады (там же) или вороны и галки (Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 62). Мотив крови присутствует еще и в другой легенде: из крови Каина возникли волки, псы, змеи и злые духи — «вилы», ведьмы и т. п. (Далмация, Полица, Ivan.P 10: 254).

Волку присуща хтоническая символика. Прежде всего, само происхождение волка в легендах связано с землей: волк слеплен из глины или из грязи. Он имеет отношение к подземным кладам, которые появляются на поверхности земли в виде волка (Минская губ., Дм.СПСОО: 227, Харьковская губ., Кл.ЖАСС: 247); болгарский *таласъм*, охраняющий клад, появляется в облике волка или медведя и превращается в котел с золотом (Пловдивский окр., Марин.ЖС 1: 38, Болгария и Македония, Schn.SV: 11).

В этиологических легендах происхождение волка может связываться или сопровождаться происхождением гадов. В народных представлениях волк нередко объединяется с гадами (ср. болг. *гад*, *гак*, серб.-хорв. *гадина* применительно к волку) — нечистыми животными, которых запрещено употреблять в пищу и одним из характерных признаков которых является слепота или слепорожденность. Мотив слепоты проявляется в южнославянских оберегах

от волка: глиной, грязью, навозом «замазывают» глаза волка, «зашивают» ему их (Болгария, Поп.ВБНВ: 219, Георг.БНМ: 49, Христ.ТАММВ: 31, АрхЕИМ 880-II: 39). Ср. также в кашубских поверьях *v'ilče slěpą* 'блуждающий огонь' (Жарновец, Sych.SGK 6: 156), а также название куриной слепоты *vlčí mhla (mlha)* у чехов (Kulda NPP: 333).

Украинская загадка соотносит волка с темнотой: «Прийшла темнота під наши ворота» (Аф.ПВСП 1: 735). Затмение солнца (или луны) объясняют пожиранием его фантастическим существом наподобие летающего змея, название которого (укр.-закарпат. *воркулаб*, сев.-зап.-болг., болг.-банат. *върколак*, сев.-вост.-серб. *врколак*) связано с волком (правобережная Украина, Żmigr.U: 327; сев.-вост. Сербия, Тимокский край, СМР: 81; сев.-зап. Болгария, Георг.БНМ: 163–164, болгары Баната, Винга, Телб.БББ: 175; см. также: Усп.ФР: 169). У соседних румын этим существом может быть просто волк (Георг.БНМ: 164).

Хтоническая природа определяет связь волка с умершими. Она проявляется в южнославянских представлениях о ходячем покойнике-вампире, который может иметь волчий облик (Болгария, Поп.ВБНВ: 216, 221; Сербия, Георг.БНМ: 162) и называться *вук* [волк] (Черногория, Далмация, Георг.БНМ: 162, СМР: 83). Некоторые заговоры от волка свидетельствуют о том, что он бывает у мертвых на том свете (Гомельская обл., Буда-Кошелевский р-н, Кривск, ПА). В Полтавской обл. записан рассказ о девушке, которая гадала о женихе: она сделала мостик из палочек и положила его перед сном себе под голову. Ночью ей приснился волк, который перешел через мостик, и она вскоре умерла (Кобелякский р-н, Соколка Правобережная, зап. Н. К. Гаврилюк). В Полесье при встрече с волком призывают к себе умерших, называют их по имени (Гомельская обл., Ветковский р-н, Присно, зап. А. Л. Топоркова), *гукаюць мёртвага* (Гомельская обл., Речицкий р-н, Молодуша, ПА), вспоминают его (Киевская обл., Чернобыльский р-н, Копачи, зап. О. Б. Шаталовой), зовут знакомого умершего охотника (Гомельская обл., Ветковский р-н, Большие Немки, зап. Э. А. Акулина), называют имена троих покойных предков — «сваих радителяў мяртвы́х тры чалавеки» (Черниговская обл., Городнянский р-н, Хоробичи, зап. автора). Время разгула волков у поляков Хелмского воев. связано с днем Всех святых (1.XI), посвященным умершим (Окшув, зап. автора).

С духом предка связан домовой дух, называемый у болгар *таласъм*, который иногда появляется в облике волка (Миц.ДПП: 113). В черниговском Полесье при встрече с волком к нему обращаются: «*Дамавой хазяин*, старани дарогу» (Репкинский р-н, Старые Яриловичи, зап. автора). Так же, как умерших или домового, белорусы и поляки приглашают волка к рождественскому ужину (Польша, Кросненское воев., Кремпна, ArchKESUJ 7235: 13, Жешовское воев., Kot.PU: 118, Новосондецкое воев., Горлицкий пов., Высова, ArchKESUJ 1411, пов. Лиманова, Любомеж, ArchKESUJ 3828 (21a): III.2, Краковский пов., Выцёнже, ArchMEK I/1554 II/1249: 52, 54; Белоруссия, КОО 1: 210–211), например: «Wilcoszku, wilcoszku, siądź z nami dziś do obiadu, ale jak nie przyjdziesz dziś, to nie przychodź nigdy» [Волчок, волчок, сядь с нами сегодня обедать, а если сегодня не придешь, то не приходи никогда] (Краковское воев., Udz.K: 35, MAAE 1898/3: 170), «Wilku, na groszku, abym cie nie widział do roczku» [Волк, на́ горошку, чтобы я не видел тебя весь год] (Кросненское воев., Witk.BM: 140). У южных славян тоже приглашают волка (иногда и медведя) на рождественский или новогодний ужин или выносят ему еду на перекресток (фасоль, кусок рождественского жаркого, калач, понемногу от всех блюд), чтобы он не трогал скотину (македонцы Рупчоса, СбНУ 8: 141, Сербия, Косово и Метохия, КОО 1: 257, СМР: 83, Георг.БНМ: 49, Босния и Герцеговина, Сербская Краина, динары, Kajm.ANODS: 215, Далмация, Буковица, Ard.VNP: 130). При этом говорят: «Ово је вуцима храна за годину дана» [Вот волкам еда на год] (Сербия, Валево, СЕЗб 1934/50: 236), «Ето, вуче, вечерај код мене, и немој више никада» [Вот, волк, угощайся моим ужином и не приходи больше никогда] (Босния, Медна, СЕЗб 1925/32: 377), «Vujo moj, evo tebi tvoje, a miruj u moje» [Волк мой милый, вот тебе твое, а мое оставь в покое] (Далмация, Буковица, Ard.VNP: 130).

К этому же кругу представлений можно отнести и болгарское поверье, что волк, родившийся в одно время с человеком, умирает одновременно с ним (Пловдивский окр. и р-н, Белозем, Чоба, АрхЕИМ 879-II: 22, 65). Представление о волке как двойнике человека известно и сербам (Христ.ТАММВ: 33).

У волка выявляется брачная символика, различная по своей природе. Во-первых, она связана с символикой волка как «чужого». Для каждой из участвующих в свадьбе сторон чужими являются представители противоположной стороны, противоположного

рода, поэтому «волчьей» символикой может наделяться каждая из них. Так, *волком* называют дружку, представителя жениха (Псковская губ., Гдовский у., СРНГ 5: 40), но и вся невестина родня, приезжающая на второй день свадьбы в дом жениха, называется *волками* (Эстония, сев. Причудье и Принаровье, Рих.РНЗП). В севернорусских свадебных причитаниях *волками серыми* невеста называет братьев жениха. В свадебных песнях родня жениха называет невесту *волчицей* или *медведицей*, на что невеста отвечает, что волчица в желтом бору, а медведица в зеленом лесу (Псковская обл., Печорский р-н, Иван.ПФПР: 167–168). При встрече невесты родителями жениха поют: «А прывезлі, прывезлі / З цёмнага лесу ваўчыцу» (Минская обл., Вилейский р-н, Лыцавичи, ЛБВ: 472). Мать невесты выходит встречать жениха в вывернутом шерстью наружу кожухе, и ей поют: «Убралась теща в вовченька, / Хотіла злякати зятенька, / Не хотіла дочкі віддати, / Хотіла зятя злякати» (Подольская губ., р-н Немирова, Stad.POW: 109).

Во-вторых, соотнесенность жениха с волком определяется мужской символикой волка, которая проявляется в некоторых поверьях. Так, мужчина, надевший женский головной убор, будет бояться волка (Украина, б. м., Присл.: 342; Витебская губ., Никиф.ППП: 81), а женщину, надевшую мужскую шапку, будет бояться скотина (Витебская губ., Никиф.ППП: 81). Многие запреты, связанные с защитой от волка, касаются прежде всего женщин (например, в «волчьи праздники» у болгар: Доб.: 340). Мотив женитьбы волка отражен в поговорках: укр.-галиц. «Вовка треба оженити» (Ильк.ГПЗ: 14), пол. «Wilczysko się ożeniło, uszy opuściło; awu! awu! awu! awu! przedtem tak nie było» [Волк женился, уши опустил; аву! аву! аву! аву! раньше такого не было] (Gold.PKP: 49; ср. этот текст в составе малопольской свадебной песни: Dyn.PZO: 318). Известны украинские сказки о наказании волка женитьбой (СУС 165*). В болгарском приговоре сватов на сватовстве жених и невеста представляются как волчонок и телушка: «Вий имате млада теличка, пък ние младо волче. Хайде да ги впрегнем заедно в ралото да орат нивата» [У вас молодая телушка, а у нас молодой волчонок. Давайте запряжем их вместе в плуг, чтобы они вспахали ниву] (Троянский окр., Орешак, БСУ 318: 156). В Полесье волк во сне означает для девушки жениха (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, Лунинецкий р-н, Редигирово, зап. автора) и предвещает ей приход сватов (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, Мокраны, Мыслячи, Ровенская обл., Ду-

бровицкий р-н, Озерск, зап. автора, Залишаны, Гомельская обл., Хойницкий р-н, Золотуха, зап. А. Б. Страхова, Киевская обл., Чернобыльский р-н, Копачи, зап. О. Б. Шаталовой). Свадебный староста жениха, подходящий к подругам невесты, в своей речи уподобляет себя волку среди овечек (пол. Силезия, Опольское воев., Kurek TWOS: 41). В чешской игре «Волк и овцы» волк ловит овец, а потом заявляет, что хочет пастушку, а не овцу (Кравц.СФ: 55). Мотив любовных ухаживаний волка за козой (иногда овцой), брака козы с волком встречается в белорусских и польских песнях (Витебская губ., Зел.ОРАГО 1: 143, Kolb.DW 52: 295; Смоленская губ., Добр.СЭС 2: 110; Польша, Hern.KL 2: 36, Великопольша, Lip. ZPLW: 98–99). Например: «Nie kciało sie kozie robić, / poszła sobie za wilka, / namówiny u wiyrbiny, / a weseli u buka» [Не хотелось козе трудиться, пошла замуж за волка, сговор возле ивы, а свадьба возле бука] (Бельское воев., р-н Живца, Милювка, Stoiń.PŻ: 432). В витебской свадебной песне съеденная волком коза символизирует доставшуюся жениху невесту: «Хадила козанька па лукам, / А за ёй услядок шэрый воўк: / «Хуть хади, ни хади, козанька, — / Быть табе, козанька, зъядёный» <...> Хадила Сахвейка па двару, / А за ёй у слядок Григорка: / «Хуть хади, ни хади, Сахвейка, — / Быть табе, Сахвейка, за мною» (Витебский у., Бабиничская вол., Ром.БС 8: 376). Таким образом, жених, добывающий себе невесту, может символически соотноситься с волком, ищущим себе добычи.

Волк, нападающий на скотину, загрызающий добычу, нередко наделяется эротической символикой, связанной с коитусом. Например, в польской шуточной песне: «Od Krakowa jade, / Kowal babe stali; / Położył jom na piniaku, / Młotem w tyłek wali. / Od Krakowa jade, / Wilcy babe jedzom; / Juz ji łeb ujedli, / A na tyłku siedzom» [Еду в Краков — кузнец «подковывает» бабу в задницу молотом, положив ее на пень. Еду из Кракова — волки едят бабу, уже башку ей отъели, сидя на ее заднице] (р-н Ченстоховы, Страдом, Witan.LWS: 75, ср.: Hern.KL 2: 79, 131, 138). Символическая связь волчьих укусов с коитусом и волчьего зуба с пенисом представлена в сербском народном анекдоте. Баба, боявшаяся волка, во время дождя в поле прячется с головой в копну сена и засыпает. Оказавшийся рядом пастух замечает ее голый зад, торчащий наружу, и совершает половой акт. Довольная баба думает, что ее грызет волк, и нахваливает его мягкие зубки (Босния и Герцеговина, р-н Мостара, Anth. 1904/1: 445). Мотив коитуса проявляется

у болгар в запрете прикасаться к животному жиру и творогу в «волчьи дни», чтобы уберечь скот от волка: запрет этот непосредственно относится к молодым женщинам, которые спят с мужьями (Благоевградский окр., Габрене, АрхЕИМ 776-II: 16). В Боснии группа молодежи, называемая *вукови* [волки], имитирует нападение на дом жениха, в котором молодые проводят первую брачную ночь. Они стучат в кровлю, воют по-волчьи и кричат: «Около, вуче, чувај младу, момче, чувај овцу да ти је вуци не изију» [Кругом, волк, стереги, жених, невесту, стереги овцу, чтобы волки у тебя ее не съели] (СМР: 83). «Волки» шумят, пока им не вынесут угощение. В некоторых местах во время брачной ночи по-волчьи воют сваты и особенно деверь, с которым, по отдельным южнославянским свидетельствам, невеста должна спать в первую брачную ночь (Черногория, Грбаль, ВГ: 51, Ђор.ПВП 1: 234). В Боснии и Герцеговине (Ядар) *čauš*, шутник и балагур на свадьбе, одет в шапку с волчьим хвостом и в вывернутый кожух, а между ног у него искусственный фаллос (Kom.TSS: 107).

Имеются фольклорные тексты, в которых эротическая символика волка связана как с мужским, так и с женским началом, например в свадебных песнях: «За двором брала лен, / Боялася вовка, / Ажь иде сам еден / Чирвона головка» (Волынская губ., Ровенский у., Городец, Кричильск, Вел. и М. Вербче, Мидск, Золотилин, Степ.КСЮП: 172), «Nie wyjdé za chłopa, / Jaz my uobrośnie. / Jaz my uobrośnie, / Jag — wilcá sk^{u}óra, / Po bokach kudełki, / A w środku dzióra» [Не выйду замуж, пока у меня не обрастет. Пока не обрастет, как волчьей шкурой, по бокам клочья, а в середине дыра] (р-н Тарнобжега, Грембув, Bąk WLG: 9).

Волк связан с нечистой силой, и в этом проявляется та же амбивалентность волка, что и в легендах (создан чертом и на черта же набрасывается, хромой черт и хромой волк). С одной стороны, нечистая сила пожирает волков: пригоняет их к человеческому жилью, чтобы поживиться волчьей падалью (Вятская губ., Зел.ОРАГО 1: 427), дьявол ежегодно таскает себе по одному волку (Минская губ., Пинский у., Булг.П: 189). *Vlk* — эвфемистическое название черта у чехов (зап. Чехия, Hruška: 105), у поляков встречается поверье об обращении дьявола в волка (совр. Влоцлавское воев., пов. Рыпин, Щутово, ArchKESUJ 7856/10a: N7), с дьяволом, злым духом соотносят волка некоторые македонские фольклорные тексты (р-н Скопья, Георг.БНМ: 140). Волк знается с нечистой

силой (Вятская губ., Слободской у., Совьинское, Зел.ОРАГО 1: 429). Не случайно от волка как от нечистой силы делали оконные рамы в форме креста, чтобы он не мог войти в дом (Хелмское воев., р-н Воли Ухруской, Седлище, ArchIHKM 1796: 4). Волк — чертов конь, и на нем часто ездит ведьма, кума черта (Серадзское воев., Здуньска Воля, ArchPAE). Ведьма может оборачиваться волком (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 109, Кошалинское воев., пов. Слупск, Объязда, ArchPAE). Ведьма может наслать волков на дом в первый день Рождества (гуцулы, Kaindl PWPH: 204–205), колдуны насылают их на скотину (Россия, б. м., Ерм.НСМ 3: 433, Ровенская обл., Рокитновский р-н, Каменное, зап. автора).

С другой стороны, волки уничтожают или устрашают нечистую силу: черт боится волка (Сербия, СМР: 82), волки истребляют, поедают чертей, чтобы они меньше плодились (Украина, Кл.ЖАСС: 247, Киевская губ., Ерм.НСМ 3: 256, Подольская губ., Литинский у., Зел. ОРАГО 1: 293; Белоруссия, Польша, Христ.ТАММВ: 39). Как считают русские казаки, волки делают это по велению Бога (Христ. ТАММВ: 39). Волки отпугивают, раздирают и уничтожают вампиров, мертвецов, пьющих кровь и душащих людей и скотину (Георг. БНМ: 49, Благоевградский окр., Габрене, АрхЕИМ 776-II: 9–10). Поэтому при упоминании вампира добавляют: «Вълци го яли» [Волки б его ели] (Болгария, Георг.БНМ: 159). По болгарскому поверью, кроме волка, способностью не бояться вампиров, видеть и убивать их обладают также люди, родившиеся в субботу, которым для этого необходимо есть мясо овцы, задушенной волком (Болгария, Странджа, там же: 156, Бургасский окр., Брышлян, АрхЕИМ 576-II: 50).

При этом волк сам тесно связан у южных славян с вампиром и упырем (ходячим покойником), названия которых (болг. *вълколак*, *върколак*, серб.-хорв. *вукодлак*, словен. *volkodlak*) соотносят его с другим мифологическим персонажем — волком-оборотнем у восточных и западных славян (рус. *волколак(а)*, белор. *ваўкалак(а)*, укр. *вовкулак*, пол. *wilkołak*, чеш., словац. *vlkodlak*, в.-луж. *wjelkoraz*). У болгар *върколак* тоже иногда человек, принимающий по ночам и в определенные периоды года волчий облик (Поп.ВБНВ: 221). В Черногории и Далмации вампира называют волком (Георг. БНМ: 162). По представлениям сербов, вампир может обращаться в волка; иногда в облике вампира присутствуют волчьи черты, например, его тело покрыто шерстью, как у волка (там же). В Пловдивском окр. Болгарии вампира (*лампир*, или *таласъм*) пред-

ставляют в облике волка, собаки или осла (Пловдивский р-н, Рогош, АрхЕИМ 879-II: 41–42). По некоторым болгарским поверьям, кровь убитого человека приобретает вид волка, который в качестве злого духа (*върколака*) навещает свой дом (Юхас ОТ: 77). Вампиром становится покойник, мать которого во время беременности ела мясо убитого волком животного (Болгария, Толбухинский окр., Оброчиште, Гешаново, Доб.: 266), или погребенный в одежде, изготовленной в «волчьи дни» (Толбухинский окр., Батово, Оброчиште, там же: 341).

Волку присущи и другие демонические свойства. У лужичан, например, известна быличка о пойманном в яму волке, которого не брала никакая пуля (Veck.WSMAG: 412). Согласно сербским представлениям, «вилы» или *једогоње* поднимают сильный ветер, который отгоняют, обращаясь к нему: «Вук, виле, вук...» [Волк, «вилы», волк] (Попово Поле, Мић.ЖОП: 257) или «Мини, вуче, с Богом» [Обойди, волк, с Богом] (Грбаль, ВГ: 16). Сам волк иногда представляется демонологическим персонажем. Он может, например, обращаться в пень или в кочку (Гомельская обл., Мозырский р-н, Жаховичи, зап. С. М. Толстой). В Смоленской губ. известны поверья о мифическом белом волке (Ерм.НСМ 3: 446–447), а болгары Пловдивского окр. пугают белым волком маленьких детей (Карловский р-н, Васил Левски, АрхЕИМ 880-II: 40) и рассказывают о появлении белых волков в «волчьи праздники» (Карловский р-н, Мраченик, там же: 58). Кашубы грозят детям, чтобы они не заигрывались до темноты и вовремя возвращались домой, иначе волки у них выпьют кровь (р-н Пуцка, Sych.SGK 6: 154).

У волков имеется свой хозяин, покровитель. У русских и белорусов волки часто считаются находящимися в подчинении лешего: леший кормит их как своих собак хлебом (Рус. Север, Белоруссия, Помер.МПРФ: 170, Усп.ФР: 93), показывает волков пастуху и помогает спасти от них табун лошадей (Читинская обл., Шелопугино, Зин.МРВС: 306). Глаза у него горят, как у волка (центр. Белоруссия, Wit.PSŚB: 213). В Могилевской губ. леший, хозяин волчьего стада, известен как *доброхот* (Ром.БС 4: 7, 215), а в заговорах от волка леших называют *царик Лесовик Бурик* и *царица Лесовица Мавра* (Чаусский у., Дрибин), *святый Аврамий* (Мстиславский у., Пирянская вол.), *святый Антоний* и *святая Лисавета Хведоровна* (Чериковский у., Хотимская вол., там же 5: 48, 153–154). У гуцулов волки являются собаками мужских и

женских лесных духов (Mosz.KLS 2/1: 683). У сербов и хорватов хозяин волков — *вучји пастир* [волчий пастух], имеющий вид старого волка или старика верхом на волке. Ежегодно он собирает всех волков и распределяет между ними добычу на будущий год (Schn.SV: 14). Сюда же можно отнести и образ белого волка, князя над волками, в русских сказках (Аф.НРС 1: 58).

Функции лешего как хозяина волков переносятся на различных христианских святых. Так, у восточных славян покровителем волков и одновременно охранителем стад считают св. Георгия (Юрия, Егория) (Россия, Ерм.НСМ 3: 255, 258, 259, Курская обл., ПА; Белоруссия, Ром.БС 4: 6, Ерм.НСМ 3: 258, Могилевская губ., Ром.БС 5: 47, 153–154, Гродненская губ., Волковыский у., Fed.LB 1: 192; Киевская губ., Радомышльский у., Соловьевка, Зел.ОРАГО 2: 616). Накануне своего праздника этот святой собирает волков и назначает каждому свою добычу (Витебская губ., Ерм.НСМ 3: 259, Полоцкий у., Махирово, Никиф.ППП: 184). Он ездит верхом на волке (Витебская губ., там же: 179, Ерм.НСМ 3: 259) или на сивом коне (Белоруссия, Ром.БС 4: 6). В народных поверьях волки характеризуются как его собаки (рус. *волк — Юрова собака*) или скот (белор. *святый Юрь зверя (волка) пасе*) (Ерм.НСМ 3: 258). Среди южных славян св. Георгий встречается в качестве покровителя волков у болгар (Поп.ВБНВ: 220), сербов (СМР: 83), хорватов (Schn.SV: 14), словенцев (Кол.ГЮС: 96–97), волки являются его псами в северо-восточной Боснии (р-н р. Спречи, Fil.PSB: 33).

В Сербии, Герцеговине, Косове и Метохии волки — псы св. Саввы, который собирает их и указывает им их добычу (Schn.SV: 124–125, Христ.ТАММВ: 38, Фил.РЕГ: 268–269). В восточной Герцеговине волчьим святым считают также пророка Даниила (вост. Герцеговина, Фил.РЕГ: 268–269). Кроме того, в качестве патрона волков южным славянам известны св. Мартин (Kur.PLS) и архангелы Михаил (СМР: 83) и Гавриил (ГЕМБ 1929/4: 46). В западной Болгарии и Македонии повелителем волков считается св. Мина (Георг.БНМ: 49, Христ.ТАММВ: 31, Македония, Битола, Раич.ОМ: 54).

У западных украинцев в этой роли выступают св. Михаил (Подолия, Килим.УР 5: 262, 203), св. Лупп (гуцулы, Kaindl H: 79), св. Петр или Павел (совр. Тернопольская обл., Бережаны, МААЕ 1914/13: 172), св. Николай (Усп.ФР: 97, русины Галиции, Ерм. НСМ 3: 259, Покутье, Kolb.DW 32: 320), у поляков и кашубов —

св. Николай (Усп.ФР: 97, Седлецкая губ., Гарволинский пов., Луковец, Ul.NME: 294, Мазовше, КОО 1: 206, Кросненское воев., р-н Модерувки, Witk.BM: 149, совр. Келецкое воев., р-н Свентокшиских гор, Дембно, Kolb.DW 17: 133, р-н Пинчова, Siark.MELP: 30, совр. Новосондецкое воев., пов. Лиманова, Любомеж, ArchKESUJ 3828 (21a): III.2, Бескиды Магурске, р-н Горце, Fliz.ŻOG: 77, Бескид Высповы, Касинка, Fliz.OLG: 175, Бельское воев., Милювка, ArchKESUJ 7240: 19, совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 30, Серадзское воев., Dek.ST: 20).

В свой день (6.XII) св. Николай, как и св. Георгий, собирает волков и определяет каждому его добычу (Польша, совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 39, Мазовше, КОО 1: 206, Седлецкая губ., Гарволинский пов., Луковец, Ul.NME: 294, Белостоцкое воев., р-н Семятычей, зап. В. Драбик). По представлениям польских пастухов в Бескидах, св. Николай ходит с волком на веревке (Lech.OZP: 131). Широко распространен сюжет о человеке, ставшем невольным свидетелем того, как хозяин волков (старый, хромой волк, царь волков, свв. Юрий, Николай, Савва) распределяет среди волков их будущую добычу (СУС 934В*) (Витебская губ., Никиф.ППП: 184, Гродненская губ., Fed.LB 1: 192; Покутье, Kolb.DW 32: 320; Краковское воев., Święt.LN: 334, совр. Новосондецкое воев., Fliz.ŻOG: 77; Сербия, Болгария, Христ.ТАММВ: 37, Schn.SV: 14 и т.д.).

Период разгула волков во многих местах совпадает с временем разгула нечистой силы. У восточных славян с осеннего Юрия (26.XI/9.XII, иногда св. Григория, 23.XI) или со дня св. Димитрия (26.X) до весеннего Юрия (23.IV/6.V) волки распущены и нападают на всякий скот — Юрий отмыкает им пасть (Витебская губ., Полоцкий у., Махирово, Никиф.ППП: 184), а с 23.IV он замыкает им пасти и дает съесть только определенное количество скота (Витебская губ., Ерм.НСМ 3: 259, Минская губ., Пинский у., Булг.П: 179, Гродненская губ., Слонимский у., р-н Дворца, Fed.LB 1: 192). Жеребенок, родившийся между Юриями, весенним и осенним, избежит волчьих зубов (Гродненская губ., Слонимский у., р-н Дворца и Деревины, Fed.LB 1: 198).

Зимой, в рождественский пост, волки бегают стаями: рус. *станица, артель* (Ерм.НСМ 3: 260), *гурьба, ватага, свадьба* (Брянская обл., ПА), полес. *толока, гойна, гурт, валка, течка, воўчая свадьба* (там же), укр. *тичка* (Харьковская губ., Купянский у.,

Ив.ЖПК: 184), гуцул. *лая* (Kolb.DW 55: 466), пол. *horda* (ArchPAE), *gromada* (Новосондецкое воев., р-н Нового Тарга, Врублювка, ArchKESUJ 1370: 11), *banda*, *stwora* (Хелмское воев., Окшув, зап. автора), *zgraja* (Хелмское воев., там же, Замойское воев., р-н Билгорая, Дерезня, ArchPEUL TN 658A: 3), белор.-подляс. *гранд*, *стада* (Белостоцкое воев., Вежхлесе, зап. автора), болг. *глотница* (Геров 1: 221, Марин.НВ: 77, 78), *билюк*, *бесовица* (Врачанский окр., Мало Бабино, БСУ 313: 117), *вълча сватба* (Пловдивский окр., Карловский р-н, Дыбене, АрхЕИМ 880-II: 20), серб. *вучје сватове* (Метохия, Раск. 1984/10/35: 49). У русских это считается приметой начавшейся зимы (Ерм.НСМ 4: 60). В брестском Полесье волки рыщут стаями в *Свічкы*, две недели после Рождества (Малоритский р-н, Мокраны, Мыслячи, зап. автора). На Украине они собираются в стаи на Андрея (30.XI) (гуцулы, р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 7: 269) или на Зачатие св. Анны (9.XII) (Харьковская губ., Купянский у., Малиев, Ив.ЖПК: 184) и расходятся на Крещение (6.I), устрашенные охотничьим залпом во время водосвятия (там же, Schnaid.KH 7: 269).

У западных украинцев и поляков на св. Николая (6.XII) этот святой отмыкает зубы волкам и выпускает их из леса (русины Галиции, Ерм.НСМ 3: 259; Кросненское воев., р-н Модерувки, Witk.BM: 149). Это продолжается, пока на Сретение (2.II) Громничная Божья Матерь не махнет своей свечой и волки не уйдут назад (Мазовше, Седлецкая губ., Гарволинский пов., Луковец, Ul.NME: 294). Божья Матерь идет в лес с зажженной громничной свечой, и волки от нее разбегаются (Познанское воев., р-н Гнезно, Любохня, ArchPAE). В этот день, как говорят, волки особенно воют (совр. Сувалкское воев., пов. Сейны, Рейштокоме, ArchKESUJ 1383: 4). По народной легенде, Божья Матерь спаслась некогда от волков при помощи громничной свечи, и с тех пор волки боятся огня. Поэтому в день Громничной Божьей Матери (2.II) выставляют в окне зажженную громничную свечу (Новосондецкое воев., пов. Лиманова, Пулжечки, там же 3829 (29): 23). У поляков ею прижигают также волосы детям, чтобы они не боялись волков (КОО 2: 207). В польском Подлясье волки разбойничают *миж Грамницами* — между католическим и православным Сретением (Белостоцкое воев., Вежхлесе, зап. автора).

У болгар считается, что волки *бесуват* и особенно опасны в мартинские ночи («волчьи праздники» *Мратинци* 11–17.XI) (Марин.НВ: 78) или пять дней после дня архангела Михаила до кануна

Рождественского поста (9–14.XI) (Тревенский окр., СбНУ 22–23: 12, Христ.ТАММВ: 31) или до дня Введения Богородицы (21.XI) (Горнооряховский окр., АрхЕИМ 178: 25), называемого иногда *Вълча Богородица* (Поп.ВБНВ: 217), между Рождеством и Ивановым днем (7.I) (Странджа, АрхЕИМ 82: 17), а также три первых дня февраля (*Трифунци*) (ЕБ 3: 109). У сербов — в декабре (*вучји месец*), от св. Николая (6.XII) до св. Саввы (14.I) (Метохия, Раск. 1984/10/35: 49), пасть волку в некоторых местах завязывает архангел Гавриил (13.VII) (Тимок, ГЕМБ 1929/4: 46). Словенцы Штирии называют Святки *volčje noči* (СД 1: 428).

С разгулом волков у южных славян связаны особые волчьи дни, календарные праздники, посвященные защите от волков и относящиеся к переходному зимнему и весеннему периодам. Известны различные их наименования: в Болгарии — *Вълчаци*, *Вълчешници*, *Вучляци*, *Вълчи празници*, *Вълкови деня*, *Дзверини дни*, в Македонии — *Вучљаци*, *Вучки празници*, *Влков празник*, в Сербии — *Вучји празник* (ЕБ 3: 132, Раич.ОМ: 54, Танов.СОЂК: 16, Чач.ТПЯЩ: 122, СД 1: 427). В основном «волчьи праздники» приходились на ноябрь, иногда продолжались до начала декабря, например до дня св. Саввы (5.XII) у сербов. Чаще всего они начинались непосредственно после дня архангела Михаила (8.XI) либо с дня св. Мины, или Мартина (11.XI), откуда еще такие распространенные названия «волчьих дней», как болг. *Мратинци*, макед. *Минови празници*, *Мартинци*, *Мартинија*, *Мартиноица*, *Мартини дане*, *Мартинова недеља*, серб. *Мартинци*, *Мратинци*, *Мратињи дни* (ЕБ 3: 132, Поп.ВБНВ: 217, Раич.ОМ: 54, СД 1: 427, СМР: 83, Schn.SV: 145, ГЕМБ 1929/4: 47). По большей части продолжительность «волчьих дней» не превышала девяти дней. Наибольшее значение придавалось третьему, седьмому или девятому дню. Существенную роль играл, в частности, день св. Филиппа, 14.XI (болг. *Мратиньок*) (ЕБ 3: 133). Последний день цикла считался у болгар наиболее опасным. Он назывался или *Вълча Богородица* (Введение Богородицы, 21.XI), или *Куцалан*, *Куцаран*, *Куцала*, *Натанаил*, *Натлапан*, *Кривио*, *Кривия Вълчляк* — по имени самого старого и кровожадного волка, который, по народным представлениям и легендам, считался хромым (болг. *куц*) или кривым (там же: 133, Поп.ВБНВ: 220, БСУ 331: 42).

В некоторых районах Фракии и Пиринского края «волчьи дни» совпадают в основном со святочным периодом, временем разгула

нечистой силы — так называемыми «погаными» или «некрещеными днями», от дня св. Игнатия (20.XII) или Рождества до Богоявления (6.I) (ЕБ 3: 133, Поп.ВБНВ: 217, Род.: 29). В центральных Родопах волкам был посвящен первый день каждого месяца (Род.: 29).

Еще одним важным циклом «волчьих праздников» является у болгар и сербов начало февраля (1–3.II). Эти дни тоже назывались *Вълчи празници* или, по первому дню (св. Трифона), *Трифонци*, *Трифунци* (ЕБ 3: 109, Поп.ВБНВ: 217, 219, СД 1: 427, Вълч.ТЗ: 12, 20, 22, 30). В северо-западной Болгарии отмечена персонификация этих праздников в образах волков: по поверью, Трифонци рыщут эти три дня в виде волков и пугают людей (сообщение Г. И. Вылчиновой). Данный период совпадает по времени со Сретением, днем Громничной Божьей Матери (2.II) у поляков, связанном в некоторых районах Польши с окончанием разгула волков.

Выведение волчат. По украинскому и болгарскому поверью, волчица приносит волчат лишь раз в жизни (Украина, Ерм.НСМ 3: 252, Кл.ЖАСС: 24; сев.-зап. Болгария, Марин.НВ: 78). «Вовчиха за всю жисть одын тики раз прыводе (выпложуе) вовченят, а бильш уже — ни, це як бу вона що году йих водыла б, то йих бы було стико, як теперь у нас собак» (Украина, Ерм.НСМ 3: 252). Чтобы забеременеть, она, как считают болгары, должна съесть собачье мясо (там же, Георг.БНМ: 49), уголь (там же, Аф.ПВСП 1: 743, СбНУ 22–23: 12) или что-нибудь из одежды, изготовленной в «волчьи праздники» (Георг.БНМ: 49, Пиринский край, Пир.: 467). Поэтому, чтобы волчица не схватила уголь, не выносят золу и угли между 9 и 14 ноября или в Рождественские святки (Болгария, Георг.БНМ: 49, 174, Поп.ВБНВ: 219, Аф.ПВСП 1: 743, СбНУ 22–23: 12, Христ.ТАММВ: 31). По поверью, каждая волчица спаривается с двенадцатью самцами (СД 1: 427).

Волчата выводятся в том месте, где волк завоет на Всенощную (Гомельская обл., Лельчицкий р-н, Стодоличи, ПА), вблизи человеческого жилья примерно 1 мая, на св. Еремию (Болгария, Марин. НВ: 78) или в ночь на св. Юрия (23.IV) (гуцулы, Kaindl H: 78). Где выводятся волчата, там волк вреда не делает (Киевская губ., Радомышльский у., Соловьевка, Савч.МНПМ: 108; Польша, Ерм.НСМ 3: 252; Болгария). Волчат выводится столько, сколько недель пришлось в этом году на мясоед, от Рождества до Великого поста (Гомельская обл., Лельчицкий р-н, Стодоличи, ПА; Екатеринослав-

ская губ., Новомосковский у., Манж.МСПП: 188, гуцулы, Kaindl H: 78, р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 7: 269; сев.-зап. Болгария, Видинский окр., Стакевци, р-н Врацы, Камено Поле, р-н Оряхова, Малорат, р-н Ловеча, Какрена, Мыглиш, Марин.НВ: 78). Пойманных накануне дня св. Еремии волчат разносят по селу, получая за это подарки (Болгария, Бургасский окр., Граматиково, АрхЕИМ 576-II: 3).

Украинцы Закарпатья верят, что волчица, принесшая потомство пять раз, превращается в рысь: «Рысь з вовчицы пэрэтворюеця. Така, що мае пьет разив вовченят, то пэрэкыдаеця на рысь — така, як кит, стае» (Ивано-Франковская обл., Верховинский р-н, Головы, КА).

Календарные и другие временные запреты направлены на защиту скота и человека от волка и касаются работ и действий, связанных со скотом и различными продуктами скотоводства (овечьей шерстью и пряжей, мясом скота, молочными продуктами, навозом), часто с ткаческим циклом. Среди них особо следует отметить запрет на употребление в пищу мяса скота. Запреты распространяются также на использование зубчатых и острых предметов, колющих и режущих инструментов, ассоциирующихся с острыми зубами волка (гребень, нож, топор, тесло, серп, коса, вилы, бритва, игла, сверло), а также на открывание предметов, напоминающих волчью пасть (ножниц, складных ножей и гребней, сундуков и т. п.). Запреты могут быть приурочены к времени суток (после захода солнца), к дням недели, к началу месяца, года, к началу хозяйственного сезона (выгон скота), к календарным датам (дням святых — покровителей волков), часто к пограничным (последняя ночь мясопуста) или промежуточным дням или периодам (между сходными праздниками большим и малым, как серб.-хорв. *međubožiće*, весенним и осенним, католическим и православным). У южных славян большинство таких запретов связано с «волчьими днями».

Иногда подобные запреты касаются всех видов работ. Так, никаких работ (в том числе полевых) не выполняют в день св. Георгия (Воронежская губ., Нижнедевицкий у., Ясеновская вол., Зел. ОРАГО 1: 371; Сербия и Хорватия, КОО 2: 263), на св. Луппа (гуцулы, Kaindl H: 79, Kaindl PWPH: 205–206), на Зачатие св. Анны или за три дня до этого (Харьковская губ., Купянский у., Малиев, южн. Киевщина, Куз.ДЗВ: 135), в период между днем св. Димит-

рия и днем архангела Михаила (Болгария, Хасковский, Пазарджикский окр., Род.: 29), в первый и последний дни ноябрьских «волчьих праздников» (Македония, Полог, Раич.ОМ: 60) или три первых дня этой недели (Жеглигово, там же), в первый день декабря (южн. Сербия, Проклетие, ГЕМБ 1930/5). Пастушеские семьи фракийских болгар не занимаются никакой работой в «волчьи праздники» (Вакар.БЕТБ: 447). Кроме того, у болгар Пловдивского окр. избегают любой работы во время зубной боли, чтобы волк никого не загрыз (Пловдивский р-н, Рогош, АрхЕИМ 879-II: 49).

Немало запретов, связанных со скотом и продуктами скотоводства. В Кюстендильском окр. Болгарии в «волчьи праздники» (*Мратинци*) не запрягают волов (БСУ 331: 45). В Далмации на св. Даниила (17.XII) не навьючивают коней (Буковица, Ard.VNP: 130). У сербов не занимаются никакими делами, связанными со скотом, в ноябрьские «волчьи дни» (Тимок, ГЕМБ 1929/4: 47), не стригут овец в пятницу (Ресава, там же 25: 199) или на св. Димитрия (Schn.SV: 145). Запрещается резать скот от Даниила до Иванова дня (Далмация, Буковица, Ard.VNP: 130), скот и домашнюю птицу в ноябрьские «волчьи дни» (Македония, р-н Гевгелии, Раич.ОМ: 59).

Чтобы волки не ели скот, не едят мяса по воскресеньям (Украина, б. м., Присл.: 342), в канун или в день св. Николая (Мазовше, КОО 1: 206, совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 39; Ивано-Франковская обл., Верховинский р-н, Головы, КА), на св. Савву (Косово, Vuk.SK 2: 380). У южных славян пастухи соблюдают пост на пророка Даниила, св. Игнатия и св. Андрея (Босния, СЕЗб 1925/32: 377), на св. Антония (17.I) (Босния, Височка Нахия, СД 1: 428), на св. Луку (31.X) и на Егус, первый день августа (Македония, там же), в течение трех недель от Успения до Рождества Богородицы (Босния, зап. Сербия, Ужице, там же), неделю, на которую приходится день св. Георгия (Сербия, Болевац, там же), в день свв. Косьмы и Дамиана (1.XI) (Босния, там же), все дни от св. Андрея до Рождества или от Рождества до Нового года (Воеводина, Фрушка Гора, там же). Польские пастухи в Бескидах постятся и читают специальную молитву от волка 5.XII, в канун дня св. Николая (Lech.OZP: 131). С той же целью новобрачные не едят мяса на второй день свадьбы, обычно в понедельник (Витебская губ., Никиф.ППП: 65).

В юго-западной Болгарии замужним женщинам, живущим половой жизнью, запрещено в «волчьи праздники» прикасаться

к животному жиру и делать сыр и творог (Благоевградский окр., Габрене, Пир.: 467, АрхЕИМ 776-II: 16).

В Полесье не дают ничего взаймы во время вывезения навоза на поле и первого выпаса скота (Гомельская обл., Хойницкий р-н, Дубровица, зап. С. М. Толстой). У южных славян не вывозят навоз в среду и между Успением и Рождеством Богородицы (вост. Герцеговина, Фил.РЕГ: 274, 269), в Святки (Босния и Герцеговина, Сербская Краина), не вычищают хлевов в «волчьи праздники» (Болгария, БСУ 331: 44, Пиринский край, Порот, Калапот, Пир.: 452).

В Болгарии и Македонии не занимаются никакой обработкой шерсти в «волчьи дни» (Софийский окр., Спас.ТПЯС: 216, Пловдивский окр., Карловский р-н, Михилци, АрхЕИМ 880-II: 102, Силистренский окр., Калипетрово, там же 576-II: 63, Пазарджикский, Асеновградский, Смолянский окр., Род.: 83, Благоевградский окр., Гега, Капатово, АрхЕИМ 776-II: 28; Македония, Раич. ОМ: 59, 60).

Многочисленные запреты ткаческого цикла касаются пряденой шерсти и ниток. Они распространяются на прядение, снование, тканье, вязание, шитье и другие операции, связанные с изготовлением одежды, а также на обращение с соответствующим инвентарем. Так, в западной Болгарии не навивают пряжу весь апрель (Кюстендильский край, БСУ 331: 46) и в день св. Параскевы Пятницы (Печин-ден, 14.X), иначе волки «задавят» того, кто будет носить одежду из такой пряжи (Кюстендильский край, Зах.ККр: 161). В Польше не мотают пряжу в канун дня св. Николая и в канун Сретения, так как можно «обмотать» волка так, что он будет целый год приходить к жилью (Мазовше, Седлецкая губ., Гарволинский пов., Луковец, Ul.NME: 294). Не мотают и не снуют также от Рождества до Богоявления (Польша, б. м., КОО 1: 216; южн. Герцеговина, Попово Поле, Мић.ЖОП: 154). Не снуют на Святки, чтобы волки не сновали возле хаты (Ивано-Франковская обл., Верховинский р-н, Головы, КА), в дни около Рождества (*Prošjenci*), за исключением глубокой ночи, и между Рождеством и Новым годом (*Božić* и *Mali Božić*, Босния, Жепа, GZM 1964: 205, 204, КОО 1: 253), между Успением (*Велика Госпођа*, 15.VIII) и Рождеством Богородицы (*Мала Госпођа*, 8.IX) (вост. Герцеговина, Фил.РЕГ: 269), между православным и католическим Благовещением, «бо воўкі снавалісе б праз цьелы рўок кале села і хваталі б што папало» (Гродненская губ., Волковыский у., р-н Свислочи, Fed.LB 1: 289), между

Юрием (23.IV) и Николой (9.V), т. е. покровителями волков у православных и католиков-поляков (Витебская губ., Дриссенский у., Волынцы, Никиф.ППП: 247). Не снуют, не ткут и не вяжут шерстяными нитками от Даниила (17.XII) до Иванова дня (Далмация, Буковица, Ard.VNP: 130). На западе Украины не прядут на Святки, от Рождества до Нового года, иначе волк будет крутиться, как веретено, возле стада (Заднестровье, Lub.-Czerw.OZ: 203–204). В Словакии не прядут и не шьют по четвергам и субботам (Словакия, Поп.ВБНВ: 219–220). В Болгарии не шьют и не вяжут в «волчьи праздники» (Силистренский окр., Калипетрово, АрхЕИМ 576-II: 63), не ткут на св. Юстина (1.VI), чтобы волки не нападали на стадо (Родопы, БСУ 331: 46), не прядут и не ткут в «волчьи праздники» после дня архангела Михаила, в Рождественский пост (Пловдивский окр., Карловский р-н, Мраченик, Старосел, АрхЕИМ 880-II: 58, 81) и со дня св. Параскевы Пятницы до дня св. Димитрия (Смолянский окр., Петково, Хвойна, Гела, Род.: 114), не прядут шерсть со дня св. Игнатия (20.XII) до Рождества (Троянский окр., Орешак, БСУ 318: 238), не прядут, не шьют и не ткут одежду мужьям с этого дня до Нового года, так как, если они будут носить изготовленную в это время одежду, на них нападет волк (Пловдивский окр., Карловский р-н, Дылбок Извор, АрхЕИМ 881-II: 22), по тем же соображениям не кроят, не шьют и не ткут одежду мужьям в ноябрьские «волчьи праздники» (Толбухинский окр., Батово, Оброчиште, Доб.: 340–341), не прядут и не шьют в эти праздники (Пловдивский окр., Карловский р-н, Михилци, АрхЕИМ 880-II: 102, Благоевградский окр., Гега, Капатово, там же 776–II: 28, 47), не прядут на св. Трифона (Кюстендильский окр., БСУ 331: 45–46). Сербы не прядут целую неделю, на которую приходится день св. Саввы (Косово, Vuk.SK 2: 380). Македонцы не прядут шерсть, не вяжут (Овче Поле, Раич.ОМ: 59), не ткут (р-н Кривой Паланки, там же: 60), не латают шерстяной одежды всю Мартинскую неделю (Жеглилово, там же), не ткут, не вяжут и не чинят одежду в «волчьи дни» с 19 по 22 октября (Малешево, там же), не прядут, не ткут и не шьют одежду в первый день каждого месяца (македонцы Рупчоса, СбНУ 8: 138).

Считается, что нельзя передавать в чужое село (переносить через границу села, через реку) основу и/или ткаческие орудия (ниты, цевки, берда), особенно после захода солнца (Витебская губ., Дриссенский у., Волынцы, Никиф.ППП: 247, Черниговская губ.,

Новгород-Северский у., Гринч.ЭМ 1: 18, Могилевская губ., Гомельский у., Дятловичская вол., Радч.ГНП: XV, Гродненская губ., Волковыский у., Зельва, Fed.LB 1: 342, Виленская губ., Szuk.WPL: 432, р-н Вильно, Kolb.DW 53: 407), в день св. Георгия (Виленская губ., Kolb.DW 53: 407), между Юрием и Николой (Витебская губ., Дриссенский у., Волынцы, Никиф.ППП: 247), а если это и делают, то замыкают их замком (Fed.LB 1: 342, Kolb.DW 53: 407), «чтобы замкнуть волчьи пасти» (Никиф.ППП: 247).

С одеждой и обувью связан еще ряд особых запретов. Македонцы не меняют одежду всю Мартинскую неделю (р-н Кривой Паланки, Раич.ОМ: 57, Овче Поле, там же: 58) и кое-где даже спят в «волчьи дни» в куртках и в обуви (Жеглигово, Овче Поле, там же), в обуви и головных уборах (Пиринский край, Порой, Калапот, Пир.: 452), чтобы защитить скот от волка, не чинят старую обувь и одежду и не изготовляют новую (Овче Поле, Раич.ОМ: 58), не делают обувь и не вяжут носки (Средорек, там же: 60). Русские считают, что нельзя быть босым при первом выгоне скота (Даль ПРН: 943). В польском Подлясье мужчинам и женщинам нельзя одеваться в одежду противоположного пола, иначе они будут бояться волков (пов. Семятыче, Дрогичин, Побикры, пов. Бельск Подляски, Браньск, Kolb.DW 42: 411).

У южных славян опасным считается пользоваться гребнем, символизирующим в данном случае волчьи зубы. В Сербии не чешут шерсть гребнем и не колотят коноплю в пятницу и среду (Сербия, Хомолье, ГЕМБ 19: 90). В Косове, желая избежать нападения волка, не чешут гребнем шерсть, лен и т. п. от Рождества до дня св. Саввы (Vuk.SK 2: 370). Сербские пастухи не чешут волосы гребнем и не сучат веревки на архангела Гавриила (13.VII), тогда волк, даже если войдет в стадо, сможет только щелкать зубами, так как пасть у него будет связана (вост. Сербия, Тимок, ГЕМБ 1929/4: 46). Македонцы не чешут волосы и шерсть и не пользуются гребнями всю Мартинскую неделю (р-н Кривой Паланки, Раич.ОМ: 57–58). В Болгарии не чешут шерсть со дня св. Параскевы Пятницы до дня св. Димитрия (Смолянский окр., Петково, Хвойна, Гела, Род.: 114), не чешут и не моют волосы в «волчьи праздники» после дня архангела Михаила (Пловдивский окр., Карловский р-н, Михилци, АрхЕИМ 880-II: 102). В Страндже не выносят из дома ткацкий гребень по вечерам и на Святки, чтобы волки «не точили зубы» (Бургасский окр., Дюлгери, там же 82: 17).

Соблюдаются многочисленные запреты на использование острых инструментов и предметов, раскрывающихся подобно волчьей пасти. Пастух не починает сам резать хлеб, иначе волк «почнет» стадо (Словакия, Soch.SZSR: 229). Запрещается резать что-либо острым лезвием на св. Савву, чтобы в течение года волк не зарезал скотину, и открывать в этот день складные ножи, «чтобы волки не открывали пасти» (Косово, Vuk.SK 2: 380), вынимать нож из ножен на св. Даниила, чтобы волк не смог разинуть пасть (Далмация, Буковица, Ard.VNP: 130), прикасаться на Введение (21.XI/4.XII) к ножам, серпам, косам, ножницам и другим острым предметам, чтобы волки зимой не задрали скот (Сербия и Черногория, КОО 1: 235–236), пользоваться ножом (Македония, Кочанско Поле, Раич.ОМ: 59), ножницами (Средорек, там же: 60), швейными иглами (р-н Кривой Паланки, там же: 57–58), острыми предметами вообще в Мартинскую неделю (Овче Поле, Битольско Поле, Полог, там же: 56, 59, 60), пользоваться в ноябрьские «волчьи дни» швейными иголками, которые на все это время обматывают нитками (Болгария, Кюстендильский окр., БСУ 331: 45–46), бриться (Пиринский край, Порот, Калапот, Пир.: 452), что-либо резать или стричь в «волчьи праздники» (Силистренский окр., Калипетрово, АрхЕИМ 576-II: 63), резать ножом 1 марта, чтобы волк не загрыз скотину (Македония, Скопска Котлина, Фил.ОВСК: 393), вырезать в среду прутья для изготовления плетеного загона для овец (вост. Герцеговина, Фил.РЕГ: 274), тесать бревна в «волчьи праздники» (Македония, Штип, Чач. ТПЯЦ: 122), рубить дрова на Трифонци (Болгария, БСУ 331: 41–42), рубить дрова по воскресеньям и праздникам, чтобы волки не нападали на скот (Ивано-Франковская обл., Верховинский р-н, Головы, КА), держать ножницы раскрытыми в «волчьи праздники» (болгары Фракии, Вакар.БЕТБ: 447), раскрывать ножницы и стричь ими в первый день каждого месяца, иначе волк загрызет что-либо из скота (македонцы Рупчоса, СбНУ 8: 138), раскрывать ножницы в первый день сентября (Смолянский окр., Род.: 113), пользоваться складными предметами (ножницами, гребнями и т. п.) и держать их раскрытыми в Мартинскую неделю, чтобы волк не раскрывал пасть (Македония, Полог, Скопско Поле Раич.ОМ: 56, 60), раскрывать ножницы и отворять сундуки в «волчьи праздники» (Болгария, Горнооряховский окр., Кесарево, АрхЕИМ 178: 25).

Помимо этого известны и некоторые другие запреты, направленные на защиту от волка. Например, в Харьковской губ.

в последнюю ночь мясопустной недели муж не должен спать с женой, иначе волки поедят у них всех поросят (Купянский у., Кабанья, Ив.ЖПК: 77). В Витебской губ. нельзя ставить или чинить изгородей между Юрием и Николой, иначе в округе разведутся волки (Дриссенский у., Волынцы, Никиф.ППП: 247), а также опасно слишком рано топить печь утром в Новый год, когда, по поверью, растут камни, иначе целый год вокруг деревни и дома будут шнырять волки (там же: 231). В Македонии в ноябрьские «волчьи праздники» не разводят огонь в загонах для скота (Раич.ОМ: 59), не пашут и не роют землю, так как верят, что иначе волки весь год будут задирать скотину и зарывать ее в землю (Овче Поле, там же), не считают скота, опасаясь, что волк поест пересчитанную скотину (Средорек, там же: 60). У болгар Добруджи не занимаются стиркой в «волчьи праздники», чтобы у волка не пенилась пасть, т. е. чтобы он не стал бешеным (Доб.: 432).

Запреты упоминания волка относятся чаще всего к вечеру или к ночи, иногда к «волчьим праздникам» (Kolb.DW 31: 155, СМР: 82, Поп.ВБНВ: 217, Колед.НФМ: 110, Раич.ОМ: 60). Считается, что упоминание волка накликает его: рус. «Про волка речь, а он навстречь», «Серого помянули, а серый здесь», «Сказал бы словечко, да волк недалечко» (Ерм.НСМ 3: 251), укр. «О вовку помовка, а вовк и есть» (Кл.ЖАСС: 246), пол. «O wilku mowa (mówią), a wilk tuż (pode drzwiami)» [О волке речь (говорят), а волк тут как тут (у дверей)] (Kolb.P: 501), болг. «За вълка приказват, и вълкът насрещу (в кошарата)» [О волке говорят, а волк навстречу (в загон для скота)] (Геров 1: 138), серб. «Ми о вуку, а вук на вратима (на врата)» [Мы о волке, а волк в дверях] (материалы Н. И. Толстого) и т. п.

В случае нарушения запрета говорят: «За морем му вечері — горечий му камінь в зуби!» (Покутье, Kolb.DW 31: 155), «Ками му у вилице» [Камень ему в челюсти] (Черногория, ГЕМБ 1931/6: 71), «Мълчи, немой, дума името му, ами жар му фаф устата и главня му фаф гъза!» [Молчи, не называй его по имени, раскаленные угли ему в пасть и головешку в зад!] (македонцы р-на Драмы, Плевня, Колед.НФМ: 110). Белорусы Виленской губ. опасаются упоминать волка во время еды (Вилейский пов., Siel.WDW: 216). У македонцев Драмы табу приурочено к вечеру 26.XII (второй день Рождества, канун дня св. Стефана) (Плевня, Колед.НФМ: 110). В Черногории в случае нарушения табу ударяют чем-нибудь в камень, чтобы у

волка окаменела челюсть (племя васоевичи, ГЕМБ 1931/6: 71). В Витебской губ. на Рождество волков называют *колядниками* (Полоцкий у., Ловожь); если на Рождество назвать камни *голубями* и сразу же после этого волков *колядниками*, то волки станут грызть камни и от этого гибнуть (Полоцкий у., Махирово, Никиф.ППП: 228). Мотив камня представлен и в заместительных названиях волка: укр. *скаменник* (Дзендз.ПЛАУМ: 225), серб.-хорв. *каменик* (СМР: 82).

Среди названий такого рода наиболее распространены рус. *зверь* (Даль 1: 674), укр. *звір* (Дзендз.ПЛАУМ: 225), *звірак* (там же, Покутье, Kolb.DW 31: 155), пол. *zwierz* (Радомская губ., Kolb.DW 21: 168), болг. *звяр* (Христ.ТАММВ: 36). Используются и личные имена: рус. *Кузьма* (юго-вост. Кубань, СРНГ 16: 28), пол. *Jakubek* (Люблинское воев., Пулавы, Kolb.DW 17: 133); в заговорах — *вовк Мяльлян, вовчица Ульляна* (Могилевская губ., Рогачевский у., Ухов, Ром.БС 5: 45), *вовк Мосей, вовчица Калина* (Могилевская губ., Климовичский у., Хотовежская вол., там же: 152), *Егор* (Сумская обл., Тростянецкий р-н, Новгородское, зап. В. А. Новгородской), *Petrynko* (Серадзское воев., Dek.ST: 20–21), в загадке — *Петро* (Минская губ., Пинский у., Булг.П: 167). Известны также и другие заместительные наименования волка: рус. *бирюк, серый* (Даль 1: 88), *лыкус* (Владимирская губ., Ковровский у., Зел.ОРАГО 1: 182), укр. *сірий, сіряк, сіроманець, сіроманок, нехар, нехаринець, зиблик, флов, флуд, дрібнах* (Дзендз.ПЛАУМ: 225), *дядько* (Аф.ПВСП 1: 742), *малий* (гуцулы, Kaindl H: 103, Kaindl PWPH: 205), пол. *leniwy* (совр. Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 68), макед. *дивечина* (р-н Драмы, Плевня, Колед.НФМ: 110), серб.-хорв. *непоменик, ала* (СМР: 82), *шумњак* (Косово, Vuk.SK 2: 380), *дивина, курва* (Черногория, племя васоевичи, ГЕМБ 1931/6: 71).

В представлениях о волке как хищнике, уносящем скотину, присутствует мотив жертвы, предназначенной Богу. Волк исполняет медиаторскую функцию, он посредник между людьми и силами иного мира. Задирая скотину, он действует не по своей, а по Божьей воле: серб.-хорв. *po poslanju božjemu* (Далмация, Буковица, Ard.VNP: 129), с позволения Господа (Болгария, Смолянский окр., Хвойна, Род.: 28), «хватае анно гэто, што Бўог празначыў, ні гэто, што сам хоча» (Гродненская губ., Волковыский у., р-ны Свислочи, Беловежи, Fed.LB 1: 192), рус. *что у волка в зубах, то Егорий дал* (Даль ПРН: 946, Ерм.НСМ 3: 258). Поэтому отнимать его добычу

небезгрешно, особенно постороннему, так как взамен ее волк унесет его собственную скотину (Витебская губ., Никиф.ППП: 160). В польской быличке св. Николай, хозяин волков, говорит работнику, отбившему барана у волка: «Pamiętaj sobie, że nie trzeba nikomu odbierać tego, co mu Pan Bóg przeznaczył» [Запомни, нельзя ни у кого отбирать того, что ему Господь Бог предназначил] (совр. Новосондецкое воев., Бескиды Магурске, р-н Горце, Fliz.ŻOG: 77). По рассказу польского пастуха из района Цешина, овца, побывавшая в пасти волка, хотя ее отбили и промыли ей рану, сама после этого покорно шла за волком, пока он ее не съел (Бельское воев., Кшиве близ Вислы, ArchKESUJ 1346: 3). Если на *Багача*, т. е. на Рождество Богородицы (8.IX), хозяин пожалеет зарезать своего барана, то волк выполнит это за него: унесет у него этого барана (Гродненская губ., Слонимский у., Околодки, Fed.LB 1: 350).

Похищение волком скотины воспринимается нередко как жертва и сулит хозяину удачу. Так, у болгар похищение волком овцы — счастливый знак: овцы будут хорошо ягниться и давать много молока (р-н Ловеча, Какрена, Мыглиш, р-н Врацы, Камено Поле, Марин.НВ: 79). Благом считается и похищение овцы из стада, предназначенного на продажу: весь скот будет продан быстро и принесет большой доход (р-н Ловеча, Горно Павликенея, Мыглиш, р-н Врацы, Камено Поле, Марин.НВ: 80, Софийский окр., СбНУ 1891/3: 139). Хорваты Лики считают, что там, где ступит волк, отвращается всякое зло от людей, скота и посевов (Ивчевич Коса, Neć.TŽK: 132).

Распространены многочисленные о б е р е г и с к о т а о т в о л к а. Это магические действия устрашающего, отвращающего, задабривающего характера, часто имитативные, направленные на то, чтобы заткнуть или замкнуть пасть волку, завязать ему пасть и ноги, зачесать глаза, закрыть, замазать, зашить или залатать глаза и пасть, обжечь ее, сжечь или проколоть язык, сомкнуть зубы, сделать челюсти неподвижными, направить волка назад. Такие действия совершаются во время разгула волков, в дни святых, имеющих власть над волками, нередко при первом выгоне скота и в пастбищный период, а также в случае пропажи скотины. У южных славян эти обереги в основном приурочены к «волчьим дням».

Для устрашения волков вывешивают убитого волка на краю пастбища (Польша, Новосондецкое воев., пов. Лиманова, Пулжечки, ArchKESUJ 3829 (31): 19), вешают освежеванного волка на

дверях хлева или на специально поставленных виселицах (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 133), закапывают в дверях хлева голову собаки, которую загрызли волки (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 206; совр. Гродненская обл., р-н Новогрудка, Лысица, Kolb.DW 52: 446), совершают обход с этой головой вокруг деревни (Витебская губ., Никиф.ППП: 185) и вешают ее на шест или на забор (Витебская губ., там же, Виленская губ., Kolb.DW 53: 407), вывешивают на него конскую голову (Виленская губ., Kolb.DW 53: 407, Szuk.WPL: 432), колесо (Харьковский у., Вел. Даниловка, Гринч.ЭМ 1: 14), вешают на осиновый кол колесо, из которого выпала спица (Витебская губ., Никиф.ППП: 185). В некоторых местах волков устрашают стрельбой. Так, в Виленской губ. хозяин делает выстрел из ружья рано утром на Пасху, когда все еще спят (Виленская губ., Szuk.WPL: 432). У сербов в Юрьев день пастух стреляет из ружья возле овец, зашивает пулю себе в пояс и носит весь год (сербы Верх. Краины, Ђур.СНО: 205).

Для отвращения волка используют камень и огонь. В Рождественский сочельник сербские пастухи носят камень под языком, чтобы у волка окаменела пасть (Качер, Павл.КК: 113). В Косове утром в день св. Саввы раскаляют в котелке на огне камень, «чтобы у волка окаменела челюсть», а потом с помощью печного совка выкидывают горячий камень из дома (Vuk.SK 2: 380). Чтобы волк не съел пасущуюся скотину, в Подольской губ. кладут в печь железо в день св. Николая (Литинский у., Зел.ОРАГО 1: 293). У болгар в «волчьи праздники» бросают в огонь подкову, чтобы у волка горела пасть (болгары Фракии, Коджабунар, Вакар.БЕТБ: 448), или гвоздь, чтобы сжечь ему язык (Пиринский край, Порой, Пир.: 452). В Далмации в день св. Даниила несут в церковь свечи, чтобы волки не нападали на скот (Буковица, Ard.VNP: 130).

Часто используются острые предметы. У болгар в «волчьи дни» кладут в опару иголку, чтобы волк наколол на нее свой язык (Пиринский край, Кремен, Пир.: 452), ставят клин в дымоход (Сушица, там же), забивают топор в дерево (Падеш, там же: 452, 467, Благоевградский окр., Габрене, АрхЕИМ 776-II: 16). У восточных славян втыкают нож в порог под печью и ставят на стол хлеб-соль (Гомельская обл., Речицкий р-н, Заспа, зап. А. Б. Страхова), втыкают нож в стол (Курская обл., Железногорский р-н, Золотое, ПА), в порог или накрывают камень горшком со словами: «Моя коровка, моя кормилица надворная, сиди под горшком от волка, а

ты, волк, гложи свои бока» (Могилевский у., Дм.СПСОО: 258–259, Даль ПРН: 944).

В Болгарии женщины на «волчьи праздники» зашивают на себе переднюю и заднюю полу одежды (БСУ 331: 44) или кусок материи, чтобы зашить волчью пасть (Пловдивский окр., Карловский р-н, Старосел, АрхЕИМ 880-II: 81). В Македонии женщины зашивают одежду, закрыв глаза и произнося заклинание: «Завезомо, закрпимо уста да не зева, закрпимо очи да не гледа» [Завязываем, латаем пасть, чтобы он (волк) ее не разевал, латаем глаза, чтобы не глядел]. Потом нитку обрывают, завязывают и говорят: «Заврзамо ноге да не иде» [Завязываем ноги, чтобы он не пришел]. То же самое проделывают затем все остальные члены семьи, включая детей. После этого все чешут себе волосы со словами: «Зачешља му очи да не гледа! Нека иде где је гора равна, где се вода раздваја и где нема куће» [Зачесываем ему глаза, чтобы не глядел! Пусть идет туда, где одни горы и лес, где развилка реки и где нет жилья] (Средорек, Раич.ОМ: 55). В Струшком Поле и Дримколе накануне Мартинской недели берут понемногу шерсти с каждой овцы и прядут из нее веревку, которую перебрасывают над воротами, через которые проходит скот (там же: 56). В районе Кривой Паланки в канун «волчьих дней» хозяин или хозяйка с закрытыми глазами и ртом сучит конопляную веревку руками, заложенными за спину, а потом говорит: «Уста да му се затворе, очи да му се затворе, ноге да му се смрзну» [Чтоб пасть у него (волка) закрылась, глаза закрылись, ноги окоченели!]. Кроме того хозяин плетет еще с закрытыми глазами рогожу, произнося проклятие волку. После Мартинской недели веревку и рогожу сжигают (там же: 55).

Карпатские украинцы на Рождество затыкают сухой осенней травой отверстия в лавке, в которые вставляются прялки, — таким образом *рты воўкам затыкалы* (Ивано-Франковская обл., Верховинский р-н, Головы, КА). Болгары на «волчьи праздники» ставят в печь печное помело, кочергу и лопату, чтобы закрыть пасть волку (БСУ 331: 44), с закрытыми глазами замазывают свежим навозом или грязью дверь или трубу над очагом, чтобы замазать волчьи глаза и пасть (Пазарджикский окр., Панагюриште, Пловдивский окр., Перуштица, Брестовица, Ловечский окр., р-н Тетевена, там же, Пиринский край, Пир.: 452), замазывают глиной дымоход, чтобы замазать глаза волку (Пловдивский окр., Карловский р-н, Васил Левски, АрхЕИМ 880-II: 39). Иногда при совершении подобных

действий происходит ритуальный диалог между двумя женщинами: «Какво шиеш?» — «На вълка устата!» — «Какво мажеш?» — «На вълка учите!» [«Что зашиваешь?» — «Пасть волку!» — «Что замазываешь?» — «Глаза волку!»] (болгары Фракии, р-н Андрианополя, Софулар, Вакар.БЕТБ: 447).

В западной Болгарии накануне дня св. Мины (11.XI), открывающего период «волчьих праздников», хозяин трижды обходит овечье стадо с открытым замком и ножом, а потом замыкает замок и прячет нож в ножны, чтобы таким образом закрыть пасть волку (Георг.БНМ: 49, Христ.ТАММВ: 31). Перед «волчьими праздниками» в Добрудже собирают все замки от дома и хозяйственных построек и замыкают их ключами, чтобы замкнуть пасть волку (Толбухинский окр., Мали Извор, Доб.: 341). В Македонии в канун дня св. Мартина загоняют скот в хлев и навешивают на одну половину ворот замок, который на всю Мартинскую неделю замыкают на ключ (р-н Кривой Паланки, Раич.ОМ: 56).

У южных славян распространены защитные действия с гребнями, символизирующими волчьи зубы. Македонцы Охрида на св. Мартина (14.IV) связывают пасть волку: сцепляют вместе гребни и ставят их в какой-нибудь неприметный угол, при этом говорят: «Како кье се скльучет гребениве, така да се скльучит и устата на волкот» [Как соединятся гребни, так пусть сомкнется и пасть у волка]. Все это совершают глубокой ночью, чтобы волк был слеп и не видел овец (Спрост.ПОПРО: 31). В Пловдивском окр. Болгарии в «волчьи праздники» прогоняют скот между двумя гребнями или между гребнем и щипцами для углей (Карловский р-н, Михилци, АрхЕИМ 880-II: 102). Македонцы Полога накануне дня св. Мартина прогоняют скот в загон между двумя гребнями, поставленными зубьями к проходу, потом соединяют их вместе, чтобы закрыть пасть волку, оставляют на всю ночь в воротах загона или хлева и утром относят домой, а в последний день Мартинской недели снова выносят и молча разъединяют, повернувшись в ту сторону, в которую скот никогда не ходит (Полог, Раич.ОМ: 54–55). Сербы на Рождество кладут гребни по обе стороны прохода в загон для овец и две зажженные свечи, выгоняют овец, а затем, чтобы волки их не ели, сцепляют гребни вместе (Сербия, р-н Чачака, Ездина, Јов.ОЧК: 177). Македонцы Струшкого Поля и Дримкола в канун Мартинской недели расщепляют пополам свежий колючий терновый прут, кладут одну половину его на землю перед воротами загона для скота,

а другую помещают над воротами, так, чтобы скот прошел между ними, а через неделю выбрасывают в густые, непроходимые заросли кустарника (Раич.ОМ: 56). Там же накануне «волчьих праздников» жгут сухой навоз по обе стороны входа в загон, затем прогоняют между горящим навозом скот, загон закрывают, а навоз оставляют гореть на всю ночь для отгона волков (там же).

В Моравской Валахии обвязывают ножки стола цепью в Рождественский сочельник, чтобы замкнуть волчью пасть (Tomeš VOV, КОО 1: 210). Сербские пастухи завязывают цепь возле дома или на пастбище, чтобы связать пасть волку (Сербия, Гружа, Петр.ЖОГ: 329, Качер, Павл.КК: 113), связывают цепи накануне дня св. Саввы (Косово, Vuk.SK 2: 380), а также празднуют «славу», связанную с поклонением честным веригам апостола Петра (16.I) (Босния, материалы Н. И. Толстого, сообщение проф. Душанича). Македонцы накануне дня св. Мартина завязывают на всю неделю цепи (Скопско Поле), особенно цепь, на которой висит очаг (р-н Кривой Паланки, Раич.ОМ: 56). Цепь завязывают также в случае пропажи скотины, чтобы связать пасть волку (Дримкол, там же: 55–56). Болгары в «волчьи праздники» замыкают очажную цепь замком или ключом (болгары Фракии, р-н Андрианополя, Кадынкёй, Вакар.БЕТБ: 447, Пиринский край, Пир.: 467, 452), завязывают ее и навешивают на нее ключ, дабы замкнуть волку пасть (Благоевградский окр., Габрене, АрхЕИМ 776-II: 16), или подвешивают к ней камни по числу голов скота в хозяйстве, чтобы уберечь скот от волка (Благоевградский окр., Гега, там же: 28). У македонцев Кочанского Поля в канун Мартинской недели хозяин набирает в горсть столько камушков, сколько у него имеется овец, завязывает их в платок и хранит до Юрьева дня. Тогда он идет в загон для скота и бросает их в овец, произнося заклинание: «Како му камен јак, тако ми стока јака» [Как крепок для него (волка) камень, так крепок у меня скот] (Раич.ОМ: 57).

При первом выгоне скота для защиты его от волка замыкают на замок хлев, хату, все сундуки и отдают ключи пастуху на весь день (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора), посыпают печным жаром порог конюшни и на все лето замыкают замок (укр. Заднестровье, Lub.-Czerw.OZ: 203–204), сам пастух, выгоняющий скот, должен иметь сомкнутые уста (кашубы, Sych.SGK 6: 154). С целью оберега скота от волка первый выгон совершают на Юрия (Гродненская губ., Волковыский у., р-н Мстибова, Fed.LB 1: 342) и, выгоняя скотину, ударяют ее веткой, освященной в Вербное

воскресенье (Виленская губ., Kolb.DW 53: 395), окуривают овец освященными травами и молятся св. Николаю (Новосондецкое воев., пов. Лиманова, Любомеж, ArchKESUJ 3828 (21a): III.2), бросают перед стадом куриное яйцо, чтобы заткнуть пасть волку (Виленская губ., Szuk.WPL: 279). Все лето пастух носит при себе основу, которая не влезла в бердо и шла назад, чтобы и волк, появившись, ушел назад (Гродненская губ., Волковыский у., р-н Лыскова, Fed.LB 1: 342). Скот охраняет от волка в поле первое яйцо от черной курицы, обнесенное вокруг пастбища и оставленное там (зап. Россия, Даль ПРН: 944, Аф.ПВСП 1: 538). Лошадям для защиты от волка отрезают кончики ушей (Виленская губ., Szuk.WPL: 279). Волк боится черных свиней и сам никогда не приближается к их стаду (сев.-вост. Болгария, р-н Преславской Планины, Риш, Марин.НВ: 79). Следы волка, унесшего скотину, выкапывают лопатой и выносят на чужие поля, чтобы отвадить его (Виленская губ., Kolb.DW 53: 407, Szuk.WPL: 432).

Чтобы задобрить волка, ему посвящаются и различные приношения. В Польше в качестве жертвы волку несут в церковь лен и коноплю (южн. Малопольша, р-н р. Рабы, КОО 1: 206). В Новосондецком пов. в день св. Николая, покровителя волков, пастухи идут в церковь на исповедь и приносят с собой в дар пучки льна и пшеничные булочки (Камёнка Велька, ArchKESUJ 7257: 36a). Сербы на св. Мартина (11.XI) в честь волка режут курицу на пороге дома (Schn.SV: 145). Македонцы для защиты скота от волка в канун Мартинской недели рубят на пороге дома голову черной курице, окропляют ее кровью порог (Средорек) или рисуют ее головой кровавый крест над дверями (р-н Гевгелии). Обезглавленную курицу оставляют здесь на всю ночь, утром ощипывают и съедают, а голову трижды продевают сквозь узел очажной цепи и подвешивают к ней на нитке, вкладывая в клюв по одному волоску от каждого животного в хозяйстве. Потом истолченную куриную голову дают с солью съесть скоту (Средорек, Раич.ОМ: 57). В западной Болгарии в день св. Трифона женщины пекут специальный калач, часть которого разносят по соседям, а часть крошат в корм скоту, чтобы обезопасить его от нападения волка (КОО 2: 275, Христ.ТАММВ: 30). Характер жертвы имеет и уже упоминавшееся приглашение волка к рождественскому ужину.

Для защиты скота от волка используются заговоры, обращенные к лешему, к святым — повелителям волков, к Божьей Матери, с

тем чтобы они уняли своих псов или свою скотину. Характерные мотивы заговоров — замок, ключ (просьба замкнуть пасть, зубы волкам замком, серебряными, райскими ключами), камень (отсылание волков к морю за белым горючим камнем, ограждение от них каменной стеной, кровь на камне под дубом среди моря, которую волк не сможет лизать, камень в зубы волку, горячий камень в челюсти), железные, острые предметы (железные дубцы, острые мечи), огонь (Божья Матерь со свечами) (Ром.БС 5: 48, 153–154, ПА, Ефим.СМЗ: 38, Kolb.DW 31: 155, ГЕМБ 1931/6: 71, Cisz.LRG: 30). Чтение заговоров иногда сопровождается складыванием пальцев в кукиш (Гомельская обл., Буда-Кошелевский р-н, Кривск, зап. С. Гончаровой), сжиманием кулаков, смыканием зубов, втыканием топора в стену (Курская обл., Железногорский р-н, Золотое, ПА), закрыванием глаз (у южных славян) и т. п.

Ряд поверий, правил поведения, магических действий и словесных формул связан с защитой при встрече с волком самого человека. Наткнуться на волка, как считают у русских, может тот, кто поет в лесу и увидит ворона (Даль ПРН: 925). У белорусов нападение волка предвещает ворон, с карканьем пролетающий над стадом (Витебская губ., Дриссенский у., Клястицы, Никиф.ППП: 191). Чтобы не встретить в пути волка, снимают пояс и волочат за собой («да се *вучи*»), чтобы волк (*вук*) думал, что это ловушка (Босния, сербы Височкой Нахии, Фил.ВН: 199; Болгария, Пловдивский окр., Карловский р-н, Дылбок Извор, АрхЕИМ 881-II: 10); входя в лес, читают заговор «от злого зверя» (Гомельская обл., Добрушский р-н, Дубровка, зап. автора), сорок раз повторяют «Господи помилуй» (Брянская обл., Климовский р-н, Чёлхов, зап. О. А. Терновской) или приговаривают: «Skąd, wilku, idziesz, tam idź» [Откуда, волк, идешь, туда и иди] (Хелмское воев., р-н Уршулина, Велькополе, зап. автора). Собираясь в лес, дома после искания в голове заворачивают волосы наверх (Гродненская, Виленская губ., Kolb.DW 53: 407), кладут топор под лавку со словами: «А кум Егор, заходи по правую сторону» (Сумская обл., Тростянецкий р-н, Новгородское, зап. В. А. Новгородской).

При встрече с волком отходят в правую сторону, считая, что волк пойдет в левую (Брянская обл., Стародубский р-н, Картушино, зап. А. О. Толстихиной). Иногда не двигаются, молчат, не дышат и прикидываются мертвым (Сумская обл., Краснопольский р-н, Миропольe, Ровенская обл. и р-н, Руда Красная, ПА, Житомирская обл.,

Дзержинский р-н, Карвиновка, зап. С. И. Головень, Новоград-Волынский р-н, Курчица, Брянская обл., Трубчевский р-н, Радутино, зап. автора, Хмельницкая обл., Полонное, зап. В. А. Задирайко). Часто, наоборот, отпугивают волка шумом: стучат камнями (Белостоцкое воев., Михалув, ПА), железными предметами (Брестская обл., Малоритский р-н, Мокраны, зап. Т. Е. Перовой), кричат (Житомирская обл., Малинский р-н, Диброва, зап. О. А. Вдовенко, Емильчинский р-н, Николаевка, зап. Г. В. Серпутько, Радомышльский р-н, Межиречка, зап. О. М. Юхименко, Овручский р-н, Средняя Руда, зап. Н. В. Лукашенко, Красноармейский р-н, Ивановичи, зап. В. А. Голомаха, Жешовское воев., зап. Ф. Котули, З. Пикора), свистят (Сумская обл., Тростянецкий р-н, Новгородское, зап. В. А. Новгородской; Гомельская обл., Ельский р-н, Кочище, зап. М. Н. Толстой; Замойское воев., р-н Билгорая, Дерезня, ArchPEUL TN 658A: 3). Считается, что если не свистеть или не кричать с расстегнутым воротом, то волк может отобрать голос (Киевская обл., Полесский р-н, зап. автора; совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 39). По-видимому, отвращающую и усмирительную роль играет в подобной ситуации и музыка, о чем свидетельствуют некоторые польские данные. Так, в быличке из Новосондецкого воев. рассказывается, как однажды поздно вечером еврейские музыканты возвращались со свадьбы и провалились в волчью яму, в которую уже попал волк. Музыканты уцелели только благодаря тому, что всю ночь играли на скрипках и контрабасах, пока утром люди их не освободили (пов. Новы Сонч, Камёнка Велька, ArchKESUJ 7257: 32–33). У кашубов тоже известна быличка о свадебном скрипаче, которого не тронули повстречавшиеся ему ночью волки, потому что заслушались его игрой, продолжавшейся до тех пор, пока утром люди не пришли ему на помощь (Одаргово, Sych.SGK 6: 157). С этим согласуется и поверье о том, что музыканта волки никогда не тронут (Кросненское воев., Witk.BM: 287). Волков прогоняют и колокольным звоном: в Подгалье известен случай покупки колокола для церкви специально для того, чтобы его звон отпугивал волков от села (Витув, Плазувка, ArchKESUJ 7248: 10).

В некоторых местах считается, что если волк первым увидит человека, то он нападет на него (Брестский р-н, Заболотье, зап. Г. Н. Сорокиной; Ивано-Франковская обл., Городенковский р-н, Далешево, КА) или человек лишится речи (Серадзское воев.,

Kolb.DW 46: 493–494, Польша, Кл.ЖАСС: 245), а если человек увидит волка первым, то волк его не тронет и уйдет. При встрече с человеком волк раскрывает пасть, чтобы человек заглянул внутрь и от этого лишился дара речи (Польша, зап. Поморье, Sm.ZPOBK: 296). Поляки окрестностей Нового Сонча особенно опасным считают волка с закрытой пастью. Если же волк бросается на человека раскрыв пасть, то его не следует бояться, потому что св. Николай держит такого волка на привязи (Камёнка Велька, ArchKESUJ 7257: 35). Волка отпугивают также огнем, например громничной свечой (Жешовское воев., пов. Кольбушова, Коморув, ArchPAE), обвязываются чем-нибудь красным (Гомельская обл., Октябрьский р-н, Заболотье, ПА).

Изредка используют формулы угрозы: «Йди, вовку, з дороги, бо переб'ю ноги» (Волынская обл., Любешовский р-н, Проходы, зап. О. Оксенюк). Иногда кланяются (Гомельская обл., Добрушский р-н, Дубровка, зап. автора), встают перед ним на колени (Гомельский р-н, Теляши, ПА), приветствуют или просят, например: «Здравствуйте, молодцы» (Смоленская губ., Ерм.НСМ 3: 446), «Здраствуйте, братцы, прапустить, пажалуста, мяне дарогу» (Черниговская обл., Городнянский р-н, Хоробичи, зап. автора), «Ваўчица, матушка, памилуй меня» (Брянская обл., Климовский р-н, Чёлхов, зап. Ф. К. Бадалановой). Задабривают, увещевают тихо ласковыми словами (Жешовское воев., зап. Ф. Котули, З. Пикора), например: «Wilk, Petrynko, i to prześliczny» [Волк, Петенька, да какой красавец] (Серадзское воев., Dek.ST: 20–21).

Отвращают волка молитвой (Брянская обл., Стародубский р-н, Картушино, зап. А. О. Толстихиной, Климовский р-н, Чёлхов, зап. О. В. Санниковой; Сумская обл., Ахтырский р-н, Ясеневое, зап. Н. Мороховской, Гомельская обл., Буда-Кошелевский р-н, Уваровка, Октябрьский р-н, Заболотье, ПА, Житомирская обл., Лугинский р-н, Бовсуны, зап. В. С. Бовсуновской; Белостоцкое воев., пов. Хайнувка, Саки, зап. Т. Скроцкой), крестом (Малопольша, ArchPAE), крестятся сами (Брестская обл., Малоритский р-н, Мокраны, зап. Т. Е. Перовой, Гомельская обл., Ветковский р-н, Радуга, зап. Н. Д. Круподеровой), называют имя св. Саввы (Метохия, Раск. 1984/10/35: 49). Используют заклинательные формулы: «Атвярни мене, Госпади, ат этага зверя» (Брянская обл., Стародубский р-н, Картушино, зап. А. О. Толстихиной), «Хрест на мене, вовк від мене» (Житомирская обл., Коростышевский р-н, Студеница,

зап. А. А. Близнюк), «Вовк, вовк, щоб ти умовк» (Волынская обл., Любешовский р-н, Проходы, зап. О. Оксенюк), «Камен ти во заби» [Камень тебе в зубы] (Македония, р-н Скопья, Драчево, зап. К. Бицевской), трижды «Хрыстос воскрэс» (Брестская обл., Ивановский р-н, Ополь, ПА), «Воўк, воўк (Воўче, воўче), гдэ ты буў (валачиўсе), як Суса Хрыста роспыналы (як (Исус) Христос родзився, як Исус Христос на Орданѣ христивсь)?» (Брестская обл., Пинский р-н, Лисятичи, зап. автора, Могилевская губ., Сенненский у., Латыгово, Ром.БС 5: 47, Гомельская обл., Буда-Кошелевский р-н, Уваровка, ПА; Украина, б. м., Ефим.СМЗ: 38, Аф.ПВСП 1: 746; Белостоцкое воев., Вежхлесе, зап. автора). Показывают волку кукиш («як складзена дуля, так штоб твае склаліся зубы») и читают заговор: «— На том свеце быў? — Быў. / — Мёртвых бачыў? — Бачыў. / — Мёртвыя кусаютца? — Не. / — И ты не кусайся» (Гомельская обл., Буда-Кошелевский р-н, Кривск, зап. С. Гончаровой). В Полесье, как уже говорилось, в этом случае призывают также к себе умерших, называя их по имени.

Разнообразно использование волка в магических целях. Части тела и имя волка используются для приобретения отпугивающих свойств, агрессивности, жизненной силы и здоровья и имеют отвращающую, потенцирующую и лечебную функцию. У сербов глаз, сердце, зубы, когти, шерсть волка часто служат амулетами и лечебными средствами (СМР: 82–83). Коготь волка зашивают в одежду ребенку в качестве оберега от сглаза (южн. Сербия, Копаоник, р-н р. Ибар, ГЕМБ 11: 48, Косово, ГЕИ 1953–54/2–3: 578). В Македонии волчий зуб носят как амулет (Охрид, ГЕМБ 1934/9: 18). Для оберега пчел вешают на леток улья когти и зубы волка (Серадзское воев., Dek.ST: 88), выставляют в пчельнике волчью голову (Сербия, СМР: 82). Чтобы пчелы давали больше меда, их окуривают кончиком волчьего носа (Витебская губ., Полоцкий у., Артейковичи, Никиф.ППП: 204). Чтобы они были сильнее чужих пчел, вставляют в леток улья высушенную волчью гортань (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 133, 150, Жешовское воев., Kot.PU: 103). Волчьей гортанью обтирают зубы скотине, чтобы она хорошо ела (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz. LRG: 29), смотрят через нее, чтобы вызвать у себя чувство ненависти (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1). Если кормить через нее ребенка, он будет прожорливым, сильным, как волк, и будет иметь негнущиеся конечности (Польша, зап. Поморье, Sm.ZPOBK: 296).

При болезни горла и кашле пьют воду, пролитую через волчью гортань (вост. Польша, Подбуж, Udz.PML: 397, Седлецкая губ., Радзыньский пов., Плуда, Witowt LL: 265; Витебская губ., Никиф.ПП: 45; Болгария, Кюстендильский край, Зах.ККр: 59), а при эпидемии дифтерита подмешивают волчий помет в хлеб, раздаваемый всем жителям села (Кюстендильский край, Зах.ККр: 59). Сквозь волчью челюсть продевают новорожденного, чтобы предохранить его от болезней и всякого зла, или больного ребенка (Сербия, СМР: 82, центр. Сербия, Гружа, Петр.ЖОГ: 330, вост. Сербия, Алексинацкое Поморавье, Ант.АП: 165) — ср. серб.-хорв. *јак (здрав) као вук* [здоров, как волк].

Волчий хвост носят при себе от болезней (Россия, Кл.ЖАСС: 246), вывешивают в качестве оберега на конюшне (Польша, б. м., там же, Серадзское воев., Kolb.DW 46: 491, Dek.ST: 22). Колдун может окурить волчьей шерстью скрипку, сказав «rez wouk barana» [грызи, волк, барана], и у скрипача на свадьбе полопаются все струны, так как они изготовлялись из бараньих жил (Замойская Русь (совр. Замойское воев.), Kolb.DW 17: 134–135). От испуга ребенка окуривают волчьей шерстью (вост. Сербия, Алексинацкое Поморавье, Ант.АП: 165), обтирают волчьей кожей, говоря: «Да ми биднеш ка вук» [Чтобы был как волк] (Косово, ГЕИ 1953–54/2–3: 578). Кусок волчьей кожи в качестве амулета зашивают ребенку в шапку и коню в недоуздок (Македония, Охрид, ГЕМБ 1934/9: 18). Пояс из волчьей кожи носила женщина, если у нее умирали дети (Польша, Bystr.DO: 437).

Волчьей костью лечат наросты на теле и панариций (Серадзское воев. и пов., Кленова, Dek.LŻBS: 148). Поевший волчьего мяса способен лечить наросты и опухоли путем их кусания (Польша, зап. Поморье, Sm.ZPOBK: 296). Копченым мясом волка окуривают скотину, если она мочится кровью (вост. Польша, Замосць, Kolb.DW 17: 133). В болгарских и сербских эпических песнях юнаки, отправляясь в бой, надевают шапку или накидку из волчьей кожи (Христ.ТАММВ: 35). Волчье сердце носят как амулет (Болгария, Sł.W: 95), так как оно придает храбрости, а также носят больные эпилепсией (Косово, ГЕИ 1953–54/2–3: 578). Кусок волчьей шкуры зашивают в одежду детям, страдающим эпилепсией, поскольку считается, что эта болезнь боится волка (Болгария, Георг.БНМ: 149). При болезни легких едят легкие, сердце и печень волка (Брестская обл., Лунинецкий р-н, Велута, зап. автора). Волчьим жиром

или салом мажут раны, ушибы, лечат ревматизм (гуцулы, р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 6: 160, 7: 269).

Волчий зуб помещают в кормушку для скота, чтобы скот не терял аппетит (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 29). Когда у ребенка прорезываются зубы, дают ему грызть волчий зуб (Витебский у., Веляшковичи, Никиф.ППП: 27), вешают его на шею (Харьковская губ. (?), Сумц.СВНР: 89, Волынская губ., Зел.ОРАГО 1: 298; Черногория, Грбаль, ВГ: 13) или дают в качестве игрушки (Серадзское воев., Kolb.DW 46: 468). Прорезавшиеся у ребенка зубы из суеверных соображений называют другим словом — *вучићи* (Черногория, Грбаль, ВГ: 19).

Нередко оберегом служит само упоминание или имя волка. О появившемся на свет теленке (жеребенке, поросенке) говорят: «Это не теленок, а волченок» (Смоленская губ., ТА 1718: 7). Повитуха крестит новорожденному лоб, живот и ноги со словами: «На глава кръст, в сърце ангел, под нозе вълк» [На голове крест, в сердце ангел, под ногами волк] (Македония, р-н Скопья, Арн.ОБФ 2: 702). У сербов, если в семье умирают дети и родится мальчик, то, чтобы уберечь его от смерти, повитуха кричит: «Роди вучица вука свијету на знање а ђетету на здравље!» [Родила волчица волка всему свету к сведению, а ребенку на здоровье!] (ВГ: 35–36, 12). Или же дают в этом случае мальчику имя *Вук*, так как верят, что ведьма (*вештица*), поедающая детей, на «волка» не покусится (СМР: 83); имя *Вуко* дают также, чтобы сын был здоровым и сильным, как волк (Черногория, Грбаль, ВГ: 19). С той же целью подобные имена — *Вълчо*, *Вълкан*, *Вучко*, *Вукана* — дают слабым и больным детям болгары и македонцы, например при заболевании эпилепсией (Поп.ВБНВ: 217, Георг.БНМ: 149).

Волк фигурирует в различных приметах. Практически повсеместно волк, перебегающий дорогу путнику, пробегающий мимо деревни, встретившийся в пути, предвещает удачу, счастье и благополучие (Кл.ЖАСС: 244, Россия, Даль ПРН: 940, Ерм.НСМ 3: 261; Белоруссия, Никиф.ППП: 185, ТСл 1: 144, Kolb.DW 52: 433, Fed.LB 1: 192, Полесье, зап. автора, ПА; Украина, Макс.ЭССД: 17; Польша, Gust.PPG: 176; Лужица, Veck.WSMAG: 472; Болгария, Благоевградский окр., Гега, АрхЕИМ 776-II: 29; Македония, Цеп.МНУ 10: 10, Сербия, СМР: 82). Чтобы иметь такую встречу, в Витебской губ. берут с собой в дорогу головку чеснока (Никиф.ППП: 120). Вдвойне благоприятной считается встреча с волчьей свадьбой (Витеб-

ская губ., Ерм.НСМ 3: 261). Рыбаки западной Белоруссии считают, что встреча с волком, когда они отправляются на промысел, способствует удачному улову, объясняя это тем, что волк — хищный зверь (Znam.PMWR: 16). В свадебных песнях ровенского Полесья обращаются к волку с просьбой перебежать на счастье дорогу молодым по пути к венчанию: «Сирый-билый вовчэньку, / Пэрэбэжы нам дорожэньку, / Бо мы йидэм до шлюбоньку» (Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора), «Ой вовче вовчейку, / перебежи дорожечку / нашому молодому / на щаслыву дорогу» (Ровенский у., Зел.ОРАГО 1: 314). Лишь для некрещеного ребенка встреча с ним не значит ничего (Витебский у., Вымно, Никиф.ППП: 20). Для ведьмы она опасна, и если кто-то упомянет ведьму, следует сказать: «Вук јој пут претекао, не спомињите је!» [Волк ей путь перебежал, не поминайте ее!] (Черногория, Грбаль, ВГ: 30).

С волком бывают связаны и неблагоприятные приметы. Так, волк, забежавший в деревню, служит предвестьем неурожая (Владимирская губ., Меленковский у., Домнино, Каман.ПЗОП: 2, БВКЗ: 135). По поверью, волки прокладывают свои тропы туда, где будет война (Вологодская губ., Кадниковский у., Зел.ОРАГО 1: 203). Множество волков сулит войну (Вологодская губ., Кадниковский у., Троичина, там же: 219; Македония, Прилеп, СбНУ 1891/3: 136) или мор скота (Прилеп, СбНУ 1891/3: 136).

Вой волков предвещает голод (Россия, б. м., Ерм.НСМ 2: 367; Малопольша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 210), пастью вверх — голод, прямо — войну, к земле — мор (совр. Тарновское воев., Мысленице, Gust.PPG: 176, р-н Радома, Бысин, ArchMEK I/89 II/76: 10), под жильем — войну или мороз (Россия, б. м., Даль ПРН: 926), осенью — дожди, зимой — метель (Гродненская губ., Волковыский у., Fed.LB 1: 192). В Витебской губ. по вою волков вблизи жилья на Святки определяют время нападения их на стадо: если воют в ночь под Рождество, то будут нападать весной, если под Новый год — летом, если под Крещение — осенью (Полоцкий у., Махирово, Никиф.ППП: 228).

Образ волка выявляет разнообразный круг значений. Прежде всего по своим функциям волк близок другим хищникам — ворону, коршуну, рыси, щуке и особенно медведю. Это сходные с медведем демонологические представления, персонажи ряженья, обереги, способы табуирования, взаимозаменяемость в сходных фольклорных текстах, лексические корелляции. Волк также тесно

связан с собакой: волки — псы лешего (Помер.МПРФ: 170, Mosz. KLS 2/1: 683), происходят от пса св. Саввы (вост. Герцеговина, Фил.РЕГ: 268–269), сходны представления о волке-оборотне и собаке-оборотне в быличках, аналогичны обереги от волка и собаки. Хтонические свойства волка роднят его с гадами, особенно со змеей. Волку присущи медиаторские функции: он посредник между этим и тем светом, между людьми и Богом, между людьми и нечистой силой (в этом отношении характерен демонический образ волколака, волка-оборотня). Отсюда амбивалентность некоторых его функций.

Определяющим в символике волка является признак «чужой». Поэтому волк может соотноситься с чужими, приходящими извне — с женихом; с мертвым, предком, ходячим покойником-вампиром; с принимаемым в круг взрослых косцов парнем (пол. *wilk*), который косил впервые (КОО 3: 180, Kuch.OS: 368, Великопольша, МААЕ 1906/8: 43, Куявы, Krz.PPML 1: 52–54, Рыпинский и Липновский пов., Petr.LZD: 22, Поморье, Stelm.ROP: 234). В этом же ряду следует назвать колядников и участников других обходных обрядов: волков называют *колядниками* (Витебская губ., Полоцкий у., Ловожь, Махирово, Никиф.ППП: 228, Гродненская губ., Siel.WDW: 216), а маски волка встречаются в святочных или масленичных шествиях ряженых у южных славян (сев. Болгария, Босния, КОО 1: 227, Славония, Босния и Герцеговина, Лепеница, там же 2: 248, 249, Словения, там же: 246–247), у поляков (зап. Мазовше, Поморье, Келецкое воев., Силезия, там же 1: 227, Мазовше, Поморье, Силезия, там же 2: 203, Катовицкое воев., ArchKESUJ 7845/112b: R12), у некоторых других западных славян и у русских (Владимирская губ., Зел.ОРАГО 1: 162). Волк противостоит человеку и как нехристь: его отгоняют крестом, он боится колокольного звона (Ерм.НСМ 3: 254), ему нельзя давать ничего освященного, к периоду «некрещеных ночей» (*некръстени нощи*) относится разгул волков, примета о волке, перебежавшем дорогу, получает для ребенка актуальность лишь после крещения (о христианском осмыслении волка как носителя сатанинского начала в противопоставлении овце как символу верующего см.: Heinz LS: 306). Интересен в этом плане и случай корреляции священника с волком в толковании сна: у поляков в районе Радома священник, увиденный во сне, предвещает волка (Бысин, ArchMEK I/89 II/76: 9), при том, что в разных славянских народных традициях священ-

ник чаще всего символизирует в этом случае черта, дьявола, сатану (у белорусов, украинцев, македонцев), реже — кражу или ссору (у поляков), смерть (у болгар), несчастье или различные огорчения и неприятности (у лужичан, поляков, украинцев). Волк может осмысляться и как инородец (еврей, татарин): в белорусских заговорах волки называются *яврэями* (Могилевская губ., Гомельский у., Красная Буда, Ром.БС 5: 45), стая волков у русских и поляков — ордой. С волком связывают различные инородные тела: *волком* называют нарост на дереве (гуцулы, р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 6: 267, Печенежин, Schnaid.LP 13: 115; Кросненское воев., р-н Модерувки, Witk.BM: 60), черную сердцевину в нем (Белоруссия, МААЕ 1896/1: 103); наросты и опухоли на теле лечат волчьей костью или с помощью человека, съевшего волчатины (Dek.LŻBS: 148, Sm.ZPOBK: 296).

К наиболее характерным мотивам и атрибутам, связанным с волком, следует отнести кровь (волк происходит из крови Каина, заливает кровью черта ольху или осину, его мясо излечивает скотину от крови в моче, мотив крови присутствует в оберегах от волка в «волчьи дни», кровопийцей является его ближайший родственник вампир-вурдалак-волколак), камень (в различных оберегах, заговорах, табу) и огонь (огонь, громничная свеча, головешка в оберегах, уголь, от которого беременеет волчица, горящие огнем глаза волка).

Признаки, особо маркирующие волка — белый цвет (белый волк, царь волков в поверьях) и хромота (хромой главный, старший волк, хозяин волков — болг. Куцалан, Куцаран, Куцала, Натлапан, Поп.ВБНВ: 220, кривая волчица в русских сказках, Аф.НРС 1: 311). Среди других свойств волка — сломанный ему Богом хребет, отчего он не может вставать на задние лапы (южн. Сербия, Копаоник, ГЕМБ 1936/11: 52), или цельная, не гнущаяся хребтовая кость, отчего волк может поворачиваться лишь всем телом (Краковское воев., пов. Величка, Серча, Młyn.ŻSP: 281; Ивано-Франковская обл., Городенковский р-н, Далешево, КА, вост. Галиция, русины, Ерм.НСМ 3: 253; ср. тот же мотив в латинских бестиариях применительно к гиене).

Волк связан с пересечением границы и различными пограничными, переломными моментами или периодами: к смене старого года новым, к переходному зимнему или весеннему периоду, к промежуточным календарным датам относится время

разгула волков и оберегов от них, во время поездки к венчанию или от венчания свадьбу могут обратить волками, передача ткацких орудий за границу села опасна нападением волка и т. п.

§ 3. Медведь

Медведь занимает важное место в народных представлениях о животных. Среди лесных зверей ему часто отводится главенствующая роль. Медведь наиболее близок волку. Сближение это неслучайно и обусловлено тем, что оба они сильные, хищные и опасные для человека звери. Среди зверей медведь выделяется не только своей силой, но и долголетием: по сербскому поверью, из всех зверей дольше всех живет медведь, а меньше всех — заяц (Хомолье, Ђор.ПВП 1: 257).

Сербы Хомолья относят медведя к особо чистым животным (там же: 272). С чистотой медведя связано, в частности, отмеченное у русских убеждение, что нечистая сила не может принимать облик медведя (Ерм.НСМ 3: 12, 246). «Медведь от Бога», — считают крестьяне Олонецкой губ. (Пудожский у., р-н Кенозера, Вершинино, Хар.МССК: 334). Мотив божественности медведя присутствует в украинской этиологической легенде, в которой «старый дед» обогащает человека и делает его сначала богом, а затем медведем: «там выдмеди из людей и пишлы плодыця от того чоловика, шо був богом»; таким образом, «первый выдмедь <...> був богом» (Харьковская губ., Купянский у., цит. по: Усп.ФР: 89). С чистотой и божественностью связано и сближение медведя со священником. Его называют в шутку «лесным архимандритом». «У лясу і мядзведзь архімандрыц», — говорят белорусы (Прык. 1: 64). По поверью карпатских украинцев, медведь произошел от попа (Ивано-Франковская обл., Верховинский р-н, Головы, КА). С дочерью попа связывается происхождение медведя в христианизированной болгарской легенде, воспроизводящей сюжет библейского сказания о Лоте и его дочерях (Быт 19): поп бежал из проклятого города с тремя дочерьми; пророк предупреждал его не оглядываться назад, когда Бог будет уничтожать город огнем, однако дочери не удержались и оглянулись. Тогда поп проклял их, и они превратились в медведя, обезьяну и соловья (Христ.ТАММВ: 11).

Повсеместно в народных этиологических легендах происхождение медведя связывается с человеком, обращенным Богом в медведя в наказание за какие-либо провинности (Ерм.НСМ 3: 245–246). У русских, по рассказам, он был превращен в дикого зверя за убийство своих родителей (Архангельская губ., Вет.ЗЗО: 47, Ерм.НСМ 3: 246). По другим рассказам, все жители деревни стали медведями в наказание за негостеприимство, за то, что они не пустили к себе переночевать странника (Даль ПРН: 947, Ерм.НСМ 3: 246) или, у украинцев, — монаха (Марк.ОПКНМ: 77). Причиной наказания может быть и честолюбие — желание получить такую власть над людьми, которая бы внушала им страх и трепет. Об этом повествует севернорусская сказка-легенда о чудесной липе, исполняющей желания жены бедного старика (СУС 555):

«Жил-был старик со старухой. Жили они в лесу. Один раз старуха велела старику нарубить дров. Тот пошел в лес и начал там рубить липу. Вдруг липа заговорила человечьим голосом: она попросила старика не рубить ее и в виде откупа предложила старику попросить у нее, чего хочет. — „Да что же? — сказал старик. — Вот старуха велела мне дров нарубить. Пусть будут у нас дрова“. — „Ладно, — сказала липа, — дрова будут“. Пришел старик домой: дров действительно много. Он рассказал все старухе, а она начала бранить его: „Ты бы хлеба-то просил“. Старик пошел опять к липе, начал рубить ее и попросил хлеба. Липа согласилась. Но старуха опять оказалась недовольна, что старик мало попросил, и послала его вновь просить о чем-то другом <...>. Опять старуха осталась недовольна. „Выпроси, — говорит, — чтобы нас люди с тобой боялись“. Пришел старик к липе. „Ладно, иди, — говорит липа, — будут вас люди бояться“. Старик пошел домой, да на пороге споткнулся, упал и стал медведем. А старуха увидела его, испугалась, тоже упала и сделалась медведицей. От них-то и пошли все медведи» (Олонецкая губ., Пудожский у., Дураново, ОЛ: 63; то же см. также: Хар.МССК: 334).

Сходный сюжет с мотивом чудесной липы известен и у латышей (см.: Ul.ŁIP: 271). Мотив липы в связи с медведем появляется также в русских сказках (медведь на липовой ноге) и в польских шуточных песнях, например: «Niedźwiedź-ci był plebanem na lipowym moście, / Przeszedł się wilk spowiadać, zjad sto kobeł poście» [Медведь был священником на липовом мосту, пришел волк на исповедь — он съел сто кобыл в пост] (Hern.KL 2: 16).

О происхождении медведя из человека повествуют легенды и других славянских народов: в медведя был обращен мельник (Новосондецкое воев., пов. Новы Тарг, Косцелиско, ArchKESUJ 7222: 1), жених-мельник, обидевший гостя на свадьбе (Полесье (Подлясье?), Каменецкий пов., Грудек, ArchMEK I/2268 II/1943: 26–27), мельник, который обвешивал людей фальшивой меркой (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1) или бросился в вывороченной шубе под ноги Христу (Малопольша, р-н Кельц, Маслув, ArchMEK I/2268 II/1943: 26). Чаще всего в легендах медведь происходит от человека (у украинцев и поляков это нередко мельник), который напугал Христа (Витебская губ., Лепельский у., Ветрино, Шейн МИБЯ 2: 344, Могилевская губ., Сенненский у., Ром.БС 4: 168, Минская губ., Слуцкий у., Чудин, Серж.КАБ: 105–107, Гомельская обл., Лельчицкий р-н, Слобода, зап. А. Л. Топоркова; Польша, совр. Конинское воев. (?), Клодава, Fisch.UD: 334), по наиболее распространенной версии — выскочив из-под моста в вывернутом кожухе (Украина, Ерм.НСМ 3: 246, Харьковская губ., Херсонская губ., Аф.НРЛ[3]: 20–21, совр. Львовская обл., Сокальский пов., Siew.BLOL: 72, р-н Бобрки, Девятники, Гуцульщина, Микуличин, Gust.PPG: 149; Витебская губ. и у., Маделино, Ковенская губ., Новоалександровский у., Шейн МИБЯ 2: 343, Гродненская губ., Волковыский у., Мстибов, Сокольский у., Суховоля, Янов, Fed.LB 1: 195, Минская губ., Пинский у., Булг.П: 189; совр. Тарнобжегское воев., р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 208, совр. Кросненское воев., Ивонич, Gust. LPOIS 7: 134, Gust.PPG: 149–150, совр. Краковское воев., Мысленице, там же: 150). Согласно другим легендам, медведем стал мельник, не пустивший к себе переночевать странствующего Христа и спрятавшийся от Него под колесо (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 36), богач, из жадности не пожелавший принять Христа, спрятавшись под овечьей шерстью (Босанска Краина, Ђор.ПВП 1: 253); пекарь, который посмел выйти к Христу с руками, измазанными в тесте (Босния и Герцеговина, там же: 252), или осмелился месить хлеб ногами (Черногория, племя кучи, там же) и т. д. На Русском Севере рассказывают, что медведи произошли от детей Адама и Евы: «Ева и Адам детей своих прятали от Бога, боялись. Может, боялись, что придет и увидит, что много их. Кого в лес спрятали, тот медведем стал. От тех, что в землю спрятали, пошли всякие гады земные, а от тех, что в море — морские звери» (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой).

У болгар и сербов популярна легенда о происхождении медведя из падчерицы (реже — невестки), которую мачеха (или свекровь) послала на реку стирать черную шерсть до тех пор, пока она не станет белой, как снег. С горя падчерица стала молить Бога превратить ее в медведя, и ее желание исполнилось (Болгария, Смолянский окр., Широколыкский р-н, Род.: 29; Сербия, Левач, Ђор.ПВП 1: 252–253). Измученная невестка упросила Бога превратить ее в какое-нибудь животное, накрыла себе спину черной шерстью и стала медведем (Пиринский край, Пир.: 467). По другим болгарским вариантам этой легенды, падчерица по совету старца, проходившего мимо, разделась, стала кататься по шерсти и сделалась медведем; старец сжалился над падчерицей и превратил ее шерсть в золото, тогда на следующий день мачеха послала стирать шерсть собственную дочь, которая за грубость была обращена старцем в медведя (Христ.ТАММВ: 10–11).

Человеческое происхождение медведя отражено также во многих поверьях. Считают, например, что если снять с медведя шкуру, то он выглядит, как человек: самец как мужчина, а медведица — с грудью, как у женщины (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1). Бытует убеждение, что у медведя человечьи глаза (Забыл.РН: 272), ступни и лапы с пальцами, как руки человека (Витебская губ., Лепельский у., Ветрино, Ковенская губ., Новоалександровский у., Шейн МИБЯ 2: 343–344, Могилевская губ., Сенненский у., Ром.БС 4: 168, Минская губ., Слуцкий у., Чудин, Серж.КАБ: 107, Пинский у., Булг.П: 189; совр. Львовская обл., Сокальский пов., Siew.BLOL: 72, р-н Бобрки, Девятники, Гуцульщина, Микуличин, Gust.PPG: 149, Ивано-Франковская обл., Верховинский р-н, Головы, КА; Польша, ArchMEK I/2268 II/1943: 7, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 208, Быдгощское воев., р-н Свеця, Гручно, картотека ArchPAE; Болгария, Смолянский окр., р-н Широка Лыка, Род.: 29; Босния и Герцеговина, Ђор.ПВП 1: 252, Босанска Краина, там же: 253), а у медведицы две белые груди, как у женщины (Гуцульщина, Подлясье, Подгалье, ArchMEK I/2268 II/1943: 7). И особенности поведения у медведя тоже человеческие: он умеет ходить на двух ногах, любит плясать под музыку (Минская губ., Пинский у., Булг.П: 189), умывается (гуцулы, р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 7: 266, 268) и совокупляется, как люди (Татаров, там же, Польша, ArchMEK I/2268 II/1943: 9), кормит грудью (Польша (?), там же), нянчит и любит своих детей

(Ерм.НСМ 3: 247) и желает, чтобы они имели человеческое воспитание (Гродненская губ. (?), ArchMEK I/2268 II/1943: 27), молится (гуцулы, р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 7: 266), радуется и горюет, как человек (Гродненская губ. (?), ArchMEK I/2268 II/1943: 27), понимает человеческую речь (Гродненская губ. (?), там же, Брестская обл., Малоритский р-н, Мыслячи, зап. автора) и сам иногда говорит (Гродненская губ. (?), ArchMEK I/2268 II/1943: 27). По народному поверью, медведь даже постится весь Рождественский пост — сосет свою лапу (Малопольша, р-н Кельц, Маслув, там же: 26). К тому же, как и люди, он неравнодушен к меду и водке (Забыл.РН: 272, Минская губ., Слуцкий у., Чудин, Серж.КАБ: 107). Он наделен разумом (Ивано-Франковская обл., Верховинский р-н, Головы, КА), и его называют «думцом», но, как говорят, «в медведе думы много, да вон нейдет» (Даль ПРН: 947, Ерм.НСМ 3: 244). Ум медведя часто сопоставляется с его силой, причем отмечается несоответствие его физических и умственных способностей: «Сила у него двенадцати мужиков, а ум шестерых» (гуцулы, р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 7: 267). Русские охотники считают, что «медведь силен, да не умен, сам прет на рожон» (Россия, б. м., Ерм.НСМ 3: 244), а болгары называют медведем глупого человека (Марин.НВ: 81). Доказательство человеческого происхождения медведя охотники видят в том, что на медведя и на человека собака лает одинаково, не так, как на других зверей (Олонецкая губ., Ерм.НСМ 3: 246). Собаки знают, что медведь — обращенный человек. Бог не создал медведя, как других зверей, и в Ноевом ковчеге его не было (ArchMEK I/2268 II/1943: 26).

По причине такого происхождения медведю не велено есть человека, а человеку — медвежатину (Олонецкая губ., Ерм.НСМ 3: 246; ср. также: Вологодская губ., Никольский у., Зел.ОРАГО 1: 257). Человеческим происхождением объясняется запрет убивать медведя и употреблять в пищу его мясо также и у родопских болгар (Род.: 29). Как и волк, медведь может задрать корову лишь с божьего позволения, а на людей нападает лишь по указанию Бога, в наказание за совершенный человеком грех (Олонецкая губ., Ерм.НСМ 3: 245). На женщин он нападает с другой целью: чтобы увести к себе и сожительствовать с ними (Россия, там же: 246; Брестская обл., Малоритский р-н, Мокраны, зап. автора; Польша, совр. Вельское воев., пов. Цешин, Кшиве, ArchKESUJ 1346: 5–6; Сербия, Моравский окр., Сувотна, Алексинацкий окр., Босния, Мостар, Верх.

Герцеговина, Черногория, племя кучи, Ђор.ПВП 1: 256, 257). Верят, что от половой связи человека с медведем рождаются на свет люди, обладающие богатырской силой (Церница, Гацко, р-н Карловаца, там же: 257; Польша, совр. Бельское воев., пов. Цешин, Кшиве, ArchKESUJ 1346: 5–6). О человеке богатырского сложения в Боснии говорят: «градио га међед» [его создал медведь] (Мостар, Ђор.ПВП 1: 257). Мотив этот представлен не только в поверьях, но и в сказках (Россия, ArchMEK I/2268 II/1943: 30, Орловская губ., СУС –426А*; Покутье, Сумц.МССКМ: 109, Покутье, р-н Коломыи, Пядыки, Kolb.DW 32: 177–185; Хорватия, Лика, Ђор.ПВП 1: 257; см. также: Аф.ПВСП 1: 389–390).

Считается, что медведь близко знается с нечистой силой (Вятская губ., Слободской у., Совьинское, Зел.ОРАГО 1: 429), что лешему он родной брат (Россия, б. м., Ерм.НСМ 3: 244) или подвластен ему как своему хозяину (Могилевская губ., Мстиславский у., Пирянская вол., Ром.БС 5: 153; гуцулы, Mosz.KLS 2/1: 683, гуцулы, р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 6: 258). Медведя нередко и называют так же, как лешего: *лешак*, *леший*, *лесной черт* (Даль 2: 311). Некоторые мифические лесные духи могут иметь медвежий облик, как, например, демон «боровик», которого крестьяне Владимирской губ. представляют в виде бесхвостого медведя (Меленковский у., Домнино, БВКЗ: 125). В то же время нечистая сила боится медведя. Например, «рижный», испугавшись медведя, уходит, оставив хозяину клад (Новгородская губ., Тихвинский у., Будогоща, Помер.МПРФ: 177). Сам черт в страхе бежит от медведя прочь (Гродненская губ., Слонимский у., Fed.LB 1: 195). В польской быличке пастух говорит черту, захотевшему помериться с ним силами: «У меня есть такой „старый отец“, который тебя одолеет». И привел его к медведю, который повалил черта (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 201). Медведь может одолеть и изгнать водяного (Польша, Пётрковская губ. (совр. Катовицкое воев.), Бендзинский пов., Челядзь, Madl.TCPB: 311–312; Лужица, Czerny IM 10: 259–261, ArchMEK I/2268 II/1943: 45).

Семантическая оппозиция лес — вода актуальна в символике медведя. С одной стороны, медведь подчинен лешему и связан с ним родственными отношениями. С другой стороны, он враждебен водяному: борется с ним и изгоняет его, водяной в пределах своих владений не терпит даже упоминания медведя. В рамках данного противопоставления, в частности, проясняется и происхождение

медведя из мельника во многих польских и украинских этиологических легендах, а также табуистическое название медведя мельником у украинцев. Особенно показательна в этом отношении лужицкая быличка о том, как медведь помог мельнику избавиться от водяного. Водяной повадился приходить по ночам на мельницу варить себе рыбу. Однажды на мельнице ночевал поводырь со своим медведем, и, когда ночью явился водяной, медведь погрыз его и навсегда прогнал его с мельницы (Czerny IM 10: 259–261). Медведь, таким образом, является здесь защитником мельника от посягательств водяного. Мельник и медведь выступают в данном случае в оппозиции к водяному совместно.

Медведь способен снять чары, если его провести через дом, на который напущена порча (Гродненская губ., Волковыский у., Беловежа, Fed.LB 1: 196), или окурить жилище его шерстью (Аф.ПВСП 1: 390). По поведению медведя можно определить дом, который подвергся колдовству: по поверью славянского населения (белорусов или поляков) Виленской губ., медведь не захочет войти в такой дом (правобережье Немана, Szuk.WPL: 437, Kolb.DW 53: 392). Медведь чует ведьму: оповещает об этом громким рыком (Быдгощское воев., р-н Свеця, Гручно, картотека ArchPAE) и не желает входить в ее дом (Польша, б. м., Bar.KUW: 222).

Медведь может обнаружить и снять порчу и со скота, поэтому во многих местах он известен также в качестве охранителя скота. Например, в некоторых районах Польши считают, что медведь сразу же определяет хлев, на который напущена порча (Прусское Мазовше, ArchMEK I/2268 II/1943: 44). В Великопольше записан рассказ о том, как медведь не захотел войти в хлев одного хозяина, у которого не велись коровы. Это помогло хозяевам обнаружить закопанную в хлеву конскую голову, специально подложенную кем-то для порчи скота (Быдгощское воев., р-н Могильна, там же). У русских, чтобы не допустить к скоту чужого, «лихого домового», в конюшне вешали медвежью голову (Сах.СРН 7: 54). Или вводили в хлев самого медведя, если домовой особенно расшалится (Владимирская губ., Юрьевский у., Шельбово, Зел. ОРАГО 1: 163). Череп, когти и шерсть медведя у восточных славян вешали в хлеву или в конюшне не только для того, чтобы уберечь скот от злых сил и порчи, но и для того, чтобы он хорошо велся и плодился (Усп.ФР: 100). В некоторых местах хозяин брал в Иванов день до восхода солнца медвежью голову, нес ее на

скотный двор, проходил с ней между скотом и закапывал ее посреди двора. Это делалось для того, чтобы лучше велся скот (Забыл.РН: 186). Медвежью голову носили и участники обряда опахивания села, который совершался в случае падежа скота (Усп.КНР: 121). По некоторым поверьям, и сам домовой может иметь облик медведя (Харьковская губ. (?), Помер.МПРФ: 174), поскольку «свой» домовой обычно заботится о скотине и выступает в роли ее покровителя.

Подобно поверьям о волках-оборотнях, у восточных славян, особенно у русских, нередки представления и об оборотнях-медведях — о колдунах, принимающих медвежий облик (Новгородская губ., Белозерский у., Терехова-Малахова, Сок.СПБК: 54–55; Харьковская губ., Купянский у., Малиев, УНВ: 477; Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора), и о людях, обращенных колдунами в медведей (Вятская губ., Слободской у., Киб.ИМ: 17–17об.). Чаще всего это происходит на свадьбе. В Вологодской обл., например, записан рассказ о том, как однажды колдуны «всю свадьбу выпустили в трубу медведями» (Тарногский р-н, Бал.РС: 290). В Олонецкой губ. даже само происхождение медведей связывают с участниками свадьбы, ставшими оборотнями в результате злых чар: «У моря люди живут, говорили крестьяне. Они так-то ничего себе, да вдруг зло и сделают. Свадьба раз была, они и обратили всю свадьбу в медведей. Оттого медведи и пошли» (Пудожский у., Водлозеро, Хар.МССК: 334). Нередки рассказы и о том, как под шкурой убитой медведицы охотники обнаруживали бабу в сарафане (Чулк.АРС: 80) или как убитая медведица оказывалась невестой или свахой (Вологодская губ., Никольский у., Зел.ОРАГО 1: 259).

Рассказ об обращении молодых на свадьбе в медведей записан также в польской Силезии (Опольское воев., сообщение В. Драбик). Поверья о медведях-оборотнях в целом не характерны для польской традиции, поэтому этот факт должен иметь иное происхождение. Возможно, он объясняется влиянием масленичного ряженья, в котором маска «медведя» выступает наряду с ряжеными «молодыми». Ряжение медведем встречается у поляков и в свадебном обряде. Представления о людях, способных обращаться в медведя, отмечены у лужичан (Кольквиц, Veck.WSMAG: 284). У полабских славян острова Рюгена записан рассказ о медведе-оборотне, связанный, как и у восточных славян, со свадебным обрядом. Молодой парень женился, но не был счастлив в супружестве. С утра до вечера

он ворчал на свою жену. За это свекровь путем заклятия обратила его на десять лет в медведя. Его водили по деревням и заставляли плясать на потеху зрителям. Однажды его привели на свадьбу, чтобы позабавить молодых. В момент, когда медведь начал плясать, истек срок его заклятия, и, ко всеобщему удивлению, он неожиданно предстал перед новобрачными в виде человека. Десять лет научили его многому, и он стал горячо убеждать жениха никогда не ворчать на свою жену, иначе его свекровь сделает с ним то же самое. В память об этом событии на свадьбе во время обручения в дом приходит человек в кожухе навыворот, перепоясанном веревкой. Когда он начинает плясать, ему перерезают веревку, шкура спадает, и он рассказывает историю о том, как свекровь обратила его в медведя (Sm.ZPOBK: 295).

Образу медведя присуща брачная символика, символика плодородия и плодовитости. Она проявляется, в частности, в свадебном обряде, в любовной магии, в лечении бесплодия и т. п. Если введенный в дом ручной медведь заревет посреди хаты, значит, в этом доме скоро будут петь свадебные песни, т. е. состоится свадьба (Витебская губ., Никиф.ППП: 184). Поводыри медведей на потеху зрителям заставляют медведя показывать, как невеста спит с женихом (Сербия, Ђор.ПВП 1: 258). Медведь, приснившийся девушке, сулит ей возлюбленного (Житомирщина (?), АрхИИФЭ 15–3/156ж: 154), жениха (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора), приезд сватов (Брянская обл., Трубчевский р-н, Радутино, Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора) и замужество (Ярославская губ., Бал.ССНВ: 210). Медведь во сне может символизировать мужа: «Медведь — друг, друга увидишь. Мне снилось, что меня медведь обхватил, вдруг просыпаюсь от стука в дверь — это муж мой вернулся с войны» (Вологодский р-н, Дулепово, зап. автора). Свадьбу предвещает и подблюдная песня о медведе: «Медведь-пыхтун / По реке плывет; / Кому пыхнёт во двор, / Тому зять в терём» (Аф.ПВСП 1: 464–465).

По предположению В. В. Иванова и В. Н. Топорова, медведь — достаточно древний зооморфный символ жениха в народных поэтических текстах (Ив.Топ.САМР: 388). В частности, в белорусских свадебных песнях медведем называют жениха: «Пыглядитика, люди, — / Мядьведьнички йдуть, / Мядьведя вядуть!» (Ром.БС 8: 506). В Смоленской губ. по приезде жениха со свадебной процессией к дому невесты поют: «Мядвенник идеть, мядведя вядеть. / — „А

хадитя, дети, мядведя глядеть!" — / А наш жа мядведь гудеть и ряветь, / Гудеть и ряветь и ў избу няйдеть» (Добр.СЭС: 120). Медведь соотносится с женихом в белорусской пословице: «Чым мядзведзь касмацейшы, тым жаніх багацейшы» (Прык. 2: 32). В Рязанской губ. гости на свадьбе заставляют молодых целоваться возгласом: «Медведь в углу!». — «Петра Ивановича люблю», — должна ответить невеста и поцеловать жениха (Касимовский у., Шостье, Манс.ОРЭА 1: 45, то же: Нижегородская обл., Вознесенский р-н, Букалей, БУМФА 2/2: 21). В мозырском Полесье с обрядом брачной ночи связана песня о медведе: «Узлез мядзведзь на клець, / А з клеці да на сцёбачку, / А з сцёбачні да ў каробачку. / А ў каробачцы насеннейка, / Вясёлае нам вяселлейка» (Дорошевичи, Вяс.п. 6: 179). Мужская брачная символика медведя проявляется в украинской свадебной песне о «нечестной» невесте. Если невеста оказывалась недевственной, пели, что ее разодрал медведь: «Хоч їдь матінко, хоч не їдь, / Бо вже донечці роздер ведмідь!» (совр. Ровенская обл., р-н Дубно, Stern GOS 2: 497). Ср. другой вариант песни о «нечестной» невесте из той же зоны: «Хоть їдь матінко — хоть не їдь, / А вже твоя доненька як медвідь» (Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 142). В польском Поморье известен род гадания о девственности с помощью медведя. Если девицу заставить посмотреть в глаза медведю, он определит, распутная она или нет: проворчит, если она не девственница (ArchMEK I/2268 II/1943: 44).

В свадебных текстах медведь, как и волк, может символизировать и невесту. Например, в Пермской губ. поют: «Увозят молоду на чужую сторону, / <....> / Что свекор говорит: „Нам медведя везут!" / Свекровь говорит: „Змею лютую везут!"» (Оханский у., Змиевка, Серебр.МСПС: 266). В Тверской обл. по приезде молодых после венчания поют: «Свекор-батька говорит: / „Нам медведицу вядут!"» (Торжокский р-н, Осташково, ТОРП: 276). В Казанской губ. невеста сама сравнивает себя с медведем как олицетворением силы и власти. Впервые переступая порог дома мужа после венчания, молодая произносит заклинание, чтобы в доме мужа все повиновались ей как новой хозяйке: «Не медведя в дом ведут, а полную хозяйку» (Ядрин, Зел.ОРАГО 2: 545). В Михайловградском окр. Болгарии девушки перед свадьбой устраивают «момино оро», в котором невеста, ряженая медведем, рассказывает историю о происхождении медведя: девушка, спасаясь от преследования

неженатых парней или турок, убежала в горы и превратилась в медведя, чтобы не быть пойманной. Рассказ сопровождается пантомимой: невеста показывает, как медведь бежит, ворчит, встает на задние лапы (р-н Чипровцы, Христ.ТАММВ: 4–5).

Медвежьей символикой иногда наделяется и мать невесты или жениха, встречающая приехавших новобрачных в кожухе, вывернутом шерстью наружу, и изображающая медведя; в некоторых случаях она прямо называется *медведем* (Усп.КНР: 122, Усп.ФР: 102). Так, в Гомельской обл. о встрече молодых матерью жениха рассказывают: «Адяе кажух на леву сторану, вроди как мядведица стречае их. Ана ж мёдам угапчае их — вроде такое як прычасьтие дають маладым» (Петриковский р-н, Комаровичи, зап. автора).

Помимо свадебного обряда, брачная и продуцирующая символика медведя представлена в целом ряде других обрядовых и магических действий. Например, чтобы муж перестал изменять жене, она должна помазать влагалище медвежьим салом (Рязань, Манс.ОРЭА 4: 16). Считалось, что женщина излечится от бесплодия, если через нее переступит ручной медведь (Новгородская губ., Тихвинский у., Кл.ЖАСС: 342) или если ее окурить медвежьей шерстью (Болгария, Поп.КНПК: 81). У болгар считается, что если молодая жена будет работать в «медвежий день» на св. Андрея (30.XI/13.XII), она быстро забеременеет и родит (там же). Появление в селе медведя с поводырем расценивается у болгар как добрый знак — предвестье урожайного года (там же). С идеей плодородия связан обычай ряжения медведем в свадебных (Рязанская губ., Манс.ОРЭА 5: 28, Нижегородская обл., НПСО 1: 61; Польша, совр. Ломжинское воев., пов. Высоке Мазовецке, Dwor.ZR: 80, 90), святочных (зап., сев.-вост. Болгария, КОО 1: 276, 279; Чехия, Словакия, Польша, там же: 227, 220, Польша, Поморье, Kolb.DW 39: 63; Владимирская губ., Зел.ОРАГО 1: 162, семейские Забайкалья, Бол.НКЗС: 48), масленичных (Словения, КОО 2: 246–247; Чехия, Словакия, Лужица, там же: 223, 224, 238; Польша, Мазуры, Мазовше, Куявы, Познанское воев., Ополе, там же: 203, Катовицкое воев., ArchKESUJ 7856/112b: R12, Мазуры, Szyf.ZOW: 51, Подлясье, Czaja Z: 40, Люблинское, Замойское воев., Kolb.DW 16: 114, Тарнобжегское воев., там же 20: 94, р-н Ченстоховы, Witan.LWS: 37, Куявы, Kolb.DW 3: 214, картотека ArchPEUL, Petr.LZD: 16) и пасхальных (Катовицкое воев., Олькушский пов., КОО 2: 212) обрядах (см.: Усп.КНР: 124, Усп.ФР: 107, ArchMEK I/2268 II/1943: 47).

У чехов и словаков на масленицу женщины поют песню о льне и конопле, стараясь подпрыгнуть как можно выше, чтобы лен и конопля выросли большими. Каждая старается протанцевать этот танец с ряженым медведем и оторвать у него гороховой соломы, чтобы положить ее в птичник (КОО 2: 224). В весенней обрядности у русских известно вождение медведя вокруг деревни для очищения полей (ArchMEK I/2268 II/1943: 47).

С медведем связан ряд календарных примет, поверий и магических действий. По представлению русских Сибири, медведь залегает в берлогу на Воздвижение (14/27.IX) (Ерм.НСМ 3: 249). По болгарскому поверью, каждую осень, перед тем как заснуть на зиму, медведь взбирается на высокое место, встает на задние лапы и ворчит — как бы поет (Христ.ТАММВ: 5). Среди зимы (Новосондецкое воев., пов. Новы Тарг, Врублювка, ArchKESUJ 1370: 11), на Ксению полузимницу (24.I/6.II) (Вологодская губ., Вельский у., Верховажский посад, Зел.ОРАГО 1: 247) или на Спиридона солноворота (12/25.XII) (Россия, б. м., Даль ПРН: 947, Аф.ПВСП 1: 388), он поворачивается в берлоге на другой бок, а встает на Благовещение (25.III/7.IV) (Даль 1: 916, семейские Забайкалья, Бол.НКСЗ: 70, Сибирь, Белоруссия, Ерм.НСМ 3: 249, 246) или на Васильев день (12/25.IV) (Украина, б. м., Килим.УР 3: 344), у болгар — 1 марта (Род.: 101). У белорусов Борисовского у. к выходу медведя из берлоги приурочен особый ритуал, называемый «комоедицей»: накануне Благовещения готовят и едят медвежьи лакомства — гороховые «комы», овсяный кисель и сушеную репную ботву, а после обеда долго и медленно перекатываются с боку на бок, подражая медведю, чтобы ему легче было встать из берлоги (Шейн МИБЯ 3: 162–163, Ерм.НСМ 3: 445). По представлению сербов, болгар, гуцулов и поляков, медведь выходит из берлоги на Сретение (2/15.II), чтобы взглянуть на «рождающееся» солнце. У поляков это день Громничной Божьей Матери, называемой в Подгалье «Медвежьей»: *Matka Bosko Niedźwiedzio* (ArchMEK I/2268 II/1943: 15). Если в этот день (либо, у гуцулов, на Евдокию, 1/14.III) он увидит свою тень, то возвращается в берлогу и спит еще шесть недель, до «теплого» Алексея (17/30.III), так как сорок дней еще будут стоять холода (гуцулы, р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 7: 267; болгары Баната, Телб.БББ: 184; Сербия, Хорватия (?), Тор.ПВП 1: 262, 253). По утверждению гуцулов, медведь, встав из берлоги, идет купаться в горной речке. Трижды испив воды и умыв морду лапами,

он восстанавливает силы (р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 7: 267). По болгарским представлениям, медведь купается в реке на Благовещение, после чего вода становится хорошей и годной для купания человека до самого Усекновения главы Иоанна Крестителя (29.VIII/11.IX) (Марин.НВ: 81). В Болгарии считают также, что купаться не опасно на св. Георгия (23.IV/6.V), когда медведь искупается в реке (Усп.ФР: 82). У болгар Баната купание медведя в реке приурочено к Духову дню (Телб.БББ: 184). По поверью гуцулов, количество медвежат, рождаемых медведицей, зависит от продолжительности мясоеда: если он длится долго, она приносит двух детенышей, а если короток — только одного (р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 7: 268). Сходные представления у украинцев и болгар касаются также выведения волчат.

Случайная встреча с медведем в дороге служит у русских добрым предзнаменованием и сулит путнику удачу (Даль ПРН: 940). По сербским представлениям, медведь нападает на человека лишь в том случае, если человек первым его заметит (р-н Алексинаца, Житковац, Ђор.ПВП 1: 260). Особенно любит пугать человека в лесу медведица, но она, как уверяют, обычно на него не нападает (Олонецкая губ., Ерм.НСМ 3: 245–246). При встрече с медведем, чтобы он не тронул, чаще всего прикидываются мертвым, а для женщины самым верным средством считается показать ему свою грудь (вост. славяне, б. м., ArchMEK I/2268 II/1943: 20).

Для защиты от медведя используют различные обереги, произносят заговоры и молитвы, соблюдают определенные запреты или стараются его задобрить, умилостивить. Как и волка, медведя иногда приглашают на рождественский или новогодний ужин, чтобы он не трогал скотины (Сербия, Сретечка жупа, Косово и Метохия, КОО 1: 257–258). В Македонии медведя зовут на ужин на Масленицу и готовят для него мамалыгу или слоеный пирог (Радовиш и др., там же 2: 248). Не выгоняют первый раз весной скотину в тот день недели, на который пришлось в этом году Благовещение (гуцулы, Kolb.DW 54: 278). Постятся на Воздвижение, чтобы медведь не тронул коров (Вологодская губ., Усп.ФР: 87). В Егорьев день (23.IV/6.V) выгоняют скот на пастбище и просят св. Егория: «Ты спаси нашу скотинку / В поле и за полем, / В лесу и за лесом, / Под светлым под месяцем, / Под красным солнышком, / От волка от хищного, / От медведя лютого, / От зверя лукавого!» (Забыл.РН: 99–100).

В поминальную субботу перед Троицей несут в церковь священнику продукты из первого весеннего молока, чтобы медведь не причинил ущерба в хозяйстве (гуцулы, Kolb.DW 54: 279–280). У южных славян известны специальные «медвежьи дни» (болг. *Мечкин ден*, серб. *Мечкин дан*, *Мечкодав*), которые празднуют для защиты от медведя: на св. Андрея (30.XI/13.XII), у сербов Хомолья также на св. Савву (14/27.I) и на св. Прокопия (8/21.VII) (Ђор.ПВП 1: 259). Эти святые охраняют людей от медведя. По болгарскому преданию, св. Андрей ездил некогда верхом на медведе (Ломский окр., Вылчедрым, Марин.ЖС 1: 67). Утром в день св. Андрея или накануне у сербов и болгар варят кукурузу и оставляют ее на ночь на дворе для медведя (Сербия, Болевацкий окр., Хомолье, Заглавак, р-ны Лужницы и Нишавы, Ђор.ПВП 1: 259, 260) или разбрасывают для него горсти кукурузных зерен на все четыре стороны со словами: «Haj, мечко, кукуруз!» [На тебе, медведь, кукурузу!] (вост. Сербия, р-н Млавы, там же: 259–260), пекут хлеб и подбрасывают его или кукурузные зерна в дымоход для медведя (зап. Болгария, КОО 1: 266–267), приговаривая: «На, мечко, на, мечко!» [На, медведь!] (Болгария, Горнооряховский окр., Кесарево, АрхЕИМ 178: 25), «На мечко да ядеш» [На, медведь, ешь] (Троянский окр., Орешак, БСУ 318: 228), «На ти мечко задуша» [На, тебе, медведь, на поминки], «На ти мечко, варен кукуруз да не ядеш суров!» [На тебе, медведь, вареную кукурузу, чтобы ты не ел сырую!] (Марин.ЖС 1: 66), «На ти, мецо, кукуруз, че да не ядеш суровия и да не ядеш стоката и човеците!» [На тебе, медведь, кукурузу, чтобы ты не ел сырую и не ел скота и людей!] (Поп.КПНК: 81). Не работают в этот день, не запрягают скот (Болгария, Троянский окр., Орешак, БСУ 318: 228), не ходят в лес, потому что в этот день медведь с раскрытой пастью бегает по лесу в поисках св. Андрея и может напасть на человека (Хомолье, Ђор.ПВП 1: 260), не упоминают медведя (Сербия, Хомолье, Заглавак, Болевацкий окр., там же: 252, 260), не стирают, не прядут и не ткут (Болгария, Марин.ЖС 1: 65), не чинят старую обувь и не изготовляют новую (зап. Болгария, там же, Сербия, Болевацкий окр., Хомолье, Ђор.ПВП 1: 259, 260). У родопских болгар в районе Кырджали женщины соблюдают аналогичные запреты (не трогают острых предметов, не стирают, не шьют, не плетут и не вяжут) 1 марта и все мартовские субботы, чтобы уберечь скот от медведей, волков и змей (Род.: 102).

Медведя часто опасаются упоминать вслух, например, рыбаки, считающие, что иначе водяной поднимет бурю и не будет удачи в улове (Новгородская губ., Кирилловский у., Покровская, Сок.СПБК: 533, Архангельская губ., Холмогорский у., Астраханская губ., Зел.ТС 1: 74, 101). На Виленщине польские и белорусские рыбаки не упоминают медведя во время рыбной ловли, потому что от этого сеть может зацепиться за камень и порваться (р-н Тракая, Белишки, совр. Витебская обл., р-н Постав, Шова, Znam.PMWR: 27). Считают, что «как медведь рвет зверя», так и рыба порвет невод (р-н Постав, Волок, там же). К таким же последствиям, по поверью рыбаков, может привести даже сон о медведе (там же: 20). Из таких соображений, а иногда и просто в шутку название медведя табуируется. У русских его называют *он*, *сам* (Олонецкая губ., Колыма), *хозяин* (Олонецкая губ., Колыма, Забайкалье), *старик*, *дедушко* (Колыма), *пакостник* (Олонецкая губ.), *зверина* (Иркутск), *сарапулька* (Томская губ.), *овсяник*, *тюфтяник* (Новгородская губ., Череповецкий у.), *маська* (р. Вятка), *аев* (Симбирская, Астраханская губ.), *раминский* (Астраханская губ.), *урманный*, *лесник*, *зверь*, *черный зверь*, *лапистый зверь*, *черная немочь*, *куцый*, *куцык*, *мохнатый*, *мохнач*, *космач*, *косматый*, *косматый черт*, *лапистый черт*, *лесной черт*, *леший*, *лешак*, *лесной архимандрит*, *старый*, *шатун*, *костоправ*, *ломака*, *ломыга*, *бурмило*, *косолапый*, *бирюк*, *бортовщик*, *сергачский (сергацкий) барин*, *сморгонский студент* (Зел.ТС 1: 102–105, Ерм.НСМ 3: 245, Даль 2: 311, Даль ПРН: 949); у украинцев — *вуйко*, *великій*, *батько* (гуцулы), *бурмило*, *бурило*, *старий*, *мелник*, *бортник* (Зел.ТС 1: 105, Дзендз.ПЛАУМ: 225, Kaindl PWPH: 205, Kaindl H: 103, Kolb.DW 54: 278, ArchMEK I/2268 II/1943: 4, 5); у поляков — *stryk*, *kumoter* (Подгалье), *borowik*, *boruta*, *wujek*, *stary*, *włochacz*, *kudłacz*, *mrówczarz*, *bartnik*, *ścierwnik* (ArchMEK I/2268 II/1943: 4–5); у сербов — *тета*, *она*, *она несрећа*, *она ала* (Ђор.ПВП 1: 252, 259, 260, Кул.ССР: 11–13) и т. д. Называют его и личными именами: у русских — *Миша стукалка* (Архангельская губ., Холмогорский у.), *Миша* (Даль ПРН: 949, Зел.ТС 1: 104), *Мишка*, *Мишук*, *Михайло Иваныч (господин) Топтыгин*, *Топтыгин*, *Потапыч*, *Михайло Потапович*, медведица *Аксинья*, *Матрёна* (Зел.ТС 1: 104, Даль 2: 311–312, Даль ПРН: 949); у украинцев — *Герасим Потапович* (Харьковская губ., Ахтырский у., Зел.ТС 1: 104); у болгар — *Маркул* (Банат, Винга, Телб.БББ: 184), *баба Меца* (Геров 3:

62, Пловдивский окр., Карловский р-н, Караджалово, АрхЕИМ 881-II: 98); у сербов — *Мартин* (Ђор.ПВП 1: 259), *стрико Мијо* [дядюшка Миша] (Черногория, Зел.ТС 1: 103); у поляков — *Bartosz* (ArchMEK I/2268 II/1943: 5) и т. п.

Для охоты на медведя лучшим считают время, когда на небе много звезд и ярко светят Стожары — Плеяды (б. м., Даль ПРН: 939, Ерм.НСМ 3: 247). В некоторых местах идущие на медведя берут с собой летучую мышь, веря, что в этом случае он непременно сам выйдет на охотника (Вологодская губ., Вельский у., Тавреньга, Зел.ОРАГО 1: 265). По русскому охотничьему поверью, особенно опасна, даже для опытного медвежатника, сороковая медвежья охота. Говорят, что «сороковой медведь охотника калечит» (Ерм.НСМ 3: 247). Перед охотой на медведя у гуцулов считалось необходимым соблюдать пост и молиться (Kolb.DW 54: 86). Кровью убитого медведя охотники иногда смачивают ружье, так как верят, что после этого оно всегда будет стрелять без промаха.

Медведя воспринимают как символ здоровья и силы, что находит отражение в поверьях и народной лечебной практике. В таком плане толкуется сон о медведе в ровенском Полесье: «Мэдвидь — здоровъе чоловика» (Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). «Умный медведь», к которому приходили лечиться люди, выступает в польском предании об основании церкви в Говарчове (Радомское воев., ArchMEK I/2268 II/1943: 16). Шерстью медведя окуривают больных: от испуга (Болгария, Марин.НВ: 81, Поп.КНПК: 81; Сербия, Ђор.ПВП 1: 258), от лихорадки (Сербия, Македония, Гевгелия, там же: 258, 263) и от демонической болезни, нападающей на рожениц (Македония, Гевгелия, там же: 263), — по поверьям, медведь способен отпугнуть эти болезни. Болгары считают также, что для излечения от испуга медведь должен потоптать больного (Марин.НВ: 81). Для исцеления от лихорадки медведя заставляют переступить через больного, положенного лицом вниз на землю, причем так, чтобы зверь коснулся его спины своей лапой (Воронежская губ. (?), Аф.ПВСП 1: 391). Сквозь медвежью челюсть протаскивают больного ребенка, чтобы выздоровел (вост. Сербия, Заглавак, Ђор.ПВП 1: 262–263). С помощью медведя лечат боли в костях, например, заставляют его наступить на больного (Баня-Лука (?), там же: 258), потоптать человека, у которого болит поясница (Болгария, Поп.КНПК: 81), от ломоты в ногах мажут их медвежьим салом (Томская губ., Аф.ПВСП 1: 391). Салом его натираются

также от обморожений (Минская губ., Речицкий у., р-н Хойников, Mosz.PW: 140), от ревматизма (Минская губ., Мозырский у., Дорошевичи, там же) и других болезней (Польша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 208, Краковское воев., Мысленицкий пов., Pobr.ŚLINAL: 165; Словакия, Турец, Elj.FS: 301–302). Дают пить его чахоточным больным (Польша, р-н Ченстоховы, Страдом, Witan.LWS: 135; гуцулы, р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 7: 268). Медвежьим салом мажут лоб, чтобы иметь хорошую память (совр. Новосондецкое воев., Чарны Дунаец, Gust.PPG: 150). В Калужской обл. верят, что если съесть сердце медведя, можно исцелиться от всех болезней разом (Куйбышевский р-н, Селилово, АрхКФМГУ, зап. Е. А. Галинской, М. В. Поляковой). С помощью медвежьей желчи у русских залечивают раны (Забыл.РН: 419). От грудных болезней пьют топленое сало или отвар из медвежатины (гуцулы, р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 6: 160, 7: 268). Правый глаз медведя вешают ребенку на шею для храбрости (совр. Новосондецкое воев., Чарны Дунаец, Gust.PPG: 150).

Способность медведя устрашать нечистую силу и отвращать порчу находит отражение в заговорах и магической практике. В севернорусском заговоре от сглаза и «баенной нечисти» говорится о св. Егории, который «отстрѣливаетъ у раба Б. Н. уроки. прикосы. грыжи. баенной нечисти, и отдаваетъ черному звѣрю, медвѣдю. на хребетъ: и понеси черный звѣрь медвѣдь въ темные лѣса, и затопчи черный звѣрь, медвѣдь, въ зыбучія болота, чтобы вѣкъ не бывала, ни въ день, ни в ночь» (Архангельская губ., Холмогоры, Забыл.РН: 369–370). Когти и шерсть медведя используют как амулет для защиты от сглаза и порчи (Смоленская губ. и у., Даньково, Журав.ДС: 25; Сербия, Левач и Темнич, Ђор.ПВП 1: 269). В польских Бескидах пастухи носят в качестве амулета клыки медведя (Бельское воев., Мелювка, ArchKESUJ 7240: 23). Медвежий череп помещают в пчельнике для оберега пчел от сглаза (Герцеговина, Ђор.ПВП 2: 228).

Как показывает приведенный материал, у медведя имеется много общего с волком. Их объединяют сходные демонологические представления (волк-оборотень и медведь-оборотень, способность устрашать и изгонять нечистую силу). Близость между ними обнаруживается в сходной брачной и эротической символике, в поверьях о выведении потомства, о нападении на скот и на человека по божьему указанию. Общность проявляется в сходных способах

защиты от волка и медведя («волчьи» и «медвежьи дни» у южных славян, приглашение на рождественский ужин) и в использовании волчьих и медвежьих атрибутов (черепа, когтей и зубов) в качестве оберегов и амулетов. Сходство наблюдается и в некоторых приемах народной медицины (в частности, в протаскивании больного ребенка сквозь медвежью или волчью челюсть). Образы волка и медведя упоминаются подчас в одних и тех же фольклорных текстах (особенно в заговорах). Показательны также случаи взаимозаменяемости этих персонажей в сходных фольклорных контекстах (например в свадебных песнях). Такая взаимозаменяемость характерна и для фразеологии, ср., например, такие выражения, как рус. «Работа не волк, в лес не убежит» и «Работа не медведь, в лес не уйдет» (Даль 4: 6); белор. «Гадаваў мядзведзь дзеці, а галавы няма дзе дзеці» и «Гадаваў воўк дзеці, а нé за кім сядзеці» (Прык. 2: 138). Лексические соответствия характерны для табуистических наименований волка и медведя.

Помимо этого, медведь, как и волк, связан с подземными кладами: духи, охраняющие их, могут появляться в облике медведя (Черниговская губ., Сумской у., Ниж. Сыроватка, Гринч.ЭМ 1: 62, укр. Закарпатье, Потуш.РП 1940/27–30.III; Болгария, Михайловградский окр., Долна Вереница, Миц.ННГ: 146, Бургасский окр., Кости, АрхЕИМ 576-II: 23; Сербия, р-н Ниша (?), Ђор.ПВП 2: 129). В качестве параллели к поверью о белом волке можно указать на отмеченное у болгар представление об особом белом медведе (Пловдивский окр., Карловский р-н, Дыбене, АрхЕИМ-II: 20). В польском ритуале приема парня в круг взрослых косцов наименованию новичка «волк» (*wilk*) в некоторых локальных вариантах (в частности, куявском) соответствует название «медведь» (*niedźwiedź*): такого парня наряжали в гороховую солому и делали ему хвост из колосьев (Krz.PPML 1: 53).

Наконец, параллелизм между волком и медведем можно видеть в символическом и метафорическом соотнесении их с парой домашних животных — собакой и кошкой: если волку в народных представлениях соответствует собака, то символическим аналогом медведя часто является кошка. По наблюдениям Б. А. Успенского, в восточнославянских сказках нечистая сила (черт, кикимора и т. п.) называет медведя «кошкой». Черт, изгнанный медведем из избы, спрашивает: «Жива ли еще большая кошка?» (Усп.ФР: 102). Точно так же в лужицкой быличке медведь прогоняет водяного с

мельницы, и, напуганный, тот впоследствии спрашивает у мельника, нет ли у него на мельнице страшной «кошки» (Czerny IM 10: 259–261). По поверью крестьян Владимирской губ., лесного духа «боровика», имеющего медвежий облик, можно вызвать, если принести с собой в лес кошку и душить ее (Меленковский у., Домнино, БВКЗ: 125).

В заключение отметим, что общие черты в образе медведя в славянской традиции в целом проявляются прежде всего в представлениях о человеческом происхождении медведя и его сожительстве с человеком, а также в символике плодородия, здоровья и силы. Наряду с этим наблюдается целый ряд региональных различий в медвежьей символике. Ярче и разнообразнее всего образ медведя представлен у восточных и южных славян. Брачная символика медведя наиболее характерна для восточных славян, а поверья об обращении участников свадьбы в медведей встречаются преимущественно у русских. Функция устрашения нечистой силы и отвращения порчи отмечена главным образом у восточных и западных славян. Ряженье медведем в календарной обрядности — отличительная особенность прежде всего западнославянской традиции. Наибольшую популярность в легендах о происхождении медведя имеет мотив пугания Христа, известный у белорусов, украинцев и поляков. У русских, особенно на Севере, а также у южных славян представлены другие, особые сюжеты этиологических легенд. В календарных поверьях, связанных с зимовьем медведя, немало общего у поляков, западных украинцев и южных славян. К специфическим особенностям южнославянской традиции относятся многочисленные обереги от медведя и наличие специальных «медвежьих дней».

§ 4. Заяц

В народных представлениях зайцу присущи различные символические значения, из которых особенно выделяется мужская эротическая символика и демонические свойства.

Заяц — ярко выраженный мужской образ. У восточных славян широко распространены хороводы «Заеньки», сопровождающиеся песней про зайца. Для русских наиболее характерны

хороводы, в которых участник, находящийся в центре, изображает зайца. Его просят свить венок, поцеловать девушку и т. д. В белорусском Полесье, в Харьковской губ. и на Кубани в игровых песнях о зайце к нему обращаются *заюхно-бацюхно* или *заюшка-батюшка*. Показательны в этом отношении и чисто мужские танцы, связанные с зайцем, у южных славян. Так, в Герцеговине мужчины исполняют *зечко коло*, хоровод с живым зайцем: с пением они двигаются по кругу, не давая выбежать из него пойманному зайцу (Gasp.MS: 667). В Болгарии *заешка игра* представляет собой пляску с подскоками, которая может исполняться одними мужчинами, из которых один изображает охотника, а другие зайцев (Вакар.ЕБ: 584).

У болгар известно мужское личное имя *Зайко* (Геров 2: 74). В Пермской губ. говорят: «Пока черные пятна с ушей зайца не сойдут, бабам над мужиками не суживать» (Сумц.ЗНС: 82). В украинской сказке (СУС –930G*) у садовника, поделившегося с женой чудесным яблоком, унесенным зайцем, родился сын по имени *За́ян* (Киевская губ., Чигиринский у., Гринч.ЭМ 2: 257–262).

На Русском Севере, на компактной территории восточной части Новгородской, юго-западной части Вологодской и в Ярославской губ. подруги невесты подносят жениху на свадьбе фигурку зайца и просят за него денег. Зайчика делают из свернутого платка и украшают предметами девичьего туалета: лентами, цветами, пуговицами, в уши вдевают серьги. Заяц как мужской образ представлен здесь в травестированном виде. В песне, сопровождающей подношение зайчика жениху, заяц изображается послушным девушкам, в чем можно видеть пожелание жениху быть послушным невесте: «Наш зайчик не по лесу ходит, / Не осинку гложет — / По свадебкам ходит, / Прянички кушает / Да нас, красных девушек, слушает. / Если охотнички — так подстрели́тё, / А не охотнички — так подари́тё» (Вологодский р-н, Дор, зап. автора).

Любовно-брачная символика зайца ярко проявляется в славянском фольклоре. Поэтому образ зайца часто фигурирует в свадебных песнях и в самом свадебном обряде. На юге Гомельской обл. в конце свадьбы один из ее участников в кожухе, вывернутом наизнанку, изображает скачущего зайца (Хойницкий р-н, Козелужье, Ельский р-н, Кочище, зап. автора). У украинцев Галиции (Сокальский пов.) на свадьбе накануне дня венчания исполняется танец *заєць*, участники которого зажимают зубами длинные стебли

соломы, изображающие заячьи усы (Старгород, Тудорковичи, Вес. 2: 142, Станиславщина, Орельцы, Равл.ВСО: 142). В русском свадебном величании к жениху обращаются, уподобляя его зайцу: «Заюшка беленький, / Горностаюшка резвенький!» (Вост.-Казахстанская обл., Усть-Каменогорский р-н, РСПСиб: 55).

В хороводах центральных губерний России «заинька» предстает женихом, выбирающим себе тестя, тещу, шурина, свояченицу и, наконец, невесту. Выбор зайцем девушки вообще часто встречается в восточнославянских хороводных и игровых песнях. В белорусской детской припевке бабе советуют: «Ой ты, баба старая, / Чаму не йдзеш замуж за зая» (Минская губ., Гомельский у., ДзФ: 296). В белорусских и украинских шуточных песнях звери решают женить зайца на куне или сове. Например в Кременецком у. Волынской губ.: «Оженимо зайця / з молодою куною: / нех по лісі не гукае, / нехай жинку мае» (Зел.ОРАГО 1: 287). Мотив женитьбы зайца на кунице или на сове лежит в основе и некоторых украинских сказок (СУС –70***, 70 В*). В карпатоукраинской зоне известна песня, в которой ласка отвечает зайцу отказом: «Ни ґістанеш [получишь] мого кіла [тела], / бо ти бурий, а я біла» (Kolb.DW 55: 390).

Образ зайца, спешащего на свадьбу, встречается в русских песнях: «Мне тепере не до вас: / У нас свадьба завелась» (Казанская губ., Собол.ВНП 7: № 648); «А мне некуда годить: / У волка-то свадьба, / Отдает лисичку» (Тверская губ., Шейн В: № 222). В Клецком р-не Минской обл. записана девичья шуточная песня: «За горою зайчыкі трубяць, / Чаму мяне хлопцы любяць?» (Орешница, ЖП: 70). В польской песне из Санокского пов. «Na zielonej łonce pasà sie zające...» [На зеленом лугу пасутся зайцы] говорится о женитьбе хлопца на девушке (совр. Кросненское воев., Яцьмеж, Mag.PMJ: 262). Польская охотничья песня из Силезии, описывающая травлю зайца, также содержит мотив брака: «Tobie bedzie zając, zając, / Towarzyszu mój! / Tobie zając i sarna, / A mnie liszka i panna, / Towarzyszu mój!» [Тебе будет заяц, заяц, товарищ мой! Тебе заяц и косуля, а мне лиса и девушка, товарищ мой!] (р-н Цешина, Cin.PLŚ: 229).

В игровых песнях восточных славян с символикой брака связаны также образ венка («заинька, свей венок») и мотив поцелуя («заинька, поцелуй»), отмеченный лишь на великорусской и отчасти на белорусской территории. Брачные узы и потерю холостяцкой свободы олицетворяет в восточнославянских игровых песнях

мотив ловушки, в которую попадает заяц: «Некуда зайчику выскочити, / некуда серому выпрыгнути». Ср. также русскую святочную (подблюдную) песню о зайце в ловушке, предвещающую свадьбу: «Ты виляй, виляй — / Не отвиляешься. / Вилял, вилял — / В тенета попал» (Шейн В: № 1082). К брачной символике относится и мотив переправы зайца через реку в свадебных песнях: «Заинькя реку бредёть, / А серинькяй hлубокаю» (Калужская губ., Перемышльский у., Кузменки, Шер.ХОП: 239); «Да ніхто таго не чуў, не відзеў, / Як заінька рэчаньку пераплыў, / <...> / Толькі чула, відзела Наталка» (Витебская губ., Лепельский у., Вяс.п. 1: 158–159). Мотив глубокой реки, в которую вскочил заяц, имеется и в севернорусских игровых песнях.

Связь зайца с браком отражена также в полесском выражении, передающем нереальность замужества: «Тоди вона замуж пуйдэ, як вона в лисы зайца споймае» (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). Любовная символика зайца определяет и представление о влиянии этого животного на красоту и привлекательность человека: «Кто кусочек мяса заячьего съест, будет красавцем» (Воронежская губ., Острогожский у., Сагуны, Як.ППКС: 139).

Эротическая и фаллическая символика. В песнях, изображающих зайца в юмористическом виде, нередко содержатся непристойные моменты, например: «Скацёт заець по болоту, / Нанимаетцё в роботу; / Он теребит сибе моху, / Затыкаёт сибе ж-пу» (Вологодская губ., Кадниковский у., Замонца, Поп.НПЖВГ: 373); «Біжит заєц попід гаєц / тай сі обзирає, / роздер сраку на ломаку, / та сів тай латає» (Зап. Украина, р-н Коломыи, Kolb.DW 55: 395); «Siedzi zając pod międzom: psy mu d...e wyjedzo!» [Сидит заяц под межой: собаки ему ж...у выедят!] (Малопольша, пов. Величка, Серча, Młyn.ZSP: 23); «Siedzi zajączek pod miedzą, pod miedzą, / Myśliwczycy o nim nie wiedzą, nie wiedzą. / Wy myśliwcy, wy strzelcowie, / Całujcie mnie w dupę wszyscy, / Jam jest pan, w lesie sam» [Сидит зайчик под межой, под межой, а охотнички этого не знают, не знают. Вы охотнички, вы стрельцы, поцелуйте вы все меня в жопу — я один в лесу хозяин] (Опольское воев., пов. Рацибуж, Туже, ArchISW III 16: nr 2972).

Заяц, прыгающий то туда, то сюда, фигурирует в сербских эротических анекдотах (Anth. 1909/6: 193). В русском песенном фольклоре в явном или завуалированном виде встречается мотив совокупления зайца с девушкой: «Заинька, серенький, / Да не ходи по

сеням, / Не топай ногою, / Я лягу с тобою» (Латвия, Даугавпилсский р-н, Вишки, Фрид.РФЛ: 28, ср. вар.: ФРНП: 29); «— Заюшка, с кем ты спал да ночевал? / — Спал я, спал я, пане мой, / Спал я, спал я, сердце мой, / У Катюхи — на руке, / У Марюхи — на грудях, / А у Дуньки вдовиной на всем животе» (Собол.ВНП 7: № 493); «Бегал заинька по поженьке, / Обморозил себе ноженьки. / А я девочка неглупая — / Во салоп ноги закутала, / Напоила его мятою, / Обложила ноги ватою. / Сколько заинька ни маялся, — / На тот свет заяц отправился» (Новгородская обл., Парфинский р-н, Юрьево, ТФНО: 64). Ср. также осеннюю песню из Гомельского у., в которой зайца спрашивают: «Ты куды бяжыш із поля ў лясы? / Ці табе мілей за палі лясы? / Ох ты, міленькі, чарнабрывенькі, / Ты куды ляжыш к сцяне ачмі, к жане плячмі? / Ці табе мілей за жану сцяна?» (Дятлово, Вос.п.: 240). В русской загадке снег на озимом хлебе обозначается таким образом: «Заюшка беленький! полежи на мне; хоть тебе трудно, да мне хорошо» (Аф.ДЖ: 124). В восточном Полесье свадебные песни про зайца исполняются после брачной ночи и связаны с определением девственности невесты. В Турове Мозырского у. песню «Заспівайцє, молодзічкі, / Полєскаго зайца» гости поют после отведения молодых на брачное ложе (Чуб.ТЭСЭ 4: 442). В Гомельской обл. к обряду брачной ночи приурочена песня о зайце и лисе: «Да наша лісухна п'яна была, / Да на гародах спаць лягла. / Прыбег заюхна, лёг ля яе, / Прачнулася лісухна — мокра ў яе: / — Ды ці не быў жа ты, касы, каля мяне?» (Октябрьский р-н, Слободка, Вяс.п. 6: 182). В Винницкой обл. родственники невесты на следующий день приходят к молодым с чучелом зайца, которого тянут за веревочку и подгоняют хворостиной, как корову. Зайца ставят на стол и заставляют ряженую «молодую» «доить» зайца, как корову. Все это сопровождается эротическими шутками (Винницкий р-н, Мизяковские Хуторы, Вес. 2: 420, 422).

Мотив коитуса отражен в некоторых русских и украинских сказках о том, как заяц обесчестил лису или волчиху (СУС 36, –36*, Аф.РЗС: 10–11). Ср. также русскую сказку о мужике, продавшем зайца попадье и поповнам, которые соглашаются на его нескромное предложение (СУС 1731). Известны, кроме того, русские сказки о том, как заяц был свидетелем половой связи медведя с женщиной (Сумц.ЗНС: 78), и аналогичная сказка из украинского Покутья о зайце, наблюдавшем связь попа с медведицей (р-н Коломыи, Пядыки, Kolb.DW 32: 177–178; см.: СУС 650А). О внебрачной половой

связи на Черниговщине говорят: «Побралысь десь в заячому холодку» (Нежинский у., Комар.НЗ: 83). Двусмысленные намеки содержат песни из южной Малопольши: «Moje dziéwco kochajoce / Pójdze se mnom na zajonce, / A já tobje za to łasko / Kupio sukna na zapasko» [Моя милая, пойдем со мной на зайцев, а я за эту милость куплю тебе сукна на передник] (совр. Бельское воев., р-н Андрыхова, Gon.ŚOA: 135); «Przysed do nij [к пастушке] zając, chciał ji wołki zająć, / Ona se mu nie dała» [Пришел к ней заяц, хотел у нее волов отнять, она ему не дала] (совр. Кросненское воев., Ивонич, Gust.LPOIS 6: 137). Та же окраска свойственна и польским поговоркам: «Na to zające się nie parkali» [На это зайцы не спаривались] и «Dogodził jak zając kobyle» [Угодил, как заяц кобыле] (NKPP 3: 817–820).

В русских игровых песнях о зайце, попавшем в ловушку, упоминаются такие известные эротические символы, как ключ и замок: «Та никуда заюшки та ни выскочыты, / Та никуда заюшки та ни выпрыгнуты. / У нас замки все турецькие» (Харьковская губ., Купянск, Ив.ИКДКУ: 73); «А у нас города все турецкии. / И замочки все нимецкии. / <...> / Замки золотыми ключами позапирании» (Воронежская губ., Богучарский у., Фесенкова, там же: 74). Прозрачна символика дырочки и былиночки в белорусской хороводной песне: «Праскачы, зайка, ў дзірачку / Да выламі сабе да быліначчку» (ДзФ: 444). Аналогичным образом, как это заметил впервые Р. Якобсон, может осмысляться и мотив охоты на зайцев (Jakob.SPCI: 77), представленный в польских любовных песнях, мазовецких, силезских и пр. Например у курпей: «Raz wyjechoł pan starosta z rana na zajunce. / I napotkoł trzy dziewczyny na zielony łunce» [Однажды поехал староста на зайцев. И повстречал трех девиц на зеленом лугу], далее — одна из них проводит с паничем ночь (Skierk.PKP 2: 80, 236, 334). Р. Якобсон приводит моравское выражение *marně vyhánĕl z díry zajíce* [понапрасну выгонял зайцев из норы], объясняя его как шуточное метафорическое обозначение коитуса (Jakob. SPCI: 78). Символом совокупления является также мотив залома капусты в восточнославянских песенных текстах, где заяц воплощает мужское, а капуста — женское начало. В других песнях с мотивами залома капусты и коитуса место капусты и зайца заменяет пара: девушка — кочан (мужской символ). В Ушицком у. Подольской губ. в свадебном обряде «перезвы», в котором участвуют лишь замужние женщины и поют песни нескромного, эротического содержания, исполняется и песня о зайце, который

жалуется: «А всі ж бо я города обшустав, / Нигде же бо я капусти не кушав» (Чуб.ТЭСЭ 4: 549). К тому же ряду эротических символов относится мотив укуса, который в связи с образом зайца представлен в польской свадебной песне из района Сандомежа и Завихоста: «Kole lasa, kole lasa / goniła zająca, / ukąsił ją w palec mały / jaze do boląca» [Возле леса, возле леса она гналась за зайцем, он укусил ее в мизинец до боли], далее следует мотив утраты венка (потери девственности) и брака (Kolb.DW 2: 66). В польской курпёвской песне девушку предостерегают: «Dziwcyno nasa, nie chodź do lasa, / W lesie zajunce pokusajo cie» [Девчина наша, не ходи в лес, в лесу зайцы покусают тебя] (Skierk.PKP 1: 127).

С эротической символикой укуса связан и эпитет *пчолый*, применяемый к зайцу в севернорусских охотничьих заговорах из одного старинного рукописного сборника: «бѣлые пчолые ярые заицы» (Ефим.М: 27). Пчелиная символика непосредственно соотносится с брачными представлениями и служит для выражения идеи плодовитости. Та же семантика, как известно, присуща и слову *ярый* («ярые заицы»). В связи с этим понятно, почему на Украине (в Харьковской губ.) детям объясняют, что их приносят зайцы (Ив.ЭМСКУ: 39). У кашубов также дети верят, что когда аист улетает на юг, «zëmovë ʒecë nosi zajc» [детей, рождаемых зимой, приносит заяц] (Гданьское воев., р-н Пуцка, Sych.SGK 6: 172). У сербов заячья кровь служит средством от бесплодия: в Болевацком окр. женщина, чтобы иметь потомство, должна выпить немного крови зайца, убитого в Страстную пятницу. В Хомолье при трудных родах роженице смазывают женские органы заячьим жиром (Ђор.ПВП 1: 285). Белорусы Волковыского у. Гродненской губ. дают курам заячий помет, чтобы они лучше неслись (Свислочь, Fed.LB 1: 354). Заячьим пометом кормят кур и в Болгарии (материалы Э. И. Зелениной). Как олицетворение плодоносящего начала заяц выступает в белорусской сказке о «севчике»: чтобы обсеменить поле, пан покупает у мужика «севчика», которым оказывается убежавший из мешка заяц (СУС –1525В**). На крестинах в Рогачевском у. Могилевской губ. поют шуточную песню, в которой куму обещают поймать зайца: «Таму-сяму па лапачцы, / <...> / А майму куму да ўсё тулаўца» (Радз.п.: 393). В западном Полесье, западной Белоруссии и в Македонии сон о пойманном зайце предвещает женщине беременность и рождение сына (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора, Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап.

Г. И. Кабаковой, Fed.LB 1: 216; Прилеп, Цеп.ТП: 257–258). Русские и украинские рукописные и печатные сонники XVIII-XIX вв. толкуют сны о зайце как предстоящую женитьбу, свадебный сговор, блудодейство или «грѣхъ зъ женою» (ВРЯСКЯ: 113, ЗПС: 56, СП: 327–328, СИСВН: 22, ТАС: ѿдѣ, МСВС: 44, НПС: 6).

Образ зайца в славянских народных представлениях обнаруживает ярко выраженную связь с архаической, сакральной в своих истоках фаллической символикой. Это подтверждают, в частности, полесские обрядовые приговоры-пожелания жениху и невесте во время дележа свадебного каравая: «Дарую зайца, штоб ў мароз стаяли яйца» (Гомельская обл., Ельский р-н, Кочище, зап. автора); «Пэрэпываю зайця, шчоб цилувала в яйця» (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора). Вполне очевидна фаллическая символика зайцев (*господских зайцев*, *заветных зайциков*) в сюжете о заячьем пастухе (СУС 570): в украинской сказке «Даси по яйця, так дам зайця!» (Харьковская (Курская?) губ., GUB 1: 399–400) и в русских сказках «Чудесная дудка» (Аф.РЗС: 105–107) и «Иван Дурак» (Новгородская губ., Кирилловский у., Раменье, Сок.СПБК: 141–144). Та же символика представлена в украинском названии песта для выжимания постного масла *заяць* (Гринч. 2: 120), в русской поговорке «хуевина на заячьем меху» (Carey PER: 60) и в популярной современной частушке: «Вышел заяц на крыльцо / Почесать свое яйцо...». Ср. также польскую песню из Силезии: «Idzie żonka po lesie, / Ja się pytam co niesie. / Ona nożke podniósła, / Pokazała co niósła. / Ona niósła zająca, / Za pół tysiąca» [Идет баба по лесу, я спросил, что она несет. Она ножку приподняла, показала, что несла. Несла она зайца за полтысячи] (р-н Цешина, Cin.PLŚ: 191). У южных славян та же символика реализуется, среди прочего, в способе лечения сифилиса заячьим пометом (Босния и Герцеговина, р-н Горнего Вакуфа, Zov.NVBNL: 268).

З а я ц и х л е б. Явления традиционной культуры, представляющие символику зайца применительно к хлебу, многочисленны, но по своему составу семантически и генетически неоднородны. В ряде явлений этого рода проявляется опосредованная связь с брачной и фаллической символикой. Они касаются, прежде всего, свадебного каравая, который, как полагают, исконно олицетворял мужскую силу. Так, в Полесье из каравайного теста пекут на свадьбе различные фигурки, в том числе и зайца (Брестская обл., Лунинецкий р-н, Велута, зап. автора). Фигурки зайцев для украшения

каравая пекут и в Гродненской губ. (Волковыский у., р-н Свислочи, Вяс.: 133). Некоторые полесские песенные тексты о зайце приурочены к обряду печения каравая, издавна сопровождавшемуся исполнением эротических песен и танцев. У русских в Харьковской губ. после испечения каравая поют: «Заинька па лавочки хо́дя, / Серинький в печь зазирая, / Уже, уже каравай паспел, / Уже, уже яравой паспел» (Старобельский у., слобода Трехизбянская, СТ: 11). На Пинщине во время украшения каравая исполняют песню: «Ды бяжыць зайчык-райчык, / Нясе ў зубах ніці. / — Нашто тыя ніці? / — Каравай упавіці» (Вяс.п. 2: 151). В Калужской губ. песню о зайце поют во время раздачи каравая (Перемышльский у., Кузменки, Шер.ХОП: 239). Ср. выше полесские приговоры-пожелания молодым при дележе каравая. В севернорусских песнях говорится, что зайца кормят калачами, в вологодском приговоре — что зайчик на свадьбе «прянички кушает» (Вологодский р-н, Дор, зап. автора). Именно эти хлебные изделия — пряники, калачи, пироги — могут функционально замещать в севернорусском свадебном обряде традиционный свадебный каравай. В некоторых районах Полесья *зайчыкамі* называют сухие боковые выросты на печеном хлебе, которые на соседней территории называют *шышкамі* (Вешторт НПГП: 337, ТСл 2: 95, 98; ср. фаллическую символику шишки, в том числе и коровайных шишек). Семантически родственно этому и мотивировано теми же представлениями и болг. *зайци*, обозначающее дырочки на ноздреватом хлебе (Геров 2: 144). Фаллической символикой зайца обусловлено, по-видимому, и кашубское название продолговатого хлеба *zajǫc* (Sych.SGK 6: 174).

Связь зайца с хлебом, однако, не ограничивается только брачной символикой. Особую группу хлебных изделий составляет, например, зимнее обрядовое печенье, представленное у сербов рождественским калачом, называемым *зец* [заяц] (Левач и Темнич, RJA 94: 729), у поляков — так наз. «новолятки» в виде зайцев, белок, оленей и косуль, которые пекутся на Новый год и праздник Трех королей (КОО 1: 221). Другого рода печенье — белорусский маленький хлебец *зайчык*, который в Столбцовском р-не Минской обл. пекут из остатков теста, а в середину кладут мясо (Жыд.МСММГ: 51). У русских на Урале, в Пермской и Калужской обл., а также в Полесье и у кашубов остатки еды (чаще всего хлеба), взятой в поле или в дорогу, приносят обратно домой и дают детям, говоря, что это гостинцы от зайчика (СРНГ 11: 206; Волынская обл., Ратновский р-н,

Речица, зап. автора, ПА; Sych.SGK 6: 172). У болгар, чтобы зайцы не объедали хлебную ниву, 27 октября отмечается *зайков ден*. С этой целью в этот день не работают, а пахарь, если на улице есть лед, кладет лемех в огонь (Арн.БНП: 16).

Заячьи яйца. Заяц как олицетворение плодоносящего начала выступает в представлении, широко бытующем у немцев, о том, что на Пасху заяц откладывает крашеные яйца. Сравнительно поздно под немецким влиянием это поверье распространилось в Западной Европе не только среди германских, но и романских народов. Мотив заячьих яиц отмечен и у балтов (см. латышскую сказку о зайце, высидевшем из яйца зайчонка: Ar.Med.LPTR 79*). В настоящее время пасхальный заяц приобрел популярность в восточноевропейских странах, в том числе в славянских (Югославия, Польша), но исключительно как элемент современной городской культуры. В традиционной народной культуре славян мотив пасхальных заячьих яиц получил распространение лишь на западе, в непосредственном соприкосновении с немецким этнокультурным ареалом — в первую очередь у лужичан. У кашубов, у поляков Поморья и западной Галиции (в окрестностях Старого Сонча) на Пасху дети находят на дворе или в саду под кустом крашеные яйца, куда накануне их украдкой подкладывают родители, иногда их кладут в специально изготовленные детьми гнездышки из сена или мха. Детям объясняют, что яйца снес заяц (HDA 6: 1329–1330; Sych.SGK 6: 172; Stelm.ROP: 46; Młyn.PWZG: 179; см. карту: PAE, мapa 426). По мере удаления на восток от центра своего распространения мотив этот все более редуцируется. У гуцулов встречается лишь изображение зайца на пасхальных писанках (Mosz.KLS 2/2: 138), а в белорусской дразнилке из Витебской губ. момент календарной приуроченности вообще отсутствует и на первый план выдвигается характеристика зайца как нечистого животного: «Косый заиц нанес яиц, / Вывёў дзяцей, касых чарцей» (Шейн БСОП: № 76).

Демонические свойства. В народных поверьях заяц связан с миром духов и нечистой силы. Так, у гуцулов существует представление, что лесные духи (*лісовики* и *лісовки*) имеют свой скот — зайцев, оленей и медведей (Mosz.KLS 2/1: 683). У русских на Севере считается, что леший может проиграть зайцев в карты соседнему лешему, поэтому случаются годы, когда леший нагонит зайцев и угонит мышей или белок и наоборот (Макс.СС 18: 80,

Даль ПРН: 946). В заговорах охотники просят леших нагнать зайцев в их ловушки (Аф.ДЖ: 224). А. Н. Афанасьев приводит русское поверье, согласно которому «плывя по воде, не должно поминать зайца, потому что этого не любит водяной, и, осердившись, подымает бурю» (Аф.ПВСП 1: 543–544). Запрет произнесения имени зайца на водах объясняется, видимо, тем, что заяц как лесной зверь находится в подчинении у лешего и неподвластен водяному. Запрет упоминания зайца во время рыбной ловли известен в западных районах Витебщины и Гродненщины; рыбаки объясняют его тем, что «заяц быстро бегает, поэтому и рыбу не поймаешь» (р-ны Браслава, Постав, Щучина, Znam.PMWR: 27). Не произносят имени зайца во время морского промысла и украинские рыбаки Бердянского у. (Зел.ТС 1: 73–74). Табуистические названия зайца отмечены в основном на севернорусских озерах: на Псковском озере его называют *кривень*, на озерах Холмогорского у. — *лесной барашек* (там же: 96). Ср. аналогичный запрет у рыбаков Кирилловского у. Новгородской губ. упоминать на местном озере медведя (тоже лесного зверя) из страха перед водяным: иначе «тоня заденет» (Пунемская вол., Покровская, Сок.СПБК: 533, ср.: Аф.ПВСП 1: 390). У рыбаков белорусско-литовского пограничья запрещено упоминание разных лесных зверей: зайца, медведя, лисицы, волка (Znam. PMWR: 27). Те же представления присутствуют и в толковании снов о зайце и медведе у рыбаков северо-западной Белоруссии: если приснится заяц, рыба будет плохо ловиться; если медведь — сеть зацепится (р-н Браслава, Карделишки, там же: 20).

Повсеместно у славян отражены представления о связи зайца с чертом (или дьяволом, бесом, сатаной) — злым духом вообще, что подтверждается, в частности, наличием общих названий для зайца и черта: ср., например, новг. *косой* 'дьявол' (СРНГ 15: 65). У украинцев есть поверье, что заяц создан чертом и служит ему передовым (Чуб.ТЭСЭ 1: 55). В некоторых фольклорных текстах заяц уподобляется косому бесу: в украинской загадке о зайце: «Косий біс побіг у ліс» (Шест.УНЗ: 97); в русской детской потешке: «Косой бес / Пошел в лес, / Срубил палку, / Убил галку, / Галка плачет, / Косой скачет» (Псковская губ., Великолукский у., Шейн В 1: № 196). См. также приведенную выше белорусскую дразнилку о детях зайца — косых чертях (Шейн БСОП, № 76). В болгарских сказках дьявол верхом на зайце едет на свадьбу Солнца (р-ны Кутловицы, Орхание и Свиштова, Марин.НВ: 104).

Часто заяц оказывается оборотнем — своего рода посредником между миром человека и миром нечистой силы, или духов. Широко известны былички о черте, появляющемся в образе зайца. В Орловской губ. записан рассказ о черте, перебежавшем дорогу в облике зайца (Ив.ВКОГ: 81, Помер.МПРФ: 178). У белорусов считается, что черт, обернувшись зайцем, может перебежать дорогу свадебному поезду (Сумц.ЗНС: 70). В рассказе пасечника из Курской губ. бросившийся под ноги и пойманный заяц становится все тяжелее и тяжелее, когда его несут к куреню, а когда его бросают, хохочет и исчезает (там же: 71). Аналогичный рассказ записан в Серадзском воев. Польши: баба ловит передником большого зайца и, задушив его, несет этого необычно тяжелого зверя домой, но на границе села заяц внезапно оживает, вырывается и хохочет (р-н Скомлина, Тополин, Siel.WDW: 209–210). В быличке из речицкого Полесья черт в виде зайца бесследно исчезает, когда в него стреляют (Вел. Бор, Pietk.KDPR: 194), в быличке из центрального белорусского Полесья — заяц водит охотника по лесу, заманивая его все дальше, а потом с шумом исчезает в вихре (Брестская обл., Лунинецкий р-н, Велута, зап. автора). У нижних лужичан заячий облик может иметь вихрь: зайца в вихре можно увидеть, если смотреть через рукав (Müll.WN: 167). В карпатоукраинской быличке охотник стреляет в зайца-оборотня, который, заскочив в дупло, обращается в деготь (совр. Ивано-Франковская обл., Печенежин, Schnaid.LP 13: 115). Охотничьи былички о дьяволе в облике зайца известны и полякам Люблинского воев. (Kolb.DW 17: 102, 105). В рассказе из Малопольши (Пышница) такой заяц обращается в ястреба и стреляет в лесника (ZWAK 1892/16: 88, Krzyż.PBL 319). У польских гуралей Западных Бескид записаны рассказы о том, как охотник встретил огромного зайца, которого не брали пули и который, стоя на задних лапах, грозил охотнику, а потом гнался за ним до самого дома (совр. Бельское воев., р-н Живца, Gust.ZM: 285). В быличке из того же района заяц не только не гибнет от пуль, но с каждым выстрелом растет все больше и больше и наконец становится величиной со сливовое дерево (совр. Вельское воев., пов. Цешин, Яворник, ArchKESUJ 1358: 7). Поляки восточной Силезии, в районе польско-чешского пограничья, верят, что в виде зайца появляется лесной дух (*leśnik*); стрелять в такого зайца напрасно — можно только раздразнить, и тогда охотнику придется в страхе спасаться от его преследования (совр. Катовицкое воев., р-н Зебжидовиц,

Малэ Коньчице, Koczw.WLMK: 69). Имеются и чешские былички о зайце-черте, например о том, как заяц выделывал перед человеком разные штуки и предлагал поцеловать его в зад, а потом исчез с шумом, оставив после себя зловоние (Сумц.ЗНС: 71). У сербов встречается поверье, что в зайца может превратиться сатана и появиться перед охотником. На этот случай, чтобы избежать несчастья, охотнику надо иметь в ружье записку с оберегом или черную собаку без единого светлого пятна (Ђор.ПВП 1: 287).

У лужичан распространено поверье о черте — хромом трехногом зайце (Schul.WVt: 151, 304, Veck.WSMAG: 303–304, Сумц.ЗНС: 72), у кашубов — о злом духе в образе хромого зайца, так называемый *kulavi zajc* (Sych.SGK 6: 173). Эти образы заимствованы от немцев, в мифологических представлениях которых известны различные духи (кобольд, ходячий покойник) в виде трехногого зайца.

Поляки восточной части Западных Бескид представляют себе черта с заячьим или коровьим хвостом (совр. Кросненское воев., р-н Беча, Ryb.DWLP: 214), а у русских в Чернском у. Тульской губ. заячий хвост считается отличительным признаком ведьмы (Колч. ВКТГ: 36–37). Представления о ведьмах и колдунах, принимающих облик зайца, изредка встречаются у украинцев, у белорусов Полесья, но в целом они мало характерны для славянской народной традиции, в отличие от западноевропейской.

Согласно поверьям хорватов острова Крк, *malik* (род домового духа, приносящего хозяину деньги) по ночам обращается в зайца и смеется над тем, кто задумает за ним погнаться (Врбник, Milč.VOBM: 228). В виде черного зайца появляется иногда домовой и у белорусов (Помер.МПРФ: 174). Кроме того, по севернорусским данным, облик белых животных, в том числе белых зайцев, принимают клады (Вологодская губ., Кадниковский у., Зел.ОРАГО 1: 202).

Заяц как житный демон, известный у немцев, заимствован от них частью западных славян. Так, олицетворение последнего снопа в виде зайца отмечено у лужичан, а в некоторых селах Польши внутри дожинальных колосьев принято оставлять хлеб для зайца (КОО 3: 198, 181). У кашубов *zåjk v žëce* — житный демон в облике зайца (Гохы, Sych.SGK 6: 174). Посвящение пожинальной бороды зайцу спорадически встречается в Подлясье (Drab.OP: 60), в Полесье и Белоруссии (материалы О. А. Терновской).

Укажем еще на кашубское представление, связанное с демоническими свойствами зайца: людей с заячьей губой кашубы подозре-

вают в способности обращаться в «змору», душащую людей по ночам (Sych.SGK 6: 173–174). Согласно польским, кашубским и полесским поверьям, ребенок рождается с заячьей губой (пол. *zajęcza warga*, кашуб. *zająčå, zajcova, zajkova, zajočkova gąba*, полес. *заяча губа, заячъя* (*воўчъя*) *пасць*) оттого, что мать во время беременности смотрела на зайца (РАЕ, мара 466, Sych.SGK 6: 173–174; Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора). Ср. мотив заячьей губы в польских сказках: от смеха у зайца лопается губа (Krzyż.PBL 47A, 70).

В приведенных выше представлениях заяц-оборотень предстает как правило существом, враждебным человеку. Отношением к зайцу как нечистому, дьявольскому животному в значительной мере обусловлен запрет употребления в пищу заячьего мяса, отмеченный у южных и восточных славян (Ђор.ПВП 1: 279, Mosz.KLS 2/1: 69, Зел.ОРАГО 1: 186). Не случайно Иван Грозный в своих «кромешных» пирах настаивал на поедании зайца (Лих.НЗОЖ: 104). У русских запрет есть зайчатину иногда объясняют тем, что у зайца собачьи лапы (там же, Зел.ОРАГО 1: 473), у хорватов Далмации — тем, что у зайца собачьи лапы, кошачья голова и ослиные уши, у сербов Хомолья — тем, что заяц произошел от кошки (Ђор.ПВП 1: 280).

Причастность зайца к сакральному миру духов является определяющей в отношении к нему не только как к вредному и опасному животному, но и как к существу магическому, способному уберечь человека от влияния демонических сил. Поэтому хвост и голова зайца у южных и северных славян служит оберегом, используется как средство, отвращающее злых духов (Mosz.KLS 2/1: 331). Способность зайца отгонять нечистую силу отразилась и в названии *чертогон* в русской загадке про зайца: «Чертогон, чертогон, / Он и бегат как огонь» (Самарская губ., Ставропольский у., Озерки, Садов.ЗРН: 160).

Облик души. Согласно распространенным у славян поверьям, души умерших могут принимать облик различных животных, в том числе и образ зайца (Mosz.KLS 2/1: 557, Кл.ЖАСС: 331). Так, например, в ровенском Полесье записан рассказ одной женщины о том, как она увидела на кладбище зайца, погналась за ним, но никак не могла догнать, хотя он все время был у ее ног. Когда же зайца окружили, он исчез. «Это душа яка-та была», — заключила рассказчица (Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). Ср. бытующую в Полесье примету: заяц под окном пробежит — к покойнику

(Гомельская обл., Мозырский р-н, Скрыгалово, зап. Э. Г. Азимова), «заяць в двур забэжыть — чоловик той [т. е. хозяин двора] умрэ: это душа» (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). В Боснии как предвестье смерти расценивается встреча с зайцем (HDA 3: 1512). Те же представления лежат в основе западнополесского снотолкования: увидеть «зайця во сни — на смэрть» (Волынская обл., Ратновский р-н, Пески Речицкие, зап. автора). Поверье о заячьем облике души известно и на Русском Севере (Олонецкая губ., Выгозеро, Пришв.КНП: 43). Оно отражено и в севернорусском причитании по покойнику: «Покажись, приди, надежная головушка, / Хоть с-под кустышка приди да серым заюшком, / Из-под камышка явись да горносталюшком!» (Барсов ПСК 1: 19).

Встреча с зайцем. Общей для всех славян, как и для многих других народов, является примета о том, что заяц, перебежавший дорогу или встреченный на пути, сулит путнику несчастье. Эта примета, связанная с представлением о зайце как существе опасном и нечистом, получила закрепление в некоторых фразеологических выражениях: «Боится, щобы му заяць дороги не перебѣг» — говорят украинцы Галиции (Ильк.ГПЗ: 8); «Przebiegł mu zając drogę» [Заяц перебежал ему дорогу], «Z zającem się potkać gotowe nieszczęście» [Встретиться с зайцем — несчастье готово] — говорят поляки (Kolb.P: 116, NKPP 1: 485) и т. д. Человеку, отправляющемуся в дорогу, заяц предвещает неудачу в пути, и в этом случае нужно вернуться назад (Великопольша, Kolb.DW 46: 464), идущему на суд — проигрыш дела (Болгария, Марин.НВ: 81), беременной женщине — смерть ребенка, которого она носит (вост. Сербия, Ђор.ПВП 1: 280), охотнику и рыбаку — неудачу в лове (р-н Дубровника, там же; польское Поморье, Gut.OWZP: 479; совр. Витебская обл., р-н Постав, совр. Минская обл., р-н Вилейки, Znam.PMWR: 17; Вологодская губ., Никольский у., НУВГ: 42; Даль ПРН: 940), сплавщику плотов — мель или разбитые плоты (Вологодская губ., Кадниковский у., Нижеслободская вол., Шуст.ППМЖ: 97, Зел.ТС 1: 73), свадебному поезду по пути к венчанию — неблагоприятное супружество (Белоруссия, Шейн БСОП: 442, Вяс.: 255). Исключение составляет лужицкая примета, связанная с брачной символикой зайца: если новобрачным во время их первого выезда из дома после свадьбы перебежит дорогу заяц, то их брак будет осчастливлен детьми (Veck.WSMAG: 448). В Македонии встреча с зайцем считается предвестьем болезни (HDA 3: 1512).

В Ковельском р-не Волынской обл. считают, что если заяц забежит в село, в нем начнется эпидемия — холера или другие болезни (Уховецк, зап. автора). Чтобы отвратить несчастье, которым грозит встреча с зайцем, путнику нужно вернуться с пути (р-н Дубровника, сербы Мачвы, Ђор.ПВП 1: 280, 288; Болгария, Родопы, РН 1907/5 /2: 90), подождать, пока кто-нибудь другой не перейдет через эту дорогу (Польша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 211), перекреститься (Серадзское воев., Kolb.DW 46: 493), крестообразно ударить плетью (р-н Тарнова, Бохеньский пов., Czyż.WWPL: 326), три раза бросить горсть земли в направлении, противоположном бегу зайца (Малопольша, р-н р. Рабы, Święt.LTD: 380), выбросить из повозки клок сена, чтобы заяц вернулся назад (Подольская губ., Литинский у., Чуб.ТЭСЭ 1: 55), переломить палку и бросить один конец туда, откуда выскочил заяц, а другой — туда, куда он побежал (б. м., Аф.ПВСП 1: 642), трижды перекувырнуться на том месте (Харьковская губ., Купянский у., Сумц.ЗНС: 78). Черногорцы считают, что заяц приносит несчастье лишь тогда, когда бежит под гору (Ђор.ПВП 1: 288), а белорусы Полесья — когда заяц перебегает дорогу в направлении против запахиваемой полы, т. е. за пазуху путнику (Брестская обл., Лунинецкий р-н, Велута, зап. автора).

Мотив перебегания дороги отражен в белорусских и смоленских свадебных песнях о зайце: молодец-жених бьет зайца за то, что тот перебежал ему дорогу и отпугнул коня. По-видимому, с рассматриваемым поверьем связан также свадебный обычай перекрывания дороги свадебному поезду. Так, в Смоленской и Калужской губ. свадебному поезду заграждают дорогу бревном или палкой — *закидывают зайца* (Добр.СОС: 101, ЖС 1902/2: 218). В Новосибирской обл. преграждение пути поезду с целью получения угощения за проезд называется *ловить зайца* (СФИУСС: 75). Свадебный поезд заставляют остановиться с помощью какой-либо преграды (например палки, брошенной на дорогу), подобно тому как путника отпугивает перебегающий дорогу заяц.

Связь с огнем и пожаром. Одной из мотивировок, лежащих в основе представления о связи зайца с огнем, является прыткость бега этого животного. На это указывает, в частности, уже упоминавшаяся загадка про зайца: «Чертогон, чертогон, / Он и бегат как огонь». Ср. также: свечение синих огоньков на не вполне перегоревших углях в печи передается выражением *зайка по жару бегает* (СРНГ 10: 106). Другая мотивировка связана с малыми раз-

мерами зайца. Так, в Череповецком у. Новгородской губ. *зайкой* называется лишь маленький огонек (Уломская вол., Ант.СПМ: 4об.). Сюда же относится *зайчики* — обозначение спичек в тюремном жаргоне (Вакут.СЖСВ: 79). В Тверской, Вологодской, Костромской и Ярославской губ. слова *заенька, зай, зайко* употребляются по отношению к огню в языке детей или в разговоре с детьми (СРНГ 10: 105–106). В контексте тех же представлений следует рассматривать и *солнечного зайчика* — маленькое прыгающее пятнышко света.

В народных поверьях заяц, появляющийся вблизи жилья, служит предвестником пожара. Так, в Белоруссии считают, что если в новую хату во время строительства забежал заяц, то она непременно сгорит (Нік.ЖЗАВ: 28). Примета, согласно которой заяц, забежавший в село или пробежавший через него, вызывает пожар, известна русским, белорусам, украинцам, полякам, чехам, лужичанам (Россия, Даль ПРН: 90, Новгородская губ., Череповецкий у., Влас.П: 8, Владимирская губ., Меленковский у., Домнино, БВКЗ: 135; Гродненская губ., Слонимский у., Дворец, Fed.LB 1: 188, Брестская обл., Лунинецкий р-н, Велута, Пинский р-н, Камень, Малоритский р-н, Мокраны, Олтуш, зап. автора; Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, зап. автора; Вармия и Мазуры, Szyf.ZOW: 137; Чехия, Аф.ПВСП 3: 793; Лужица, Schul.WVt: 150). В Благоевградском окр. Болгарии заяц, пробежавший через село, считается плохой приметой: рассказывают, что у одного из односельчан после этого сгорели пчелы (Петричский р-н, Капатово, АрхЕИМ 776-II: 48). В волынском Полесье как предвестье пожара толкуется сон о зайце (Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора). Мотив пожара встречается и в некоторых песнях про зайца: «Я не заюшка, / Я не батюшка, / По пужарки ходыв, / Били нижки томив» (Харьковская губ., Купянский у., Малиевка, Ив.ИКДКУ: 72); «Вертузай, горностай / По пожарцу скакал, / Белы ножки прижал / И ушки припалил, / Кошеные, мошеные» (Уфимская губ., Мензелинский у., Николаевка, Соб.ВНП 7: № 687). В песне из Пермской губ. упоминается жених — *косые глаза, косой* (ср. признаки, характеризующие зайца) и содержится намек на косой взгляд как на причину пожара: «Да косыми-то глазами овин сушить. / Овин-от загорелся, косой загляделся. / Что и люди-то тушить, — косой онучи сушить. / Что и люди-то на пожар, — косой с пожару побежал» (Красноуфимский у., Богородск, Шейн В: № 1207). Этот текст проясняет еще одну мотивацию «огненной» символики зайца, свя-

занную с магической силой дурного глаза (т. е. сглазом): взгляд необычных «косых» глаз зайца является причиной пожара.

Метеорологическая символика. Признаки «маленький», «быстрый», «пушистый», «белый», присущие зайцу, являются мотивирующими для ряда названий и представлений, относящихся к области метеорологии и сопутствующих ей природных явлений. Так, признак «белый» актуализируется в русских названиях снега и инея: *зайцы* 'хлопья снега' (Костромская губ.), 'первый снег' (Владимирская губ.), 'скопление снега, инея в местах проникновения теплого воздуха наружу или холодного воздуха в теплое помещение' (Архангельская, Вологодская, Тверская, Владимирская, Пермская, Екатеринбургская губ.), *зайко* в Архангельской губ. — об изморози, инее в избе (СРНГ 11: 203, 10: 106). Ср. выше русскую загадку с обозначением снега на озимом хлебе как беленького заюшки. В русском охотничьем заговоре заяц сравнивается со льдом: «Бежит беленький зайка, ровно белый лед» (Забайкальская обл., Тигрицкая вол., Майк.ВЗ: 128).

В Пермской и Оренбургской губ. по сходству признаков («белый», «пушистый») *зайцем* называют клуб белого пара, выходящего зимой из теплого помещения (Даль 1: 670). Признаки «маленький» и «пушистый» метафорически представлены в кашуб. *zajce* — маленькие тучки, появляющиеся на горизонте в непогоду (Бур, Ястарня, Sych.SGK 6: 173).

В Олонецкой, Петербургской, Саратовской, Воронежской губ. словами *заинька*, *зайка*, *зайчик*, *зайцы* обозначается белая пена на гребне волн, а вследствие развития значения — и пена на пиве, и пена при закисании капусты (СРНГ 10: 105–106, 110, 11: 203). Родственные названия, обозначающие волны, поднимаемые ветром, имеются и у южных славян: в Дубровнике маленькие белые волны на море, вызываемые восточным ветром, называются *zecovi* (RJA 94: 728); болгары о волнообразно колышущейся от ветра ниве говорят *нивата гони зайци* (Геров 2: 144). Семантически сходными понятиями определяется и название *zajc*, которым кашубские рыбаки обозначают внезапный сильный ветер на море: *zajce b'egajǫ po mořim, zajc třas v žeǵel* [зайцы бегают по морю, заяц ударил в парус] (Sych.SGK 6: 173). Особняком в этом ряду стоит упоминание зайца в детском приговоре при вытрясании воды из уха после купания, который сопровождается гаданием о погоде: «Зайчыку, шэрэнькі, вылі воду, за колоду. Кроў, кроў, кроў!» Затем смотрят на руку: если

синяя — небо, красная — солнце, желтая — дождь (Брестская обл., Столинский р-н, Теребличи, ТСл 2: 98).

Заяц и луна. Упоминание зайца в связи с месяцем у восточных славян отмечено лишь в детском фольклоре: в игровых песнях, закличках и особенно считалках. Обычно эти образы соотносятся друг с другом метафорически: «Заяц-мисяць, де ты був? / — В лиси» (Харьковская губ., Игры: № 49); «Заяц-месяц, / Ідзе быў? / — В лесе» (Смоленская губ., ДзФ: 408); «Заяц, месяц, / Где был? / В лесе» (Казанская губ., Можар.ОЖКД: 111); «Заяц, месяц, / Вырвал травку, / Положил на лапку» (Московская губ., Рузский у., СРНГ 17: 180); «Мисяц-заяц / Вырвал травку, / Положил на лавку (Петербургская губ., Кедров МЛНГ: 404); «Заяц-месяц / Сорвал травку, / Положил под лавку» (Пермская губ., Сереб.МСПС: 301). Иногда в одной локальной традиции в разных вариантах одной песни заяц и месяц занимают одинаковую синтаксическую позицию: «Раз, два, тры, чатыры, пяць, / Выйшаў зайчык пагуляць» и «Раз, два, тры, чатыры, пяць, / Выйшаў месяц пагуляць» (Витебская обл., Браславский р-н, Закорье, ДзФ: 395, 396). Для этих текстов характерен мотив растительности, которой питается заяц: заяц-месяц «вырвал травку», «сорвал травку», «траву жаў», «листя рвав», «лыкі драў».

Связь образов зайца и месяца подтверждается и некоторыми южнославянскими параллелями. Так, в Герцеговине того, кто показывает на месяц, дразнят: «Ено мјесеца! — Г... ти од зеца» [Вон месяц! — Г... тебе зайца]; «А. — Ено мисеца! / Б. — Месо ти од зеца! / А. — Покри га капом, / зови га ћаћом...» [А. — Вон месяц! / Б. — Мясо тебе зайца (зайчатины)! / А. — Надень на него шапку, / зови его тятькой...] (Gasp.MS: 669). В хорватской песне имеются такие слова: «Vedre mu se crne oči, / Kako zecu na misecu» [Светятся у него глаза, / Как у зайца от месяца] (там же: 668). В болгарском народном танце двое участников изображают зайцев, играющих при свете месяца: прыгают друг через друга, время от времени останавливаясь и прислушиваясь (там же: 667). На границе Боснии и Кордуна верят, что кость, специально оставленная от печеного зайца, которым разговлялись на Рождество, имеет целебную силу в первое воскресенье новолуния (СМР: 141). В последнем случае мифологические свойства зайца ставятся в зависимость от смены лунных фаз. При этом новолуние выполняет здесь роль катализатора: именно в это время заячья кость приобретает магические свойства,

так же как именно на новолуние, по полесскому поверью, проявляется демоническая природа зайца: «На маладзіку і чорт зайцам стане» (совр. Гомельская обл., р-н Речицы, Pietk.KDPR: 13, 194).

Как видно из приведенного перечня, все эти факты внутренне мало связаны между собой и едва ли укладываются в стройную картину. В одних случаях заяц с месяцем сближаются метафорически, отождествляются или сливаются в один образ зайца-месяца, в других — их объединение обусловлено внешними по отношению к тексту обстоятельствами (отражение блеска луны в глазах зайца, игра зайцев при лунном свете), в третьих — луна выступает как дополнительный временной ограничитель функций зайца (новолуние активизирует проявление мифологических свойств этого животного, как и всяких других природных сил) и т. д. На основании имеющихся данных можно констатировать наличие корреляции двух образов лишь в самом общем виде и вряд ли можно реконструировать глубинную семантику мотива зайца-месяца. Фрагментарная представленность этого мотива в народной культуре славян, а также ограниченность его определенными рамками (сферой детского фольклора у восточных славян) равным образом может указывать как на чрезвычайную архаику этого мотива и отражение в нем лунарной символики зайца, так и на сравнительно позднее его происхождение. Поэтому невыясненным остается вопрос, в какой связи, генетической или типологической, находится этот славянский мотив с представлениями о зайце и луне (в особенности с символикой лунных пятен) в других традициях — индоевропейских (в первую очередь древнеиндийской) и более отдаленных (китайской, монгольской, южноафриканской).

Отметим в заключение, что в славянских народных представлениях и заяц, и месяц (особенно молодой) олицетворяют мужское начало. Общей для них является также эротическая и брачная символика. Одним из подтверждений этого может служить сочетание этих символов на свадебном каравае в с. Хильчицы Житковичского р-на Гомельской обл.: верх его украшен фигурками зайца, месяца и шишек из теста (ПА, 1983, зап. А. А. и Н. Я.).

Глаза зайца и влияние его на сон. Зайца в народе называют *косым*: считается, что у него косые глаза, способные оказывать особое влияние на человека. В соответствии с этим представлением в Боснии и России беременным женщинам запрещается есть зайчатину, а в Полесье — видеть зайца, так как иначе может ро-

диться ребенок с косыми глазами (Ђор.ПВП 1: 280, Drag.TŽP: 196; Брестская обл., Лунинецкий р-н, Велута, зап. автора). С поверьем о магической силе заячьих глаз связано также использование заячьей мочи для лечения глазных болезней, отмеченное у поляков Сандомирской Пущи (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 198).

Согласно древнему поверью, известному со времен античности и распространенному у многих народов, в том числе и у славян (сербов, болгар, поляков, чехов, украинцев), заяц спит с открытыми глазами. Ср. чешское выражение *spáti jako zajíc* [спать, как заяц], т. е. с открытыми глазами. Подобная фразеология (типа «спать, как заяц», «заячий сон») известна всем славянам и используется для обозначения чуткого, легкого сна. У украинцев Покутья зафиксирована загадка в форме вопроса: «Хто спит, а очи нє зажмурює?» — Заєц» (Kolb.DW 32: 312). Вследствие этого в Болгарии, Черногории, Косове, а также в Полесье считают, что беременной нельзя есть мясо зайца (у сербов, кроме того, нельзя видеть убитого зайца), чтобы ее будущий ребенок не спал с открытыми глазами (материалы Э. И. Зелениной; Ђор.ПВП 1: 280, 288, Деб.ВСН: 215; Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Лесовое, зап. автора). Запрет беременной женщине есть зайчатину объясняется у боснийцев также тем, что у ребенка будет *zečji san* — заячий сон (Джяково, Drag.TŽP: 196). Западные украинцы дома вместо обычного названия зайца используют табуистическое — *сп'юх*, причем последствия нарушения табу объясняются по-разному: домашние будут спать с открытыми глазами или вообще потеряют сон (совр. Львовская обл., р-н Бобрки, Девятники, Gust.PPG: 180), на ребенка нападет сонливость (Подкарпатье, Зел.ТС 1: 98). Запрет называть младенца «зайчиком», когда его укачивают, отмечен в ровенском Полесье (Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). У поляков не говорят о зайце в то время, когда ребенок просыпается, иначе его сон будет так же краток, как у зайца (там же: 98–99).

По народным представлениям, заяц может по-разному оказывать влияние на сон: вызывать и сон, и бессонницу. Так, например, в Сербии заячья кожа используется как средство против сонливости (Ђор.ПВП 1: 287), а в Полесье считают, что человеку, страдающему бессонницей, нельзя есть зайчатину (Ровенская обл., Рокитновский р-н, Глинное, зап. И. А. Мямикеевой). Ранняя фиксация подобных представлений содержится в «Каталоге магии Рудольфа» XIII в. из района Верхней Силезии, осуждающем местных женщин,

в частности, за то, что они кладут в колыбель ребенку заячьи уши для спокойного сна. В «Каталоге» приводится также описание обычая, сопровождающегося ритуальным диалогом: чтобы ребенок не плакал по ночам, его обносят вокруг очага и на вопрос идущего следом «Что несешь?» отвечают: «Рысь, волка и спящего зайца!» (Karwot KMR: 21). Примерно в тех же местах, в районе Западных Бескид, на границе с Силезией, похожий ритуальный диалог записан уже в наше время: «Cego sukos?» [Чего добиваешься?] — «Spanio, zajonckowi bieganio, wilkowi tyranio» [Сна, зайцу — бега, волку — скитания]. После этого метут мусор и кладут его под голову ребенка (пов. Живец, Слотвина, ArchISW XI ZUS 6: 133).

Поверьем о влиянии зайца на сон объясняется также купание ребенка в *заечой капусце* как способ лечения от бессонницы и ночного крика (Брестская обл., Столинский р-н, ТСл 2: 95) и упоминание зайца в белорусских и кашубских колыбельных песнях, некоторые из них имеют эротический или брачный характер (ДзФ: 168–169; Sych.SGK 6: 172). Мотив спящего зайца отражен в белорусской загадке о муке́: «Синее море колышется, белый зайчик спать ложитца» (Могилевская губ., Ром.БС 2: 331), а также в польской сказке-легенде о зайце, выпросившем у Бога так мало земли, что теперь ему приходится спать сидя на корточках (Krzyż.PBL 2505).

Прыткость. Некоторые обычаи и поверья основаны на прыткости и быстроте бега зайца. Так, в Славонии считают, что если заяц пробежит перед беременной женщиной, то ее ребенок будет быстрым, как заяц (RJA 94: 728). У сербов с той же целью кормят детей мясом и мозгами зайца (Ђор.ПВП 1: 281). Кашубы, отведав зайчатины, шутят: «Terå zajc ḿe vënëkå v pole» [Теперь у меня заяц выскочит в поле] (Кемпа Сважевска, Sych.SGK 6: 172).

Трусливость. Повсеместно заяц является олицетворением трусости. Особенно полно эта символика отразилась в славянской фразеологии, например рус. *труслив как заяц, трусливее зайца, прокудливей кошки, дрожать как заяц, заячья кровь* (Мих. 2: 389–390, Даль ПРН: 946, Вакут.СЖСВ: 89); белор. *спужався як заяц кобылы, заяц бярэ нагамі* (Ром.БС 2: 309, Высл.: 388, Прык. 2: 297); пол. *boi się jak zając bębna* [боится как заяц бубна] (Kolb.P: 43), кашуб. *vëzdřec jak zajc v Zëlonė Sv̨ǫtki* [задрожать как заяц на Зеленые святки (о напуганном человеке)] (Sych.SGK 6: 172); болг. *заяшко сърце* [заячье сердце] (Геров 2: 144); макед. *зајачко срце* [заячье сердце (о пугливом, трусливом)] и т. д.

В речицком Полесье боязливость зайца объясняют тем, что у него маленькое сердце. Бог вылепил ему слишком длинные уши, а на сердце глины не хватило. Тогда Бог оторвал ему хвост, оставив лишь короткий отросток, и сделал маленькое сердце (Pietk.KDPR: 77). Широко известен в Европе, в том числе и у славян, сказочный сюжет «Кто трусливее зайца?» (СУС 70 и различные его подтипы).

В Боснии и в Болгарии беременные женщины не употребляют в пищу заячье мясо из опасения, что ребенок будет пугливым (Drag.TŽP: 196; материалы Э. И. Зелениной). С той же символикой зайца связано и использование в качестве амулета растения под названием *zajęczy chłodek* [«заячий холодок»], на что указывает польский травник XVI в.: корень его, повешенный на шею, придает смелость и отгоняет болезнь (Rost.ZC: 13).

Традиционный мотив трусливого зайца воспринят современной городской культурой. Именно эта символика зайца наиболее известна, популярна и продуктивна в настоящее время. Этим, в частности, объясняется появление значения 'безбилетный пассажир' или 'дезертир' (Вакут.СЖСВ: 89) у слова *заяц*, а также современные частушки, басни, анекдоты, карикатуры, комиксы, мультфильмы с участием зайца, трусливого и дрожащего или, наоборот, лихого и удалого, похваляющегося своим бесстрашием.

§ 5. Куньи и другие пушные звери

Символика ряда пушных зверей, главным образом семейства куньих (ласка, куница, горностай, соболь, выдра, росомаха, барсук, хорь), а также бобра, белки, лисы и некоторых других обнаруживает инвариантный набор характеристик, свойственный в той или иной мере каждому животному этого ряда. Каждому из этих животных в большей или меньшей степени присущ один и тот же набор мифологических признаков, полнее всего представленный в образе ласки.

5. 1. Родство пушных зверей

Диалектная лексика дает немало примеров общих и взаимопересекающихся названий для ласки, куницы, горностая, белки,

барсука, хорька, росомахи и некоторых других пушных животных: рус. *веверица* 'белка', 'горностай' (Фасм. 1: 282), 'ласка, горностай или белка' (Даль 1: 174); *ласточка* симбир., тул. 'ласка' и псков., казан. 'белка' (СРНГ 16: 283); укр. черкас. *куниця* 'ласка' (ОЛА 1, карта 9); арханг. *белка* 'куница, лиса, белка и т. п.' (АОС 1: 155–156); болг. *бялка* 'куница', 'ласка', 'белка' (Геров 1: 96, 6: 20, ЭССЯ 2: 81); рус. *белица*, ст.-пол. *bielica* 'белка' и словен. *belica* 'вид куницы' (ЭССЯ 2: 64–65); болг. *язовец* 'барсук', 'белка' (Геров 5: 612); *самсар* 'куница' и *сансар* 'хорек' (там же: 117, 118). В болгарских диалектах названия, свойственные ласке (*попова булчица*) и соболю (*соболец*), известны как названия суслика (там же 4: 189, 5: 215). *Земляной белкой* у русских называют родственного белке бурундука (Даль 1: 144), а *выдра* встречается в качестве названия еще одного ценного пушного животного — выхухоли (Тамбовская губ., СРНГ 5: 274). По мнению О. Н. Трубачева, славянское название росомахи этимологически родственно названию горностая в некоторых других индоевропейских языках (Фасм. 3: 505). У южных славян, в отличие от других славянских зон, горностай объединяется в один образ с лаской, представляя собой ее разновидность — белую ласку (серб.-хорв. *бијела ласица*, *бијелоласица*). Иногда считают, что она приобретает такую окраску к старости, когда седеет (Беденик, Hirc ŠPNN: 1, Ђор.ПВП 1: 297).

Характерно описание ласки через сопоставление с белкой: «ласица — таки звэрок, така як белка» (Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, зап. автора); «ласечка хорошая, як белочка» (Черниговская обл., Репкинский р-н, Старые Яриловичи, зап. А. Б. Ключевского). Общность некоторых свойств этих зверей проявляется в поверьях: в польском травнике XVII в. — ласка и белка, если съедят чеснок, становятся ласковыми, ручными (*łaskawe*) (Rost.ZC: 16). Нередко наблюдается взаимозаменимость образов пушных животных в сходных фольклорных контекстах. Так, в качестве одного и того же персонажа в одних вариантах сказочного сюжета (СУС 1896) фигурирует куница, в других — лисица, ласка или белка: в Кирилловском у. Новгородской губ. говорится об ожившей «ласке» (т. е. белке), с которой содрана шкурка, или об ожившей шкурке куницы (Сок.СПБК: 128, 544, 293–294, 557), а в Вытегорском у. Олонецкой губ. — об ожившей шкурке лисы (Минор.МНП: 36–37). Кроме того, отдельные свойства сближают животных данного круга, прежде всего ласку, с кошкой.

5. 2. Хтоническая символика

Хтоническая природа в той или иной степени обнаруживается практически у всех рассматриваемых животных. В некоторых белорусских и украинских песнях присутствует архаический мотив, подчеркивающий хтоническую природу животных семейства куньих: горностай, бобры или соболи у корней райского дерева. У корней «дерева счастливого» (явора, сосны или березы) — черные бобры, горностаи или соболи, в середине — ярые или райские пчелы, вверху — сивый сокол, райские птицы, поющие соловьи или звонкие гусли. Например: «Сосьнина дерэво шчасьливое, / то шчасьливое, то уродливое: / з корэня его чорные соболи, / з серэдины его боровые пшчолы, / а з верху его райскее пташки» (Минская губ., Пинский у., Kolb.DW 52: 181–182; ср. также: «У карані явара конь сабаліў», Смоленская губ., Ельнинский у., Крутиловка, Вяс.п. 1: 219); «Вода сосну підмиває, горносталь корінь під'їдає» (Чуб.ТЭСЭ 5: 318); «Явар — дзерава шчаслівае. / У яварным камлі чорныя бабры, / У явары ў сярэдзіне райскія пчолкі, / У явары ўвярху сівыя саколы» (сев. Белоруссия, р-н Зап. Двины, Вяс.п. 1: 221–222); «Да наверсе ў явары сіні саколік, / Пасярэдзіне ў явары роевыя пчолкі, / А ў комлі ў явары чорныя бабры» (Гродненская губ., Лидский у., там же: 221). В севернорусских песнях этому мотиву соответствует образ стоящего на горе «деревца кипаризного», которое «кунами óбросло, соболями расцвело» (Архангельская обл., Пинежский р-н, Вел. Двор, Колп.ЛРС: 69), «не кунами все óбросло, / соболями прирáсцвело» (Нарьян-Марский р-н, Вел. Виска, там же: 70).

В отнесенности к подземному миру проявляется хтоническая природа горностая, о чем свидетельствует, например, изображение былинного героя в песне: «Как водою он ходил да рыбой-щукою, / По-поднебесью летал да ясным соколом, / По-подземелью ходил белым горносталем» (Архангельская губ., СРНГ 7: 51). В виде горностая представляется душа умершего в севернорусском похоронном причитании: «Покажись, приди, надежная головушка, / Хоть с-под кустышка приди да серым заюшком, / Из-под камышка явись да горностаюшком» (Олонецкая губ., Барсов ПСК 1: 19). В Олонецкой губ. женщины ассоциируют увиденного горностая с чьей-то душой (Выгозеро, Пришв.КНП: 43). Связь ласки с миром мертвых проявляется в зафиксированном у лужичан

поверье о вампирах «голах» (в немецкой передаче — *Golen*), которые в облике ласок высасывают у людей кровь, а также разрывают по ночам свежие могилы и пожирают тела покойников (Аурас, Veck.WSMAG: 354).

Хтоническая природа куньих проявляется и в том, что они имеют отношение к подземным кладам. Так, поляки Старого Сонча верят, что если несколько раз позвать ласку «pani łasia» [госпожа ласка], она появится, будет ластиться к человеку и в знак благодарности укажет ему клад (Gust.PPG: 148). Согласно некоторым русским поверьям, клады выходят из земли в виде различных белых животных, в том числе обращаются в горностаев (Вологодская губ., Кадниковский у., Зел.ОРАГО 1: 202).

Хтонизм проявляется и в цветовой символике, которой наделяются эти животные. Такую функцию выполняет как черный, так и белый цвет. В фольклорных текстах эпитет *черный* характерен для куницы (черной куне, например, уподобляется невеста, Снег.РПП 4: 124), соболя (в обряде встречи черного собольки и в песенных текстах), горностая (в свадебных приговорах дружки) и бобра (в белорусских песнях). Подобная же символика белого цвета присутствует в южнославянских представлениях о «белой ласке», которая пользуется особым почитанием. Словенцы Зильской долины более всего опасаются убивать именно белую ласку (Möd.VUOS 5: 236). В народных поверьях белый цвет часто характеризует особо отмеченных персонажей, как правило хтонических (белая домовая змея, белый царь змей, белый царь волков), а также целый ряд демонических существ, так или иначе связанных с представлениями о предках (ходячий покойник, смерть, русалка, полудница, домовой, полевик и др.), и в этом ряду отнюдь не случайно оказывается и ласка.

В народных поверьях куньи и другие пушные звери обнаруживают глубокое родство с гадами — змеями, ящерицами, червями, лягушками, кротами и мышами, что проявляется, в частности, в терминологическом сближении некоторых их названий: ср., например: ряз. *ласточка* 'полевая мышь' (СРНГ 16: 283), псков., свердлов. *мысь* 'белка' (Даль 2: 365, СРНГ 19: 63, 60). В различных традициях известно большое число табуистических наименований, определяющих ласку через названия змеи, червя, мыши, крысы (см.: Hako WEV: 10–11, 17–18, 21, Honko GI: 281, 283). Характерны определения внешнего вида ласки в рассказах инфор-

мантов, свидетельствующие о живой связи, существующей в народном сознании между лаской и мышью или крысой: «ласточка — мышка такая, зверху чорненька, знизу беленька (Брестская обл., Пинский р-н, Лисятичи, зап. автора): «як мышка беленька» (Гомельская обл., Мозырский р-н, Барбаров, зап. автора); «вона як мыш», «як крыса» (Ровенская обл., Сарненский р-н, Чудель, зап. автора); «mała, tak jak do szczura, taka siwa by» [маленькая, такая, как крыса, серая вроде бы] (Белостоцкое воев., р-н Михалова, Бахуры, зап. автора). Черты барсука и крысы сочетаются в облике черта (*дідько*), как его описывают украинцы Покутья: морда крысиная и величиной с крысу, а когда постареет, то выглядит, как барсук (р-н Тлумача, Бортник, Piotr.ZWJB: 120).

Близость ласки к гадам проявляется в том, что изредка она используется в обрядах вызывания дождя, так же как змея, лягушка, ящерица, рак и различные насекомые. В Житомирской обл. во время засухи ласку вешают в хлеву, чтобы пошел дождь (Овручский р-н, Выступовичи, Тол.ЛУДЖ: 24).

Подобно змее, ласка считается ядовитой. Так, карпатские украинцы считают укус ласки особенно губительным для скота. Гуцулы верят, что «скоту вредят ласки и змеи, которых ведьмы насылают ему на погибель» (Kaindl PWPH: 205). По убеждению поляков Хелмского воев., от ядовитого укуса ласки животное (корова, курица) может подохнуть (Окшув, зап. автора).

Не менее ядовитыми считаются слюна и дыхание ласки. В различных районах Болгарии, в Польше (в Западных Бескидах) верят, что ласка может напустить слюны в кувшин с водой или в еду и таким образом отравить людей (Ватй.ТПЯСДМ: 165, Марин.НВ: 86, Gust.PPG: 148, см. также: Телб.БББ: 184, Род.: 29). По мнению жителей Самобора в Герцеговине, «если кто-то убьет ласку, другие ласки отравят ему пищу, отчего умрет кто-нибудь из домашних» (Slijep.S: 202). Поляки считают также, что если раздразнить ласку преследованием или отнять у нее детенышей, она плюнет в глаза своему обидчику и он от этого ослепнет (Gust.PPG: 148, Ерм.НСМ 3: 448). Лужичане верят, что вымя коровы, на которое брызнула слюна ласки, сразу же пухнет (Кл.ЖАСС: 191). В Польше встречается поверье, что если раздраженная ласка фыркнет на человека (*oparsknie, ofuknie*), он непременно умрет (там же, Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 64, совр. Тарновское воев., Бжеский пов., Радлув, картотека ArchPAE). Поверья об

опухолях и отеках, возникающих вследствие отравленного дыхания ласки, часто встречаются у немцев (см.: HDA 9: 583, Ѣор.ПВП 1: 300–301).

Родственные связи ласки с гадами можно проследить на примере сравнительного анализа разных славянских вариантов одной былички, в которых в одной и той же роли выступают ласка, ящерица и змея. У южных и отчасти западных славян это рассказ о том, как косцы, пахари или жнецы во время работы в поле находят гнездо ласки и переносят его в другое место. Ласка, не найдя своих детенышей, напускает ядовитой слюны в сосуды с питьем, а когда обнаруживает, что косцы перенесли ее гнездо на прежнее место, опрокидывает сосуды, чтобы не отравить людей. У южных славян такая быличка встречается в Болгарии, Сербии, Хорватии (в частности, в Славонии), Черногории и Словении (Mosz.KLS 2/1: 564, Генч.БРПСН: 169, Ватй.ТПЯСДМ: 165, АрхЕИМ 881-II: 23, Ѣор.ПВП 1: 300, Hirc ŠPNN: 1, Möd.VUOS 5: 236). Приведем один такой текст из с. Калугерово Пазарджикского окр. Болгарии: «Однажды ласка пришла к норе и увидела, что детенышей ее нет. Это было на поле, и там люди то ли жали, то ли пахали. Она подумала, что эти люди перебили ее детей, и плюнула им в еду, чтобы отравить их. Вернувшись, ласка увидела своих детенышей на месте. Тогда она снова пошла, влезла на сливу, перегрызла веревку и оттащила торбу с едой в реку, чтобы люди этого не съели. Они не поели, зато остались живы. Не делай вреда понапрасну...» (Генч.БРПСН: 163). У поляков тот же сюжет известен в Малопольше, в районах Нового Тарга, Тарнова, Кракова, Кельц и Жешова (Fliz.MEMD: 380, Cisz. LRG: 38, Udz.LPPR: 130, Sul.ZER: 64, Krzyż.PBL 2: 66–67).

Варианты этой былички встречаются и у восточных славян, но вместо ласки в них представлена ящерица или уж. У западных украинцев в Гориглядах записано два таких рассказа о ящерице (Gust.PPG: 133). В польском Подлясье (Белостоцкое воев., р-н Смолян, Рейштокоме, ArchKESUJ 1383: 5) и в Полесье записаны аналогичные былички об уже, обитающем в доме, — в Волынской, Брестской, Ровенской, Житомирской и Киевской обл. (ПА), а также в Нежине Черниговской губ. (Берез.КТ: 479–480).

Несмотря на обширный ареал распространения этой былички, в ней много сходств в деталях (например, в способе отравления), вплоть до отдельных текстологических совпадений (мотив подглядывания за действиями ужа, желание проверить, «что из этого

будет»). Прослеживая географически распространение сюжета от южных славян к западным и восточным, можно заметить переход от ласки к ящерице, затем к ужу, обитающему в доме, и смыкание представлений о ласке с представлениями о домовой змее. Сходные поверья о ласке и домовой змее отмечены на Балканах. Так, сербы Алексинаца верят, что, если охотник выстрелит в ласку, пуля вернется и поразит его самого (Ђор.ПВП 1: 300). То же самое поверье зафиксировано у болгар Кутловского окр. применительно к ужу-покровителю (Стубел, Марин.НВ: 105).

Хтоническая символика и связанная с этим близость к змеям характеризует и некоторых других животных семейства куньих, в частности, барсука, роющего глубокие норы и проводящего в них значительную часть жизни. В польском Подлясье уход барсуков на зиму в землю связывают с днем Покрова Богородицы (1/14.X): «Na Pokrowe odchodzo borsuki do ziemi» [На Покров уходят барсуки в землю] (Белостоцкое воев., р-н Бельска Подляского, Проневиче, зап. автора). С тем же днем связывают уход змей на зимовье в соседнем западном Полесье (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора). В славянских диалектах в названиях барсука широко представлен корень **jazv-*: праслав. **jazvъ*, **jazvьсь* толкуется как 'живущий в норе', от **jazva*, **jazvina* 'пещера' (Фасм. 4: 550). Характерно, что подобные же названия встречаются и в качестве обозначения дракона (др.-чеш. *jezv*, *jezev*) или крылатого летающего змея. Так, у поляков Западных Бескид (р-на Бескида Выспового) *jaźwiec* — крылатая змея с семью головами, издающими по вечерам ухающие, гудящие звуки (Fliz.OLG: 183), у гуцулов *язє* — крылатая семиглавая змея (р-н Коломыи, Берчов, ArchMEK I/285 II/227: 1). В некоторых фольклорных текстах в паре со змеей выступает выдра, например, в македонской загадке о водяной мельнице: «Смок свирит, видра играт, сам царот азно броит» [Уж играет (свистит), выдра танцует (скачет), сам царь казну (сокровища) считает] (р-н Битолы, Стойк.БНГ^2: 398).

5.3. Женская символика

Большинство животных данного круга — женские персонажи. Женская символика свойственна ласке, кунице, выдре, росомахе, белке и лисице, мужская присуща соболю и бобру, а горностай встречается и как мужской, и как женский образ. Ласка в

качестве женского символа распространена у южных и западных славян. Для ее наименования используются некоторые женские термины родства: болг. *калманка* (ум. от *калимана* 'крестная мать, кума') (Геров 2: 340), серб.-хорв. *кума, кумачица* (ум. от *кума* 'кума', 'крестница') (Черногория, Ђор.ПВП 1: 296, ОЛА 1, карта 9). Часто ласка обозначается как красавица: одно из болгарских ее названий — *хубавичка* (ум. от *хубавица* 'красавица') (Генч.БРПСН: 172). Такие же названия известны в различных романских, германских языках и в албанском. В болгарских диалектах ласка определяется и как турчанка: *кадънка* (Геров 2: 333, Ловеч, Ватй.ТПЯСДМ: 165). Болгары в районе Ивайловграда называют ласку маленькой девушкой: *малка мома* (Долно Луково, Род.: 29), хорваты в районе Бакара и верхние лужичане — барышней: серб.-хорв. *госпица* (Ђор.ПВП 1: 296), ниж.-луж. *knjenička* (Pfuhl OW: 262, см. также: Кл.ЖАСС: 189, Mosz.KLS 2/1: 565), поляки — *pani łaska* (Опольское воев., пов. Прудник, Смич), *panna łaska* (Келецкое воев., пов. Казимежа Велька, Ксёнжнице Вельке), *łaska panna* (Жешовское воев., Жешовский пов., Лонка, ОЛА 1, карта 9), обращаются к ней *pani łasia* или *panna łaska* (Gust.PPG: 148, Mosz.KLS 2/1: 565). Лексика, определяющая ласку как девушку или женщину, представлена во многих европейских языках (см.: Труб.СЭ 29–39: 31–32, HDA 9: 579, Hako WEV: 12, 22, Кл.ЖАСС: 189, Цив.МООСТЛ: 187), а латинское название ласки — *mustela* — встречалось и как женское имя (PRCA 31: 905). Женская символика ласки отражена и в книжной традиции: в сонниках ласка во сне предвещает дружбу со злой женщиной (СЭЛС: 149).

«На значительной части славянской территории, — как указывает К. Мошиньский, — особенно к югу и юго-западу, бытует поверье, согласно которому ласка по происхождению является (молодой) женщиной» (Mosz.KLS 2/1: 565). Известны болгарские легенды о своенравной невестке, проклятой свекровью или свекром и превратившейся в ласку (Марин.НВ: 85, Марин.ЖС 1: 10, Генч.БРПСН: 163). В них присутствует мотив мести ласки за то, что она обращена в животное, причем гнев ее обращен на стариков. «Ласка и ныне ненавидит свекра и свекровь, т. е. старых людей», — говорится в легенде (Марин.НВ: 85). С этим мотивом связан, по-видимому, существующий в Черногории запрет говорить о ласке, касающийся именно старых женщин, иначе она причинит им вред (Колашин, Ђор.ПВП 1: 297).

Женская символика свойственна и выдре. В народных поверьях выдра иногда представляется в виде фантастического женского существа. Так, у нижних лужичан выдра (*hudra*) — демонологический персонаж: водяная женщина, которая, выходя в тихие ночи из своего водяного дома, завлекает к себе молодого парня, вступает с ним в брачную связь, но после первой же ночи бросает его и исчезает. По другим рассказам, она ездит с ним по реке в лодке и заливает его водой (Czerny IM 10: 563). В других славянских традициях лужицкому образу выдры соответствуют такие женские водяные духи, как водяная русалка и чешская водяная дева (*vodní panna*). К русалке, обитающей в воде, имеет отношение и белка: по поверью крестьян Купянского у. Харьковской губ., в виде белок русалки могут появляться на прибрежных вербах (Ив.НРД: 67).

Сходство с русалкой обнаруживается и у другого животного семейства куньих — росомахи. В белорусских и севернорусских поверьях росомаха, как и выдра, выступает в качестве женского демонического существа. В Слуцком у. Минской губ. *расамаху* представляют в виде голой женщины, сидящей на бобровой хатке с плачущим маленьким ребенком на руках и расчесывающей щучьим гребнем свои распущенные волосы. Завидев людей, она ныряет с ребенком в воду. По словам местного жителя, «гэто не зьвер, а якаясь нечысь. У нас людзі кажуць, што расамахаю робіцца жанчына, як яна зьнішчыць свае дзіця да й сама ўтопіцца». Однажды рассказчик подкараулил росомаху: «Потым я такі прысьцяру͡ог яі͡е да й ускінуў на шыю сву͡ой хрэст. Яна падзякувала да й зьнікла, бо бу͡ог дараваў ёй грахі і зьняў з яе пакуту» (Рожан, Сержп.ПЗБП: 262–263). Типичный для русалок мотив распущенных женских волос, характеризующий в данном случае росомаху, нашел отражение и в лексике: в Житковичском р-не Гомельской обл. *росомахой* называют женщину с распущенными, неприбранными волосами (Запесочье, ТСл 4: 316). «Кажем: роспейсаласа, як росомаха, а ека та росомаха, то не ведаем» (Погост, там же). По свидетельству П. М. Шпилевского (не совсем, впрочем, надежному в некоторых своих деталях), *расамаха* у белорусов представляется как чудовищное существо, получеловек-полузверь. Она вся покрыта шерстью и живет в конопле, откуда выходит только ночью и нападает на молодых людей (Древл.БНП: 18).

На северо-западе Белорусии, в окрестностях Будслава (р-н Вилейки, совр. Минская обл.), чтобы дети не бегали по ржаному полю,

их пугали сидящей во ржи русалкой или росомахой (*расамака*) (Siel.WDW: 213–214). Аналогичные поверья, свидетельствующие о близости этих двух персонажей — росомахи и русалки, зафиксированы в западной зоне Русского Севера. В Карелии и Ленинградской обл. *росомаха* описывается как девка с длинными черными волосами, живущая во ржи или в лесу, которой пугают детей. В ее облике присутствует устойчивый признак русалки — распущенные волосы (Череп.МЛРС: 65, 79–80). Например, в Карелии рассказывают: «Россомахи во ржы. Штоб рож не топтали, [детей пугали:] „Такая з длинными волосами схватит и утащит". Рож качаецца, там и кажэцца, што россомаха бежыт. Тёмно-каштановая, цвета ржы спелой, и как будто руками она машэт» (Кондопожский р-н, Ваинаволок, зап. Л. В. Зубовой). Сходство между выдрой и росомахой дополняется еще и тем, что обеими ими пугают детей. Чтобы дети не ходили к реке, в Ровенской обл. им говорят: «Видра тэбэ ухопыть» (Сарненский р-н, Чудель, зап. автора).

Женская символика б е л к и отражена в лексике: например, в Архангельской обл. *векшей* называют одинокую женщину (Лешуконский р-н, АОС 3: 94). Согласно русским сонникам XIX в., видеть во сне белку означает для мужчины знакомство с кокеткой, преследовать белку — разорение из-за увлечения женщиной сомнительного поведения (МСВС: 21), а видеть во сне белок, грызущих орехи на деревьях, значит «попасться в дамское общество, преисправно колорированное характеристикою камелийною» (СЭЛС: 38).

Женский образ к у н и ц ы представлен главным образом в фольклорных текстах. Бобр, соболь и горностай как мужские персонажи нередко выступают здесь в паре с соответствующими женскими образами куницы, выдры, белки, иногда лисы.

5.4. Брачная символика

Отчетливо выявляется у этой группы животных любовно-брачная символика. Наименования л а с к и, связанные с названиями невесты или молодухи, широко распространены у южных славян. Таковы болг. *невестулка*, *невес(т)ка*, *невреска*, *булчица*, *гелинджик* (при *гелина* 'невеста'), *леличка* (ум. от *лелица* 'сноха, невестка, жена брата'), *батева булчица*, *байнова булчица*, *байновка* (т. е. 'жена старшего брата'), *царева невеста*, *царева невестулка*, *енева булчица* (т. е. 'иванова невестушка');

макед. *невестулка*; серб.-хорв. *невјеста, невјеска, невјестица, невестуљка* (Геров 1: 212, 2: 10, 3: 258, Марин.НВ: 85, Генч. БРПСН: 164, 171, Ђор.ПВП 1: 296, ОЛА 1, карта 9). Сходные названия имеются и во многих других языках (см.: Труб.СЭ 29–39: 32, HDA 9: 523, 579, Hako WEV: 22–23, Кл.ЖАСС: 189, Цив. МООСТЛ: 187, Генч.БРПСН: 168).

Некоторые болгарские названия ласки определяют ее как жену или невестку попа: *попадийка* (от *попадия* 'попадья') и *попова булчица* (Геров 4: 183, 189). В Пловдивском окр. ласку в приговоре отсылают на свадьбу к попу (Карловский р-н, Дылбок Извор, АрхЕИМ 881-II: 23). В качестве параллели родства ласки со священником можно указать на пример из соседней балканской традиции, румынской, где известна легенда о превращении в ласку дочери священника (Свеш.Цив.ИСБФТ: 236, Цив.МООСТЛ: 188).

У восточных славян нет наименований, соотносящих ласку с невестой или наоборот. Исключение составляет лишь карпато-украинский ареал. У бойков Галиции, в с. Лолин Стрыйского пов. (совр. Калушский р-н Ивано-Франковской обл.), отмечен редкий случай, когда в свадебном обряде невесту в песнях называют лаской (*ласиця*). После венчания свадебная процессия с невестой («пропой») приезжает к дому родителей молодой, и невестина сваха, стоя под окном, поет песни, в которых ругает старосту, не желающего впустить свах с невестой в дом погреться и сесть за накрытый стол: «Відхиліть, старосто, верії / Та най си ласицю нагрієм! / Не гонір, старосто, не гонір, / Що держиш пропоєць на дворі. <...> / Ми тебе, старосточку, у темній ліс озьмемо, / Ми тобі свою ласицю вкажемо / Та й усі тобі зуби виб'ємо, / Із тебе кожушок розгорнемо, / На пиві, на горівці проп'ємо» (Вес. 2: 112). Еще один подобный пример мы находим в древнерусской книжной традиции. В «Сказании о молодце и девице», эротической повести XVI или XVII в., молодец, уговаривающий девицу, сравнивает ее с грызущей, жующей лаской: «Се бо ми, госпоже, глаголеши, аки ласка жубреши» (Лоп.СМД: 18).

В заклинаниях и приговорах, обращенных к ласке, чтобы умилостивить ее, содержатся мотивы, относящиеся к браку. Македонцы обращаются к ласке с обещанием выдать ее замуж: «Убаото момиче, оф, оф, убаото девойче и момиче! Ние ке те мажиме за... (име на ерген) да си будиш невефче!» [Красивая девочка, ох, ох, красивая девочка и девушка! Мы выдадим тебя замуж за ... (имя

жениха) и ты будешь невестой!] (Генч.БРПСН: 164). В разных районах Болгарии, когда хотят избавиться от мышей в доме, приглашают ласку на свадьбу (Пловдивский и Толбухинский окр.) или на мышиную свадьбу (Видинский, Врачанский, Ахычелебийский, Харманлийский окр. и Родопы, там же, Марин.НВ: 86, Род.: 29). Например: «Моля ти се, лельо калманке, яла ми на гости, в неделя сватба ще имам» [Прошу тебя, тетушка ласка, пожалуй ко мне в гости, в воскресенье у меня будет свадьба] (Пловдивский окр., Карловский р-н, Новаково, АрхЕИМ 881-II: 45); «Булке, невестулке, ела у дома, че има миша сватба» [Невеста, ласка, иди в дом на мышиную свадьбу] (Пловдивский окр., Карловский р-н, Михилци, там же 880-II: 103); «Кальманко, ела у дома на мишина свадба!» [Ласка, иди в дом на мышиную свадьбу!] (р-н Ахычелеби, Марин.НВ: 86). В ихтиманских селах в обращениях к ласке к ее названию прибавляется название свадебного знамени (*оруглица*): «невестице, оруглице», «невестичке, ругличке» [ласочка, хоругвица] (Селянини, Рыжана, Генч.БРПСН: 164).

Женская и брачная символика ласки почти совсем не известна восточным славянам, если не считать приведенной выше западноукраинской свадебной песни, в которой невеста соотносится с лаской. Объясняется это тем, что ласке в этой роли у восточных славян соответствует другой зверек этого же семейства — куница.

В качестве брачного символа образ куницы выступает, например, в одном архангельском варианте сюжета «Ночные видения» (СУС 840) из собрания В. И. Даля, помещенном в сборнике народных легенд А. Н. Афанасьева. В этом рассказе говорится о том, как прохожий попросился в одну избу переночевать, ночью проснулся, зашел в клеть, где спал с женой младший сын хозяина, и «тут увидел кунку (куницу): перескакивает с мужа на жену, с жены на мужа». На утро хозяин объяснил ему: «У меньшого сына видел кунку, — значит у него благодать Божия, живут в добром согласии» (Аф.НРЛ: 161–163). В смоленском варианте прохожий видит в этом случае ласкающегося горностая, лижущего молодых супругов: по спящим мужу и жене «бегаить гарнастайка, да прамежда их *ласкаитца*», «гарнастай бегаить, да *пализываить* яго и жонку» (Добр.СЭС 1: 329–330, Добр.СОС: 138. Курсив наш. — *А. Г.*). В других вариантах этого сюжета вместо куньих в той же роли выступают жабка (Харьковская губ., Сумской у., Ниж. Сы-

роватка, Гринч.ЭМ 1: 81–83), поющая птичка (Новгородская губ., Белозерский у., Терехова-Малахова, Сок.СПБК: 38–39) и пара целующихся голубей (Украина, б. м., Аф.ПВСП 3: 299). Мотив любовной ласки в связи с горностаем упоминается также в калужской частушке: «Гармошечка-горностайка, / Ты лети-ка, *приласкай-ка*» (Куйбышевский р-н, Селилово, АрхКФМГУ, зап. Е. А. Галинской, М. В. Поляковой).

В ряде фольклорных текстов куница изображается как невеста, например в украинских и белорусских шуточных песнях о женитьбе зайца на молодой куне: «Прыйшоў воўк до вэдмидя: / — Шчо будом робыты? / Давай зайця молодого / Будомо жэниты. / Ожэнимо зайця, / Прэкрасного молоцця, / Хай по лису нэ блукае, / Нэхай соби жинку мае. / Ожэнылы зайця, / Узялы куныцю, / Сам заець дывуецця — / Гарна молодыця» (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Сварицевичи, зап. Л. Н. Виноградовой; см. также: Зел.ОРАГО 1: 287, ЖП: 511). В карпатоукраинской зоне известна также шуточная песня о зайце и ласке, содержащая мотив брака (Kolb.DW 55: 390).

Особенно часто образ куницы встречается в свадебном обряде. Так, например, в Черниговском р-не обряд выкупа невесты на свадьбе называется *куніца* (Юрьевка, Лис.СПГ: 110). В окрестностях Шенкурска, в Архангельской губ., накануне свадьбы происходит оплакивание невесты, во время которого в соседней комнате молодежь *ходит кунами* — танцует и поет так называемые кунные песни. В «кунах» иногда принимает участие и жених (Доб.СКП: 37–38). В Вологодской губ. родственников невесты, отвозящих приданое, называют *подкунными* (Великоустюгский у., Кушевера, Мат.СОО, Вел. Устюг, ВПШ: 11, Кадниковский у., СРНГ 28: 51).

Многочисленны примеры, когда в свадебных песнях невесту называют куницей. Например: «Не куна жалобилася, — / Жалобилася, плакала / Да сестра брату милому, / Брату ясному соколу» (Архангельская обл., Пинежский р-н, Вел. Двор, Колп.ЛРС: 28); «Бігла кунэнька снэжком, / а мы за ею слэдком; / з усэю родыною, / за свэю дытыною» (Минская губ., Пинский у., Боровая, Погост Заречный, Kolb.DW 52: 166).

Повсеместно в России, а также на Украине и в Белоруссии распространены свадебные приговоры дружки или свата, в которых поезжане жениха называют себя охотниками на куниц, на

лисиц, иногда также на горностаев, говорят, что они по куньему следу пришли в дом невесты (см. например: Мор.ТФП: 117–118, Ив.Топ.САМР: 383–384). Так, в Смоленской губ. дружка входит в дом невесты со словами: «Да мы вот ездим па барам, па лесам, за лисицами, за куницами, за чорными гарнастаями: мы ими таргуем» (Добр.СЭС 2: 92). В Житомирской обл. дружка спрашивает: «Чи ми сюди попали? Бігла куніца — прекрасна дівиця, да сюди ў двор» (Народичский р-н, Новая Радча, зап. Т. В. Годованец и др.). Мотив охоты на куницу или на белку, олицетворяющих собой невесту, встречается и в песнях.

Чаще всего в восточнославянском песенном фольклоре, прежде всего в свадебном, молодец и девица или жених и невеста изображаются как соболь и куница, горностай и куница, реже — бобр и куница, бобр и выдра, бобр и лисица, белка и соболь. Так, например, в Ельнинском у. Смоленской губ. на свадьбе поют песню, построенную на паралеллизме: куница просит соболя вывести ее из бора — молодая просит жениха забрать ее из родительского дома: «Хадила конухна пу бару, / Ина малилася сабалю: / — Такей жа, сякей, саболя, / Вывидь мяне с бору!» (Добр.СЭС 2: 206). В некоторых белорусских вариантах песни куницу в этой паре заменяет лисица либо соболя — бобр: «Ходзила лисочка по бору / Ды просилася ў соболя» (Шейн БП: 323); «Ходзіць бобранька па двару, / За нім кунанька з просьбаю» (Минская губ., Пинский у., р-н Любешова, Вяс.п. 5: 341). В севернорусских свадебных песнях жених изображается как соболь: «Не соболь по улице похаживает, — <...> / Добрый молодец по горенке похаживает» (Карелия, Яндом-озеро, Колп.ЛРС: 121), «Что не соболь по улице дыблется, <...> Да еще дыблет-подыблет-от молод князь (Да еще дыблет, подыбливает наш молод князь)» (Архангельская обл., Мезень, Нарьян-Марский р-н, Вел. Виска, там же: 133, 122).

Подобные же брачные мотивы присутствуют в калужском обряде встречи соболька, исполняющемся весной на Благовещение. Парни и девушки берутся за руки и «водят соболька» по деревне. Женщины надевали для этого новую обувь и старались пройти в ней непременно по самой грязи, которая попадалась им по пути. Вождение соболька сопровождается песней: «Ох, ты, чёрненький соболёк, / Где ж ты лётывал-полетал, / Где ж ты ночушку ночевал? / А я лётывал-полетал / У Проходах я ночевал, / А в Проходах-деревне / Тама вулица грязная, / Тама некому притоптать, / Тама девушки в

лапотках, / Стары бабушки в ошмётках, / А у нас тут молодушки в сапожка́х, / Стары бабушки в башмачках» (Куйбышевский р-н, Селилово АрхКФМГУ, зап. Е. А. Галинской, М. В. Поляковой). В песне отражен мотив топтания, часто используемый в фольклоре для передачи символики брачных отношений.

Кроме соболя, символом жениха в свадебных и некоторых других песнях может быть и горностай (невеста же обычно куница). Например: «Гырныстай наш Ваничка, гырныстай! / Пы застольлику скачеть, / У руках шапку носить» (Смоленская губ., Добр.СЭС 2: 98, см. также: Вяс.п. 5: 372); «Скакаў-плясаў белы гарнастай па стале / Да прыплясаў і старшай сваціцы ў прыпале» (Гродненская губ., Сморгонский у., Алянец, Вяс.п. 4: 184); «Да на моры гарнастайка купаўся, / Не гарнастайка, не беленькі купаўся, — / Бела малодчык умываўся, / Да дзевачкі ўбіраўся» (Ковенская губ., Ново-Александровский у., там же 1: 193); «— Добры маладзец, прыбывай ка мне, / Як па полейку — шэрым заенькам, / Па падвор'ейку — гарнастаенькам» (Витебская обл., Миорский р-н, Кохановичи, Вос.п.: 375); «Гарнастай свет Никалаюшка свет, / Гарниянка Наталькюшка» (Смоленская губ., Добр.СЭС 2: 292); «Бежит зайко-горносталько, / Несё вицу-зеленицу / Про душу красну девицу, / Про Марью-мастерицу: / Марья-мастерица / На ключ по воду ходила / Да Ивана приманила» (Архангельская обл., Сурский р-н, Сура, Колп.ЛРС: 55); «По стаюшке — с горносталюшкой, / Ко кроватушке — с милым дружком» (Вятская губ., СРНГ 7: 51). Горностай — распространенный символ семейного очага в русских вьюничных окличках: «Горностай гнездо свивал / Да малых деток выводил» (РНСО: 128). Во многих песенных текстах горностай соседствует с зайцем, сочетается с ним или объединяется в один слитный образ зайца-горностая (*заюшки-горностаюшки, зайки-горностайки, вертузая-горностая* и т. п.) вследствие их общей мужской брачной символики.

В свадебном фольклоре ярко представлена брачная символика бобра. Жених и невеста в белорусских свадебных песнях противопоставляются как бобр и куница, бобр и выдра: «Што ж мовіла кунанька / Чорненькаму бобрыку? / Прыплынь, прыплынь, чорны бобра, / Цёмнай ночы добра. / Што ж мовіла дзеванька / Маладзенькаму жанішку? / Прыедзь, прыедзь, жанішок, / У панядзелак раненька» (Гродненская губ., Кобринский у., Вяс.п. 3: 406); «Спіралася выдра з бабром над ракой» — «спіралася дзяўчоначка з

мальчышкам» (Витебская обл., Полоцкий р-н, Поздняково, Вяс.п. 5: 25–26). Одна из белорусских песен описывает приезд жениха к невесте: «Шуміць дуброванька, / Цвіціць бабровы цвет, / Ужо едзіць завяжыць свет» (сев. Белоруссия, там же 3: 496). В заручинных песнях с зачином «не лежи, бобёр, в крутом берегу» бобр — поэтическое обозначение отца жениха или невесты (см.: там же 1: 163, 164, Фридр.РФЛ: 91, Добр.СЭС 2: 245–246, РСПС: 122). Ряд свадебных песен, главным образом белорусских, содержит мотив ловли бобра невесте на шубу, жениху на шапку (РСПС: 137, 281, Митр.РФЛ: 81–82, Вяс.п. 2: 404, 405, 443, Весн.п.: 480). В севернорусских песнях брачная символика бобра, как и некоторых других пушных зверей, редуцируется до темы бобрового меха как признака богатства: в величаниях тысяцкому, свахе восхваляются их бобровые шубы, шапки и т. п. То же самое и в севернорусских приговорах дружки: свадьба едет «на конях, на бобрах (т. е. в бобровых коврах), на городецких санях» (Вятская губ., Яранский у., Роженцово, Зел.СПВГ: 16).

Редкий пример мужской брачной символики хорька встречается в украинской сказке, в которой он выступает в роли соблазнителя — сманивает у зайца его невесту-куницу (СУС –70***).

Брачная символика выдры представлена в уже упоминавшемся нижнелужицком образе выдры — обольстительной девы, вступающей в брачную связь с молодыми мужчинами, а также в белорусских свадебных песнях, в которых выдра символизирует невесту, а бобр — жениха. В восточнославянских свадебных песнях символами невесты с женихом чаще всего являются куница с соболем или горностаем.

Белка с соболем — символ молодой пары в белорусской осенней песне: «У дуброве белачка з сабалём, / У каморы дзевачка з малайцом» (Могилевская губ., Климовичский у., Микуличи, Вос.п.: 260). В белорусских свадебных песнях белка символизирует невесту: «А ўловім мы белачку — / Белу белачку ў ламочку, / Красну дзевачку ў вяночку» (Могилевская обл., Круглянский р-н, Вугляны, ЛБВ: 143). Брачная тематика представлена в русской сказке о неудачной женитьбе ежа на белке (СУС –83*), в белорусской сказке о свадьбе и ссоре белки и медведя (СУС –117***). В Словении в число участников масленичного ряжения, изображавших свадебную процессию, входили ряженые, изображавшие белок (*veverice*) (Kuret PLS 1: 35).

5. 5. Эротическая символика

С брачной символикой ласки и других пушных зверей тесно смыкается и их эротическая символика. Она проявляется в поверьях, в лексике и фольклорных текстах, в любовной магии и народной медицине. Особенно показательны в этом отношении диалектные наименования женских гениталий на основе названий животных семейства куньих: *куна*, *кунка*, *куница* (Архангельская губ., Терский берег, Фасм. 2: 417, р-ны Сев. Двины и Печоры, Пермская, Казанская, Самарская, Курская, Ярославская, Костромская, Владимирская, Вятская губ., Сибирь, СРНГ 16: 89, 93, Владимирская губ., Александровский у., зап. О. А. Седаковой, Даль[3] 2: 561), *соболетка* (Олонецкая губ., Фасм. 3: 703), *ласица* 'матка у самки животного' (Даль 2: 238, Ставропольский край, СРНГ 16: 274), *ласка* 'половой орган коровы' (Владимирская губ., Меленковский у., СРНГ 16: 274), *ластица* 'то же' (Саратовская обл., Нижегородская обл., Лукояновский р-н, там же: 281). В фольклорных текстах с символикой женских гениталий связана и выдра. Например в белорусской шуточной песне, исполняемой бабке и куму на крестинах: «Кум да кумы пад пярыну, / А кума яму звярыну. / — Я й, кумачка, што за звер? / Я баюся, каб не з'еў. <...> / — Гэта ж тая выдра, / Што лятала быдра» (Латвия, Даугавпилсский у., Радз.п.: 425); в польской эротической загадке о муфте: «Ni do wydry, ni do szczura, po brzegach kosmata, w środku dziura» [Ни выдра, ни крыса, по краям космата, в середине дыра] (Folf.PZL: 55). Гениталии выдры используются у болгар для лечения паховой грыжи, а также тестикул у мальчиков (во избежание бесплодия) (Родопы, Шиш.ЖМРП: 138–139, Пловдивский окр., Карловский р-н, Старосел, АрхЕИМ 880-II: 82, Пловдивский р-н, Белозем, там же 879-II: 24).

У южных славян на Балканах, по-видимому, сохранились некоторые отголоски античных представлений о ласке как животном, олицетворяющем собой любовное наслаждение. В Боснии ласка используется в любовной магии: чтобы муж больше любил жену, она рассекает пополам пойманную ласку и пропускает его между ее частями (Власеница, Ђор.ПВП 1: 302). В Каринтии о беременной женщине говорят, что ее укусила или раздула ласка (HDA 9: 584), что связано с распространенными поверьями о дующей ласке, о вздутиях и опухолях, происходящих вследствие ее ядовитого дыхания.

В украинских песнях потерю невестой невинности символизирует, в частности, мотив поимки бобра. Их поют матери невесты после брачной ночи, если ее дочь оказалась «честной» (*доброй*): «Твоя дочка добра, / Тай зловила бобра / В зеленому житі, / В червоному аксамиті» (Киевская губ., Липовецкий у., р-н Плискова, Neym.МЕОР: 143). Таким же брачным эротическим символом является, по-видимому, и образ рогатого бобра в витебской свадебной песне, в которой невеста жалуется на невозможность выполнить задание свекрови — выстирать в море ее рубашку и высушить у бобра на рогах: «Дзе мне выкапаць чорнае мора з вірамі? / Дзе мне улавіць чорнага бабра з рагамі?» (Докшицкий р-н, Пустоселье, ЛБВ: 507). Та же символика представлена и в полесской каравайной песне: «Паскач, паскач, бобра, / Усадзі каравай добра» (Минская губ., Мозырский у., Дорошевичи, Вяс.п. 2: 117). В белорусских и украинских свадебных и жатвенных песнях бобр упоминается еще и в качестве угощения, предлагаемого гостям: «Дзевачка вячэру гатуе, / Варыся, вячэра, з бабрамі, / Прыедзе Пецечка з братамі» (Минская обл., Борисовский р-н, ЛБВ: 172); «Наша пани добра / Да зловила ў жыте бобра, <...> / На три столы да поставила, / Сама села да ўсего бобра зъела» (Житомирская обл., Овручский р-н, Выступовичи, ПА, см. также: Жн.п.: 505, Зел.ОРАГО 1: 459). По-видимому, не случайно образ бобра присутствует в украинских эротических анекдотах. В одном из них заяц, обесчестивший лисицу и вымазавшийся затем в грязи, был принят ею за черного бобра, в чем можно видеть косвенное отражение мужской эротической символики и самого бобра (Харьковская губ., Купянский у., GUB 1: 445).

Брачная символика белки представлена в современных анекдотах, имеющих иногда эротическую окраску. Ср. также польскую песню: «O mój Boże, o mój Boże, / a z kim ja sie spać położe, / Przytule sie do chłopoka / jak wiewiórka do chojoka» [О мой Боже, о мой Боже, с кем же я спать лягу, притулюсь к парню, как белка к хвое] (Куявы, Влоцлавское воев., Любранец, картотека ArchPEUL).

5. 6. Связь с родами

Сравнительно небольшое число данных свидетельствует о том, что пушные звери имеют некоторое отношение к символике

деторождения. Продуцирующая символика свойственна, в частности, белке. В Белоруссии и Полесье сон о белке сулит женщине беременность (Витебская губ., Полоцкий у., Махирово, Никиф.ППП: 2, Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора). В одном из польских сонников белка во сне толкуется для замужних и женатых как предвестье рождения детей, а для холостых и незамужних — счастливого брака (NSR: 53). В Словакии лоскут ткани, которым отгораживали роженицу, украшали вышивкой с мотивами белки, петуха, оленя и павлина, которые, как полагают, относятся к символам плодоношения (Olej.L'T: 89). Кусок беличьей шкурки использовался у словаков при обмывании новорожденного (ČV 2: 22). У черногорцев существует представление, что при родах помогает шкурка ласки — она облегчает разрешение от бремени (Mosz.KLS 2/1: 564). Что касается функций бобра в связи с родами, то здесь можно отметить лишь окуривание рожениц «бобровой струей» — лекарственным выделением желез бобра (ЭО 1890/8/2: 68). Для облегчения родов, а также при женских болезнях, импотенции и других недугах это средство рекомендуют западноевропейские лечебники XVI–XIX вв. (HDA 1: 1221).

Отношение ласки к беременности и родам проявляется также в том, что она мстит тем, кто отказывает в просьбе беременной женщине. Сербы, например, верят, что если не дать беременной того, что она просит, то такому человеку ласка или мышь погрызет одежду (Грбаль, Ђор.ПВП 1: 309). В других славянских зонах мотивировка последствий нарушения этого запрета связана исключительно с мышами. Возможно, в какой-то связи с данными представлениями находятся шуточные родинные песни из северной Белоруссии, высмеивающие кума и куму, которым мыши прогрызли одежду: куму *ластаўку*, а куме *ластавіцу* — клинья, вставляемые для соединения штанин в паху, подшиваемые под мышками в рубахе: «Ох, упіўся кум, упіўся, / За столікам ён звіўся. / Ашалелі мышы, ашалелі, / Куму ластаўку праелі, / Прачнуўся кум, стаў плакаць, — / Нечым ластаўку залатаць» (Витебская обл., Богушевский р-н, Хоревщина, Радз.п.: 320). Связь названий клиньев с лаской нельзя полностью исключить, принимая во внимание, что одни и те же слова (*ластовица*, *ласточка* и т. п.) могут обозначать как птицу ласточку, так и зверька ласку.

5.7. Мотивы прядения и ткачества

Практически всех пушных зверей данной группы характеризуют мотивы, связанные с прядением и ткачеством. Особенно ярко они представлены у ласки в южнославянской народной традиции. В Болгарии известна легенда о своенравной невестке, которая отказывалась прясть или же, наоборот, постоянно занималась только прядением и не хотела делать никакую другую домашнюю работу, за что была проклята свекровью (или свекром) и превратилась в ласку. Два варианта этой легенды опубликованы Д. Мариновым. Приведем один из них: «Была одна молодица, сноха, которая не почитала свекра и свекровь и делала все им наперекор. Когда они заставляли ее сделать какую-нибудь работу, она тотчас брала прялку и начинала прясть. Так продолжалось долгое время, и однажды свекровь рассердилась и прокляла ее: „Дай Бог, сноха, чтобы ты стала таким животным, что навсегда осталась бы молодицей и всегда бы пряла!“ Проклятие случилось в роковой час, и невестка превратилась в ласку» (Марин.НВ: 85). В другом варианте невестку проклинает свекор (Марин.ЖС 1: 10).

Еще один текст, очень сходный с первыми двумя, опубликован С. Генчевым: невеста здесь проклята за то, что ленилась прясть (Врачанский окр., Горна Бешовица). Остальные упоминаемые им варианты этой легенды, как и все предыдущие, записаны в основном в северо-западной Болгарии: в Белоградчике, в с. Долна Кремена Врачанского окр. и в с. Добромирка Севлиевского окр. (Генч.БРПСН: 163). Близкие к болгарским легенды о дочери или жене, обращенных в ласку в наказание за то, что они ленились прясть, известны также у румын (см.: Свеш.Цив.ИСБФТ: 236, Цив.МООСТЛ: 188).

В качестве оберега от ласки используются прялка и веретено. Этот обычай широко распространен в Болгарии. Легенда связывает его с обращенной в ласку невесткой, которая постоянно занималась прядением. Чтобы ласка не причинила ущерба в хозяйстве, перед курятником кладут прялку (Марин.ЖС 1: 10). В Ивайловградском районе кладут прялку, чтобы ласка пряла и не сидела без работы (Покрован, Род.: 29), а в Хасковском районе — веретено, потому что она его боится (Вылче Поле, там же). Иногда считают, что прялка и веретено обрадуют ласку, так как она любит эти предметы и в этом случае не сделает ничего плохого (Марин.НВ: 85). В Ловече

прялку кладут со словами: «На ти, булчице, фурчица» [Вот тебе, невестушка (= ласочка), прялочка] (Ватй.ТПЯСДМ: 165). С той же целью прялку с веретеном (иногда с красной шерстью или лоскутком материи) кладут также в Кульском (с. Раковица), Видинском, Врачанском, Михайловградском, Орханийском (с. Литаково), Севлиевском, Ямбольском, Елховском и Грудовском округах Болгарии (Марин.НВ: 85, Генч.БРПСН: 164). В Пловдивском окр. ласке кладут прялку с пучком хлопка и палочку в качестве веретена и говорят: «Иди, калманка, на воденицата, там има мишкина сватба» [Иди, кумушка (ласка), на мельницу, там мышкина свадьба] (Пловдивский р-н, Чешнегирово, АрхЕИМ 878-II: 88; ласку приглашают на свадьбу, которая состоится на мельнице, также в Карловском р-не, с. Конуш, там же 881-II: 122); кладут для прядения прялку с куделью и ласково произносят: «Невястичке, викат та в Крумово да идеш на сватба, да кроиш, да шиеш, да помагаш на сватбата» [Ласочка, тебя зовут в Крумово (соседнее село) на свадьбу, чтобы ты кроила, шила и помогала на свадьбе] (Пловдивский р-н, Брестник, там же 878-II: 28); кладут веретено с пряжей, приговаривая: «Иди, калманке, иди на сватба у попа» [Иди, ласка, иди на свадьбу к попу] (Карловский р-н, Дылбок Извор, там же 881-II: 23); кладут прялку, веретено и шерсть со словами: «Невясто, на ти урка, вретено и вълна да запрадеш, да ни простиш вече, да не се сърдиш» [Молодица, вот тебе прялка, веретено и шерсть, прости нас и больше не сердись] (Карловский р-н, Старосел, там же 880-II: 81–82). Македонцы при появлении в доме ласки затыкают прялкой дыру, через которую она пролезла, и говорят ласке: «У (имерек) има свадба, дошли са да та калесат» [У (имярека) свадьба, пришли тебя пригласить] (р-н Драмы, Плевня, Геров 6: 154). По свидетельству К. Мошиньского, те же предметы используются как оберег от ласки и в южной Польше (Mosz.KLS 2/1: 565).

В восточнославянской традиции связь ласки с прядением или ткачеством выражена заметно слабее, что объясняется тем, что эти мотивы переносятся здесь на других животных, родственных ласке. Можно указать, пожалуй, лишь на белорусские детские игровые песенки о ткущей ласке типа: «— Ласачка Парасачка, / Дзе была? / — У Бога. / — Што дзелала? / — Кросны ткала. / — Шчо заткала? / — Кусок сала» (Гомельская обл., Добрушский р-н, Дубровка, зап. автора; см. варианты: Могилевская обл., Мстиславский р-н, Богатьковка, Витебская губ., Суражский у., Могилев-

ская губ., Гомельский у., Старо-Юрковичская вол., Минская губ., Игуменский у., Новоселки, Самохваловичская вол., Подгай, ДзФ: 219–223). Добавим также, что у гуцулов ласке посвящен день св. Екатерины (24.XI/7.XII) (Kaindl H: 79, Kaindl PWPH: 205), которая у многих европейских народов, в том числе и славянских, почиталась как покровительница прях и браков (см.: КОО 1: 33, 85, 125, 164, 181, 236).

Приведем еще в связи с этим любопытный рассказ информантки из с. Комаровичи Петриковского р-на Гомельской обл. о некоем родственном ласке животном, которое уподобляется веретену и наделяется демоническими свойствами домового духа: «Якая-та вератённица ходить, ў ноги пакотицца па падлозе вератяно, бы якая качолачка. А некаторые гаварили, што и дамавик. Ана ўутягиваецца и такая доўгая-доўгая. Яна пахожа на ласицу, но ана большэ. Ана бувае ў селишчах. Хаваеца, як тхор. Ана такая страшная: и на сьтене где хош бегае. Яна везьде, вьёрткая такая. У ее такой збег, бы як верэтяно» (зап. автора).

У восточных славян связь с ткачеством обнаруживает, прежде всего, к у н и ц а, что лишний раз, как и в случае с символикой невесты, подтверждает родство восточнославянских представлений о кунице с южнославянскими представлениями о ласке. Так, например, в Ровенской обл. на свадьбе поют песню о дарах невесты, в которой куница скачет по «просести» (*просесть* — расстояние на ткацком станке от полотняного навоя до берда и кусок полотна, ткущийся на этом участке основы): «Говорили люди, / Што моя нэвиста / Да лэнива будэ. / А моя нэвиста / Да прэкрасна пани. / По ейи просисти / Кунонька скакала, / С соболями грала. / А тонэнко прала, / А [зви]нко ткала, / А билэнько бэлила, / Штоб усиў сватоў обделила» (Дубровицкий р-н, Озерск, зап. Н. Г. Владимирской). В другой свадебной песне изображается куница, скачущая по «поножам» — дощечкам в кроснах, на которые ткачиха нажимает ногами, чтобы привести в движение ниты: «А ў полі, у полі, стаялі пакоі, / А ў тых пакоях тонкая пралля, / Тонкая пралля, звонкая ткалля. / Па яе панажочках куначка скача, / Па ёй, маладзенькай, мамачка плача» (Минская обл., Несвижский р-н, Салтановщина, ЛБВ: 304).

Наиболее же ярко роль пряхи и ткачихи представлена у женского образа г о р н о с т а я — *горностайки*, персонажа сказов об ивановских ткачах Владимирской губ. В одном из них повествуется о

том, что однажды мальчик Митряшка, работавший вместе с отцом на ткацкой фабрике, слышал, «как бабка Аксинья рассказывала вечерами за прялкой» о Горностайке (Кочн.ШК: 144). Как-то раз он возвращался с Масленицы из родного села Докучаева (Шуйского у. Владимирской губ.) на фабрику. В пути разыгралась метель. Митряшка во сне свалился с саней, сбился с пути и увидел в поле за кустом Горностайку. Она велела Митряшке идти по ее следу и повела его за собой. «Лапками стёжку шьет — стёжка серебром сияет». «Говорит пареньку Горностайка, что она добрая рукодельница: что спрядет, что соткет — простым людям в прок идет.

— Слышала я, что ты уже хороший мастер у себя в шпульной. Не поможешь ли мне? <...> Старая бездельница-метель вчера здесь шла да всю мою пряжу спутала. Помоги мне ее распутать да навить на шпульки.

Удивился Митряшка: не сугроб лежит, а мотки пряжи. И видно: все-то перепутаны, кончика не найдешь». Вынул он нож, выстрогал цевки (трубочки, на которые наматывается пряжа), смастерил шпульную машинку, нашел кончик нитки, навил нитки на шпульки и распутал пряжу на тальки (мотки пряжи). В благодарность за помощь Горностайка дала Митряшке две шпульки со своей пряжей, сказав: «Когда придет трудная минута, вставь эту цевку в челнок, челнок сам летать станет, а мотальное колесо само пойдет» (там же: 147–148).

В другом сказе говорится, как Горностайка подарила ивановской мастерице серебряную нитку, из которой та соткала дорогую и красивую ткань. Эта ниточка не путалась и не рвалась, тянулась и не кончалась. Появление Горностайки и ее работа описывается так: задремавшей Авдеевне почудилось, что «станок стукнул. Очнулась она, глядит — в основе Горностайка снует, взад-вперед, взад-вперед торопливо так бегает, вроде челнока-бегунка. Волос на ней чистым серебром переливается». «Встала Горностайка на задние лапки и давай с себя пушок сдирать. Как скребнет коготками по брюшку — волосы серебряные так и сыплются. Серебряным пухом всю ткань покрыла. Потом быстренько в каждую нитку по серебряному волосу заплела. И сразу вся основа серебром заиграла, и такие стали прочные нитки — ножом не перережешь» (там же: 123–124).

Однажды вечером после рабочего дня хозяин обнаружил под станком Авдеевны серебряную нитку и стал наматывать ее в моток на руку. А нитка не кончается — тянется из цеха на фабричный

двор, вдоль по улице, за город, в лес, уводя хозяина все дальше и дальше, в сугробы, в чащу. «Серебряный волос вьется по этой чащобе», «кажется, никогда не размотаешь». Передохнул хозяин «и опять принялся с кустов серебряную пряжу сматывать». Теперь уже «двенадцать нитей в ряд появилось». «Он сразу все двенадцать стал сматывать; в мотки свивает, в копны складывает, а сам думает: Вот так счастье, вот так капитал!... Бросил он последний моток на двенадцатую копну», и перед ним «в середине чащобы, словно из-под земли, вырос громадный дуб», плотно обмотанный серебряным волосом. «Подбежал он к дубу, и закричал:

— Чур, не вместе! Мой дуб, я его нашел. Никому не дам!».

Тут налетел ветер, лес затрещал, стало темно, «и началась завируха-метель». «По дубу Горностайка бегает, сядет на сучок, двумя лапками волос серебряный наматывает и куда-то в гущу те клубочки кидает. Хозяин это сквозь сон видит».

На утро копны серебряной пряжи оказались сугробами снега: «Солнце взошло, метель утихла, в чащобе около дуба двенадцать сугробов наметено выше роста человеческого. Тут же стоит хозяин, прижавшись к дереву, из снега одна его маковка торчит. Замерз он» (Кочн.ШК: 125–127).

Тексты сказов, опирающиеся на фольклорную традицию, проясняют мифологическую основу семантики слова *ла́сіцы* (*ласыцы*), *ласіца*, обозначающего в Полесье морозные узоры на оконном стекле (Брестская обл., Столинский р-н, Ольшаны, Гомельская обл., Житковичский р-н, Сторожовцы, ТСл 3: 13, южн. Пинщина, Шпак.ЛПП: 110, Брестская обл., Дрогичинский р-н, Радостов, Малоритский р-н, Радеж, Сіг.МДСБ: 79, Малоритский р-н, Олтуш, Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, зап. автора). Связь со снегом отражена и в казан. *ла́стовица* 'сильный ветер со снегом, буран' (СРНГ 16: 282). Снежный узор и снег, крутящийся во время вьюги, являются, таким образом, метафорой пряжи. Ср. рус. диал. *куделить* 'бушевать, крутить (о вьюге, метели)' (Архангельская губ., Холмогорский у., там же 15: 398, б. м., Даль 2: 211), *куделиться* 'мести (о вьюге)' (Орловская губ., Карачевский у., СРНГ 15: 398).

В Смоленской губ. *горностаечками* называется деталь ткацкого стана, служащая для соединения нитов: «деревянные кружки в кроснах, которые соединяются с „набелками“ и вращаются посредством шнурка, а вследствие этого в кроснах образуется зев,

куда бросают челнок во время тканья» (Добр.СОС: 137, СРНГ 7: 50). В данном случае семантика термина явно мотивирована символикой брачных отношений (ср., например, некоторые эротические загадки о челноке). Термин *горностаечки* представлен также в смоленских веснянках: «Марья Паўлоўна красенцы ткала, / Красенцы ткала, пригаваривала: / — „На чапёлычки — пиряпёлычки, / На набелки — гарнастаички, / На прашерстычки — зылаты круги!“ / — Марья Паўлоўна, свёкырька едить! / Марья Паўлоўна старапилася: / Пиряпёлычки паразлетелися, / Гарнастаички паразбеглися, / Зылаты круги пасмешалися. / — Марья Паўлоўна, батюшка едить! / Марья Паўлоўна зрадувалася: / Пиряпёлычки паслятелися, / Гарнастаички пупасбеглися, / Зылаты круги разабралися» (Смоленский у., Даньково, Добр.СЭС 4: 132, Добр.СОС: 137, СРНГ 7: 50). В других вариантах этого песенного текста упоминаются соболи (*соболи* 'узор на кроснах'): «Марья Паўлоўна красенцы ткала, / Пасярёд вила круги зóлоты, / Па краях вила чорныя собыли (вар.: Па краям вила чорных собылиў). / — Марья Паўлоўна, свёкырька едить! / Марья Паўлоўна улякнулася: / Круги золыты пасмишалися, / Чорныя собыли разбижалися» (Краснинский у., Ельнинский у., Злотово, Добр.СЭС 4: 131, Добр.СОС: 854).

Помимо ласки, куницы, горностая и соболя, мотивы ткачества представлены в различных традициях и у других пушных зверей: у выдры, белки, барсука. Так, в польской загадке челнок загадывается как снующий туда-сюда барсук: «Lata borsuczek po zapłociu, a za nim kiszka się ciągnie» [Носится барсучок за забором, а за ним кишка тянется] (Folf.PZL: 45). В македонской загадке движения челнока описываются как играющая в воде выдра, за которой свертывается озеро: «Видра играт по езеро, езеро се засирваше. — Свалька» [Выдра танцует (скачет) по озеру, озеро свертывается. — Челнок] (Струга, Стойк.БНГ[2]: 387). С белкой связан термин *векошки*, обозначающий деталь ткацкого стана — блоки, с помощью которых поднимаются нити основы (Даль 1: 75, Архангельская обл., Ленский, Вилегодский, Красноборский р-ны, АОС 3: 94, Вологодская обл., Верховажский, Междуреченский, Кирилловский р-ны, СВГ 1: 60, Пермская обл., Соликамский р-н, Бел.СГСР: 65).

Анализ поверий, в которых ласка и другие родственные ей животные соотносятся с прядением и ткачеством как характерными женскими занятиями, дополняет женскую характеристику этих

зверей, а также позволяет сблизить их с целым рядом прядущих демонических существ, среди которых выделяются женские домовые духи (*домаха*, *домовиха*, *доможириха*, *кикимора*, *мокошь* и т. п.) и русалки (см., например: Помер.МПРФ: 75, 84, 100, 112, Макс.ННКС[1]: 61, 66–67, Зел.ОРМ: 131, 171, Масл.ОРНВ: 158–159, 171, 174).

5.8. Плетение волос и грив

Мотив прядения ниток и тканья, характеризующий ласку и прочих пушных зверей данной группы, генетически связан с другим характерным для ласки мотивом — сходными действиями с волосами: отгрызанием или заплетанием волос и конской гривы. В этом плане характерны такое название ласки, как болг., макед. и серб. *власица* (Геров 3: 258, Черногория, Ђор.ПВП 1: 296, Македония, р-н Скопья, ОЛА 1, карта 9). По южнославянским представлениям, ласка может замотать или погрызть волосы, выщипать брови или усы. В Болгарии верят, что, если раздразнить ласку, она ночью разыщет обидчика и закрутит ему волосы, обовьет ими (Пловдивский р-н, Три Водици, АрхЕИМ 878-II: 68) либо погрызет ему волосы или брови (Ловеч, Ватй.ТПЯСДМ: 165). В Черногории считают, что ласке нельзя причинять вреда, иначе женщинам и девушкам ночью во время сна она отгрызет волосы (Колашин, племя кучи, Ђор.ПВП 1: 299), а мужчинам усы (Колашин, там же). В Македонии стараются не поминать ласку из опасения, что она поест волосы (р-н Малешева, там же). У восточных славян аналогичные действия связаны с домовым. Нередко встречаются рассказы о том, как домовой полюбившимся ему старикам заплетал косичкой бороду (Помер.МПРФ: 110). В Вологодской губ. записаны былички про домового, который по ночам заплетал женщинам косы (там же: 110–111, Макс.ННКС[1]: 46–47).

Мотив заплетенной конской гривы широко известен в разных вариантах как в Восточной, так и в Западной Европе (см.: Honko GI: 271). У восточных славян виновниками заплетения грив у коней считаются ласка и домовой. В Полесье записано много рассказов о том, как ласка (иногда она называется *домовиком*) или домовой дух (*домовик*), а иногда черт заплетают коням гриву в виде косы, а в отдельных случаях и хвост, причем отношение к этому бывает разное. В одних случаях заплетание гривы расценивается

как вред скоту, свидетельство того, что ласка или домовик «не любят» масть лошади и таким способом мучают ее, а в других — напротив, как проявление заботы и «любви» по отношению к ней (зап. автора). Например: «Е такэе, шо заплетало грыву коню. Якась ласица така». «Цэ домовик е, он такий, заплетае лошадям гривы, особенно ў конюшни работае ноччю. Его нихто нэ ловиў, его нэ бачут». «А то у меня у коня косычки заплетены, такие тоненькие. Як нэ понравица ему што, так он заплетае» (Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, зап. Н. Г. Зарецкой, Е. Б. Владимировой). «Дамавик каняку буде ганять, ночь ганяе и гриву так заплете, што век не расплетеш. Нада держать скатину, яку дамавик злюбить». «Ласачка, если палюбила каня, грыву заплетае. Каням жэ ана косы пляте. Вот спляла ласичка дак спляла! То ж добра, кагда ана косы спляла. Так ы ходыть конь ў касах ў этых» (Черниговская обл., Городнянский р-н, Хоробичи, зап. автора и А. Б. Ключевского). «Дамавик да часу ночы можэ хадить, можэ и на каня сести и хвост заплете. Гриву заплете, як коўтун совье. Дамавик заплете гриву, нячысьцик» (Гомельская обл., Петриковский р-н, Комаровичи, зап. автора). «Ласочка ў конэй гриву скручуе. В коўтуны збываюцця. Ласочка гривы заплитала. За ноч поплитэ, як косы. Кажуть, ласочка сплэла» (Брестская обл., Кобринский р-н, Борщи, Засимы, зап. автора). «Ласица у хвосьте збивает такое кубло — як у нас говорать, ковтун. И в гриве можэ быть, в гриве редко. Белый конь, чорный конь, красный. На красному я никогда не замечал ничево, а на белому и на чорному — пожалуста» (Брестская обл., Столинский р-н, Верх. Теребежов, зап. автора).

В польском Подлясье, в Белостоцком воев., заплетание или спутывание конских грив приписывают либо только ласке (Тополяны, Бахуры, Козлики, зап. автора), либо ласке и домовому духу «хохлику» (Вежхлесе, зап. автора), либо «маре» и ласке (Туроснь Косцельна, зап. автора), либо дьяволу (Дзециннэ, зап. автора). Представление о ласке, сплетающей гривы лошадям, встречается также в центральной Белоруссии (Минская обл., Смолевичский р-н, Кленик, зап. автора).

Белорусы Гродненской губ. связывают те же самые действия с чертом, считая, что конь — животное нечистое и потому доступное черту (Волковыский, Слонимский уу., Fed.LB 1: 40, 197). Сходная мотивировка отмечена и в центральной правобережной Украине (Żmigr.U: 324).

В Харьковской губ. считают, что, если у лошади заплетена грива, значит, она полюбилась домовому: «Лошадям заплитае грывы и хвосты, а як хто расплете тий лошади грыву або хвост, то та лошадь здохне» (Купянский у., Ив.НРД: 32, 33). На территории России заплетение грив постоянно связывается с домовым или дворовым: в Курской, Воронежской, Брянской, Тульской, Владимирской, Новгородской, Костромской, Свердловской обл. (Рез.ЭМСДС: 105, Помер.МПРФ: 103, 107, СРНГ 7: 297, 300, 301). Например, в Брянской обл. о домовом рассказывают: «В каждам доме есь свой хазяин. Вот эта хазяин плятеть [гриву лошади]. Эта харашо, любить яё, ухажываеть ля её и гривы. И эту гриву вот папробувай её расплутать — никада нихто не расплутаить. Да ты не сумеиш яё разделать! А ласачка — не, каням ана не врядить, нет. Нет, нет, эта косы толька хазяин заплетаеть, во так» (Трубчевский р-н, Радутино, зап. автора).

В других славянских зонах способность плести гривы приписывается чаще всего женским демоническим существам, сопоставимым по ряду признаков как с женской разновидностью восточнославянского домового, так и с русалкой. У поляков это «богинки» (юго-вост. Малопольша, Кросненский пов., Ивонич, Gust.LPOIS 7: 255) «змора» или «мара» (Хелмское воев., Окшув, зап. автора, Ухруск, ArchIHKM 1796: 13, р-н Влодавы, Сушно, ArchKEUW A25: 78, A92: 68, Шуминка, там же A46, Вырыки, там же A26: 78, Вармия и Мазуры, Szyf.ZOW: 122–123, Скерневицкое воев., Бартники, ArchKEUW O/1: 2, O/2: 2, O/5: 4, O/7: 2, Малэ Лонки, там же O/6: 3, Тарнобжегское воев., Свецехув, там же A56, Люблинское воев., Кемпа Солецка, там же A6: 10, Кемпа Гостецка, там же A8: 9, A/57: 68, Камень, там же A59: 68, Пулавский пов., Дембна, ArchPEUL TN 57: 4, 13), называемая в некоторых местах «ноцуля» (Замойское воев., р-н Билгорая, Дерезня, там же TN 421A: 1), изредка «змора» и ласка (Замойское воев., Грабник, ArchIHKM 1796: 2), а в польском Поморье карлики «краснолюдки» (Гданьское воев., пов. Старогард, Бжезьно, ArchKESUJ 7856/3a, b: O7). По-видимому, не случайно отмеченное в польском Мазовше представление, что «змора», заплетающая коню гриву в косу, может принимать облик белки, т. е. животного, близкого к ласке по ряду других признаков (Скерневицкое воев., Бартники, ArchKEUW O/2: 2). Кстати говоря, в том же регионе «змора», мучащая ночью человека или коня, известна также и в облике ласки

(р-н Макова Мазовецкого, Bar.KUW: 73), а по некоторым другим польским и лужицким поверьям, она может появляться и мучить скот в облике кошки (Кл.ЖАСС: 271). У южных славян в Далмации плетение грив считается занятием «вил»: «Если оставить на ночь коня на вилинском гумне, то придут вилы, будут играть на нем всю ночь и утром конь будет весь измучен от усталости. Они сплетают ему гриву в десять, двенадцать прядей, и кони эти считаются очень счастливыми. Если гриву расчесать, она вновь сплетется сама собой» (Полица, Ivan.P 10: 255). Единичное свидетельство о русалках, заплетающих гриву лошадям, зафиксировано в Полесье (наряду с бытующим там же аналогичным поверьем о домовом): «Русалка заплетае косы — ци ана жэньшчына, ци ана шо. Ци ана из валшэбникаў скидаеца посьли сваей смерти, ета ужэ я не знаю. Заплете лошадь, если любить ана её, и так лоўко, так красиво, што чалавек не спляте. А есьли не наравицца [лошадь], буде аж шум [т. е. пена] стаять на ём, так ганяе. И сароку вешали у сарае ат русалки» (Гомельская обл., Петриковский р-н, Комаровичи, зап. автора).

5.9. Функции домового и покровителя скота

Общность функций и мотивов прядения и плетения у ласки с домашними духами, случаи совпадения их названий, а также хтоническая символика животных этого круга подводят к раскрытию еще одного комплекса представлений о ласке, которые характеризуют ее как покровительницу дома и/или скота. В некоторой степени в эту сферу представлений вовлекаются и другие родственные ласке пушные звери.

Во многих славянских зонах ласка, обитающая в доме, пользуется почитанием и рассматривается как охранительница дома. В селах Черногории, Боснии и Герцеговины, в далматинской Буковице, в польских Бескидах (Новы Сонч) верят, что поселившаяся в доме ласка приносит его хозяевам счастье и удачу (Mosz.KLS 2/1: 564, Ђор.ПВП 1: 298, 301, Gust.PPG: 148, Ерм.НСМ 3: 448). Черногорцы, чтобы заманить ласку, приносят в дом гнездо с ее детенышами (Mosz.KLS 2/1: 564). «Если ласка покинет дом, в котором она была много лет, это означает несчастье для дома» (Босния и Герцеговина, Ђор.ПВП 1: 301). Словаки тоже считают, что ласка живет в каждом доме и является охранительницей скота.

Если ее убить, весь скот в хозяйстве погибнет (ČV 3: 558, 480). Лужичане стремятся иметь живую ласку в хлеву, считая, что она отвлекает на себя девять разных болезней, а если это не удается, вешают в хлеву шкурку убитой ласки (Czerny IM 9: 694). Шкурку ласки лужичане прибивают иногда и к дверям «в качестве спасительного амулета» (Кл.ЖАСС: 191). Украинцы Покутья верят, что «ласка принесет счастье, если на зиму придет до хаты» (Kolb.DW 32: 322). В польском Подлясье говорят: «Як ласица есць в дому, то шчэньсьце пшыноси [счастье приносит]. Она чысьци: шчуры, мышы, вылапе вшыстких» (Белостоцкое воев., р-н Вельска Подляского, Проневиче, зап. автора).

В восточном белорусском и украинском Полесье ласка нередко отождествляется с домовым, вплоть до лексического выражения этой взаимосвязи, когда слова *ласочка* и *домовик* становятся синонимами, как, например, в Старых Яриловичах Репкинского р-на Черниговской обл.: «Тая ласочка, шо и дамавик, ласочка — той самый дамавик», «дамавик и ласачка — то адинакаво» (зап. автора и А. Б. Ключевского). В Житомирской обл. рассказывают: «У кожном доме есть ласица. У кожном доме есть што-то такое, ласица. Её мало хто бачыть. Она очэнь хытрая. Дядьки колысь ее шчыталы за святую, а тот [некий другой человек] шчытаў за нэчыстого» (Овручский р-н, Выступовичи, зап. А. Л. Топоркова). Отождествление ласки с домовым отмечено также на юге и на севере России, что отражено в диалектных названиях этого зверька: *домовой* (Воронежская обл., Нижнедевицкий р-н, Новая Ольшанка, ОЛА 1, карта 9), *дедушко домовой* (Архангельская обл., Пинежский р-н, Кеврола, там же).

Кроме ласки, в роли домового могут выступать некоторые другие животные, преимущественно хтонические, особенно гады (змея, лягушка, червь и др.) и насекомые, обитающие в доме (паук, тараканы и др.), а из пушных животных — к о ш к а, сближающаяся иногда в народном восприятии с лаской. Ср., например, описание ласки через кошку: «Ласочка — воно як котэнятко» (Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. автора). В качестве домашнего покровителя кошка известна в Полесье: «Кут — хозяин хаты. Кут пропадэ и хозяйство пропадэ. Дэ кут вэдэца, там и скотына вэдэца» (Брестская обл., Березовский р-н, Спорово, зап. И. В. Хазановой). Близкое представление отмечено у поляков Сандомирской Пущи: «В несчастливом доме коты не ведутся. Кто

убьет кота, навлечет на себя несчастье» (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 204). У восточных славян, которым известен домовой как особый демонологический персонаж, чаще всего антропоморфный или невидимый, встречаются поверья об обращении домового в кошку — в восточном Полесье (в Житомирской и Черниговской обл.), в Харьковской, Смоленской, Тульской, Вологодской губерниях, в Читинской обл. (Ив.НРД: 31, 32, 39, Помер.МПРФ: 174, Зин.МРВС: 67). У поляков тоже существуют представления о домовом духе в облике кота, а также в виде еще одного пушного зверька — хомяка (Bar.KUW: 174). Возможно, в контексте данных представлений следует рассматривать и не вполне ясную (в том числе и самому информанту) мотивировку отмеченного в Полесье запрета чинить вред бобру: «Не трож (нэ чэпай) бобра. Вон таки як хозяин» (Овручский р-н, Журба, зап. автора).

У русских в Иркутской обл. записана быличка о домовом, появляющемся в облике белки: «Только на кухонку-то ступила — смотрю: оттуда, с улицы — словно кто ее приглашал — хвост, как у белки, да пушистый такой! Ростом она будет величиной с кошку. Вот такая коричневая, <...> бордова, аж блестит... Оттуда выскакивает! Хвост так растопырила — и мне под ноги, и вот туда, в угол. Что такое? Мордочка беличья и усики такие, в кучечке и ушечки, <...> как у белки. Белка и белка! Но большая. Глаза светлые-светлые, как у кролика глаза». «Смотрю: она опять у меня из-под ног, эта белка, выскочила! Белка — не белка, кошка — не кошка. И опять же она вот так круг дала — и под койку. Я опять же ее искать. И тут, когда я не нашла никого, у меня так стронуло... Ить у меня тогда с Александром-то неладно получилось, убили его, когда так мне наяву помаячило...» (Усть-Удинский р-н, Аталанка, Зин.МРВС: 73, 74).

Сходство ласки и домового проявляется в способах и времени их обнаружения. В восточном Полесье известен обычай в Чистый четверг идти с освященной четверговой свечой в хлев, чтобы увидеть там ласку и по ее окраске определить, какой масти следует держать скотину. Вернувшись из церкви с зажженной свечой, ставят ею кресты на сволоках, а потом идут в хлев: «Ў Чыстый чэтверг ў хлиў трэба йиты и подывиця, якой появиццця звэрок — ласиця. Или домоўык — це одно. И такой масти будэ худоба. Трэба бачыть, яка масть, и таку дэржы худобу — и будэ добрэ» (Житомирская обл., Радомышльский р-н, Вышевичи, зап. А. Л. Топоркова).

Ареал распространения этого обычая продолжается далее на восток и северо-восток. Но там в качестве домашнего покровителя ласка неизвестна, а существует особый демонологический персонаж — домовой. Поэтому в Чистый четверг посещают место обитания домового, так как считается, что в этот день его можно увидеть. Так, в Купянском у. Харьковской губ., «шоб побачить домового, треба перед Великоднем, прыйшовши из страстив, полизты с страшною [т. е. освященной в Чистый четверг] свичкою на горище, и побачиш его в червоний сорочци» (Новоосиновая, Ив.НРД: 31, ср. там же: 30, 32–33). Или: «Вернувшись с пасхальной заутрени, надо полезть на чердак со страстной свечкой, и там на боровке увидишь большую собаку, это — домовой. Он может сказать, <...> какой шерсти лошади и скотина по двору» (Тополи, там же: 33). В Орловской губ., «согласно поверью, домового можно увидеть невзначай, чаще в Чистый четверг, придя со свечкой из церкви, на Пасху после утрени сидящего на чердаке за трубой» (Помер.МПРФ: 101). В Меленковском у. Владимирской губ. записан рассказ о проделках домового в Страстную субботу и утром на Пасху, когда домовой в хлеву предстает взору хозяина в виде седого старика и высказывает свое пожелание (там же: 104). У белорусов южной части Слуцкого у. и района Слонима обнаружение домового не имеет календарной приуроченности. Однако и здесь, чтобы увидеть в хлеву домового, берут с собой зажженную свечу, только не четверговую (страстную), а сретенскую, или громничную (Сержп.ПЗБП: 231–232, Fed.LB 1: 272).

В комплексе представлений, связанных с домашним покровителем, функционально значимыми в мифологическом отношении оказываются поверья о месте обитания и появления домового духа, в том числе и ласки как домового. В Полесье, как и вообще у восточных славян, двор с его хозяйственными постройками, особенно хлев и конюшня — обычное место обитания ласки. Например, в с. Старые Яриловичи Репкинского р-на Черниговской обл. о ней говорят: «Яна у каждам дваре даўжна быть, а ее нихто не видить» (зап. автора). В хлеву или в доме, согласно поверьям, может жить и домовой уж. В восточном Полесье (в Черниговской обл.) иногда рассказывают о том, что домовой селится в хлеву (Черниговский р-н, Днепровское, Городнянский р-н, Мощёнка, ПА). Представление о том, что домовой обитает подле скотины, распространено у восточных славян. Особенно это касается «дворового»,

или «дворовика», поверья о котором бытуют на Русском Севере, а также в Псковской, Тверской, Калужской, Тульской и Орловской губерниях.

В Полесье иногда называют и другие места обитания ласки. Так, в с. Старые Яриловичи предполагают, что ласка живет под домом или в земле, что указывает на ее хтоническую природу: «Его [*дамавика*, т. е. ласку] трудно побачить — ти он в сарае, ти в земле», «или в хлеве, в сарае, или где пад домам» (зап. автора и А. Б. Ключевского). Характерно в этом отношении и южнорусское диалектное название ласки: *земляная ласточка* (Воронежская обл., Новокузнецкий р-н, Хреновое, Курская обл., Суджанский р-н, Плехово, Курский р-н, Стрешнево, ОЛА 1, карта 9, Тульская обл., СРНГ 11: 260). Место обитания ласки под домом следует сопоставить с подпольем — жилищем различных демонических существ, отождествляемых с домовым духом или родственных ему. В подполе может жить домовой уж (Житомирская обл., Овручский р-н, Возничи, ПА), в подполице живет «ратный червь», приносящий счастье обитателям дома (Вологодская губ., Кадников, Зел.ОРАГО 1: 200), в подполе обитает домовой (Смоленская губ., Помер.МПРФ: 94), под полом плачет «доможириха» (Архангельская губ., Засурье, Карн.СПСК: 164), из подпола выходит ночью жена домового — «домаха», «домовиха», иногда кикимора (Новгородская губ., Помер.МПРФ: 100, 112).

По представлениям словаков, домовая ласка обитает в конюшне под порогом или в хлеву под настилом (полом), а домовая змея — в доме под порогом или под печью (ČV 3: 480, 557–558, КОО 1: 209). У южных славян место под порогом часто считается обиталищем домовой змеи (Zeč.PNVKZ: 142–143).

Через представления об обликах души образы животных, выступающих в качестве домашних покровителей, оказываются связанными с поверьями о предках, обитавших в доме. Наиболее характерен в этом отношении образ домашней змеи-покровительницы, в меньшей степени — ласки. В различных славянских традициях в домовой змее видят дух предка, а запрет убивать ее мотивируют тем, что это повлечет за собой смерть хозяина дома или кого-либо из членов семьи. Подобные же представления отражаются и в поверьях о ласке. Особенно показательны в этом отношении словацкие свидетельства о домовой ласке и змее: первый хозяин дома после смерти становился его духом-хранителем в виде

большой, часто белой змеи, обитавшей под очагом или под порогом, а душа хозяйки дома воплощалась в ласке, считавшейся покровительницей крупного рогатого скота (ČV 3: 557–558). У южных славян бытует убеждение, что убийство ласки, как и домовой змеи, неминуемо повлечет за собой смерть кого-либо из домашних: в доме, в котором убьют ласку, «умрет кто-нибудь из семьи или околеет любимая скотина» (Черногория, Mosz.KLS 2/1: 564). Мифологическая семантика, соотносящая домашнего покровителя с духом хозяина дома, объясняет севернорусские поверья о том, что домовой или дворовой выглядит как хозяин дома (Помер.МПРФ: 173, СРНГ 7: 300).

В народных представлениях домовой ласке как правило отводится специальная роль покровительницы скота. Как указывает К. Мошиньский, на Украине и в Белоруссии, а также в Польше присутствие ласки в хлеву способствует размножению скота, причем той же масти, что и ласка (Mosz.KLS 2/1: 565). «Де в стойни є ласиці, — полагают русины Галиции, — там худоба веде ся», и каждая корова имеет свою ласку-покровительницу той же масти (Ерм.НСМ 3: 283, Кл.ЖАСС: 190). Запрет убивать ласку, живущую в конюшне или в хлеву, отмечен у словаков в горных районах Спиша (Horv.MZPR: 499). Ласка благоприятствует разведению скота, и поэтому белорусы Слонимского у. Гродненской губ. считают, что «ласачкаў забіваць ні мўожно, бо и гр'ех і быдло шыхаваць ні будзе» (Fed.LB 1: 247). В Слуцком у. Минской губ. ласка является защитницей скота от ведьм: «Добрэ, калі у хлевіе, дзе стаяць каровы, да водзіцца ласіца. Яна асьцерагае каруоў ат уселякіх чараўнікуоў» (Бохово, Сержп.ПЗБП: 54).

Существование коровы или всей скотины в хозяйстве оказывается в прямой зависимости от существования ее ангела-хранителя — ласки, воплощающей в себе ее благополучие и жизненную силу. Поэтому вред, причиняемый ласке, пагубным образом отражается и на скоте. Такие поверья широко распространены у славян. Так, западные украинцы верят, что вслед за убитой лаской подохнет и корова одной с ней масти (Mosz.KLS 2/1: 565, Ерм.НСМ 3: 283, Кл.ЖАСС: 190). Черногорцы считают, что у человека, убившего ласку, может околеть любимая скотина (Mosz.KLS 2/1: 564). У штирийских словенцев рассказывают, как на Мурском поле погиб весь скот, оттого что там преследовали ласку (Möd.VUOS 5: 235–236). Карпатские украинцы опасаются дразнить ласку, иначе

она покусает скот (совр. Ивано-Франковская обл., Печенежин, Schnaid.LP: 114). Гуцулы не убивают ласку, потому что боятся мести со стороны ее «сородичей», которые могут уничтожить весь скот (Kaindl PWPH: 205). Функция покровителя скота, присущая ласке, представлена также у домовой змеи и домового. Что касается белорусских представлений о ласке как защитнице коровы от ведьм, то отметим в связи с этим наличие сходной защитной функции у барсука применительно к коню: в Пермской губ. полоски барсучьей шкурки пришивают на переносье конской узды, чтобы уберечь лошадь от порчи и сглаза (Шадринский у., СРНГ 2: 121). Правда, у поляков с использованием кожи барсука в конской сбруе связаны иные представления: кто делает для хомутов подкладку из барсучьей шкуры, у того кони ленивы (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 202).

В некоторых районах Словакии, Польши, Украины и Белоруссии существует убеждение, что хозяевам будет везти со скотом, если он будет той же масти, что и живущая в хлеву ласка. Так, словаки считают, что ласка, поселившаяся в хлеву, охраняет рогатый скот, и «скот хорошо ведется, если он той же масти, что и ласка» (ČV 3: 558). По поверью западных украинцев (русинов) и поляков Хелмского воев., каждая корова имеет свою ласку-хранительницу: какой масти корова, такая у нее и ласка (Ерм.НСМ 3: 283; Хелмское воев., Окшув, зап. автора).

В Полесье мастью ласки определяется выбор скотины. Если завести корову или коня не той масти, ласка будет их мучить и хозяину придется продавать такую скотину, менять масть. Как уже говорилось, определить масть ласки можно в Чистый четверг: «Трэба бачыть, яка масть, и таку дэржы худобу — и будэ добрэ. Бувае чорна, бувае била, бувае рабэнька — ўсяка бувае ласиця» (Житомирская обл., Радомышльский р-н, Вышевичи, зап. А. Л. Топоркова). «У нас ласица была белая, а каняка была красная, и так ана яе ганяла па хляву — вада з ее капае. Дак прадала таго каня. Якую масьть юй не падходить, тую ана будеть заласкатывать. Какую заласкочет, нельзя держать тую худобину. А сама [ласка] стала чорная, дак любила чорнага каня: не ганяла, гладкий быў. Як палюбит якую скатину, то така гладенна была. И в кажнам хляве была ласица, а тепер не бачу некóли» (Черниговская обл., Репкинский р-н, Злеев, зап. автора). «В хляве дамавик жыве. Це ж его так и называли — як ласичка. Нада держать скатину, яку дамавик злюбить. Он

любить рыжу и белу. А туды Литва, Беларусия — дак там рабые. Тут рыжых любить, а там рабых» (Черниговская обл., Городнянский р-н, Хоробичи, зап. А. Б. Ключевского).

Такие же поверья о ласке известны и на Гродненщине: «Якўой масьці ласкі ў гаспадарцы ведуцьсе, то такой[i] масьці жывіна шыхаваць будзе. Гэто дазнана р[i]еч» (Волковыский у., Fed.LB 1: 118); «Кажуць, якая ласица водзица у гумне, такая скацина вядзеца» (Вороновский р-н, Пеляса, зап. Т. М. Судник).

Аналогичные представления записаны нами и в восточной Польше: «Добрэ, кали ласовица ведецца [в хлеву]. Як першый раз огледиш ласовицу, то такую карову хавай, якую масьць [ласки] огледиш. Будзе карова шыхавана тая» (Белостоцкое воев., Вежхлесе, зап. автора); «Ласка — як то дамавая наша. Якая ласачка, такую и жывину трэба гадаваць, такая масць шыхуе. Як у цебя ласка бела, чи червона, чи рабая, то такая и жывина у цебя будзе шыхаваць» (Белостоцкое воев., Тополяны, зап. автора); «Jak u nas raba krowa, to i raba łasiczka. Taka łasiczka, jak krowy, szykuje krowy dla gospodarza. Jakie krowy i takie łasiczki u nas» [Если у нас рябая корова, то рябая и ласка. Ласка такая, как коровы, благодаря ей хозяину везет с коровами. Какие коровы, такие и ласки у нас] (Белостоцкое воев., Нецки, зап. автора); «Jakiej maści są krowy, takiej maści te łaski są w oborze» [Какой масти коровы, такой масти и ласки в хлеву] (Хелмское воев., Осова, зап. автора); «Jak krowa raba, to łaska raba, jak czarna — czarna łaska» [Если корова рябая, то ласка рябая, а если черная — черная ласка] (Хелмское воев., Окшув, зап. автора).

Мотив выбора скота по масти ласки находит отражение в лексике. Украинские названия масти скота, которая соответствует масти ласки (сверху желтовато-бурой, снизу белой), образованы от названия этого зверька: *ласий* 'черный или рыжий с белым брюхом или грудью' (Гринч. 2: 344–345), *підласий* 'белобрюхий' (там же 3: 169). В песне, записанной в с. Спорово Березовского р-на Брестской обл., упоминается *пидласая корова* — «так называют корову с белым животом или корову светло-рыжеватой масти» (См.ЭП 1: 228). В песне из Рославльского у. Смоленской губ. упоминаются «коровы-бурени» (бурой масти) и «телята-ласенята» — такой же масти, как и ласка: «У нову стаиньку я ни хаживала, / Кароў-бурень я ни даивала, / Тилят-ласинят я ни паивала» (Добр.СЭС 4: 270).

В районах, где существуют представления о домовом, принимающем главным образом различные зооморфные облики, масть

скота выбирают по цвету шерсти домового. При этом наличие шерсти у домового находится в прямой зависимости от того, есть у хозяина скот или нет: «В шерсти он бывает у тех людей, у которых есть лошадь и рогатый скот, а у тех, что не имеют ни лошадей, ни скота, и домовой бывает без шерсти, голый» (Харьковская губ., Купянск, Ив.НРД: 27).

На значительной части великорусской и частично белорусской территории, где распространен по преимуществу антропоморфный домовой или дворовой, желательную масть скота часто подсказывает хозяину сам домовой (Помер.МПРФ: 103–104, 107–108, 175, Макс.ННКС[1]: 38–39). В Орловской губ. масть, желательную домовому, определяют по цвету плесени и червей, которые заведутся в куске пасхи или благовещенской просфоры (Жур.ДС: 60–61, 83). Домовой, дворовой или хлевник мучит корову или лошадь той масти, которая ему не нравится и, наоборот, ухаживает за скотиной, если полюбит ее масть (Белоруссия, Ром.БС 4: 7; Брянская обл., зап. автора, Калужская губ., СРНГ 7: 301, Вологодская губ., Помер.МПРФ: 108). Иногда выбор масти в соответствии с желанием домового распространяется на всех домашних животных, включая кошек и собак (Макс.ННКС[1]: 44–45, Жур.ДС: 169), а в Ярославской губ. — даже на невесту, которую берут в дом (сообщение Т. А. Бернштам).

В некоторых местах масть скота выбирают по цвету волоса, найденного на пасхальном куличе (украинцы Воронежской губ., Валуйский у., Жур.ДС: 61) или в пригоршне земли, взятой из-под правой ноги в момент, когда увидят первую весеннюю ласточку (Орловская губ., Орловский у., ТА 1060: 9об.). Кроме того масть скота может определяться цветом волос хозяина (Минская губ., Слуцкий у., Сержп.ПЗБП: 129; Ярославская губ., Пошехонский у., Владимирская губ., Покровский у., Костромская губ., Галичский, Солигаличский уу., Жур.ДС: 60, 168, 169, 205). Функционально значимая характеристика (масть, цвет шерсти или волос), относящаяся в некоторых зонах к ласке или домовому, в последнем случае присваивается хозяину. Хозяин скота как бы сам оказывается в роли домового, поскольку ему приписывается функция, в других локальных традициях характеризующая домового, — определять, обусловливать выбор масти скота. В рамках одной этнодиалектной традиции взаимосвязь этих двух персонажей проявляется обычно в их изоморфизме. Так, сходство хозяина и домового по признаку

цвета волос наблюдается в псковских поверьях о «дворовике»: считается, что у него волосы такого же цвета, как и у хозяина дома (СРНГ 7: 300). В контексте рассматриваемого материала представление об одинаковом цвете волос у хозяина и домового связано с мотивом выбора масти скота в соответствии с цветовой характеристикой мифологического покровителя скота или его реального владельца. В более северных областях России изоморфность облика хозяина и домового еще более полная: домовой может быть вполне идентичен хозяину по своему внешнему виду. Такой параллелизм между хозяином-человеком и «хозяином»-демоном в значительной степени обусловлен глубинно-мифологическим аспектом образа домового как духа хозяина-предка. Таким образом, в итоге вырисовывается определенный ряд соответствий: в различных этнодиалектных традициях окраска шерсти скота должна, по поверьям, совпадать либо с окраской шерсти ласки, либо с окраской шерсти домового, либо с цветом волос хозяина; кроме того, встречается представление, объединяющее по тому же признаку (одинаковый цвет волос) хозяина и домового.

Недостаточная исследованность славянских обычаев и поверий, касающихся выбора масти скота, не позволяет точно выявить их географию. Судя по имеющимся у нас данным, у южных славян масть скота не связывается с мастью ласки, но при этом неизвестно, диктуется ли выбор масти какими-либо другими причинами, и если да, то какими именно. Не ясна граница распространения мотива выбора масти скота по масти ласки на великорусской территории, что осложняет выяснение вопроса о том, в каком отношении находятся между собой славянские, германские и финно-угорские данные об обычае держать скот той же масти, что и масть ласки. Известно, например, что в Восточной Пруссии покупают скотину той масти, какой масти окажется первая попавшаяся на глаза ласка (HDA 9: 594). У ижоры и води Ингерманландии выбор масти скота зависит от масти ласки или горностая, реже — кошки, аналогичные представления встречаются в восточной Эстонии — в районах Тарту, Выру и Сету (Honko GI: 264–265). Важно при этом учесть, что два разных ареала распространения одного и того же мотива (выбор масти скота по масти ласки) — у восточных славян и у их западных соседей, по-видимому, разделены между собой довольно обширной зоной, где масть скота определяется не в связи с лаской, а с домовым.

5.10. Действия по отношению к скоту

Ласка и некоторые другие пушные звери характеризуются широким спектром действий по отношению к скоту. Прежде всего, это действия ласки, связанные с коровьим молоком, что ставит ее в один ряд со змеей (ужом), лягушкой и некоторыми демоническими существами, которые, как считается, могут сосать вымя у коров и тем самым отбирать у них молоко. В с. Старые Яриловичи Репкинского р-на Черниговской обл. бытует мнение, что «ласочка можэ карову пососать и молоко можэ отнять» (зап. А. Б. Ключевского). В Польше встречается поверье, что в облике ласок молоко у чужих коров могут отбирать ведьмы (Bar.KUW: 226). Поверья о ласках, высасывающих молоко у коров, шире распространены у неславянских народов Европы, особенно у романских (см.: HDA 9: 583, Hako WEV: 33–37). Ласку считают виновницей пропажи молока у коровы и по другим причинам. В селах Лисятичи и Синин Пинского р-на Брестской обл. это объясняют тем, что ласка мучит корову: «Як ласыца злюбыть корову, корова дае молока, нэ злюбыть — нэ дае» (зап. автора). По представлению поляков Хелмского воев., ядовит укус ласки: если она укусит корову в вымя, то оно вспухнет и корова не будет давать молока (Окшув, зап. автора).

Поверья о ласке, уже, лягушке, сосущих вымя, могут включаться в круг представлений о магических способах отбирания молока у коров. Чаще всего этот вид порчи приписывается ведьмам, изредка также русалке и домовому. Как указывает Д. К. Зеленин, «русалки, подобно ведьмам, отнимают молоко у коров, портят скотину» (Зел.ОРМ: 184). О домовом в Купянском у. Харьковской губ. рассказывают, что он иногда помогает ведьме в похищении молока у чужих коров: «Ведьма начала доить молоко, а домовой стал его пить и пил до тех пор, пока лопнул» (Кабанья, Ив.НРД: 50). Мотив «лопанья» можно сопоставить с упоминавшимся уже мотивом «надувания», характерным в различных поверьях для ласки. Например, сербы Алексинацкого Поморавья верят, что ласка может истребить мышей в доме, надувая их так, что они будут лопаться (Ђор.ПВП 1: 297).

Довольно широкий ареал распространения имеют поверья о ласке как виновнице порчи молока у коров. В восточной Польше появление у коровы кислого молока рассматривается как наказание за убиение ласки или как результат ее укуса в вымя в отместку

за причиненный ей вред (Хелмское воев., Окшув, зап. автора). В Полесье, особенно в центральном, верят, что молоко у коровы будет с кровью, если ласка пробежит под коровой (Mosz.PW: 166, Koper.PELR: 204, ПА), перебежит через лежащую корову (Пинский р-н, Ковнятин, зап. автора) или вообще появится в стойле (Житомирский у., Чуб.ТЭСЭ 1: 55). Иногда говорят, что молоко просто испортится, если ласка пробежит под коровой или перескочит через нее. Считают также, что, если ласка пройдет под коровой, у коровы уменьшится или совсем пропадет молоко (Брестская обл., Лунинецкий р-н, Велута, зап. автора). Встречаются и иные мотивировки: если ласка перебежит через лежащую корову, корова будет болеть и даже может подохнуть (Киевская губ., Радомышльский у., Соловьевка, Зел.ОРАГО 2: 615, Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, Брестская обл., Кобринский р-н, Засимы, зап. автора). Болезнь, вызванная этим, может заключаться в том, что у коровы отнимаются ноги (Гомельская обл., Петриковский р-н, Комаровичи, зап. автора, Гродненская губ., Кл.ЖАСС: 191). В Боснии полагают, что «если ласка перескочит через кого-нибудь из членов семьи или через животное, то они сразу погибнут» (Жепче, Ђор.ПВП 1: 300). Появление у коров кровавого молока может объясняться и действиями ведьм, которые обращают его в кровь (Минская губ., Слуцкий у., Чудин, Сержп.ПЗБП: 244; Житомирская обл., Емильчинский р-н, Рясное, зап. автора). При этом в Слуцком у. для лечения коровы, которая доится кровью, используется мясо родственного ласке хорька: корову окуривают хорьковым мясом и травами, освященными на Юрия (Бохово, Сержп.ПЗБП: 53).

В Полесье, основной зоне распространения поверья о ласке как виновнице появления кровавого молока, встречается также сходное представление о ласточке: если она пролетит под коровой, корова будет доиться кровью (Черниговская, Гомельская, Житомирская, Ровенская, Брестская, Волынская обл., зап. автора, Koper.PELR: 204, 219, Минская губ., Слуцкий у., Сержп.ПЗБП: 53, Гродненская губ., Fed.LB 1: 180, 199). В Житомирской обл. зафиксирована еще и такая мотивировка: «у коровы сиськи лопаюца», если под ней пролетит ласточка (Емильчинский р-н, Рясное, ПА). Такое же поверье отмечено у кашубов: если ласточка пролетит у коровы под брюхом, то у коровы вспухнет вымя (Sych.SGK 2: 83). Это вновь заставляет вспомнить о мотивах вспухания и «лопанья» в связи с лаской.

Западнее полесской зоны поверье о том, что из-за пролетевшей под коровой ласточки появляется молоко с кровью, встречается в южной Польше (совр. Новосондецкое, Кросненское воев., Gust.PPG: 129, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch. ME: 204, Куявы, Kolb.DW 3: 100) и далее на север — в совр. Влоцлавском воев. (Рыпинский и Липновский пов., Petr.LZD: 130) и у кашубов (Sych.SGK 2: 83). В южной Польше и у лужичан в качестве причины появления кровавого молока называют также нарушение запрета убивать ласточку и разорять ее гнездо (Mag.KWL: 62, Gust.PPG: 129, Kolb.DW 3: 100, 19: 205, Ѣор.ПВП 2: 26, 28, 29).

В отличие от этого, к северу и северо-востоку от обрисованной выше территории появление кровавого молока у коров связывается не с ласточкой, а с другими птицами и, далее, с хтоническими животными: с пролетевшими под брюхом сорокой (Гомельская обл., Лельчицкий р-н, Стодоличи, ПА) или козодоем (Минская губ., Слуцкий у., Сержп.ПЗБП: 53, 244), с горихвосткой или лягушкой, на которых наступила корова, и со змеиным местом, на котором она спала (Карелия, Кемский р-н, зап. О. В. Беловой и А. Л. Топоркова). В результате выстраивается ряд функционально сходных персонажей, в который входят птицы (ласточка, сорока, козодой, горихвостка) и хтонические животные — ласка и гады (лягушка, змея).

Среди прочих действий, совершаемых лаской по отношению к скоту, тоже обнаруживается большое сходство ее с домовым. Рассказы о том, как ласка или домовой (реже — другие духи) мучат скот, известны у восточных славян повсеместно (о домовом см.: Помер.МПРФ: 74). В восточном и центральном Полесье часто рассказывается, как ласка г о н я е т скотину, отчего та становится измученной и мокрой (Черниговская обл., Городнянский, Репкинский р-ны; Житомирская обл., Овручский р-н; Брестская обл., Пинский р-н), при этом в восточных районах ласка нередко отождествляется с домовиком. В западном Полесье чаще всего это приписывается домовому духу: *домовык* (или *дид*, *хозяин*) мучит нелюбимую скотину — гоняет по ночам лошадей или коров (Брестская обл., Малоритский р-н, Луково, зап. Е. И. Суминой). В Березовском р-не Брестской обл. наблюдается распределение этой функции между лаской и домовиком: «Домовык гонить кобылу, а ласочка гонить корову. Ласочка приходить до коровы, а домовык до лошади», потому что корова крещеная, а лошадь нет (Спорово, зап. И. В. Хаза-

новой). В том же селе рассказывают, что в купальскую ночь скотину гоняет *видьма*: «У хливи ганяе корову — прыди в хлив, вона будэ потна, корову ганяе или коня и с тыждэнь будэ так мучыты» (Тол.МОПКО: 135). В Дубровицком р-не Ровенской обл. считают, что «на худобу можэ нападать сотона» и от этого конь или корова становятся мокрыми. Называют это также *чо́рты ходять* и *душны́е гонять* (Сварицевичи, зап. А. А. Плотниковой). *Душны́х*, упоминаемых в последнем случае, следует рассматривать в связи с мотивом вредоносного дыхания, дутья — особой мифологической характеристикой, свойственной различным персонажам: ласке, хорьку, змее, домовому, ходячему покойнику и т. д. (см., например: Булг.П: 191, Зел.ОРМ: 290, СРНГ 7: 301). Например, словаки считают, что если ласка дохнет на скот, он перестанет есть, а если на человека, то у него появится отек (ČV 3: 558); сербы Расинского окр. и Алексинацкого Поморавья верят, что ласка может надуть человека, животное, мышь, отчего они погибают (Ђор.ПВП 1: 301). В Калужской и Архангельской губ. считают, что скот гоняет *дворовой* (СРНГ 7: 301), во Владимирской губ. — *дедушка домовой* (Помер.МПРФ: 104).

В Полесье рассказывают, как ласка вскакивает на коня, садится на спину, бегает по коню или лазит, скачет по корове, ползает по ней, бегает по спине. В Житомирской обл. эти действия передаются глаголами *ездить* или *кататься*: ласка ездит по скотине (Журба), катается (Вышевичи), черт ездит по корове (Выступовичи, ПА). В Купянском у. Харьковской губ. так же описывают действия домового (Ив.НРД: 32). Если конь измучен и потный, в этом нередко видят следствие ночной езды на нем. В Гродненской обл. говорят: «Ласица зайизьдзиць каня, як пут [т. е. пот] юй панаравицца, чыста каня заяжджая — аж шум [т. е. пена] падая с каня» (Дятловский р-н, Засетье, зап. Т. М. Судник). В других восточнославянских регионах, по поверьям, на лошадях по ночам ездят домовой (*суседко*) или *ласточка* 'ласка' (Кировская обл., Арбажский р-н, зап. автора), домовой или дворовой (Тверская губ., СРНГ 7: 300, Владимирская губ., Помер.МПРФ: 104; Харьковская губ., Купянский у., Ив.НРД: 39, 49), домовой или черт (совр. Гомельская обл., Дорошевичи, Найда, Mosz.PW: 165, Гродненская губ., Волковыский, Слонимский уу., Fed.LB 1: 40, 197, Минская губ., Слуцкий у., Сержп.ПЗБП: 231, 232, 55), «мара» (Гродненская губ., Kolb.DW 52: 430), домовой, черти и ведьмы (Украина, Кл.ЖАСС: 88, 94),

дьявол, черти, сатана (Житомирская обл., Новоград-Волынский, Овручский р-ны, Koper.PELR: 220, зап. автора). У болгар — вампир (Вакар.ЕБ: 435), у поляков — «змора» или «мара» (совр. Радомское, Седлецкое воев., Kolb.DW 21: 147, Ul.NME: 269), «мамуна» (Жешовское воев., Kot.PU: 98) и т. д.

В украинском и белорусском Полесье и в восточной Белоруссии действия ласки, причиняющие мучения скоту, определяются как щекотка. Например, в Черниговской обл.: «Ласечка ў хлеве, яна карову ласкоче, и карова мокра виходить. Якую масьть юй не падходить, тую ана будеть заласкатывать. Какую заласкочет, нельзя держать тую худобину» (Репкинский р-н, Злеев, зап. автора и А. Б. Ключевского). В Гомельской обл.: «Ласичка есьць, жыве ў хляве. Яна як нападе, дак ласкочэ. Ласкочэ, и скацина не стаиць, мучыць, мокрая так, измучана, не дае спаць ей, проста раса па ей, пот такий. Не любе, дак буде ласкатаць скацину» (Добрушский р-н, Дубровка, зап. автора); «Ласица по спине у коровы бегае, щекоче» (Чечерский р-н, Рудня, зап. А. Л. Топоркова). В Брестской обл.: «Ласыця, вона як станэ по корови лазыть, то мокра, як дошчь, робыця. Лоскочэ корову, бигае. Чырвона была корова и лысятинка на лобóвы» (Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора). В Могилевской обл. считают, что ласка бегает по спине и по брюху коня и «шчыкочыць» его лапами (Ходосы, зап. автора). На Украине это действие — щекотание — приписывается и ласке, и домовому: «Один кавалерист рассказывает, будто бы он поймал на голове коня, ночью, зверка ласточку, которая, сидя между ушами, щекотала морду коня; это несправедливо, это домовой принял образ ласточки» (б. м., Марк.ОПКНМ: 78).

Эта характеристика — щекотание — присуща целому ряду мифологических персонажей: некоторым животным (например ящерице) и демонам. Это одна из наиболее характерных особенностей русалки, что и отражено во многих ее названиях: *щекоталка*, *лоскотарка*, *лоскотуха*, *лоскотница*, *лоскотка*, *лоскотовка* (Зел.ОРМ: 118, 123, 295). Рассказы о русалках, щекочущих свою жертву, распространены на значительной части Украины, Белоруссии и России, в том числе там, где встречаются поверья о щекочущей ласке. При этом ласка щекочет лишь скот, а русалка только людей, особенно мужчин. По наблюдениям Д. К. Зеленина, «только северновеликорусские русалки не принадлежат, по-видимому, к любительницам щекотки» (там же: 177). Там эта роль отводится полуд-

ницам, которые, подобно русалкам, насмерть щекочут после полудня попавших к ним в поле людей (Помер.МОПП: 147–151). В Никольском у. Вологодской губ. способностью щекотать спящих детей наделена кикимора (Макс.ННКС[1]: 66). В этом отношении она сходна с белорусской «ночницей» (в данном случае ходячей покойницей) из Гродненской губ. (Волковыский у., Fed.LB 1: 76). Д. К. Зеленин называет еще два демонологических персонажа, которые обладают способностью щекотать, — лешего (*щекотуна*), женой которого иногда бывают русалки, и вихрь, в виде которого появляется черт (Зел.ОРМ: 180–181).

При переключении в звуковой код, в «озвученном» виде, тот же мотив щекотания распространяется на ряд других персонажей и характеризует некоторых птиц, особенно сороку и ласточку, родственную ласке в терминологическом отношении, а также хорька, относящегося к тому же семейству куньих, что и ласка. В этом случае щекотание осмысляется как издавание звуков — болтовня, пение, трели, щебет и т. п. Как щекотание лексически передаются звуки, издаваемые сорокой, ласточкой, соловьем и хорьком (Даль 4: 653). В Кадниковском у. Вологодской губ. известен *щекотун* — дух, стерегущий клады (ср. поверье о ласке, указывающей клады) и обращающийся в сороку, которая *щекочет* (ТА 241: 52, Макс.ННКС[1]: 159).

Сходная лексика используется также для передачи болтовни (или крика) и щелканья (хлестания, звука от ударов): смолен. *ласкатуха*, псков., смолен., твер. *лескотуха* и *лоскотуха* 'болтунья' (Добр.СЭС 4: 702, СРНГ 16: 274), *ласкануть* и *лоскануть* 'ударить, полоснуть' (СРНГ 16: 274), смолен. *лазготать* 'стучать зубами от холода' и 'болтать, кричать' (там же: 242), зап. *лескотать* 'говорить громко, болтать' и 'стучать, хлопать; щелкать кнутом' (там же: 372) и т. п.

Рассмотренная лексика образует семантическое поле, в котором оказываются связанными между собой действия, совершаемые различными демонологическими персонажами по отношению к людям и скоту (щекотание ласки, русалок и т. д.), и звуки, издаваемые птицами (пение, щебетание и т. п.), хорьком и человеком (болтовня, щелканье зубами), в том числе с помощью предметов (щелканье кнутом). В некоторых локальных традициях хлестание кнутом может рассматриваться как одна из причин тех мучений, которым домовой подвергает скот неверно подобранной масти. В

«Белорусском сборнике» Е. Р. Романова приводится такое свидетельство: «*Хлявник* — живет в хлевах, в конюшнях; в руках постоянно носит кнут — пугу и часто ею *ляскает* (курсив наш. — *А. Г.*) — хлопает. Он-то и мучит по ночам лошадей, которые ему не под масть» (Ром.БС 4: 7).

В некоторых восточнославянских районах, преимущественно западных, существует мнение, что ласка мучит скотину потому, что ей нравится ее пот, который она лижет (Гродненская обл., Дятловский р-н, Засетье, зап. Т. М. Судник; Черниговская обл., Репкинский р-н Злеев, зап. автора). В с. Синин Пинского р-на Брестской обл. рассказывают, что ласка ползает по корове и лижет ее пот: «Ласица пот лижэ, а корова молока нэ дае» (зап. Е. С. Зайцевой). По восточнославянским представлениям, способностью лизать обладают наряду с лаской горностай, змея и домовой. В Смоленской губ. сон о лижущей ласке и горностае толкуется как доброе предзнаменование (Добр.СОС: 369). В упоминавшемся уже смоленском варианте сюжета «Ночные видения» (СУС 840) одних спящих супругов лижет змея («змия поўзаить, аднаво и другова пализываить»), а других — горностай: «пализываить яго и жонку» (Добр.СЭС 1: 329, 330). *Лизуном* у русских иногда называют домового (Макс.ННКС[1]: 33, СРНГ 17: 44, 45). В Добрушском р-не Гомельской обл. говорят, что если скотина домовому «не по нара́ву, дак ён лижэ её» (зап. автора). В Шенкурском р-не Архангельской обл. верят, что если корова «не по двору», домовой зализывает ей шерсть (зап. Т. А. Тюриной), а в Усть-Цилемском р-не он зализывает волосы и людям (СРНГ 8: 122).

Ряд поверий связан с тем, что ласка или домовой чешут, скребут против шерсти, дерут шерсть у скотины, которую они невзлюбили, а полюбившуюся гладят, чистят, чешут ей шерсть до блеска. В восточном и центральном Полесье о ласке говорят: «Ласочка дере корову, облупит всю шерсть» (Черниговская обл., Городнянский р-н, Хоробичи, зап. Л. В. Зубовой); «Карову ласица ганяе, шкрабе» (Гомельская обл., Петриковский р-н, Комаровичи, зап. автора); «Ласица на корову лезет, скубёт шэрсть, корова будет мокра, молока нет. Садицца на спину и шкрэбае, як кут лапамы, и вона зробицца мокраа-мокраа» (Брестская обл., Столинский р-н, Верх. Теребежов, зап. автора). В Калужской обл. то же делает домовой с коровой или лошадью, если они «не по двору»: «Скребет против шерсти, и корова или лошадь засыхает и

пропадает» (Куйбышевский р-н, Кузьминичи, АрхКФМГУ, зап. Э. Э. Еремян, О. Ю. Фоминых). Аналогичные рассказы о домовом записаны в Купянском у. Харьковской губ. (Ив.НРД: 33), в Шенкурском р-не Архангельской обл. (зап. Т. А. Тюриной), в Кемском р-не Карелии (зап. А. Л. Топоркова и О. В. Беловой). Былички о домовых, которые гладят по ночам скотину, известны в Воронежской (Помер.МПРФ: 107), Смоленской (Добр.СЭС 2: 313), Новгородской губ. (СРНГ 7: 301), на Пинеге в Архангельской обл. (Карн.СПСК: 164). Домовой может гладить и людей своей шерстистой лапой (Помер.МПРФ: 106–107). В Ветлужском у. Костромской губ. о нем говорят: «Как к худу, так дунет, а к добру — погладит» (СРНГ 7: 301). То же действие (гладить) может применяться и по отношению к самому домовому духу. Так, в западном белорусском Полесье верят в черта в виде черного ворона, которого держат за печкой, гладят и кормят яичницей. За это он приносит хозяину краденое (р-н Пружан, Kolb.DW 52: 440).

Наконец, в с. Синин Пинского р-на действия ласки применительно к скоту передаются глаголом *ласкать*: «Ласица по корове ползае, сильно ласка́е, пока [корова] мокрая станэ» (зап. Е. С. Зайцевой). Так же определяют эти действия — *ласичка ласка́е* — и в с. Дубровка Добрушского р-на Гомельской обл. (зап. автора). Ср. «горностайку» в рассказе «Ночные видения», которая бегает по спящим мужу и жене и «прамежда их *ласкаитца* (курсив наш. — *А. Г.*)» (Добр.СЭС 1: 329). В с. Засимы Кобринского р-на Брестской обл. действия ласки по отношению к скотине полюбившейся масти описывают так: «Як *любыть*, то бы шкрэпчэ, чэшэ ее — добра, ужэ она *дружыть* з ею» (зап. автора). Отношение ласки к коню в с. Барбаров Мозырского р-на Гомельской обл. характеризуется как любовное ухаживание: «Ласица *гуляе* зь им, па ём лази. А ён баицца да патее, и раса на ём. И ана яму и гриву заплете. *Злюбила* ана таго каня и зь им гуляе» (зап. автора). Все эти характеристики — ласкает, гуляет, дружит, любит — заставляют вспомнить о любовно-брачной символике ласки, которая проявляется в данном случае в ее отношении к скоту.

Многие из перечисленных действий (гладить, ласкать, чесать), характеризующих ласку или домового, в южной части Слуцкого у. совершают по отношении к скоту сами хозяева, причем действия эти календарно приурочены: «Каб гаўядо добрэ велосо, яго гладзяць і лашчаць на коляды после таго, як вернуцца з цэркві», «гладзяць

да чэшуць, каб яно не скаржыласо богу», «гладзяць каруо̂ў голаю рукою, каб яны былі такія гладкія, як гладка рука» (Сержп.ПЗБП: 50, 51). Таким образом, в различных этнодиалектных зонах одни и те же действия (гладить, чесать) характеризуют определенный круг персонажей (хозяин, домовой, ласка, скот), которые могут выступать в одних случаях в качестве субъекта, в других — в качестве объекта действия, ср.: домовой гладит спящего хозяина, хозяин гладит выращиваемого им домового, ласка гладит и чешет скот и хозяин гладит и чешет скот на Рождество.

При рассмотрении всех этих разнообразных действий, свойственных различным мифологическим персонажам, нельзя не обратить внимание на целую группу глагольной лексики, созвучной названию ласки. Слова эти обозначают такие внутренне связанные между собой действия, как льнуть, ластиться, ласкать(ся), гладить, щекотать, щелкать кнутом. Приведем их еще раз в одном ряду: ласка будет *łasić się* около человека, если он ласково ее позовет, и укажет ему клад; горностай *ласкаитца* между спящим мужем и женой; ласка *ласка́е* корову; хозяева *ла́шчаць* коров на Рождество; хозяин *głaska* домового черта за печкой; ласка *ласко́чэ* (*лоско́чэ*, *слоко́чэ*) скотину; ящерица *łaskoce* спящего человека; русалки *лоско́чут* попавшихся к ним людей; *лоскотам* подвергается человек, схваченный вихрем; хлевник *ляскает* кнутом подле скотины.

5.11. Птичьи черты

В поверьях и фольклорных текстах у ласки и родственных ей животных обнаруживаются черты сходства с птицей. В лексике это подтверждается этимологическим родством слов *ласка* и *ласточка*, восходящих, как это показал О. Н. Трубачев, к славянским вариантам основ *lask-*, *last-*. «Современное состояние, — пишет он, — когда в общенародном русском языке ласка обозначает только зверька, а ласточка — только птицу, следует понимать как итог долгого развития форм». В русских памятниках вплоть до конца XVIII в. слова *ластка*, *ластица*, *ластовица*, *ласточка* употреблялись для обозначения как зверька, так и птицы (Труб.СЭ 29–39: 30–32). В современных диалектах у слов *ласточка* и *ласка* встречается и то и другое значение. Ср., например, воронеж. *ласка* 'птица ласточка' и тульск., симбир. *ласточка* 'зверек ласка' (СРНГ 16: 274, 283).

Любопытны древнерусские изображения «ластовицы» (ласточки) в «Физиологе». В публикации Я. С. Лурье приводятся две такие миниатюры: одна из сборника РНБ, Кирилло-Белозерского собрания, середины XV в., другая — из сборника РГБ, Рогожского собрания, конца XV — начала XVI в. (Лурье ДМ: 107). На первой ластовица «вообще не похожа на птицу, а представляет собой какое-то загадочное существо — не то женщину, не то змею, раскинувшуюся на ложе» (там же: 106). Заметим, что змееподобность и сходство с женщиной вполне оправданны, если учитывать народно-мифологическую основу этого образа, а также то, что название *ластовица* могло употребляться и как обозначение ласки. «Ласточка в Рогожском сборнике, — указывает автор, — не полуженщина-полузмея, а в соответствии с природой — птица с раздвоенным хвостиком» (там же: 110). Однако, несмотря на явно птичьи признаки, ласточка на этой миниатюре напоминает своим обликом и ласку.

В славянской народной традиции поверья о ласке и ласточке имеют много общего. Приведем ряд таких соответствий. Прежде всего ласточка, как и ласка, является устойчивым женским символом, в частности символом невесты, и нередко соотносится с мотивом брака. Подобно ласке, ласточка выступает в качестве охранительницы дома и хлева, благоприятствует скоту. У восточных славян, поляков, лужичан и хорватов считается, что вред, причиненный ласточке, влечет за собой ущерб скоту (Чулк.АРС: 230, Schnaid.LP: 113, Zawil.PZUL: 263, Ѣор.ПВП 2: 26). В Орловском у. выбор масти скота определяют при первой ласточке, тогда как в других местах — по цвету ласки. Напомним, кроме того, рассмотренные выше поверья о кровавом молоке, появление которого связывается и с лаской, и с ласточкой. Ласточкин помет, как и слюна ласки, может быть причиной слепоты (Зап. Украина и вост. Польша, Gust.PPG: 131, Kolb.DW 17: 140, Wierzch.ME: 204, Hrad.PWL: 66). В связи с наличием у ласки функций домашнего покровителя можно отметить существование у поляков Галиции и лужичан магических способов обогащения с помощью гнезда ласточки, в том числе приобретения таким путем домового духа, приносящего богатство (Święt.LTD: 382, Ѣор.ПВП 2: 32). Мотивы, относящиеся к прядению, содержатся, например, в некоторых польских подражаниях щебету ласточки — «kręci nici!» [крути нити!] (Gust.PPG: 131), а также в загадках, в которых ласточка (иногда и

некоторые другие птицы) сравнивается с мотовилом, например у украинцев Галиции (Ильк.ГПЗ: 120), у сербов (ВГ: 82) и т. д.

Бег ласки часто передается как полет птицы: «ласочка полетэла» (Житомирская обл., ПА), «ласочка подлэтить под коровой» (Брестская обл., ПА), «ласочка падлецела» (Гродненская губ., Fed.LB 1: 187). В фольклорных текстах некоторые пушные звери предстают иногда в виде птицы. В украинских и белорусских свадебных песнях (Черниговская, Киевская, Гомельская обл.) как птица изображается горностай, например: «Ой летів горностай через сад, / Погубив пір'єчко на весь сад; / Ізбирайте, дружечки, пір'єчко, / Ізов'ємо Марусечці вилечко» (Черниговская губ., Борзенский у., Прохоры, Вес. 1: 363; см. также: Вес. 1: 164, Гринч. 1: 313, Сумц.МНС: 67); «Да й ляцеў гарнастай чэраз сад, / Рапіў пер'ейка на ўвесь сад» (Гомельская обл., Добрушский р-н, Усоха-Буда, Вяс.п. 2: 216). В сходном фольклорном контексте представлен и образ бобра: «Ляцеў бабёр чараз двор, / На ём сукенак дзевяць пар, / На ём шапачка баброва, — / Загарэлася дуброва» (Виленская губ., Ошмянский у., Дубины, Ром.БС 8: 188, Весн.п.: 176). Птичьи свойства ласки, горностая и бобра являются в данных примерах элементом их мифологической характеристики.

Можно указать и на противоположные случаи, когда образ птицы определяется путем сопоставления с животным семейства куньих, например с соболем в загадке о ласточке: «Молодой конек за море ходит, спинка соболинка, а брюшко беленькое. Ласточка» (Вологодская губ., Кадниковский у., ППЗРС: 209). В этой загадке акцентируется цветовая характеристика — окраска оперения ласточки: сверху она темная (с синим, зеленым или пурпурным блеском), снизу светлая (белая или желтая). Двухцветную окраску имеет и ласка: бурый верх и белый низ. В этом еще одна из причин общности восточнославянских названий ласки и ласточки. Такие же названия встречаются и у некоторых других птиц, в оперении которых какой-либо темный цвет сочетается с белым. Например, в Козловском у. Тамбовской губ. *лаской* называется «водяная курица» — птица с черным оперением и белой шишкой на лбу (СРНГ 16: 274), а у польских словинцев *łaska* — некая птица (разновидность диких уток?), черная с белой отметиной (Kolb.DW 39: 489). Черно-белую окраску имеет и сорока, у которой, как и у ласточки, обнаруживается ряд общих с лаской черт.

Белобрюхие ласка, ласточка и сорока, пробегая или пролетая под коровой, портят молоко, так что в нем появляется кровь. Их темная спина, когда они находятся под коровой, обращена к вымени. В Гомельской обл. именно это обстоятельство считается причиной появления крови в молоке (Лельчицкий р-н, Стодоличи, зап. И. В. Хазановой). Таким образом, светлый низ сороки символизирует белое молоко, а темный верх — красную кровь. Белое брюшко ласки также может символически соотноситься с молоком, что подтверждается некоторыми западнороманскими параллелями — названиями ласки типа «хлеб и молоко» или «хлеб и сыр», мотивированными двухцветной окраской этого зверька (см.: HDA 9: 168, 583).

В восточнославянской традиции, как было показано, ласке и домовому принадлежит роль мучителя скота: он заплетает гривы коням, щекочет их и т. д. Иногда такая же роль отводится в народных поверьях птице. Так, в с. Журба Овручского р-на Житомирской обл. рассказывают, что корову по ночам гоняет *домовик* или *ласица*. Однако наряду с этим там же встречаются объяснения, определяющие домовика не как зверька, а как птицу: «Ну, одна́а старуха колысь росказвала, што оно похожэ вроди на птицу — ну, такую як на сова ци шо такэ, на такэ. Прилетае и цэ слокочэ, значыть, и худобина нэ можэ стоят спокойно, а бьецца» (зап. автора). С птицей (ласточкой) смешивают ласку или домового, мучающего скот, в с. Чудель Сарненского р-на Ровенской обл.: «Якась ластоўка. Домовик якись, кажуть. Нэчыстый мучыть корову. Такая птица подлэ́тае. То стары люды казалы — домовык. Чы то ласичка то робыть? Дэсь така як пташка. Пудбэжыть пуд корову — будэ молоко с кровъю» (зап. автора). Облик птицы имеет иногда и домовой, который по ночам мучает скот, например в Купянском у. Харьковской губ. (Кабанья, Ив.НРД: 30).

В качестве типологической параллели отметим также, что в прибалтийско-финской этноязыковой зоне для обозначения маленьких вредоносных животных, какими являются змея и ласка, используется термин *lintu* 'птица' (Hako WEV: 19), а в Ингерманландии записаны былички о том, как домовой *tšärppä* (буквально 'горностай', фин. *kärppä*), описываемый как птица с черно-белыми крыльями, взбирается на спину корове, истязает ее и пьет с нее пот (Honko GI: 284). Примеры отождествления ласки и горностая с птицей не единичны и отнюдь не случайны. Связь между образами

ласки и птицы носит не только поверхностный характер, обусловленный внешним сходством в окраске ласки и некоторых птиц, в характере и быстроте их движений и т. п., она определяется и более глубоким мифологическим родством хтонических животных в целом и птиц.

5. 12. Психические особенности

Животных семейства куньих и прочих родственных им пушных зверей объединяет еще одна характерная особенность: их образы используются в лексике, фразеологии и в разного рода фольклорных клише для передачи различных психических свойств.

Так, в лексике и фразеологии закреплен ряд физических особенностей белки: цепкость — новгород. *белка* — прозвище цепкого ребенка (Кирилловский у., СРНГ 2: 215), псков. бранное *вякшá, змеиная вéкша* («Атстань, вякша! Фсё лезиш»; «Ох ты змииная векша, так и вешаицца!», ПОС 3: 68); проворство, верткость, неутомимость — белор. *спрытны як вавёрка* (Высл.: 388), рус. *крутиться, как белка (в колесе)*, псков. *как векша* — о вертлявых, непоседливых детях (ПОС 3: 68). Физическая ловкость белки порождает и представление о ее хитрости: белор. *хітры як белка* (Высл.: 409), белорусские и украинские сказки о том, как белка, уговорив лису помолиться перед тем, как та ее съест, убегает (СУС –122В*). Общеизвестным олицетворением хитрости является и сама лиса, что находит отражение в лексике (рус. *лиса* 'лукавый, хитрый человек, проныра', Даль 2: 254), устойчивых выражениях (рус. *лисой пройти* 'схитрить', «Лиса семерых волков проведет», там же) и в фольклорных текстах, особенно в сказках.

Хорь у поляков является олицетворением трусости: пол. *tchórz* ('хорь') имеет также значение 'трус' (см.: Rost.TKŁ: 12).

Плаксивость бобра отражена в распространенном выражении «плакать, как бобр», известном полякам, словакам, белорусам: пол. *płakać jak bóbr* (Kolb.P: 346), белор. *плача як бабёр, слёзы як у бабра* (Гродненская губ., Высл.: 366, 385) и т. п. По народным рассказам, бобр плачет, когда его ранят (Волынская губ., Лонач.ББД: 21), когда посадят на привязь или когда он, сложив в испуге лапки на груди, жалобно смотрит, как к его хатке приближается лодка с людьми (Гомельский у., там же: 20, 22). В Елабужском у. Вятской губ. (среди татар) бытует поверье, что бобр при нападении охотника

просит человеческим языком не убивать его и плачет (Зел.ТС 1: 13). Подобные представления можно встретить даже в старой зоологической литературе, например в одном из польских источников начала прошлого века о бобрах сказано: «Людей они очень боятся; при внезапном нападении садятся на свой зад, складывая перед собой передние лапы. Говорят даже, что они плачут» (Jun.ZKZ 1: 153). Реже мотив плача встречается и в связи с выдрой: в Тверской губ. *выдрой* называют плачущего ребенка (СРНГ 5: 274).

С представлением об уме и находчивости бобра связана польская пословица литературного происхождения: «Okupić się jak bóbr strojami» [Сохранить себе жизнь самой дорогой ценой] (Kolb.P: 309). Она восходит к естественнонаучному сюжету о бобре, популярному в средневековой Европе и известному в Польше с конца XVI в. по переводу басен Эзопа: чтобы спасти себя от преследователей, бобр отгрызает себе яички, так как знает, что на него охотятся для добычи «бобровой струи» (HDA 1: 1223, Guber.TIM: 401). Этот мотив стал излюбленным для польских фрашек и фацеций XVI–XVIII вв., которые и послужили поэтической средой формирования пословицы (см.: Bystr.KP: 95–96).

Особо следует отметить характеристики, основанные на ассонансах или рифмах: ласковость ласки, мудрость выдры, доброту бобра. Созвучность слов *ласка* 'зверек ласка' и *ласка* 'проявление нежности, любви', *ласкать*, *ласковый* и т. п. обыгрывается во многих уже упоминавшихся текстах (ласка *ласкает* скот, становится *łaskawa* и т. д.). На созвучиях и рифме основаны некоторые характеристики других животных этого круга, в частности, выдры в белорусской полесской поговорке: «Вона *вудра*, да за ўсіх *мудра*» (Брестская обл., Столинский р-н, Теребличи, ТСл 1: 157). Ср. также рифму *выдра* — *быдра* 'проворная' в белорусской крестинной песне (Латвия, Даугавпилсский у., Радз.п.: 425).

В большинстве восточнославянских и польских текстов о бобре, разнообразных в жанровом отношении, широко представлена рифма *бобр* — *добр*, обусловленная диссимиляцией (ср. языковой пример такой диссимиляции: серб.-хорв. *дабар* 'бобр'). Особенно часто она обыгрывается в устойчивых выражениях и пословицах. В некоторых из них *добр* выступает применительно к самому бобру: рус. «Все бобры до своих бобрят добры» (Ерм.НСМ 3: 243), белор. «Усе бабры — дабры, адна выдра ліхая» (Минская обл., Пуховичский р-н, Ветяревичи, СПЗБ 1: 143), «Бабёр дабёр, толька каб сваёй

скуры за яго не аддаў» (Минская губ., Борисовский у., Прык. 1: 318). Однако в целом ряде пословиц и поговорок *добр* не относится к бобру и не является характеристикой этого животного. Можно привести большое число таких устойчивых выражений, иногда противоречивых по смыслу, например: др.-рус. «Как будетъ добръ так будетъ и бобръ», «Хто добръ, тому и бобр, а хто не добръ, тому и выдры не будет», рус. *убить бобра* 'обмануться в расчетах, предпочтя худшее', 'приобрести что-либо ценное, добиться чего-либо значительного' — часто об удачном или неудачном выборе невесты, женитьбе (Мок.УБ: 64–67), «Убить бобра — не видать добра» и «Не убить бобра — не видать добра» (Даль 1: 101, Ерм.НСМ 3: 243–244) и др.; белор. «Хто заб'е бабра, таму не будзе дабра» (Гродненская губ., Новогрудский у., Прык. 1: 318) и т. п.; пол. «Jak zabijesz bobra, nie będziesz miał dobra» [Если убьешь бобра, не будет у тебя добра], «Jak masz bobra, to sprawa dobra» [Дело хорошее (или: дело пойдет на лад), если имеешь бобра] (Krzyż.MGDDS 1: 91–99, Skor. 1: 109). Буквальному смыслу поговорки «Убить бобра — не видать добра» соответствуют единично засвидетельствованные в Полесье запреты: нельзя строить новый дом, если в семье кто-то убил бобра (Гомельская обл., Мозырский р-н, Жаховичи, зап. Е. К. Испатова, Е. И. Янус); грех убивать бобра, иначе можно поплатиться жизнью (Гомельский у., Лонач.ББД: 15).

Выражение «убить бобра» в качестве каламбура-издевки иносказательно употреблено в древнерусской зашифрованной записке-анонимке XVI или XVII в. Это сообщение мужу о жене, которое в дешифрованном виде звучит так: «Ивано Федорович ты не омани жена твоя не обьманъ впред от тобя чает домав и хочетъ мима тобя убить бобра» (Кот.Пан.ИИРНЯ: 58–59, Пан.ДТ: 128–129). Возможно, здесь отражена связь образа бобра с брачной символикой — ср. брачную коннотацию мотива убийства бобра в поговорках и мотива ловли или убийства бобра в песнях, связанных с замужеством, утратой девственности и т. п. Можно полагать, что брачная или эротическая семантика, формировавшая первоначально эти клише, впоследствии стерлась или видоизменилась в духе нравоучительных сентенций в результате иронического, каламбурного и эвфемистического употребления данных выражений. Во всяком случае, совершенно неубедительными выглядят мнения некоторых исследователей, которые связывают происхождение этих выражений с осуждением браконьерства в господских лесах («Jak zabijesz bobra, nie będziesz

miał dobra»), с подкупом судей («Jak masz bobra, to sprawa dobra») или с запретом убивать бобров в целях «охраны природы» (Krzyż. MGDDS 1: 91–99).

Вторично по отношению к фразеологии западноукраинское поверье: если кто-нибудь поймает бобра, то бобр плачет и переплачет всю семью того, кто его поймал, т. е. вся семья вымрет (совр. Львовская обл., р-н Сокаля, Sok.PS: 254). Основой для него послужил смысл двух выражений: «Убить (в данном случае: поймать) бобра — не видать добра» и «плакать как бобр».

5. 13. Специфические особенности символики белки

Помимо характеристик, общих для всех или некоторых рассмотренных здесь животных, имеются и такие, которые выходят за пределы инвариантного набора признаков и составляют специфику отдельных их представителей. Прежде всего это касается белки. В приметах у нее отчетливо выявляется огненная символика. В известной степени она мотивирована рыжей окраской беличьего меха, которая воспринимается и характеризуется часто в связи с огнем: как огненная или опаленная (см.: Бел.СГСР: 65). Согласно восточнославянским и польским приметам, белки, появляющиеся вблизи жилья, бегающие по огородам, по крышам домов, забегающие в город или появляющиеся в большом количестве в лесу, предвещают чаще всего пожар (Новгородская губ., Тихвинский у., Швах.СПП: 5, Череповецкий у., ТА 834: 8, Вологодская губ., Кадниковский у., Нижеслободская вол., Шуст.ППМЖ: 96, Владимирская губ., Меленковский у., Домнино, Каман.ПЗОП: 2; Витебская губ., Никиф.ППП: 186; Мазовше, Kolb.DW 42: 400, Остроленкское воев., Фарыны, Szyf.ZOW: 136) или же войну (Россия, б. м., Даль 1: 175, Вологодская губ., ТА 405: 6, Кадниковский у., Троичина, Зел.ОРАГО 1: 219; Белоруссия, Ром.БС 8: 297), реже — другие бедствия: неурожай, мор и т. п. (Вологодская обл., Кичменгско-Городецкий р-н, СВГ 1: 60; Белоруссия, Ром.БС 8: 297). Как предвестье пожара объясняют иногда в Полесье и сон о белке (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Сварицевичи, зап. И. А. Мямикеевой).

Негативная оценка белки присутствует и в других приметах и поверьях. В значительной степени это объясняется тем, что она воспринимается как нечистое животное. Помимо сближений

белки с домовым и русалкой, у нее обнаруживаются и другие связи с нечистой силой. По поверью поляков Силезии, в образе белки, ныряющей с дерева, может показаться водяной (Малэ Коньчице, Koczw.WLMK: 70). В лужицкой быличке белки вместе с зайцами и воронами фигурируют как помощники ведьмы (Киттлиц, Veck.WSMAG: 293–294). Взгляд на белку как нечистое животное в значительной мере способствовал тому, что ее мясо считалось несъедобным. Ср. насмешливое прозвище *векшееды*, которым в Архангельской губ. называют охотников Тарнянской волости Шенкурского у. (Зел.ОРАГО 1: 36), а в Вологодской губ. — жителей Никольского у. (Даль 1: 175). У хорватов беременной запрещено есть беличье мясо, иначе родившийся у нее ребенок может быть несчастливым (Лабор, ZNŽO 1917/21: 200). У русских встреча на дороге с белкой — плохая примета (Даль ПРН: 940). Поляки в районе Люблина считают счастливым предзнаменованием, когда белка выскакивает на дорогу перед едущим, но если белка перебегает через дорогу, то это сулит неудачу в делах (Kolb.DW 17: 116).

5. 14. Выводы

Сравнительный анализ представлений о куньих и других пушных животных позволяет выявить набор свойств, функций и мотивов, свойственных в большей или меньшей мере каждому из этих животных. Хтоническая символика, определяющая их связь с подземным миром и душами умерших, особенно характерна для ласки, горностая, соболя, росомахи, барсука и бобра. Слабее она представлена у куницы. Родство с гадами отчетливее всего выражено у ласки и барсука.

Большинство рассмотренных животных — женские образы: ласка, куница, выдра, росомаха, белка, лисица и в некоторых случаях горностай. Многие из них реализуют брачную и любовно-эротическую символику, которая у южных славян сконцентрирована в женском образе ласки, а у восточных распределена среди целого ряда пушных зверей: наиболее всего она свойственна кунице, присуща также выдре, белке и реже — ласке. Мужской брачной символикой наделены горностай, соболь, бобр и изредка хорек, выступающие в фольклорных текстах в паре с женскими образами пушных зверей. Западнославянский материал в отношении женской символики этих животных более скуден и ограничивается преимуще-

ственно лексикой, определяющей ласку как девушку (или женщину). Кроме того, женская брачная символика представлена у лужичан образом выдры, а у поляков — белки. Женский образ ласки занимает важное место в фольклоре и народных верованиях южных славян, однако, в отличие от западных, в семантике названий ласки в большей мере отражен признак родства и замужества (ласка характеризуется как невеста, невестка, жена брата, молодая замужняя женщина). У небольшого числа пушных зверей — белки, ласки и бобра — можно обнаружить связь с беременностью и родами, но эти мотивы выражены довольно слабо и представлены материалом, неоднородным по своему происхождению.

Наряду с женской символикой наиболее устойчивым для славянской традиции в целом, прежде всего для южно- и восточнославянской, является блок представлений, связанный с плетением (волос, гривы) и производным от него прядением и тканьем. Функция плетения волос характерна для ласки в народных поверьях южных славян, а заплетание конской гривы — в представлениях восточных и отчасти западных славян. Кроме того, в польских поверьях она отмечена у белки. С прядением или тканьем связаны образы ласки (у южных, реже у восточных и западных славян), а также куницы, горностая, соболя, барсука, выдры и белки (преимущественно у восточных славян).

Роль покровителя дома и скота ярче всего представлена у ласки. Частично в эту сферу представлений вовлекаются и другие пушные животные — белка, кошка и хомяк. Более отдаленную связь с этим кругом представлений можно отметить также у барсука и, возможно, у бобра. Многие действия по отношению к скоту или, реже, к людям являются общими у пушных зверей и демонических существ: мучить — у ласки, кошки и домового, щекотать — у ласки, хорька (переносно, применительно к издаваемым им звукам) и русалки, плести гриву — у ласки и белки, домового, русалки и сопоставимых с ними демонологических персонажей, отбирать молоко у коровы — у ласки, русалки и домового, лизать — у ласки, горностая и домового, чесать и гладить — у ласки и домового, дуть — у ласки, хорька и домового, ласкать — у ласки и горностая. Кроме того, в образах некоторых пушных зверей (ласки, горностая, бобра) присутствуют птичьи черты, изредка представленные и в образе домового. Пушных зверей объединяет также наличие некоторых психических характеристик (хитрости — у белки и лисицы,

трусости — у хоря, плаксивости — у бобра и выдры, находчивости — у бобра), часто основанных на языковых созвучиях или рифме (ласка — ласкова, выдра — мудра, бобр — добр).

Максимальный набор перечисленных характеристик представлен у ласки как основного, центрального персонажа. Заметное место в этом комплексе представлений принадлежит также горностаю, выдре и белке. Правда, у белки отсутствует такая важная характеристика, как хтоническая символика, и имеются свойства, отличающие ее от прочих зверей данной группы. Меньшее число общих мифологических мотивов и функций представлено у соболя, куницы и бобра. Все они реализуют в основном хтоническую и брачную символику, а функции, связанные со скотом, для них не характерны. Соболю и кунице свойственны также ткаческие мотивы. В поверьях о бобре в значительной мере отражены мотивы книжного происхождения. На периферии этого комплекса представлений находятся образы барсука, росомахи, кошки, а также лисицы, хорька и хомяка, которые вообще получили слабое отражение в народных представлениях славян.

Образы животных данного круга по-разному представлены в различных славянских традициях. Так, соболь, куница, бобр и росомаха характерны в основном для фольклора и народных поверий восточных славян. Горностай терминологически выделяется лишь в севернославянском ареале, где во всех языках он имеет одно общее название. Как особый персонаж горностай известен преимущественно в восточнославянском фольклоре, особенно русском. В южнославянском ареале горностай объединяется с лаской, представляя собой ее разновидность — белую ласку. Образ бобра не нашел сколько-нибудь заметного отражения в южнославянской народной традиции — отметим лишь два болгарских фразеологизма: «Изтягнал се като бебер» [Растянулся как бобр] и «Обляга се като бебер» [Навалился как бобр] (Геров 1: 30). Некоторые свойства бобра можно найти здесь у родственной ему выдры. Восходящий к античной традиции сюжет о бобре, отгрызающем себе яички, чтобы спастись от охотников, переносится у южных славян на выдру-самца (Болгария, Пловдивский р-н, Белозем, АрхЕИМ 879-II: 24, болгары Фракии, Узункюприйский р-н, Чопкёй, Вакар.БЕТБ: 14; Македония, р-н Гевгелии, Танов.УУ: 34). Яички самца выдры македонцы носят как амулет от сглаза (р-н Гевгелии, Танов.УУ: 34), болгары лечат ими или семенем выдры грыжу (Родопы, Шиш.ЖМРП: 138–139)

и эпилепсию (болгары Фракии, Узункюприйский р-н, Чопкёй, Вакар.БЕТБ: 291).

По целому ряду признаков пушные животные сближаются с демонологическими персонажами, в первую очередь с домовым и русалкой. Черты домового представлены главным образом у ласки. Это роль покровителя дома и скота, связь с душой предка, мотив выбора масти скота, занятие прядением и некоторые другие действия: мучить скот, лизать, чесать, гладить, дуть, заплетать волосы и гриву и др. Сходство с русалкой проявляется у пушных зверей по таким признакам, как женский облик (у выдры, росомахи), распущенные волосы и расчесывание их (у росомахи), обитание в жите (у росомахи) или в воде (у выдры), соблазнение мужчин (у выдры), щекотание (у ласки), занятие прядением (у ласки, горностая) и плетение грив (у ласки, белки). Кроме этого, и сама русалка может появляться в облике белки.

В рассмотренном материале выделяется два крупных и достаточно автономных комплекса представлений: один из них связан с женской и брачно-эротической символикой пушных зверей, а другой — с ролью покровителя дома и скота. Для того, чтобы охарактеризовать эту группу зверей в целом, необходимо понять, каким образом соотносятся между собой роль домового и образ невесты. Общим элементом, связывающим оба комплекса представлений, является функция плетения, которая в качестве женского занятия (прядения и тканья) объединяет ласку-невесту с рядом женских прядущих существ, в том числе и домашних духов и русалки, а как плетение конских грив — роднит домовую ласку и с образом домового, и с женскими духами (русалками и т. п.). В последней своей функции образ полесской ласки-домовика можно рассматривать как связующее звено между западно- и южнославянскими женскими демонологическими персонажами («зморой», «богинками» и «вилами») и восточнославянским мужским образом домового. Кроме того, в обоих комплексах представлений присутствуют любовно-брачные мотивы, которые, с одной стороны, свойственны южнославянскому образу ласки-невесты и аналогичным образам других пушных зверей в фольклоре восточных славян, а с другой — характеризуют также отношение ласки к скоту в восточнославянской традиции. Эротическая символика проявляется и в некоторых ткаческих представлениях, связанных с пушными зверями (ср. значение ткацкого термина *горностаечки*).

На основе общего набора мифологических признаков, свойственных группе рассмотренных животных, может быть реконструирован мужской или женский образ хтонического пушного зверя. Мужская символика его представлена соболем, горностаем, бобром, барсуком, женская — лаской, куницей, выдрой и входящими в этот ряд лишь отчасти белкой и лисой. Реконструируемый животный персонаж имеет две разновидности (ипостаси), одна из которых характеризуется связью с водной стихией как маркированным признаком. Эту разновидность воплощают бобр, выдра и частично росомаха и белка. Так, общее для всех славян название выдры этимологически связано с водой и родственно, в частности, греч. ὕδρος, ὕδρᾱ 'гидра, водяная змея' (Фасм. 1: 367).

Как представитель реконструируемого животного персонажа в его водной ипостаси образы бобра и выдры обнаруживают глубинные родственные связи с мифологическими персонажами других индоевропейских традиций. К ним можно, в частности, отнести древнегреческий образ ихневмона. Возможным позднейшим отголоском содержащейся в тексте «Физиолога» корелляции *ихневмон* — крокодил (ихневмон пожирает крокодильи яйца, залезает ему в пасть и умерщвляет своим укусом) является ст.-чеш. (XV в.) *bobřek* 'крокодил' (там же 2: 147). Отдаленное родство можно видеть и в другом мифологическом персонаже — древнеиранской Ардвисуре Анахите с ее плащом из выдры и бобром в качестве ее священного животного (см.: Дрезд.МДИ: 337–365, Guber.TIM: 401).

§ 6. Ёж

Особое место еж занимает в мифологических представлениях южных славян, где он выделяется своими космическими функциями, связанными с сотворением мира. В других славянских зонах ежу присущи лишь различные магические и лечебные свойства. Согласно болгарским поверьям, еж самый мудрый из всех животных, потому что дольше всех живет на свете. Он знает все, что было раньше и о чем люди давно забыли (Марин.НВ: 86). Он никогда не стареет, так как знает особую омолаживающую траву (зап. Болгария, Литаково, там же: 87). Болгары Баната приписывают ежу демиургические функции: он дал совет «деду Богу», как покрыть

землю небом (Телб.БББ: 184). Ср. аналогичные представления у румын: еж принимал участие в сотворении земли — Господь научил его делать холмы и долины (Muş.TFR: 184).

Космическая деятельность ежа, равно как и его мудрость, раскрываются также в южнославянских легендах о женитьбе Солнца: благодаря своей находчивости еж спасает весь мир от испепеления солнцем. В давние времена Солнце было холостяком и задумало жениться. Согласно македонской легенде, оно оседлало ослицу и поехало искать девушку себе в невесты. Увидев это, еж встал на дороге и остановил ослицу. Солнце не женилось, не породило много других солнц, и мир уцелел (Пиротский окр., Ђор.ПВП 1: 293). В болгарском варианте легенды из Пловдивского окр. Солнце женится на Луне и приглашает на свадьбу всех зверей. Не явился один лишь еж. Солнце отправилось его искать и нашло ежа грызущим камень. На вопрос, зачем он это делает, еж ответил: «Отныне я учусь есть камни, ведь когда ты женишься, родится много солнц. Когда они будут светить на небе, все сгорит и нечего будет есть». Услышав это, Солнце раздумало жениться, а Луна со стыда скрылась от Солнца и теперь не светит, когда на небе солнце (Карловский р-н, Драгойново, АрхЕИМ 881-II: 54).

По представлениям южных славян, всеведущий еж знает, как добыть не только омолаживающую траву, но и «разрыв-траву» (болг. *разков*, *разковниче*, серб. *расковник*), способную срывать любые запоры, открывать без ключа любые замки. Для этого нужно загородить гнездо с детенышами ежа камнями. Ежиха, будучи не в состоянии преодолеть эту преграду, отправится на поиски «разрыв-травы», а когда добудет ее, вернется к гнезду и с ее помощью разрушит преграду, а волшебную траву бросит. Тогда-то и можно взять ее и использовать для воровства (зап. Болгария, Кюстендильский край, Зах.ККр: 61). Поверье это известно также в Герцеговине и в Македонии. Македонцы в районе Дебара считают, что еж держит эту траву под языком (Ђор.ПВП 1: 295). Помимо южных славян, такое же поверье зафиксировано в Гомельской обл. (Хойницкий р-н, Вел. Бор, См.ЭП 2: 257) и в Виленской губ., без точного указания на его этническую принадлежность (Kolb.DW 53: 405; Szuk.WPL: 271). Оно известно и во многих других славянских регионах, но связано не с ежом, а с другими животными (черепахой, змеей, желной, удодом и др.).

В легенде из Боснии и Герцеговины происхождение ежа связывается с волосами черта. Черт чесал себе волосы и те, что вычесал, бросил под колоду, на которой рубят дрова. Эти волосы тут же превратились в ежа. Всего раз в жизни черт причесался, да и то злом обернулось (Ђор.ПВП 1: 293).

В различных славянских диалектах сближаются иногда названия ежа и барсука (с корнем **jazv-*), ср.: рус. (арханг., вологод.) *езвик*, *езбик* (ОЛА 1, карта 10, СРНГ 8: 328), *+bursukъ* (ОЛА 1, карта 10, без указания диалектной принадлежности на карте) 'еж' и кашуб. *jus* 'барсук' (ArchKESUJ 7856/1a, b). Лексическое сближение ежа и барсука подтверждается и народными представлениями. У украинцев и поляков распространено поверье о существовании двух видов ежей — один со свиной мордой, другой с собачьей. Первых можно употреблять в пищу, а вторые несъедобны (см., например: АрхИИФЭ 15-3/252: 106а — Житомирщина, Бердичевский р-н, Солотвин; Cisz.LRG: 39–40 — зап. Малопольша, Олькушский пов., р-н Славкова). Такое же поверье известно и о барсуке. Для выявления географического распределения этих представлений на территории Польши в программу «Атласа народной культуры» К. Мошиньского был включен специальный вопрос (E1): Какое животное известно в двух разновидностях, с собачьей и со свиной мордой, и какую из его разновидностей можно употреблять в пищу, а какую нельзя (барсук, еж)? Материал по программе атласа полностью не был собран до начала второй мировой войной и хранится ныне в Архиве кафедры славянской этнографии Ягеллонского университета в Кракове. Ответы распределились следующим образом (ArchKESUJ 7856/1–5, 7–13, 15–18, 20, 25, 28, 34, 111, 114, 115, 1386a): еж — в северном Подлясье, на юго-западе региона Вармии и Мазур, в серадзской зоне, в юго-восточной и центральной Великопольше, на северо-западе и западе Малопольши и на востоке Силезии, барсук — в восточном Поморье и в западном Мазовше (в Вильканово Плоцкого пов.: барсуки — «takie psy, co mają dwa nosy» [такие собаки, у которых два носа], 7856/25). В южной Великопольше считают, что свиную и собачью морду может иметь как еж (Лешненское воев., пов. Гостынь, 7856/15), так и барсук (Лешненское воев., пов. Липно, 7856/8a), в восточной — они оба (Быдгощское воев., пов. Стшельно, 7856/13a, b). В северо-восточной Великопольше представлен наибольший разнобой в ответах: то барсук (Быдгощское воев., пов. Тухоля, 7856/4a), то еж или они оба

(Влоцлавское воев., пов. Рыпин, 7856/10a, b), то еж и крот (Торуньское воев., пов. Грудзёндз, 7856/5a, b), а кроме того наблюдается распределение разной внешности между разными животными, а не их разновидностями: у ежа свиная морда, а у барсука собачья (Быдгощское воев., пов. Стшелево, 7856/7a, b). В отношении съедобности одной из двух разновидностей ежа или барсука мнения более единодушны: можно есть, если морда свиная. Лишь в одном из ответов из восточного Поморья указывается, что барсука с собачьей мордой тоже употребляют в пищу (Гданьское воев., пов. Старогард, 7856/3a, b).

У украинцев встречается терминологическое различение двух разновидностей ежа: *ярич песій* и *ярич свинський* (Дзендз.ПЛАУМ: 226). С представлениями о разных видах ежа связано также польское поверье из восточной Малопольши, что еж может обратиться в свинью (р-н Тарнобжега, Wierzch.ME: 204). Связь ежа и барсука со свиньей отражена и в лексике: вост.-словац. *trnova prasa* 'еж' (ОЛА 1, карта 10), рус. *пороситься* 'рожать детенышей (о еже и барсуке)' (Даль 3: 320), тамбов. *барсук* 'боров, самец свиньи' (там же 1: 51, СРНГ 2: 121).

Благодаря своим острым колючкам еж обладает отвращающей силой и используется как оберег. Так, в юго-западной Малопольше для защиты от «богинок», душащих людей по ночам, на ночь кладут себе на грудь шкурку ежа, чтобы «богинка» укололась и больше не являлась (совр. Кросненское воев., Ивонич, Gust.LPOIS 7: 255). У сербов Грбаля, когда у какого-либо человека умирают дети, он должен убить ежа, смазать его кровью палку, прикрепить к ней шкурку ежа и выставить у входа в дом с внешней стороны (ВГ: 22, Ђор.ПВП 1: 295). У словенцев для отгона нечистой силы шкуркой ежа обивают топор, с которым «позвачины» ходят приглашать гостей на свадьбу (Прекмурье, Прлекия, БНЕ: 111). Возможно, функцию оберега имеет и *ježevko* — палка с прикрепленной на конце шкуркой ежа, которую носят в Словении «куренты», ряженые участники масленичного шествия, одетые в вывернутые овчины (Штирия, КОО 2: 246). Сербы Шумадии носят при себе сердце ежа как оберег от болезней (Рудникский окр., Ђор.ПВП 2: 182), а македонцы Охрида пришивают морду ежа к шапке или к одежде на плече как амулет, защищающий от сглаза (Ђор.ЗОВМО: 18). На Дону оберегом для новобрачных во время первой брачной ночи служит особый калач *ёж*, утыканный окрашенными и позо-

лоченными хворостинками. Внутрь его сажают живого голубя (СРНГ 8: 325). В Польше также известен хлеб в форме ежа, который пекут у невесты в канун свадьбы (РАЕ, mapa 557).

Еж и его атрибуты используются и в лечебных целях. Македонцы окрестностей Скопья лечат ежовой кровью геморрой (Ђор.ПВП 1: 295). В Герцеговине запекают живого ежа и полученным пеплом присыпают язвочки и гнойники больному сифилисом (там же). В западной Болгарии такой пепел солят и смазывают им раны и воспаленные соски у кормящих матерей, а также употребляют в пищу мясо ежа при всякого рода внутренних болезнях (Марин.НВ: 87). В Воронежской губ. салом ежа мажут скотину, которая страдает от укусов мух, а также смазывают им подпарины (сбитые места) на шее у быков (Острогожский у., Сагуны, Як.ППКС: 137). Украинцы Екатеринославской губ. салом ежа натирают больного лихорадкой (Верхнеднепровский у., Зел.ОРАГО 1: 478–479). В мозырском Полесье таким салом натираются при ревматизме (Дорошевичи, Mosz.PW: 140), в ровенском Полесье им смазывают нарывы (Рокитновский р-н, Каменное, зап. автора). Сербы подмешивают пьяницам в еду, в питье или в водку мочу ежа, чтобы отучить их пить (Левач и Темнич, Ђор.ПВП 1: 295).

С ежом связаны и некоторые приметы. Согласно «Абевеге русских суеверий», бегающий еж предвещает смерть или тяжелую болезнь (Чулк.АРС: 193). Поляки в окрестностях Нового Сонча считают, что, если в погожие дни еж часто сворачивается в клубок, предстоящая зима будет суровой, а если осенью он носит яблоки себе в нору, наступит голод (Зблудза, Gust.PPG: 134).

§ 7. Крот

Крот относится к хтоническим животным. Существенным признаком его хтонической природы является подземный образ жизни и слепота.

В южнославянской традиции, где крот нередко наделяется мужской символикой, у него можно обнаружить некоторые параллели с лаской, тоже хтоническим животным, выступающим как ярко выраженный женский персонаж. У сербов, например, мужская символика крота представлена в любовной магии: девушка,

желающая, чтобы ее полюбил парень, должна проткнуть веретеном сердце крота (СМР: 79).

Отдельные свойства сближают крота с гадами: мышью, змеей, черепахой и др. Крота иногда и описывают как мышь: «Мыш така у зэмле» (Ивано-Франковская обл., Верховинский р-н, Головы, КА). Крот и мышь взаимно соотнесены в таком южнославянском поверье: если крот перескочит через мышь, она сразу же подохнет (Босния и Герцеговина, Ђор.ПВП 1: 304) — возможно, это объясняется наличием у крота хтонической символики, связанной со смертью. Некоторые диалектные славянские названия крота сближаются с названиями мыши, а также крысы, суслика (ю.-з.-белор. *поўх* 'крот' из **pilxъ*, к которому в различных славянских диалектах восходят обозначения мыши, крысы и суслика) и хомяка (чернигов., сум. *хом'як*, брян. *хамяк* 'крот') (ОЛА 1, карта 12). На Русском Севере встречается название крота *земляной медведь* (Вологодская губ., Вельский у., Зел.ОРАГО 1: 269). Ряд названий этого животного связан с собакой: серб. (косов.) *земско куче*, в.-серб. *землокуче*, укр. (харьков.) *щенюк*, укр. (кировоград., ворошиловград.) *зінське щеня*, рус. (воронеж.) *щеня* (ОЛА 1, карта 12). В Болгарии и Македонии крота в некоторых местах называют «слепой собакой» — болг. (пловдив). *кьораво куче* (АрхЕИМ 881-II: 123, 878-II: 65), *сляпо куче* (Поп.ПСК: 176), макед. (битол.) *слепокуче* (ОЛА 1, карта 12) — так же, как грызуна слепыша, тоже ведущего подземный образ жизни и имеющего глаза, скрытые под кожей (Геров 2: 437).

Слепота крота отражена в его русских диалектных названиях (иванов., ю.-рус. *слепец*, кур. *слепой*, *слепух*, воронеж. *слепух*, *слепушок*, воронеж., белгород. *слепушонок*, ОЛА 1, карта 12) и в таких выражениях, как пол. *ślepy jak kret* [слепой, как крот] (Gold.PKP: 377), рус. «И крот в своем углу зорок» (Даль 2: 199). По русскому поверью, «крота Бог ослепил за то, что он копал землю на Благовещение» (там же 1: 91). Как повествует русская легенда, Бог пообещал дать кроту глаза тогда, когда он выроет столько бугров, сколько звезд на небе. Поэтому кроты до сих пор роют землю (Fisch.ZPLP: 20). Согласно белорусской легенде, «из всех тварей крот первым стал портить райские насаждения. В наказание за это Бог услал крота в нору и определил, что глаза его будут постепенно уменьшаться, так что к моменту светопреставления кроты станут совершенно без глаз» (Витебский у., Веляшковичи, Никиф.ППП: 187).

Крот избегает солнечного света. Представление о том, что при виде солнца он умирает, можно видеть в болгарской загадке о кроте из района Странджи: «Черничко, мъничко, под земята ходи и улици прави, а над земята — тумби. Види ли слънцето, умира?» [Черненькое, маленькое, под землей ходит и улицы делает, а на поверхности земли — холмы. Как солнце увидит, умирает] (Поп.ПСК: 182). По болгарским поверьям, крот вылезает из норы лишь раз в неделю: в субботу до восхода солнца (Бяла, Белослатинский окр., Чомаковци, Горнооряховский окр., Драганово, там же: 185). Как справедливо отмечает Р. Попов, посвятивший образу крота специальное исследование, эта особенность роднит крота как хтоническое животное с обитателями загробного мира. Болгары называют субботу «мертвецким днем» (*мъртвешки ден*). В субботу обычно поминают умерших. В память о них не занимаются в субботу никакой работой. «Субботники» — люди, родившиеся в субботу — обладают способностью видеть и изгонять нечистых покойников-вампиров, а могут и сами становиться вампирами после смерти (там же).

Народные легенды связывают происхождение крота с человеком, часто с согрешившим. В легенде украинцев Верховины человек обращен Богом в крота в наказание за то, что пахал на Пасху. «Як ты сегодня орэш, то будэш зэмню рыть!» — решил Бог (Головы, КА). В южнославянских легендах крот отчетливо выступает как мужской персонаж. В них крот — это обращенный в животное сын. Согласно болгарской легенде, сорок сыновей не могли поделить между собой землю, которой отец наделил поровну каждого. Отец проклял ссорящихся сыновей, воскликнув: «Пусть Бог сделает вас животными, которые бы все время рылись в земле и никогда не насытились!» Проклятие прозвучало в злой час и исполнилось: сыновья превратились в кротов. Теперь у каждого из кротов по сорок кротовин (кучек вырытой земли), а им все тесно (Лом, Марин.ЖС 1: 9, Марин.НВ: 8, Севлиевский окр., Столыт, Казанлыкский окр., Тырничени, Варненский окр., Войводино, Поп.ПСК: 190). С этой легендой связано распространенное у болгар поверье, что каждый крот выкапывает по сорок кротовин (там же: 184). В легенде, известной у сербов и хорватов, рассказывается о том, как крестьянин, желая хитростью присвоить себе чужое поле, закопал на нем своего сына. Когда судья пришел на поле рассудить спор, лукавый крестьянин обратился к земле, чтобы она сама сказала, чья

она. «Твоя, твоя», — послышался из земли голос сына. Когда позже отец принялся откапывать сына, его не оказалось, голос его отзывался из земли все глубже и глубже — сын превратился в крота (Ђор.ПВП 1: 303, СМР: 184–185). В одном из вариантов этой легенды отец с горя стал сычом (Ђор.ПВП 2: 41). Аналогичный сюжет известен и македонцам: здесь кротом становится зарытый в землю сын попа (Пен.РЛ: 58–60, Греция, р-н Серре (Сяр), Горно Броди, Поп.ПСК: 176). В одном из болгарских вариантов этой легенды поповский бедный сын, обманутый при дележе земли своим богатым братом, тоже превращается в крота и вырывает из-под земли наружу несправедливо забитые в межу колышки (Поп.ПСК: 176). Ср. родство с попом у ласки, о чем свидетельствуют некоторые ее болгарские названия: *попова булчица* [невестка попа] или *попадийка* [жена попа] (Геров 4: 189, 183). У карпатских украинцев та же легенда представлена в несколько ином варианте: в крота превращается парень, которого один из двух братьев спрятал под межу, чтобы своим голосом тот обманул старосту и помог ему в несправедливом разделе поля в свою пользу (Потуш.ЛНПОН 1941/1). Человеческим происхождением крота объясняется отмечаемое в некоторых регионах сходство передних лап крота с рукой человека (Fisch.ZPLP: 20).

Белорусское поверье, что крот тотчас околеет, если переползет большую проезжую дорогу (Витебский у., Веляшковичи, Никиф. ППП: 187), имеет своим источником легенду, в разных вариантах зафиксированную у литовцев и латышей: Бог запретил кроту выползать на дорогу в наказание за то, что некогда он был единственным, кто ослушался Бога и не принял участия в прокладке дорог (Kolb.DW 53: 367, Леб.КЛ: 401, Ul.ŁIP: 265).

Как и другие хтонические животные, главным образом гады, крот фигурирует в обрядах вызывания дождя. В Витебской губ. считается, например, что «если повесить на кол живого крота головою вниз, то он не успеет еще замереть, как пойдет дождь» (Никиф.ППП: 187).

Функция домашнего покровителя, свойственная многим хтоническим животным, у крота проявляется главным образом по отношению к скоту. Крот оказывает благотворное воздействие на коней и коров, что сближает его с лаской, ужом и черепахой, которые обитают или специально помещаются в хлеву, в конюшне или в свинарнике и благоприятствуют разведению скота. В Белоруссии и

в Польше живого или убитого крота вешают в конюшне, чтобы у коней была лучше шерсть (Слуцкий у., Чудин, Сержп.ПЗБП: 123), чтобы они были сильными и тучными (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierch.ME: 205) и лучше плодились (Краковское воев., р-н Велички, Сеправ, Zawil.PZUL: 262). Считается, что и коровы тучнеют, если под хлевом гнездятся кроты (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierch.ME: 205) или если туда специально запустить живого крота (Живецкий пов., Ляховице, ArchMEK I/1554 II/1249: 70). На юго-западе Малопольши накануне дня св. Войцеха (23.IV) ловят живого крота и впускают его в хлев, чтобы скот хорошо велся в течение года, был упитанным и не болел (р-н Вадовиц, Андрыхув, Gon.KSWLOA: 221). В Тарновском воев. держат двух пойманных кротов в новом горшке, который ежедневно ставят перед конями, чтобы, смотря на них, кони становились такими же упитанными, гладкими и лоснящимися, как кроты (пов. Бжеско, Боженцин, ArchMEK I/147 II/116: 11). Поляки Куяв дают съесть отелившейся корове высушенные внутренности убитого крота, чтобы она давала много молока (Избица, Сомпольно, Kolb.DW 3: 99). Словенцы Прекмурья, в первый раз выгоняя на Юрьев день коров на пастбище, бросают им вслед землю из кротовин со словами: «Debele bodite kakor krti!» [Будьте тучными, как кроты!] (Möd.VUOS 2: 218). Из представлений, связывающих крота с гадами, отметим еще славонское поверье, что змея имеет ноги наподобие кротовых или лягушечьих, которые она выпускает вблизи огня (Леваньска Варош, р-н Джякова, Ѣор.ПВП 2: 110).

Особая группа народных представлений связана с магическими способами изгнания и изведения кротов и с оберегами от них, включая соблюдение различных запретов. Это ставит крота в один ряд с мышами и другими вредителями полей и огородов, для оберегов от которых чаще всего используются различные предметы — острые, железные, освященные, находившиеся в контакте с покойником, с огнем и др. Болгары Пловдивского окр., увидев крота, произносят слова: «Диндиримид, диндиримид», отчего крот сразу же скрывается в норе (Карловский р-н, Драгойново, АрхЕИМ 881-II: 70). В той же местности в норку крота втыкают веретено и кладут щепку и шерсть, чтобы он занялся прядением и не рыл гряд в огороде (Михалицы, там же 880–II: 103). Палочку с пучком белой шерсти кладут у кротовины и во Врачанском окр. (Поп.ПСК: 182). Ср. аналогичное использование у болгар

и соседних балканских народов веретена, пряжи и других ткацких атрибутов в качестве оберега от ласки.

В Банате, чтобы вывести кротов, сеют в огороде немного бобов (Ковин, Ђор.ПВП 1: 304). Болгары в районе Пловдива на Масленицу или на Благовещение изгоняют кротов стрельбой из ружей (Три Водици, АрхЕИМ 878-II: 65). Так же поступают и лужичане в рождественскую и новогоднюю ночь (Поп.ПСК: 192). На востоке Болгарии в Юрьев день в огороде закапывают в землю крота пальцами вверх (Кюстендильский край, Зах.ККр: 162). В Македонии бросают в кротовую норку заячью лапу, так как крот не терпит запаха зайца (Охрид, Ђор.ПВП 1: 304). У белорусов Витебской губ. зарывают в огороде или пускают в норку живого рака, перегораживают ее полицей от сохи (лопаткой, служащей для отвала земли) и такой же полицей делают ямки в земле для посадки капустной рассады (Никиф.ППП: 187, 124). В Саранском у. Пензенской губ. кладут на кротовину конский череп (зап. автора). В центральных Родопах женщины засовывают в кротовую норку щепку или ветку «громового дерева» (пораженного молнией), которое обычно считается у болгар проклятым, наказанным Богом или дьявольским (Поп.ПСК: 182). В Боснии и Герцеговине накануне Петрова дня (29.VI/12.VII) на картофельном поле затыкают в землю вымазанную смолой обгорелую березовую или черешневую кору (там же). В некоторых местах у южных славян втыкают в кротовые норы горящие головешки, обгоревшие кукурузные початки, щепки от рождественского полена — «бадняка» (там же). Сербы Лесковацкой Моравы в Чистый понедельник жгут костры на бахчах и огородах, чтобы обезопасить их от кротов (там же: 182–183). Хорватские ведьмы, по преданию, прибегали к такому колдовскому способу: вступали ногой в миску с вареной лапшой, отчего кроты на полях больше не плодились и выводились полностью (Ђор.ПВП 1: 304). В Моравии на Масленицу жарят особые колобки для кротов, которые относят в поле (Словацко, Kulda NPP: 266). Лужичане в пасхальную ночь ударяют лопатой землю в поле, чтобы кроты покинули ниву (Veck.WSMAG: 441). Поляки Сандомирской Пущи в Рождественский сочельник кладут под стол железный лемех от плуга, чтобы кроты не портили поля (Жешовское воев., Kot.SP: 210). В Тверской обл. в Страстной четверг хозяин трижды объезжает на кочерге вокруг огорода, избы и поля, приговаривая: «Крот, крот, не ходи в мой огород, в день Чистого четверга тебе в ... кочерга» (Андреапольский р-н, Ворошилово, ТОРП: 51).

В Польше с этой целью часто используют предметы, освященные на Пасху: закапывают в землю освященные кости и скорлупу пасхальных яиц (Ченстохова, Witan.LWS: 132), кладут скорлупу в кротовую норку (Краковское воев., р-н Велички, Вежбанова, Hrad.PWL: 67, Кросненское воев., Глойсце, ArchKEUW A/61), втыкают в землю на полях крестики из пасхальных «пальм», освященных в Вербное воскресенье (КОО 2: 209, 210). В Болгарии тоже часто втыкают в нору крота ветки вербы, взятые из церкви в Вербное воскресенье (Поп.ПСК: 182), а в районе Ловеча кладут в нее скорлупу красного яйца с пасхального каравая (там же: 183). В Моравской Валахии втыкают в землю кости из освященного пасхального блюда (р-н Рожнова-под-Радгоштем, Kulda NPP: 304). Череп освященного пасхального поросенка закапывают в землю и у украинцев Карпат. Там же известны и другие обереги от кротов: утром до восхода солнца хозяин с непокрытой головой несет во рту на поле половину пасхальной свечи или все поле вокруг обмеряют меркой покойника, чтобы кроты вымерли (Дубовое, Федор.ВП: 119). В некоторых районах северной Болгарии и у сербов Шумадии бросают в огород череп рождественского поросенка или втыкают в кротовины свиные кости (Поп.ПСК: 183).

Как отмечает Р. Попов, в болгарской и сербской календарной традиции некоторым христианским святым приписывается роль хозяина кротов. В западной Болгарии это св. Трифон. В Трифонов день (1/14.II) хозяйки ровняют землю во дворах и огородах и втыкают от кротов в землю горящие головешки и угли из домашнего очага. Весь день женщины не прядут, так как считается, что иначе «крот будет рыть землю, как вертится веретено» (р-н Трына, Филиповци, Стрезимировци, Зелени Град, р-н Царева Брода, Начево, там же). В восточной Сербии рано утром закапывают в садах и огородах угли, щепки и пепел от «бадняка» (Лесковацкая Морава, Алексинацкое Поморавье, там же: 184). Св. Трифон известен в Болгарии также как мышиный и волчий покровитель.

В центральных районах западной Болгарии — Софийском, Кюстендильском и Перникском окр. — ритуально-магические действия против кротов приурочены к зимнему Тодорову дню (субботе после Сыропустной недели). Рано утром до восхода солнца женщины разбрасывают в огороде кукурузные зерна, чтобы умилостивить кротов. В Кюстендильском крае они вскапывают землю и бросают горсть земли в огород соседям, чтобы кроты пе-

решли к ним. Кроме того закапывают в землю пшеницу, которую все молодухи, недавно вышедшие замуж, и их свекрови носят в этот день в церковь. Во время традиционных конных состязаний мужчины пускают коня вскачь по засеянному полю, потому что считается, что «куда ступит нога коня, там крот не роет» (Перник, р-н Дупницы, Ресилово, Кюстендильский край, Поп.ПСК: 184). В Софийском окр. женщины, выходя из церкви после праздничной службы, разбрасывают по церковному двору вареную кукурузу со словами: «Ха това за кърто, да рие тука, а не по бустаните и градините!» [Вот это кроту, чтобы рыл тут, а не в садах и огородах!] (там же).

У сербов Гружи определенное влияние на кротов имеет св. Еремия. В посвященный ему праздник (1/14.V) хозяйки обходят вокруг своего дома и двора и стуком в жестянки прогоняют кротов, мышей и муравьев (там же).

В качестве оберега от кротов соблюдают также различные запреты: не прядут от Рождества до Крещения (зап. Украина, Сокальский пов., Sok.PS: 260) и в день Обращения в веру св. Павла (Польша, Gold.PKP: 379), не едят хлеба в саду (болгары Баната, Телб.БББ: 184), не трогают одежду в сундуках (украинцы совр. Замойского воев., Грудек на Буге, Z.St.ZB: 23), не кладут на стол шапку (Моравская Валахия, р-н Рожнова-под-Радгоштем, Kulda NPP: 305; польское Подлясье, Радзыньский пов., Турув, Witowt KPWT: 177), не спят с женой в воскресенье (Подлясье, Турув, там же: 179, Wasil.T: 154).

Крот, скрытый обычно под землей, связан с землей как пространственным низом и, в частности, с подземной областью мертвых. Поэтому крот, его части тела и вырытая им земля обладают усмирительными, нейтрализующими свойствами. Так, в Малопольше кротовину бросают через рой пчел, чтобы он сел на землю, а также через горящий дом, чтобы усмирить пожар (совр. Тарновское воев., Щепанув, Gust.PPG: 140). Поляки района Западных Бескид перед первым весенним выгоном скота посыпают рога животных землей из кротовины, чтобы скотина не была бодлива (Живецкий пов., Ляховице, ArchMEK I/1554 II/1249: 67a). В том же районе Польши девушка дает съесть парню вареное сердце крота, чтобы он полюбил ее (Живецкий пов., Слотвина, ArchISW XI ZUS 6: 133). Использование сердца крота в любовной магии может быть мотивировано и слепотой этого животного: девушка

давала его съесть в хлебе парню, чтобы он полюбил ее так же слепо, как слеп крот (Россия (?), Kom.TSS: 36).

Часто усмиряющие свойства крота находят применение в народной медицине. В Болгарии с помощью лапы, высушенного сердца или зуба крота заговаривают раны и опухоли (Поп.ПСК: 186). В Кюстендильском крае сушеной кротовой лапой, отрезанной с помощью серебряной монеты у живого крота, трут нарывы (Зах.ККр: 60). Опухоли, вызванные воспалением желез и лимфатических узлов (свинка, золотуха и т. п.), носят в болгарских диалектах названия, связанные с подземными животными: кротом (*кърти́ца*, *кърти́чина*, *кърти́ча болест*) и слепышом (самоков. *слепок* 'чирей, нарыв') (Поп.ПСК: 186, 187). У болгар и отчасти у сербов такие опухоли и нарывы лечат с помощью крота (кротовой лапы или других частей тела) или земли из кротовины (там же: 186–188). Особенно целебным действием обладает крот, убитый во вторник или в субботу после первого мартовского грома (там же: 186). У кашубов перед восходом солнца идут в огород и ждут, когда крот покажется из норы. Тогда хватают его так, чтобы он перескочил через руку, и идут к больному рожей заговаривать болезнь (Kolb.DW 39: 390). В Витебской губ. желудочную боль унимают с помощью крота, которого живым разрывают над животом больного, при этом живот ему вымазывают кротовой кровью, а самого крота прикладывают к пупку и держат до тех пор, пока его труп не остынет (Никиф.ППП: 270). Кровь крота украинцы Покутья дают пить страдающему конвульсиями (р-н Тлумача, Бортник, Piotr.ZWJB: 218). У русских кротовой кровью лечат падучую (Даль 2: 199). Лужичане считают, что его кровь, смешанная с водкой, способна успокоить любую боль (Veck.WSMAG: 455). Гуцулы лечат опухоли, прикладывая к ним глину с кротовин (р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH: 160). Поляки района Нового Сонча, чтобы унять головную боль, накладывают на лоб повязку с землей, взятой с девяти кротовин (Камёнка Велька, ArchKESUJ 7257: 61). Сербы окрестностей Крагуеваца землей с девяти кротовин лечат змеиный укус у скота, привязывая ее к больному месту (Рад.НМОК: 88).

Нейтрализующие свойства способствуют также отвращению порчи и сглаза. Поэтому крот известен и в качестве оберега. Так, на Русском Севере невесте перед отправлением к венцу кладут в башмак или в карман крота, чтобы по дороге в церковь на нее не могли напустить порчу (Вологодская губ., Вельский у.,

р-н Тавреньги, Зел.ОРАГО 1: 269). В Болгарии землю, вырытую кротом, зашивают маленькому ребенку в шапку, чтобы его не сглазили (Кюстендильский край, Зах.ККр: 60). В Польше встречается обычай закапывать под порогом дома мертвого крота, чтобы обеспечить дому счастье и благополучие (РАЕ, mapa 430). Польский травник конца XVII в. рекомендует носить при себе сердце крота вместе с чистотелом, чтобы побеждать в спорах и иметь удачу во всех делах (Rost.ZC: 78).

Отвращающую силу имеют когти и лапы крота, что объясняется как остротой когтей, так и сходством кротовой лапы с человеческой рукой. Когти различных животных, особенно хищных, равно как изображения и фигурки руки, хорошо известны в функции оберега и часто используются в качестве амулета (см., например: Мик.ИР: 3–28). У южных славян в Сербии (Гружа, Левач и Темнич), Боснии и Герцеговине и особенно широко в Македонии лапу крота (иногда только правую) носят как амулет, зашивают ее ребенку в шапку, пришивают к шапке, к одежде на плече или вешают на шею для оберега от сглаза (Ђор.ПВП 1: 269, 304; Ђор.ЗОВМО: 18, 21–22). В некоторых местах Болгарии (р-н Дупницы и др.) для предохранения от сглаза тоже пришивают к шапке ребенка правую переднюю лапу крота, а девушки вплетают ее себе в волосы (Поп.ПСК: 186). У лужичан отмечено поверье, что если путник найдет на дороге крота, отрежет ему переднюю лапу и положит ее себе в карман, то в пути у него все будет благополучно (Veck.WSMAG: 469). Кроме того, удача всегда и во всем будет сопутствовать тому, кто откусит у крота лапу и будет постоянно носить ее при себе (там же: 478). В Моравии острые когти крота находят применение в народной медицине как средство избавления от лихорадки: их растирают в порошок и, смешав с водкой, дают пить больному (р-н Рожнова-под-Радгоштем, Kulda NPP: 334).

Со способностью крота «вгрызаться» в землю связано насылание грыжи — способ наведения порчи, известный у белорусов Витебского у.: для этого с живого крота целиком снимают кожу, наполняют ее землей, где только что помочился человек, и носят такой мешок у себя на шее — тогда у человека, который помочился, немедленно образуется грыжа, которая не спадет до тех пор, пока злоумышленник будет носить мешок (Замшино, Никиф.ППП: 261). Другой способ насылания порчи, известный в Польше в районе Западных Бескид, основан на уподоблении разрывания земли

приведению в негодность, порче имущества: если подмешать кому-либо в питье порошок, приготовленный из сердца крота, пойманного до дня св. Войцеха, то этот человек так «разроет» все свое имущество, как крот землю (Живецкий пов., Ляховице, ArchMEK I/1554 II/1249: 68а). Та же семантическая модель лежит в основе толкования сна о кроте из рукописного сонника крестьянки Волынской обл.: «крот — убиток» (Ратновский р-н, Пески Речицкие, материалы автора).

С рытьем кротом нор повсеместно связаны различные приметы. Один тип примет связан с многочисленным появлением кротовин, которые в этом случае символизируют могилы. Так, в Малопольше считают, что когда кроты начинают сильно рыть землю и на поверхности земли появится много кротовин, это значит, что скоро начнется мор и придется копать много свежих могил (Тарновское воев., Fisch.ZPLP: 21). Аналогичная примета засвидетельствована в Боснии и Герцеговине (Ђор.ПВП 1: 304). Кроме того, в Польше встречается примета, что если крот в поле или на лугу сделает большую кротовину, то умрет хозяин дома (РАЕ, mapa 402).

Другой тип примет связан с появлением крота внутри или вблизи человеческого жилья, что предвещает смерть кого-либо из домашних. Таким предвестьем служит крот, живущий в хате (поляки р-на Станислава, Делеев, Fisch.ZPLP: 21), прорывший нору в доме (Босния и Герцеговина, Ђор.ПВП 1: 304), роющий в доме (Польша, РАЕ, mapa 402, Мазуры, Fisch.ZPLP: 21), под подвалинами дома (Польша, РАЕ, mapa 402, Хшановский пов., Fisch.ZPLP: 20), под порогом, под окном (Болгария, повсеместно, Сербия, Хорватия, Словения, Поп.ПСК: 181; Ниж. Лужица, Müll.NW: 140; Польша, РАЕ, mapa 402), перед окнами, перед домом (совр. Жешовское воев., Ропчицкий пов., Udz.LPPR: 129, юго-зап. Малопольша, р-н р. Рабы; Словения, южн. Штирия, Fisch.ZPLP: 20, 21; Сербия, Левач, Ђор.ПВП 1: 304), возле дома, на дворе или в огороде (Польша, РАЕ, mapa 402), а также крот, вырывший себе нору на зиму возле дома (Польша, Вармия и Мазуры, Szyf.ZOW: 137). У украинцев Житомирщины крот, роющий в хате, предвещает смерть хозяина, а в овине — смерть хозяйки (Бердичевский р-н, Солотвин, АрхИИФЭ 15-3/252: 113).

Наконец, третий тип примет включает пространственную ориентацию рытья относительно человеческого жилья. Если крот

роет землю в направлении от дома, из-под дома наружу, то в доме кто-нибудь умрет (Киевская губ., Зап. Украина, р-н Снятына, Моравия, Fisch.ZPLP: 21; Моравская Валахия, Kulda NPP: 308; Словакия, Горегронье, Ног.: 267; южн. Польша, Живецкий пов., Суха, Gon.RLS: 369, Вадовицкий пов., р-н Андрыхова, Gon.KSWLOA: 266; PAE, мapa 402). Если же он роет в сторону дома, то в нем следует ожидать прибавления: родится ребенок или приедет гость (Чехия, Моравия, Fisch.ZPLP: 21, Моравская Валахия, Kulda NPP: 308; Словакия, Ног.: 267; Польша, р-н Андрыхова, Gon.KSWLOA: 226). Если крот роет на дороге, то по ней вскоре повезут покойника (Чехия, Fisch.ZPLP: 21). Приметам, в которых поведение крота предвещает смерть, посвящена специальная карта Польского этнографического атласа, подготовленная к печати, но пока не изданная (PAE, мapa 402).

В народных представлениях крот занимает пограничное положение между зверями и гадами. Многие свойства роднят его с лаской и мышью. Наиболее характерна для крота хтоническая символика, связанная с подземным мраком и миром мертвых. Она проявляется в мотивах слепоты и неприятия солнечного света, в приметах, предвещающих смерть, в символическом соотнесении кротовины с могилой и в усмирительно-успокаивающем воздействии крота и его атрибутов.

Гады и насекомые

§ 1. Общая характеристика

Гады выделяются в особый класс животных (наряду со зверями, птицами и рыбами) на основании сочетания двух дифференциальных признаков — *локуса* и *модуса передвижения* (признак единичности или множественности не является отличительным для всего этого класса в целом). К гадам относятся в основном пресмыкающиеся (прежде всего змеи) и земноводные (лягушка, черепаха и др.), но также насекомые и некоторые другие животные, в том числе мыши и змееподобные рыбы (вьюн, угорь), черви и гусеницы. Границы этого множества подвижны и частично затрагивают другие классы животных, а также область демонологических персонажей. Имеются животные, в той или иной мере сочетающие в себе свойства гада и зверя (особенно мышь, крот, ласка и другие куньи), гада и птицы (летучая мышь, крылатая змея), гада и демона (летающий змей, василиск). Своим местопребыванием гады по преимуществу связаны с землей и подземным миром (змеи, насекомые и многие другие гады выходят из земли и прячутся в землю), хотя некоторые из них могут пребывать также и в воде, и в воздухе, и на теле человека. Все гады ползают (в том числе мыши, раки и летающие насекомые), что не исключает наличия у них других способов передвижения.

Насекомые могут быть выделены в особую подгруппу внутри класса гадов на основании признака «мелкий», дополнительно присущего им в целом (сам по себе этот признак, вне сочетания с другими отличительными признаками гадов, не выделяет насекомых в особый класс, так как представлен и у животных других классов). Для насекомых характерно также символическое соотнесение со зверями, прежде всего со скотом, которое проявляется в разных формах культуры и жанрах фольклора,

особенно часто в лексических названиях насекомых (типа *божья коровка*, *жук-олень*, *konik polny* и т. п.).

Для наименования животных данного класса используются чаще всего термины *гады*, *щур*, *погань*, *нечисть*. Так, в различных славянских языках слова с корнем *ščur-* применяются для обозначения целого ряда гадов и насекомых и частично птиц: ящерицы (*ja-ščur-* — рус., укр., пол., чеш., словац.), ужа (рус.), червя (сев.-рус., чеш., словац.), скорпиона (чеш., словац.), сверчка (болг.), кузнечика (болг., словен.), крысы (укр., белор., пол., чеш., словац.), некой несъедобной рыбы (рус. вологод.), некоторых видов птиц — стрижа (рус., укр.), щурки (рус., пол.), клеста (рус.), скворца (болг.), ласточки (ц.-слав.) (Фасм. 4: 572–573, 510–511, Даль 4: 659, Гринч. 4: 530, Геров 5: 599–600, ОЛА 1, карты 13, 30, 36).

Название *gad* и его производные выявляют еще более широкий круг животных — гадов, насекомых и некоторых других. Прежде всего у всех славян **gadъ*, **gadina* встречается в качестве обозначения змеи. *Гадиной* называют и ящерицу (сев.-рус., СРНГ 6: 91). В легенде об аисте, охранителе и очистителе земли от гадов и прочей нечисти, Бог приказывает аисту выбросить мешок с *гадами* — змеями, ящерицами, лягушками, жабами, иногда также мышами и вредными насекомыми. Жаба, по полесским представлениям, спаривается с ужом или считается его матерью (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). Черепаха называется у болгар «костяной жабой», а украинская легенда, связывает ее происхождение с гадюкой (совр. Житомирская обл., р-н Коростеня, Бехи, АрхИИФЭ 15-3/252: 74). **Gadъ* может обозначать также червей (н.-луж., рус., ЭССЯ 6: 81, СРНГ 6: 90), равно как и другие «змеиные» названия (словац. *užovka*, хорв. *gujavica, gujica, gij(i)na* 'червь', ОЛА 1, карта 36), а укр. *черв'як*, пол. (в заговорах) *robak* [червь] — эвфемистические обозначения змеи (Дзендз.ПЛАУМ: 237, Dek.ST: 47). Из червей, как считают поляки, могут возникать змеи (Kolbusz.MMWL: 162). Пол. собират. *robactwo* 'насекомые' может употребляться и по отношению к змеям (см., например: Dek.ST: 46). **Gadъ*, **gadina* во многих русских, белорусских, польских и болгарских диалектах и **gydъ* в чешских и словацких обозначают различных насекомых, особенно кусающих и паразитов: мух, оводов, слепней, комаров, мошку, вшей, блох, клопов, паразитов на скотине (СРНГ 6: 90, РБЕ 3: 43–44, ЭССЯ 6: 78–83, 7: 220, Sławski 1: 248–249). Характерны

названия стрекозы: укр. *гадячка*, *гадючка*, *гадячий слуга*, словац. *hadou (hadaca) sluha (služka)*, чеш. *hadí voko*, *hadí hlava*, пол. *gadzia głowa*, *gadzi łeb*, *gadzie zundło* (ОЛА 1, карта 47). Близость змеи и насекомых подтверждается не только на языковом уровне, но и в поверьях, в ритуально-магической практике, например в способах изгнания, оберегов от их укусов, в сходном применении настоев змеи, блох, клопов в народной медицине и т. д.

У русских *гадом* называют также мышь или собирательно мышей и лягушек (СВГ 1: 107, ЭССЯ 6: 82), *гадиной* — мышей или крыс (СРНГ 6: 91); для гадов, змей, мышей и крыс используются названия рус. *погань*, *поганка*, *поганик* (Даль 3: 153), серб. *поганац* 'мышь' (Ђор.ПВП 1: 305, ОЛА 1, карта 14). Как и змея, мышь — нечистое животное, изгнанию мышей вместе со змеями и насекомыми у южных славян посвящены специальные дни. У южных славян понятие гадов (болг. *гад*, *гак*, серб.-хорв. *гадина*) применяется и к волкам (ЭССЯ 6: 81, 82, 79). Многие табуистические названия ласки определяют ее через названия змеи, червя, мыши, крысы (Гура Л 2: 131). С лаской, ящерицей или ужом связаны одинаковые сюжеты быличек, например об отравлении питья человеку, перенесшему их детенышей в другое место (там же: 132). Украинцы считают хвост кота «ящериним» (совр. Винницкая обл., АрхИИФЭ 15-3/252: 108) или верят, что в нем сидит гадюка (Полтавская губ., там же). Из рыб к гадам относятся змеевидные вьюны, угри, миноги (болг. *змионка*, *змиюрка*, Геров 2: 160; укр. *гадина сьліпа*, *гадє сліпе*, Jawor.RP: 41, Гринч. 1: 264; рус. *змеев брат*, ПОС 2: 145, и т. п.), которые спариваются со змеями (Лужица, Schul.WVt: 158) и считаются змеей в девятом или двенадцатом поколении (Ровенская обл., зап. автора; Хорватия, Hirc ŠPNN: 24).

В болгарских, словацких и польских диалектах **gadъ* (**gadь*) и **gadina* употребляются и для обозначения птицы, чаще домашней, в польских — также для мелкой живности и домашней скотины (РБЕ 3: 43, ЭССЯ 6: 82–83, 78–79, Sławski 1: 248–249). Имеются и другие сходные обозначения для гадов (в том числе насекомых) и птиц, например пол.-бескид. *gawiednik* 'гад, пресмыкающееся' и *gawiedź* 'домашняя птица' (Udz.GŻ: 164), чеш. диал. *havěd'* 'домашняя птица' и 'паразиты' и т. п. (ЭССЯ 6: 110–111). Близость гадов и птиц проявляется и в представлениях о родстве некоторых из них, их взаимном превращении и целом ряде общих

атрибутов. Поверья, связывающие змею с петухом или курицей, в значительной степени восходят к образу василиска. Так, из петушиного яйца или яйца черной курицы появляется на свет змееныш-домовой. Петушиный гребень имеет на голове царь змей (Польша, Новосондецкое воев., ArchKESUJ 7249: 13; Босния и Герцеговина, Ђор.ПВП 2: 105). Для гада-курицы показательно такое польское поверье: «Gadzina tak jak kura wygląda. Fruwa tak jak kura. Jak ona frunie w lesie, to za nio trawa wypalona. Gadzina ma skrzydła, pióra ma jak ogień, czerwona jak ogien. I te malutkie miała dzieci z jajek. Jak ugryzie ta gadzina, to śmierć» [Гадина (змея, гадюка) выглядит как курица. Как вспорхнет в лесу, то за ней сожженная трава. У гадины есть крылья, перья у нее, как огонь, красная, как огонь. И детеныши у нее были из яиц. Если гадина укусит, то смерть] (Хелмское воев., Окшув, зап. автора).

Гады тесно связаны с демонологическими персонажами и сами часто наделяются демоническими свойствами. Так, змея (Украина, Болгария, Потуш.ЛНПОН 1941/1, Бен.ЗБФ: 102, Марин.НВ: 104), лягушка (Малопольша, Gust.PPG: 172, Sewer.IE: 282, Koł.ALN: 80) или карп (сев.-зап. Болгария, сев.-вост. Сербия, Георг.БНМ: 79, Бен.ЗБФ: 103, Schn.SV: 13) по истечении определенного времени и при определенных условиях становятся летающим змеем (болг. *змей*, серб.-хорв. *змај*, пол. *smok*). Ср. также кашуб. *smok* 'улитка' (Kolb.DW 39: 509). С другой стороны, с развеянным пеплом сожженного змея севернорусская легенда связывает зарождение змей (Олонецкая губ., Пудожский у., ОЛ: 62). Знахарей называют *гадиной* (сев.-рус., Даль 1: 340), ведьму — *змеей* (полес., ПА); жаб нередко считают обращенными ведьмами (ПА, Фасм. 2: 31) и иногда даже называют ведьмами (пол. варшав. *czarownica*, ОЛА 1: 161). Из крови Каина произошли змеи, волки, собаки, ведьмы, «вилы» и некоторые другие демоны (Далмация, Полица, Ivan.P 10: 254).

Гадов характеризует ряд общих признаков. Это по преимуществу хтонические животные: они обитают в земле (и поэтому часто слепы), в норе (в подполье, под порогом), уходят в землю на зимовье и появляются из нее (змеи, черви, мыши, многие насекомые), обладают подземными кладами (особенно змеи) и некоторыми другими земными сокровищами (например «разрыв-травой»). С землей связано и происхождение многих из них: блохи и вши возникли из горсти пыли, праха, пепла (Малопольша,

Gust.LPOIS 7: 133; зап. Хорватия, Босния и Герцеговина, центр. Сербия, Ђор.ПВП 2: 173, 245–246, 249–250, Далмация, Ivan.P 10: 254), жабы — из грязи (Литва, Леб.КЛ: 397). Часто они связаны с душой предка — *пра-щура* (змея, лягушка, ящерица). Правда, хтонические черты присущи и другим животным: некоторым зверям (ласке, волку, ежу, кроту и др.) и птицам (ворону, желне, жаворонку и др.). У большей части гадов и насекомых в разной степени выявляются функции домашнего покровителя (у змеи, лягушки, черепахи, крота, червя, сверчка, паука, черных тараканов, муравьев и др.), что сближает их с домовым. Большинство из них находит также ритуально-магическое использование для вызывания дождя: уж, гадюка, жаба, ящерица, черепаха, рак, шелковичные черви, медведка, паук, блоха, вошь. В основном все гады нечистые животные (хотя среди них есть и чистые: пчела, божья коровка, шелковичный червь) и многие являются дьявольскими созданиями (например змея, оса). Большинство из них ядовиты: змея, жаба, ласка, ящерица, угорь, паук, бабочка. Для человека и скота они опасны также тем, что могут вселяться в них. Такой способностью, по народным поверьям, обладают змея, лягушка, черепаха, ящерица, волосатик, бабочка и некоторые другие насекомые. С гадами как опасными и вредными животными связаны различные ритуальные способы их изгнания и многочисленные запреты и обереги от них, но и сами они часто наделяются отвращающей функцией.

§ 2. Змееподобные

2.1. Змея, змей

Главное место среди гадов занимает змея, один из наиболее многозначных и полифункциональных животных персонажей. В силу совершенно особого характера мифологической логики в символике змеи спокойно уживаются разнородные, часто противоположные и, казалось бы, взаимоисключающие характеристики. Она приносит зло и способствует благополучию, отравляет и исцеляет, вызывает дождь и засуху, навлекает и отвращает град, убиение ее расценивается как грех и сулит прощение грехов и т. д.

В этом разделе змея рассматривается вместе со змеем — в той степени, в какой змей как демонологический персонаж включает в себя животную символику, роднящую его со змеей. Оба этих змеиных персонажа очень тесно связаны между собой. Их объединяют не только родственные названия, но и родственные мифологические представления. Символика змея в огромной степени вырастает из змеиной. С одной стороны, змей может пониматься иногда или как просто змея, или как большая змея, или как мужская ее разновидность, иногда как обычная змея, у которой выросли крылья. С другой — сама змея как животный персонаж наделяется целым рядом демонических свойств, присутствующих и в образе змея. Таким образом, демонические признаки присутствуют и в образе змеи, и в образе змея, однако у змеи они представлены в той же степени, что и у других животных, а у змея они преобладают. Именно это обстоятельство, а также фантастичность облика змея как существа вымышленного, не имеющего, в отличие от змеи, реального соответствия в природе, и заставляет традиционно относить его к демонологическим персонажам.

2.1.1. Мужская и женская символика

Названия змеи, представленные у славян — **zmьj-*, **ǫžь*, **gad-*, **smokъ*, **guja*, выступают в различных языках и диалектах и как родовые наименования (рус. *змея*, *гад*, *гадина*, в.-луж. *had*, пол. *wąż*, рус.-ц.-слав. *смокъ*, болг. *гуя*, серб.-хорв. *guja*), и как видовые (пол. *żmija*, чеш. *zmije*, в.-луж. *zmijica* 'гадюка'; рус. *гадюка*, *уж*; в.-луж. *wuž* 'кольчатый уж'; болг. *смок* 'уж, медяница'; серб.-хорв. *гуја* 'детская глиста') (Фасм. 3: 689, 1: 381, 2: 100, 4: 150, ЭССЯ 7: 168).

Различию этих лексем в грамматическом роде в семантическом плане соответствует мужская и женская символика обозначаемых ими змеиных персонажей: например, у русских — уж и змея, гад и гадина, змей и змея, у поляков — змея (*wąż*) и гадюка (*żmija*), у болгар — уж (*смок*) и змея (*змия*), змей (*змей*) и змеиха (*змиица, ала*) и т. д. Это противопоставление находит, в частности, выражение в существовании сходных сюжетов о муже-уже (СУС 425М) и о жене-змее (СУС 409*), в русской поговорке «Жена да муж — змея да уж» (Даль 1: 686), в полесском поверье, что уж спаривается с гадюкой (Волынская обл., Ратновский р-н, Щедрогор, Тол.ЛУДЖ: 25),

в македонском представлении о змée и «ламе» (женском змеином демоне) как брате и сестре (р-н Велеса, Бен.ЗБФ: 107).

Мужская символика змеи (ужа, гада, змея) проявляется в снотолкованиях: поймать ужа — женщине к беременности и рождению сына (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора), «вуж сница — кажуть, то муж» (Гомельская обл., Мозырский р-н, Жаховичи, зап. С. М. Толстой; Ровенская обл., Рокитновский р-н, Каменное, Лесовое, зап. автора), «гуж, гад — чоловик, хозяин, мужык», если он снится девушке, то к жениху, если жене, находящейся в разлуке с мужем, то к приезду мужа (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора), если девушке приснится змея (*wąż*), то за ней станет ухаживать поклонник (Польша, Белостоцкое воев., Понаревье, Glog.ZM: 106, кашубы, Sych.SGK 5: 33); в сказочном образе царевича-змеи (СУС 433В); в мужском облике летающего змея.

Мужской образ змеи тесно связан с ее фаллической символикой. Она проявляется, например, в некоторых изображениях змеи (Георг.БНМ: 104), в польской эротической загадке: «W dzień jak ᵘobrąc, w nocy jak wąz, / kto ᵘodgadnie, będzie mój mąz» [Днем как кольцо, ночью как змея, кто отгадает, будет моим мужем] (Краковский пов., Чарна Весь, Кроводжа, Лобзув, Нова Весь, Gust.ZŁŁ: 232), в русской поговорке женщин о мужчинах: «Галавища в маслище, сапажища в дегтище, а партки набиты змеей» (Калужский у., Усп.ФР: 65). С фаллической символикой связаны также различные магические действия со змеей, призванные обеспечить зачатие, например использование у родопских болгар и у македонцев одежды, через которую переползли змеи при первом их появлении весной, как средства от бесплодия (Бен.ЗБФ: 27, Ђор.ПВП 2: 170), а также поверья о сожительстве летающего змея с женщинами.

Женская символика змеи (гадюки) представлена в южнославянских поверьях о превращении змеи в девушку, в сербской легенде о том, что носатая гадюка (*кљечатица*) была прежде девушкой по имени Мария (Нишский окр., Руйник, Ђор.ПВП 2: 120), в обращении к змее в болгарских заклинаниях по имени праматери человеческого рода — Ева (Бен.ЗБФ: 22), в русской поговорке «Злая жена та же змея» (Даль 1: 686), в толковании сна: змея укусит — значит, какая-нибудь женщина навредит (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора), в мифологическом и лексическом

отождествлении ведьмы (особенно в купальскую ночь) со змеей (полес. бреет. *змея* 'ведьма', зап. автора) и т. д.

Противопоставление по признаку «мужской — женский», которое обнаруживается в названиях и символике змей, может быть и исходным пунктом семантических разграничений змеиных персонажей. Начальную ступень противопоставления по этому признаку можно видеть, например, у боснийцев, у которых терминологическому различию между змеей-самкой (*плавострик*) и змеей-самцом (*црностриК*) соответствует разная степень ядовитости этих змей: змея женского пола считается более ядовитой и опасной для человека, чем мужского (Ђор.ПВП 2: 132).

В ряде традиций можно наблюдать тенденцию к преодолению семантической двойственности, амбивалентности единого образа змеи, в результате чего отрицательное начало сосредотачивается в женском образе змеи (или, более конкретно, ядовитой змеи, гадюки), а носителем положительного начала (прежде всего различных покровительственных функций) становится уж как мужской персонаж. В дальнейшем, как это убедительно показано М. Беновской-Сыбковой на болгарском материале, такая тенденция приводит к появлению двух противоположных образов летающего змея, характерных для южнославянской традиции, — *халы* (*алы*) или *лами*, женского образа змея-вредителя типа дракона, развивающего негативную символику двойственного образа змеи (см.: Бен.ЗБФ: 53–54, 94–95), и змея, мужского демона, противника «халы» и «лами», по преимуществу защитника и покровителя, генетически связанного с ужом (см.: там же: 96–100).

2.1.2. Нечистая, дьявольская природа

Представление о змее как существе нечистом и враждебном в известной степени восходит к библейско-христианской традиции, рассматривающей змею как воплощение сатаны. В народе змея часто воспринимается как дьявольская тварь. В южном Подлясье присутствие змеи возле дома воспринимается как присутствие дьявола (Хелмское воев., р-н Влодавы, Горостыта, ArchKEUW A45). Поляки Жешовского воев. сон о змее толкуют как видение сатаны (Ропчице, ArchMEK I/1432 II/1127). Творением дьявола считают змею жители Череповецкого у. Новгородской губ. (Ант.СПМ: 3). Сербская легенда так повествует о сотворении змеи: дьявол

создал из земли человека по образцу ангела, созданного Богом, и забросил его на солнце сушиться. С ног человека стекала вода и капала на землю, образовав на ней извилистый след. Желая оживить человека, дьявол вдохнул ему в уста свою нечистую силу, отчего из заднего прохода человека вышел смрадный дух, прошедший через его ноги к мокрой борозде на земле. Борозда ожила и стала змеей (Вольт.СЛДЦ: 102). Как гласит болгарская легенда, все гады — змеи, мыши и кроты — вышли из тела дьявола, который лопнул от запаха ладана (Поп.КПНК: 75). В пинском Полесье происхождение змеи связывают с ангелом, сброшенным Богом с небес на землю (Пинский р-н, Камень, зап. автора), а архангельские поморы верят, что змеи попáдали на землю с небес при свержении в преисподнюю нечистой силы (Кемский у., Сумской посад, Зел.ОРАГО 1: 51). Согласно далматинской легенде, змеи и прочая нечисть и злые духи (волки, псы, ведьмы, «вилы») произошли из крови Каина, убившего своего брата (Полица, Ivan.P 10: 254).

В легенде из Могилевской губ. говорится, что когда Христос ходил по земле с апостолами, евреи спрятали под корыто дьявола и предложили Христу угадать, кто там спрятан. Христос ответил, что под корытом гад. Открыли корыто, а там свернувшийся гад. Михаил-архангел разрубил его на двенадцать кусков, и они расползлись по свету. Так произошли змеи (Мстиславский у., Хотьславичи, Ром.БС 4: 160). По поверью поляков Сандомирской Пущи, змея, гадюка — это сам дьявол, незаметно подстерегающий человека повсюду (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 211). В некоторых районах Болгарии верят, что в аду змея мучит грешников на огне, что змеи обвивают грешников и сосут их (Кызылагач, Панагюриште, Марин.НВ: 104). Даже сам ад (*ада несата*) болгары представляют иногда в виде огромной змеи (р-ны Тырнова, Свиштова, Орхание, там же). На апокрифический источник этого представления указывает И. Георгиева (см.: Георг.БНМ: 58). Библейский по происхождению образ ада как змея свойствен и восточнославянской традиции (см.: Усп.ФР: 58–59). Неких черных летающих змей, которые после пребывания в аду вернулись на землю и опасны для скота и человека, в Болгарии называют табуистически: *дявол* или *звяр*. Впрочем, и любую змею вообще часто называют *дявол* (р-н Тырнова, Ресен, р-н Свиштова, Козар-Белене, Марин.НВ: 105). У русских и у болгар считают, что за убийство змеи (как и некоторых других гадов) Бог прощает человеку сорок

грехов (Haase VBO: 223; Георг.БНМ: 63, Пловдивский окр., Карловский р-н, Старосел, АрхЕИМ 880-II: 80). В западном Полесье говорят: «Забьеш ужа — Бох пять грихив простыть тоби» (Брестская обл., Малоритский р-н, Мокраны, зап. автора).

Некоторые народные легенды указывают на происхождение змей из огромного змея. Так, в Олонецкой губ. известный книжный сюжет о св. Егории, победившем змея и освободившем королевну Олесафию, завершается тем, что Олесафия сжигает приведенного в город змея и развеивает по ветру его пепел, от которого и зародились все змеи (Пудожский у., Шальский погост, ОЛ: 62). В македонской легенде пастух св. Димитрия по имени Нестор убивает «алу» (дракона), из чрева которой вышло множество змей, мышей, ящериц и других гадов, расплодившихся по всей земле (Пиротский окр., Ђор.ПВП 2: 187, 1: 306). Сербы Височкой Нахии видят в змеях обращенных людей: некогда существовал народ, который был изгнан и обращен в змей (Фил.ВН: 195).

Распространены легенды о змее, связанные со всемирным потопом. В Полесье рассказывают, что уж заткнул в Ноевом ковчеге дыру, которую пробила рыба (Ровенская обл., Рокитновский р-н, Каменное, зап. автора), пролизал дьявол (Брестская обл., Малоритский р-н, Мокраны, зап. автора) или прогрызла мышь, за что в награду Бог дал ему желтые и красные «заушницы» (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). Тот же мотив присутствует и в южнославянских, в частности боснийских и хорватских, легендах: змея заткнула собой дыру в ковчеге, которую прогрызла мышь. За спасение жизни на земле змея получила право питаться человеческим и птичьим мясом (Босния, р-н Мостара, Ђор.ПВП 1: 119–120, 2: 172–173) или пить человеческую кровь (Хорватия, р-н Карловаца, там же 1: 119–120, 2: 173). Ласточка, узнав об этом, сказала змее, что надо иметь хороший язык, чтобы есть человеческое мясо, и попросила ее показать его. Стоило змее высунуть язык, как ласточка клюнула в него и он навсегда остался расщепленным (Босния, р-н Мостара, там же 1: 120, 2: 172–173).

2.1.3. Хтоническая символика

Змея и ласточка выступают антагонистами и в других южнославянских легендах. Так, сербские легенды объясняют наличие у ласточки рассеченного хвоста тем, что змея схватила ее за хвост и

откусила половину (Темнич, Конюх, Ђор.ПВП 1: 25, 122). Ласточка спасла солнце на небе, которое поглощала змея. В Боснии и Герцеговине считают, что ласточка спрятала от змеи под крыльями четверть солнца (там же 1: 23). В Далмации рассказывают, что в давние времена на небе было три или четыре солнца. Змея поглотила, всосала в себя все их, кроме одного, которое ласточка укрыла под своим крылом. Два «слепых солнца», которые порой видны на небе, это те, что были поглощены змеей, а то, что согревает нас и поныне, сохранила нам ласточка (Буковица, Будак, там же 1: 21, 22). Или говорят, что на солнце было десять лучей (*ждрака*), змея проглотила («выпила») девять из них, а десятый ласточка спасла под своим крылом (Полица, Ivan.P 10: 223). В легенде родопских болгар говорится, что змея укусила солнце в глаз, когда оно однажды наклонилось, чтобы напиться воды (р-н Ахычелеби, Шиш.ЖМРП: 163). Поверье о том, что солнце имело два или много глаз, но змея их высосала, известно у болгар центральных Родоп и района Самокова (Георг.БНМ: 17). Согласно легендам из Босанской Краины и Лики, огромная змея всосала в себя два солнца, а третье спасли ласточка и ящерица (Ђор.ПВП 2: 21–22, 111, 191). Считают также, что одно солнце укрыла ящерица, а второе, «выпитое» змеей, так наз. «слепое солнце», видно иногда зимой сквозь облака (Лика, Осикская община, там же 1: 21). В черногорской легенде два из трех солнц поглотил, высосал летающий змей «аждая» (Георг.БНМ: 21).

Роль змеи как противника солнца объясняется тем, что она воплощает в себе хтоническое начало. Будучи связана с подземным мраком, она противостоит солнцу как источнику света. Антагонизм змеи и солнца, наиболее отчетливо проявляющийся в сербских и хорватских легендах, вскрывается в поверьях из целого ряда других славянских зон, что указывает на архаичность этого мифологического мотива, на принадлежность его к праславянскому пласту верований. Так, болгары верят, что солнце радуется каждой убитой змее, потому что змея высосала у солнца один глаз (р-н Кызылагача, Дерекёй, Марин.НВ: 105). Согласно боснийскому поверью, солнце от радости останавливается, чтобы посмотреть на убитую змею (Жепче, Ђор.ПВП 2: 19). Когда человек убьет змею, солнце, как говорят в Черногории, приостановится и радостно скажет: «Удави мраваљ (мрав) аждају!» [Муравей задушил змея!] (племя кучи, там же: 159). В христианизированном варианте этого поверья

убитой человеком змее радуются ангелы на небе и говорят: «Мрав уби аждају!» [Муравей убил змея!] (р-н р. Зеты, Ђор.ПВП 2: 159).

Взгляд змеи обладает магической силой воздействия на солнце. Как считают болгары Родоп и района Самокова, солнце не может зайти, если змея на него посмотрит (Георг.БНМ: 61). По малопольскому поверью, солнце перестало бы светить, если бы змея (гадюка) смотрела на него, потому что своими глазами она способна вытянуть из него всю силу (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 211). В Боснии и Герцеговине считают, что чем чаще змеи смотрят на солнце, тем более они ядовиты. Самыми ядовитыми считаются те, которые смотрят на него девять дней в году. Более девяти дней Бог запретил змеям смотреть на солнце. Менее ядовиты те, что смотрят на солнце шесть дней, и еще менее ядовиты те, что смотрят на него всего три дня в году (Ђор.ПВП 2: 132). Белорусы Витебской губ. верят, что змеи, греясь на солнце или лежа в тени, сосут солнце, отчего летом оно постепенно уменьшается и снова отрастает за зиму, когда змеи его не видят. Поэтому змей следует всегда убивать, иначе их разведется столько, что они могут совсем уничтожить солнце (Витебский у., Веляшковичи, Никиф.ППП: 199).

Убитую змею нужно зарыть в землю или в крайнем случае повесить в тени, куда не заглядывает солнце. Если же змея останется не зарытой, то солнце начнет тускло светить и прятаться за тучи, так как ему неприятно видеть своего «земного врага». На человека, пощадившего змею и не убившего ее, три дня не будет светить солнце (Витебская губ., там же: 200). По поверью украинцев Черниговской губ., убитую змею нельзя оставлять на солнце, а нужно отнести в тень, чтобы не причинить зла солнцу. Говорят: «Не кидай на сонці, бо сонце плакатиме» (Остерский у., Староселье, Загл.ПСД: 141). Точно так же в северо-восточной Великопольше убитую змею закапывают, чтобы солнце ее не видело (совр. Влоцлавское воев., пов. Рыпин, Щутово, ArchKESUJ 7856/10a), а в Малопольше тщательно закрывают от солнца, чтобы оно не светило на змею, иначе солнце померкнет (р-н Нового Сонча, Забжеж, р-н Велички, Сеправ, Zawil.PZUL: 253). Аналогичное объяснение этому дают и в восточной Силезии: солнце меркнет от змеи, оставленной не закрытой, и «болеет» — становится красным (совр. Катовицкое воев., Беньковице, ArchMEK I/1515 II/1210: 7a). В районе Тарнобжега говорят, что солнце на заходе бывает кроваво-красным, когда видит убитую змею, которую не закопали в землю (пов. Тарнобжег

и Ниско, Wierzch.ME: 211). В Серадзском воев. считают, что солнце не должно смотреть на змею, поэтому убитую змею нужно закопать, иначе солнце будет плакать, смотря на такую мерзость, будет плакать и болеть, потому что змея имеет яд (пов. Ласк, Хоцив, ArchKESUJ 7856/20a, 20b). В Тарновском воев. говорят, что если змея вылезет греться на солнце, солнце от этого «болеет» и слабо светит (пов. Бжеско, Воля Пшемыковска, там же 7856/123). В восточном Поморье полагают, что змея просто не любит смотреть на солнце (совр. Гданьское воев., пов. Старогард, Бжезьно, там же 7856/3a, b), а в районе Нового Тарга змею, неподвижно лежащую уставившись на солнце, считают «обезумевшей» (Врублювка, там же 1370: 12). В Подгалье дается такое непонятное объяснение: на солнце смотрят гады, у которых «голова, как сердце»; зачем они смотрят на солнце, информанты не знают (Новосондецкое воев., Витув, Пшыс, Плазувка, ArchKESUJ 7249: 14).

С антагонизмом солнца и змеи связано и распространенное поверье, что убитая и даже разрубленная на части змея будет двигаться, скакать и не подохнет, пока не зайдет солнце (Покутье, Kolb.DW 32: 323; Люблинское воев., там же 17: 147, совр. Катовицкое воев., пов. Рыбник, Лыски, Вильча Гурна, ArchKESUJ 7856/112b, 113a, совр. Лешненское воев., пов. Липно, Кробя, там же 7856/8a, совр. Влоцлавское воев., пов. Рыпин, Щутово, там же 7856/10a, совр. Эльблонгское воев., Мораны, картотека ArchPAE, Ольштынское воев., р-н Оструды, Решки, Szyf.ZOW: 137; Лужица, Зилов, Veck.WSMAG: 401; болгары Баната, Телб.БББ: 185; Черногория, племя кучи, Ђор.ПВП 2: 158). Показательно в этом отношении и поверье из юго-западной Болгарии, что для излечения от змеиного укуса следует подставить рану солнцу, так, чтобы оно грело это место (р-н Разлога, Георг.БНМ: 61). Аналогично и на западе Великопольши считают, что укушенному змеей нельзя находиться в доме (под крышей), а нужно держать его под открытым небом, иначе ему станет хуже (Влоцлавское воев., пов. Рыпин, Щутово, ArchKESUJ 7856/10a). Ср. также мотив утраты змеиной силы на солнце в заговоре от змеиного укуса у украинцев Закарпатья: «Чы вояк, чи вояна, / Чи бѣла, чи чорна, / Як не маешь силы на быстрой водѣ гнѣздо звити, / так бись не мала силы на сонцѣ гнѣздо звити, / так бись не мала силы жар пустити, тфу! тфу! тфу!» (Потуш.ЛНПОН 1941/1). Сюда же можно добавить также западноукраинское и малопольское поверье, что змея, у которой выросли

крылья, когда-то летала по воздуху, но солнце опалило ей крылья, она упала на землю и закончила свое существование — Бог не допустил, чтобы она продолжала калечить людей (гуцулы р-на Коломыи, Беречов, ArchMEK I/285 II/227; Келецкое воев., Sewer.IE: 303; ср. сходную причину наказания в украинских легендах о летающей черепахе).

К тому же кругу представлений относится и мотив летающей змеи или змея, вызывающих затмение солнца. Так, по одному польскому поверью, затмение солнца происходит оттого, что летающий змей заслоняет собой солнце (Sewer.IE: 293). В польской сказке затмение солнца вызывает двенадцатиглавая змея (Георг.БНМ: 95). Сюда можно добавить и поверье украинцев Закарпатья о «шаркане» (летающем змее), поедающем солнце, которое от этого уменьшается (Бог.МДОВЗ: 294). Мотив змея или дракона, готового заслонить или поглотить солнце, встречается в изобразительном искусстве, например на польской гравюре XVI в. (Георг.БНМ: 95), на новгородском нагрудном украшении XIV в., на болгарских церковных фресках из районов Трояна и Перника (там же: 22).

Хтоническая природа змеи определяет ее соотнесенность с подземным миром мертвых. Зимовье змей в земле может осмысляться как временное пребывание на том свете. Как и некоторые другие животные (в первую очередь волк), змея выполняет роль посредника между миром живых и мертвых. Некоторые функции змей, например их влияние на дождь и на град, аналогичны функциям, которые приписываются умершим. Змея, особенно обитающая в доме, нередко рассматривается как воплощение души предка. По болгарским поверьям, змея первой проникает в могилу, и появившуюся возле могилы змею считают душой умершего (Георг. БНМ: 59). В Пловдивском окр. о большом уже, появляющемся или обитающем на кладбище, говорят, что он стережет умерших, которые там похоронены (Карловский р-н, Михалци, АрхЕИМ 880-II: 103). В северо-западной Болгарии бытует представление о змеях, живущих в могилах и питающихся плотью, кровью и глазами мертвецов (р-ны Пирдопа и Михайловграда, Бен.ЗБФ: 19). Этот мотив представлен также в болгарских и македонских балладах: мертвая девушка жалуется, что змея свила гнездо в ее волосах, пожирает ее лицо и высасывает ее глаза (там же: 20). Тот же мотив встречается и в сербских поверьях: змея высасывает глаза покойнику на третий день после погребения (Грбаль, Ђор.ПВП 2: 186).

В южной Болгарии, где существует представление об особом могильном уже (*гробна змия*), отмечен и любопытный похоронный обычай: при выносе покойника пожилая женщина сжигает старое, испорченное веретено и рисует им змею на полотне, которым затем покрывают умершего (Георг.БНМ: 59). Заметим, что и само веретено, как будет показано ниже, может выступать в качестве символа змеи.

Та же символика переносится и на образ летающего змея, у которого также обнаруживается связь с миром мертвых. В болгарских обрядах и поверьях его локусом нередко является кладбище. По поверью болгар района Свиштова, со стороны кладбища прилетает по вечерам змей-любовник (Бен.ЗБФ: 10). На кладбище идут участники ритуального изгнания змея (*гонене на змея*), молча раздеваются там и оставляют человека стеречь снятую одежду. Считается, что благодаря этим действиям змей скорее явится на кладбище (Михайловградский окр., р-н Лома, там же: 106). Функция стража загробного мира проявляется у змея в сказках, где он охраняет вход в «тридесятое царство» (см.: Усп.ФР: 58).

Связь змеи с землей, выраженная в самом ее названии (в этимологическом родстве слов *змея* и *земля*), ярко проявляется в южнославянских формулах заговоров от змеиного укуса, которые произносят, прикладывая землю к месту укуса: «Земља земљу љуби!» [Земля землю целует!] (Герцеговина; Сербия, Левач, Ђор.ПВП 2: 153, 154), «Земља земљу пољубила» [Земля землю (пусть) поцелует!] (Косово, там же: 154), «Земља земљу јела» [Земля землю (пусть) ест!] (Сербия, р-н Златибора, там же:). Контакт с землей используется в лечении змеиного укуса для вытягивания яда из раны.

Связь змеи с землей приобретает космологический характер в поверьях (обычно апокрифического происхождения) о том, что Земля покоится на огнеродном змее или на чудовищном *змие елеафаме*, живущем в огненной реке (Россия, Ген.РНПЗЖ: 41, Усп.ФР: 143), на плавающей в море змее, у которой голова смыкается с хвостом (Софийский окр., Бен.ЗБФ: 16), на змее поверх вола, находящегося на рыбе в море, которое держит на себе огромная черепаха (Болгария, Георг.БНМ: 58), или на четырех столбах, охраняемых огромными змеями, которые подгрызают их по мере того, как люди все больше погрязают в грехах (р-н Нового Сонча, Щавнице, Gust.PPG: 164); в болгарских поверьях, что из-под Земли, пово-

рачиваемой Богом, вылезает змей (Пловдивский окр., Карловский р-н, Караджалово, АрхЕИМ 881-II: 83), что в море посреди Земли живет гигантский уж (Георг.БНМ: 58) и т. п.

Иного рода отношение змеи или змея к земле отражено в некоторых топонимических преданиях, толкующих происхождение особенностей земного рельефа. Например, македонцы Скопской Котлины объясняют извилистое течение реки Вардар тем, что русло ее проложила змея, которая ползла и показывала путь реке (Фил.ОВСК: 500). По болгарскому поверью, извивающееся русло реки Лом образовалось оттого, что здесь некогда проползла огромная змея (Русенский окр., Бен.ЗБФ: 56). Со змеем в восточнославянских преданиях связывается происхождение Змиевых валов по обе стороны Днепра: они были вспаханы змеем, которого укротил божественный кузнец и запряг в выкованный им плуг. Название *Гадючий* носит и последний из днепровских порогов (Ив.Топ.ИОСД: 161, 173). В Киевском у. около местечка Бышева сохранилась борозда, которую, по преданию, пропахали змеем свв. Кузьма и Демьян (Киевская губ., Радомысльский у., Соловьевка, Зел.ОРАГО 2: 617). В Гомельской обл. так же объясняют происхождение Сожа, притока Днепра (Калинковичский р-н, Золотуха), и реки Вить, притока Припяти (Хойницкий р-н, Вел. Бор, См.ЭП 2: 256–257, 267). Змеева гора в Томской губ. получила свое название оттого, что в нее ушел змей-полаз (Аф.ДЖ: 258). У болгар с другим змеиным персонажем — «ламей» — связано происхождение Гоцеделчевского поля. По преданию, там некогда было море и в нем жила «ламя», которая требовала человеческих жертв. Чтобы избавиться от нее, к ней подослали осла с подпаленным трутом. «Ламя» проглотила его, вспыхнула и пробила холм, куда хлынула вода, ушедшая под землю. Море исчезло, и дно его превратилось в поле (Благоевградский окр., Бен.ЗБФ: 55). Подобным же образом предания объясняют также происхождение Петричкого поля и Елешкого поля близ с. Елеш в Греции (там же: 55–56, Георг.БНМ: 89). В польском Подгалье известно предание о том, как один газда (хозяин) бился с королем гадов за Татры. Он выбил его камнями из Косцелиской долины. Гад бежал оттуда и закопался в землю. Место, где он закопался, стало называться Закопане (Новосондецкое воев., Витув, Пшыс, Плазувка, ArchKESUJ 7249: 13).

2.1.4. Связь с водой и метеорологическими явлениями

Одна из важнейших мифологических особенностей змеи, а соответственно, и змея — их связь с земной и небесной влагой. Источники, болота, другие водоемы — обычные змеиные локусы в народных рассказах о змеях. Так, например, по уверению жителей с. Олтуш Малоритского р-на Брестской обл., в местном озере обитает большая змея (зап. автора). У южных славян в Лике рассказывают о некой страшной шестикрылой змее, обитавшей в одном озере и пожиравшей птенцов из орлиного гнезда (Ђор.ПВП 2: 112). Поверья о крылатых змеях, живущих в озерах и водоемах, известны и в Далмации (Полица, там же: 111–112). Болгары и македонцы заклинаниями изгоняют змей в море (Бен.ЗБФ: 16). Воду из источника, в котором обитает змея, болгары считают особенно целебной (Георг.БНМ: 61). С представлением о змеях как обитателях и покровителях водоемов связан и мотив змеи, встречающийся у болгар в украшениях мостов и источников (Бен.ЗБФ: 43). Болгары в районе Врацы верят, что змея со временем становится змеем, который обитает в пещере и не позволяет идти дождю (Мало Бабино, БСУ 313: 124). В Пловдивском окр. известны рассказы о «ламе», которая стережет воду в горной пещере (Пловдивский окр., Брестник, АрхЕИМ 878-II: 4, Карловский р-н, Дылбок Извор, там же 881-II: 18) или обитает в водоеме и не дает воду людям (Карловский р-н, Караджалово, там же: 95). У украинцев Закарпатья известны рассказы о могучем летающем змее «шаркане», стерегущем воду и не дающем ее людям (Потуш.ЛНПОН 1941/1).

Македонцы Яболца рассказывают, что весной можно слышать как содрогается земля от змея, купающегося в Салаковом озере. Это означает, что пойдет дождь (Фил.ОВСК: 523). По поверью лужичан, ядовитая змейка *zmija* выпадает на землю вместе с дождем (Шпреевальд, Шмогров, Schul.WVt: 158). Болгары Баната верят, что летающие змеи (*шаркане*) пьют из моря воду, которая поступает в тучи, и когда бьются друг с другом два змея, начинается ливень (Телб.БББ: 177). По поверью боснийцев, радуга — змей «аждая», пьющий или высасывающий воду из моря или реки, которая позже превращается в дождь (Тол.ГСС 8: 60). Украинцы Закарпатья отождествляют радугу с гадом-великаном (*велетень*), который пьет воду из колодцев, потоков и рек, наполняя ею тучи (Потуш.ЛНПОН 1941/1). У украинцев, белорусов и русских Нов-

городской губ. радугу иногда называют змеем (укр. *смок*, *цмок*, белор. *смок*); по народным представлениям, она пьет воду из моря, озера, реки или колодца и перекачивает ее на небеса, откуда вода затем проливается дождем (Тол.ГСС 8: 44–45; Koper.PELR: 217; ПА; записи автора; Зел.ОРАГО 2: 689). Добавим также, что распространенный у южных славян обычай предсказывать по яркости цветов радуги изобилие тех или иных материальных благ — жита, вина, меда, денег и т. п. (Тол.ГСС 8: 62–64) находит соответствие у некоторых восточных и западных славян в поверье о том, что по цвету летающего змея можно определить, какие дары он носит своему хозяину: «Если с диньгами идеть — ясин, с хлебым — тьмян, с малаком — бел» (Смоленская губ., Добр.СЭС 1: 97); у огненного змея, приносящего деньги, хвост красный, а у приносящего зерно — синий (Ниж. Лужица, Müll.WN: 163). По представлению польских гуралей, грозы и ливни происходят от того, что змей шевельнет своим хвостом (р-н Живца, Sewer.IE: 293). Во время сильной грозы, когда туча находится низко над землей, можно видеть хвост змея, свисающий из тучи и волочащийся по земле (там же: 303). Соответствие этому польскому поверью обнаруживается у болгар Софийского окр.: когда туча — «хала» спускает вниз свой хвост, льет проливной дождь (Георг.БНМ: 91).

С этими представлениями связано и использование змеи, как и других гадов, в обрядах вызывания дождя. Так, в Полесье, чтобы пошел дождь, убивают змею — обычно ужа, реже (в Сумской, Гомельской, Ровенской обл.) гадюку. Убитую змею приподымают над землей (Ровенская обл.), переворачивают, привязывают к палке (Гомельская обл.), вешают на ветку дерева или на забор (Гомельская, Ровенская, Житомирская обл.). Еще шире распространено поверье, что если убить ужа, пойдет дождь (Тол.ЛУДЖ: 24, записи автора). Помимо Полесья, такое представление известно и у болгар (Георг.БНМ: 61). В. И. Даль указывает и на аналогичное русское поверье: если убить змею и повесить на березу, то пойдет дождь (Даль 1: 686).

Нетрудно заметить, что змея соотносится с обоими полюсами одних и тех же представлений: имеет отношение одновременно как к воде и дождю, так и к «запиранию» вод, а следовательно — к засухе и с у ш и. Так, например, украинцы Закарпатья видят причину засухи в том, что змея закрыла источник, вследствие чего не может идти дождь (Потуш.З 1942/2/3: 356). В с. Велута Лунинец-

кого р-на Брестской обл. рассказывают о бывшей некогда в этих местах Сметь-реке, высохшей и заросшей травой: река была проклята змеей за то, что здесь утонули ее змееныши (зап. автора). Трава и деревья от соприкосновения со змеей или змеем усыхают. В Витебской губ. убитую змею вешают только на сухое дерево, считая, что живое от этого усохнет (Никиф.ППП: 200). В гомельском Полесье известно поверье о главе всех змей, под которой, когда она ползла, усыхала трава (Лельчицкий р-н, Слобода, зап. А. Л. Топоркова). В Хелмском воев. Польши гада (*gadzina*), т. е. змею, гадюку, представляют в виде курицы с крыльями и красными, как огонь, перьями. Когда эта змея взлетает, за ней остается след в виде выжженной травы: «Jak ona frunie w lesie, to za nio trawa wypalona» (Окшув, зап. автора). У украинцев Закарпатья существуют рассказы об особом красном огненном *полосе*, шестиметровой змее, которая может поджечь лес, дом, кошару, а когда он ползет, под ним горит земля (Потуш.ЛНПОН 1941/1). В этих двух последних описаниях у змеи присутствуют уже черты летающего огненного змея. В Уваровой станице на берегу Иртыша есть пещера, в которую скрылся явившийся из реки змей, и там, где он полз, видна на траве выжженная тропинка (Аф.ДЖ: 258). В северо-западной Болгарии первоначально двойственный персонаж распадается на два с противоположными функциями: свой змей, покровитель, и чужой, вызывающий засуху, который подвергается изгнанию, например *змей дъждевник* и *змей от суша* (Видинский окр., Бен.ЗБФ: 129). Два враждебных змея борются между собой. Или же в роли противника змея выступает «хала», в которой часто видят виновницу засухи (там же: 130, Георг.БНМ: 90).

Народные поверья приписывают змеям связь и с другими стихиями — с градом и ветром. Функция влияния на г р а д, представленная в одних славянских зонах у змеи, в других переносится на летающего змея. Так, в Малопольше верят, что град на людей насылают змеи (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 210). По-видимому, в определенной связи с этим представлением находится запрет упоминать змею во время грозы, отмеченный у поляков Западных Бескид. Нарушение этого запрета навлекает на человека гнев ведьм (совр. Новосондецкое воев., пов. Подгуже, Хоровице, ArchMEK I/1554 II/1249: 10).

У украинцев Закарпатья существует представление о большом крылатом гаде «шаркане», происходящем из обычной змеи полоса.

Он предводительствует бурями и градом, но поскольку сам слепой, его ведет *ветряник*. Колдуны-чернокнижники, оседлав его, гонят его туда, где они хотят побить поля градом (Потуш.ЛНПОН 1941/1). Болгары предводителями градовых туч считают летающих змеев и «хал» (зап. Болгария, Поп.КПНК: 63). «Халы» и «лами» навлекают град (Бен.ЗБФ: 95). С градом связано и само происхождение слова *хала*, заимствованное в болгарский из греческого (там же: 57). В то же время летающие змеи-юнаки рассматриваются в некоторых местах (у болгар горного района Сакар) и как охранители полей от града, и, чтобы задобрить их, им специально посвящаются осенью особые женские ритуальные трапезы (Поп.КПНК: 74). Во время грозы у такого антропоморфного змея дух отделяется от тела и летит биться с градоносными тучами (Болгария, р-ны Софии, Демирхисара, Пазарджика, Македония, р-ны Скопья и Велеса, Бен.ЗБФ: 126). Ср. представление закарпатских украинцев о повелителе змей как двоедушнике (Потуш.ЛНПОН 1941/1). В Кюстендильском крае считают, что во время грозы змей преследует «алу», вызывающую град (Зах.ККр: 145). По поверью сербов, поле, на котором обитает большой уж (*смок* или *смук*), никогда не будет побито градом (Лесковацкая Морава, Ђор.ЖОЛМ: 552); такой уж бьется с «халой» («алой»), которая водит градовые тучи (Ђор.ПВП 2: 108, Нишский окр., Габровац, там же: 161). По народным поверьям, борющиеся в небесах «халы» бросают друг в друга лед, отчего на землю падает град (Schn.SV: 12).

По представлениям сербов, пляска этих небесных змеев во время ненастья порождает крутящийся в е т е р, вихрь, опасный для человека (там же). В болгарских поверьях вихрем сопровождается появление змея (Бен.ЗБФ: 115), а бури вызывают «халы» и «лами» (там же: 95). «Ламя» иногда отождествляется с ветром, сметающим все на своем пути (Георг.БНМ: 90), а *хала* может обозначать просто сильный ветер с вихрем (Пловдивский р-н, Брестник, АрхЕИМ 878-II: 24). В некоторых (по-видимому, западных) районах правобережной Украины встречается представление о ветре как зооморфном, змеинообразном существе — змейке, живущей семь лет и превращающейся потом в большую змею, а по прошествии еще семи лет — в некое крылатое чудовище, которое автор описания определяет как грифа, т. е. в летающего змея (Żmigr.U: 328–329). Сходное поверье отмечено у украинцев Закарпатья: вихрь производит дьявол, который первые семь лет был обычной

змеей, а в третьи семь лет у него вырастают крылья. Такого большого крылатого змея в Закарпатье называют *шаркань*. Там, где он летит, поднимается такая буря, что деревья вырывает с корнем (Потуш.ЛНПОН 1941/1). В лемковских говорах *шаркан* известно как обозначение сильного ветра, бури (Гринч. 4: 486). У гуцулов, по свидетельству В. Шухевича, бури порождает крылатый змей *жеретва* (Потуш.ЛНПОН 1941/1). Польские гурали Западных Бескид верят, что в глубокой расщелине на северном склоне горы Романки сидит семиглавый змей. Как только он шевельнется, возникает такая буря, что ветром ломает деревья и срывает крыши домов, а когда он летит, вихрь сметает целые деревни и выворачивает с корнем деревья (р-н Живца, Udz.GŻ: 162–163). В районе Нового Сонча во время грозы, сопровождающейся «звериным» воем ветра, говорят: «Змéя несет. Холодно ему, вот он и ноет» (Камёнка Велька, ArchKESUJ 7257: 19). В Моравской Валахии, когда бушует вихрь, говорят, что это колдун-чернокнижник выпустил откуда-то дракона (Вост. Моравия, р-н Рожнова-под-Радгоштем, Kulda NPP: 309).

2.1.5. Змеиный царь

Змеи имеют своего главу — ц а р я или царицу. Такая змея выделяется особым знаком или атрибутом на голове. У всех западных славян, у многих южных (хорватов, боснийцев, реже сербов и болгар) и частично у восточных (у украинцев) это корона, у западных славян, болгар, македонцев и хорватов — драгоценный камень (чаще всего алмаз, у хорватов также шар из крупиц золота и мелких алмазов), у болгар, хорватов и бескидских поляков — перстень, у македонцев — серьги, у украинцев — звезда, у белорусов и македонцев — рога, у поляков, хорватов, боснийцев и македонцев — петушиный гребень (петушиную атрибутику можно отчасти прояснить соотнесенностью петуха со змеем, так, как это делает Б. А. Успенский, см.: Усп.ФР: 162–163).

У архангельских поморов змеями распоряжается змей белого цвета (Кемский у., Сумской посад, Зел.ОРАГО 1: 51). У украинцев Черниговской обл. это старый большой уж с блестящей головой и звездой на голове, с длинными, «як у рыбы», усами и блестящими голубыми полосами на теле (Репкинский р-н, Вербовка, зап. автора, ПЭС: 136–137, ср. ужа с сомовьей головой в болгарских поверьях),

у белорусов Гомельской обл. — змей с блестящими, как золото, рогами (Лельчицкий р-н, Слобода, зап. А. Л. Топоркова) или *царь-вуж*, большой, серый, с золотыми рогами (Хойницкий р-н, Дубровица, ПЭС: 137), в Брестской обл. — главный уж-распорядитель (Лунинецкий р-н, Велута, зап. автора). У украинцев Закарпатья известны рассказы о «гадячьем царе» с блестящей короной на голове, пожирающем людей и скот. Он живет в скалах или в болоте среди камышей. Чаще, однако, называют другое место его обитания — под особым камнем, например под Белым камнем в окрестностях Бужоры. Змеиный царь любит греться, обвившись вокруг камня. Человеку ступать на такой камень опасно: у него закружится голова, и он упадет. Под камнем у повелителя змей имеются царские палаты, где обитает его семья — царица и «царята», тоже с коронами на голове (Потуш.ЛНПОН 1941/1). Гуцулы рассказывают о змеях, называемых *котиці*, с короной или драгоценными камнями на голове — это невинные змеи, которые никогда никого не жалили (Kaindl H: 103–104). Кроме того на Украине встречается представление о некоем *підземном*, которому подвластны все змеи (Винничина (?), Килим.УР 5: 174).

Золотая корона на голове, иногда со сверкающим камнем — отличительная особенность короля (или, реже, королевы) змей у поляков (Glog.ZM: 106, Pauli PETG: 127, Kolb.DW 17: 148, 46: 466, Gust.PPG: 169, 173, Szyf.ZOW: 138 и др.). Например, золотую корону имеет златоглавая змея — повелитель всех бескидских змей (р-н Цешина, Morc.UBŚ: 23). Под Новым Сончем верят, что у короля змей золотой перстень на шее (Камёнка Велька, ArchKESUJ 7257: 37). В Подгалье его представляют с короной или с петушиным гребнем на голове (Новосондецкое воев., Витув, Пшыс, Плазувка, там же 7249: 13). Поляки Западных Бескид считают, что если человек до дня св. Войцеха увидит змею с блестящей короной, его ожидает в жизни большое счастье (совр. Новосондецкое воев., Забжеж, совр. Тарновское воев., Закличин, Gust.PPG: 169). В Тарновском воев. верят, что король змей весь белый, в золотой короне и живет в самых недрах, в середине земли (Боженцин, Gust.PPG: 173, ArchMEK I/147 II/116: 10a). В Келецком воев. его представляют длинным, как шест, которым прижимают сено на возу, и когда он ползет, земля под ним расступается (р-н Пинчова, Siark.MELP: 72). В Катовицком воев. его считают наиболее опасным для человека и потому называют *złoczyń* (Олькушский пов.,

р-н Славкова, Cisz.LPG: 47). Иногда король змей отождествляется у поляков с главным чертом (Sewer.IE: 303). Поверье о змеином короле, увенчанном короной, известно и в Чехии (Ђор.ПВП 2: 108). У лужичан король (или королева) змей имеет на голове золотую корону, украшенную ослепительными самоцветами (р-н Мускау, Шлейфе, Schul.WVt: 48, Бург, Бранитц, Veck.WSMAG: 402, 404–405), а на спине переливающуюся разными цветами светящуюся полосу (Шлейфе, Schul.WVt: 48). В лужицких поверьях королева змей иногда сближается с домовой змеей.

У болгар Пловдивского окр. тоже бытует поверье о змее с короной на голове, такую змею считают самой ядовитой (Карловский р-н, Дылбок Извор, АрхЕИМ 881-II: 22). Царя змей болгары иногда представляют двуглавым и с большим драгоценным камнем (Георг.БНМ: 58). В Болгарии отмечены также представления о змее или царице змей с алмазом или жемчугом на голове (р-ны Дупницы, Пирдопа, Берковицы, Бен.ЗБФ: 36). В Пиринском крае царица змей имеет гребень на голове и серьги (там же: 37, Георг.БНМ: 62). По поверьям македонцев Прилепа, у царицы (или царя) змей на голове ослепительно сияющие рожки и драгоценные камни во рту (Цеп.ТП: 240–241). Поверье о змеином царе с золотой короной на голове и зеленой веточкой во рту изредка встречается у сербов (Ђор.ПВП 2: 109). Боснийским сербам известно поверье о змеиной царице (р-н Тузлы, там же). В районе Тоуня и в Дубице (Босния) с короной на голове представляют ядовитую носатую гадюку, отчего в районе Тоуня ее называют *krunašica* (Hirc ŠPNN: 22). Поверье об огромной змее с алмазом на голове встречается у хорватов Приморья (р-н Бакара, там же: 20). У хорватов Самобора король змей имеет корону (Ђор.ПВП 2: 109). Образ змеиной королевы известен хорватам района Ремета (Hirc ŠPNN: 21–22). На острове Црес рассказывают об особой большой змее, обитающей в лесной чаще. Она кукарекает, как петух, и красиво поет. На голове у нее красный гребень, а во рту под языком большой алмаз, обладающий чудесными свойствами (Ђор.ПВП 2: 179). У хорватов западной Истрии существует представление, что у змей, так же как у пчел и некоторых других насекомых, есть крылатая летающая змеиная матка — *матица* (там же; ср. также отмеченный у русских образ подземной змеиной матери, к которой змеи уползают на зиму, Усп.ФР: 60). В районе Бьеловара и в Вуковье близ Кутины змеиным князем (*zmijski knez*) считают особую белую змею (там же: 109,

Hirc ŠPNN: 10); в Крбаве, в Брувно, змеиный король (*zmijski kralj*) имеет на голове гребень наподобие петушиного и усы (там же). В окрестностях Загреба это огромная змея (*kačec*) с большим гребнем на голове и сверкающим шаром, целиком состоящим из крупиц золота и мелких круглых алмазов (Ђор.ПВП 2: 180); в северной Хорватии — чудовищная ядовитая змея *modros* с толстым туловищем, с головой кота, с гребнем на голове, с петушиными ногами и глазами (там же: 105). Хорваты в окрестностях Вараждина называют его «змеиный пастух» (*kačji pastir*); кому посчастливится его увидеть, тому неизменно будет сопутствовать удача в любом деле (р-н Вараждина, Hirc ŠPNN: 21). В Хорватии «змеиного пастуха» называют также *kačji konj* (р-н Клоштара Иванича и Володера), *vilenski konj* (р-н Джякова), в Среме — *вилин коњ*, в районе Шушнева — *змијски коњ* (Ђор.ПВП 2: 105). В Боснии и Герцеговине, в районе Лепоглавы, «змеиным пастухом» считают огромную змею с гребнем, как у петуха, которую называют *kačec* (там же). Функцией змеиного пастуха словенцы наделяют св. Маргариту (*Marjeta*): по поверью, именно она пасет змей (Kur.PLS 2: 219). Кроме того, у словенцев опосредованная связь со змеиным царем обнаруживается и у стрекозы — через функцию «змеиного пастуха», выраженную у этого насекомого, по крайней мере, на лексическом уровне: *kačji pastir* — обычное у словенцев название стрекозы (ОЛА 1, карта 47). В заговорах от змей упоминаются иногда и имена змеиного царя, например: *Суходым* (Смоленская губ., Поречский у., Шейн МИБЯ 2: 548), *царь змеиный Ир* и *царица Ирúца* (Смоленская губ., Бельский у., Майково, там же).

У южных славян в роли змеиного царя может выступать и змей, причем народные представления о нем нередко обрастают сказочными деталями и книжными мотивами. Так, по рассказам болгар из районов Свиштова и Орхание, *змийски цар* — гигантская, величиной с большую сосну, крылатая змея с огромной головой. Под языком у змеиного царя перстень, обладающий волшебной силой. Он живет на краю света в подземном мире. В своей огромной пещере он восседает на золотом троне, украшенном драгоценными камнями, в окружении больших ужей — «бояр» и «воевод» (р-н Орхание, Литаково, р-н Свиштова, Козар-Белене, Марин.НВ: 104). У бояр змеиного царя на хвосте имеется тяжелый драгоценный камень. Такие ужи с камнем на хвосте являются начальниками всех змей своего края и убить их невозможно: человек, отважившийся

на это, или покончит с собой, или сойдет с ума (р-н Кызылагача, Бяла Слатина, Дере-Махле, Марин.НВ: 104). Сербы Мачвы также считают змеиным царем змея, которому, по преданию, жители села каждое утро должны были приводить на съедение детей (Ђор.ПВП 2: 109); такой змей происходит от обычной змеи-долгожительницы (Zeč.PNVKZ: 149). Поверье о змée с короной на голове как короле змей известно и в Далмации (Заострог, там же).

Змеиного царя окружает целая свита прислуживающих ему змей (Польша, совр. Тарновское воев., Боженцин, Gust.PPG: 173, ArchMEK I/147 II/116: 10a; Болгария, р-ны Свиштова, Орхание, Кызылагача, Марин.НВ: 104). Он собирает всех змей в определенные дни года (Лужица, Бург, Шлейфе, Schul.WVt: 48): два раза в год (украинцы Закарпатья, Потуш.ЛНПОН 1941/1), на Иванов день 24.VI/7.VII (Хорватия, р-н Ремета, Hirc ŠPNN: 21–22), в купальскую ночь (Брестская обл., Лунинецкий р-н, Велута, зап. автора), осенью перед уходом в норы на Воздвижение 14/27.IX (Ивано-Франковская обл., Верховинский р-н, Головы, КА, гуцулы, Kaindl H: 103–104, р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 5: 219, Винничина (?), Килим.УР 5: 174) или на Покров 1/14.X (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора), а весной на Юрьев день он пробуждает их от зимнего сна своим шипением (Хорватия, р-н Вараждина, Hirc ŠPNN: 21). На собраниях змей их царь дает им различные указания (Польша, Люблинское воев., Kolb.DW 17: 148; Босния, р-н Тузлы, Ђор.ПВП 2: 109), назначает каждой змее ее жертву (Брестская обл., Лунинецкий р-н, Велута, зап. автора; вост. Сербия, Пиротский окр., Ђор.ПВП 2: 115), определяет, кого можно кусать, а кого нельзя (гуцулы, р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 5: 219, украинцы Закарпатья, Потуш.ЛНПОН 1941/1), выслушивает от каждой змеи ее исповедь о том, как она провела лето (Украина, Винничина (?), Килим.УР 5: 174; Болгария, р-ны Свиштова, Орхание, Панагюриште, Марин.НВ: 104).

По поверьям карпатских украинцев, змеи, собравшись вместе, выбирают старшего над собой: шипят так долго, пока на голове у одной из них не появится корона (гуцулы, Kaindl H: 103–104), плюют и дуют на голову своей избранницы, отчего у нее на голове образуется корона (совр. Ивано-Франковская обл., Надворна, Gust.PPG: 173) или выдувают для нее алмаз (Покутье, р-н Тлумача, Бортник, Piotr.ZWJB: 126). Согласно поверью украинцев Закарпатья, все змеи должны переползти через тело своего начальника

(Потуш.ЛНПОН 1941/1). В Боснии и Герцеговине существует представление, что каждую тысячу лет новый змеиный царь сменяет на престоле предыдущего (Ђор.ПВП 2: 109).

2.1.6. Происхождение летающего змея

В народных поверьях крылатая змея (серб.-хорв. *крилатица* или *крилашица*, Ђор.ПВП 2: 112) или летающий змей происходят от обычной змеи, достигшей определенного возраста или прожившей определенный срок в особых условиях. В ровенском Полесье рассказывают об обитавшем прежде в местном лесу змée с крыльями — это была обычная змея, у которой выросли крылья (Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). Это пример такого рода поверья в его наиболее простом и, по-видимому, архаическом виде. У восточных славян встречаются представления о происхождении змея из змеи, семь лет пребывавшей там, где не было слышно ни колокольного звона, ни человеческого голоса. Подобное происхождение имеет и крылатая семиглавая змея *яза* у украинцев (Бен.ЗБФ: 102). У гуцулов, например, считается, что гадюка (*язя*) становится крылатой и семиглавой, если семь лет ее не видел ни один человек и ни один зверь (р-н Коломыи, Берчов, ArchMEK I/285 II/227: 1). По поверью украинцев Закарпатья, из змеи *пóлоса* в пустынных местах, где нет ни одной живой души, за семь лет вырастает большой крылатый гад *шаркань*. Если его кто-нибудь увидит, он перестает расти. В селах над Ужем и частично в районе Свалявы верят, что, выросши, он прилетает в лес и поселяется в пещере (Потуш.ЛНПОН 1941/1). По другим поверьям, *шаркани* живут на краю света, где пребывают также великаны и куда уходит разная нечистая сила (Потуш.З 1942/2/3–4: 366). По болгарским поверьям, змея, прожившая сорок лет, становится змеем (р-н Врацы, Мало Бабино, БСУ 313: 124); у ужа, когда ему исполнится сорок лет, вырастают крылья и он становится летающим змеем, вроде «халы» (р-н Оряхово, Малорат, Стакевцы, р-н Орхание, Литаково, Бяла Слатина, р-н Елены, Тюдовцы, Марян, Марин.НВ: 104); если ужа, прожившего сорок лет, не видели глаза человека или ни разу не били, он становится змеем (р-ны Кулы, Берковицы, Врацы, Михайловграда, Лома, Белоградчика, Бен.ЗБФ: 100), а сам змей через много лет превращается в «алу» и живет уже не на земле, а на небе, среди звезд (зап. Болгария, Георг.БНМ: 79); змея

дожившая до сорока или до ста лет, становится змеем (*аждраа*) с семью или девятью головами и семью хвостами и пожирает все на своем пути (Зап. Родопы, р-н Чеч, там же). Македонцы Битолы верят, что, когда змеям исполнится сорок лет, у них отрастают крылья, они превращаются в «зверей» и отправляются в ад мучить души грешников (Бен.ЗБФ: 43). В Далмации верят, что змея, дожив до ста лет, не умирает, а становится змеем (Полица, Zeč.PNVKZ: 149, Ђор.ПВП 2: 117–118). Сербы Лесковацкого окр. считают, что у такой старой змеи появляются ноги и она становится «алой» (Печеневце, там же), а сербы Мачвы — что она превращается в змея — змеиного царя (Ђор.ПВП 2: 117–118). В Польше встречается поверье, что змей происходит от змеи с золотой короной; каждые семь лет у него вырастает по одной голове (Sewer.IE: 303). По поверью поляков Келецкого воев., крылатой семиглавой змеей может стать любая змея, которую семь лет не увидит ни человек, ни зверь (Kolb.DW 19: 201). Гурали Западных Бескид связывают происхождение такого змея со старой змеей (р-н Живца, Udz.GŻ: 162), или змеей, семь лет не слышавшей колокольного звона (р-н Старого Сонча, Камёнка Велька, ArchKESUJ 7257: 37). В Краковском воев. верят, что по истечении определенного срока змея становится «лятавцем» (Бен.ЗБФ: 102).

В некоторых районах Польши считают, что не только змея, но и л я г у ш к а, которые семь лет не слышали колокольного звона, превращаются в крылатого семиглавого змея (Келецкое воев., там же, совр. Новосондецкое воев., Длуголенка, Грыбув, Пшышова, Тымбарк, Забжеж, Лонцко, совр. Катовицкое воев., Плаза, Gust.PPG: 172). Гурали окрестностей Бабей Гуры более опасным считают змея, происходящего от лягушки, чем от змеи: у змеи вырастают только ноги, а хвост превращается в стрелу, а у лягушки, имеющей уже ноги, вырастают крылья и два хвоста со стрелами (Sewer.IE: 282). По представлению поляков Бельского воев., змеем становится лягушка, которая семь лет не видела солнца (Андрыхув, Koł.ALN: 80). Наконец, в северо-восточной Сербии встречается поверье, что змей происходит из сорокалетнего к а р п а (Schn.SV: 13). С рыбой, в том числе и со столетним карпом, связывают происхождение змея и в северо-западной Болгарии (р-ны Михайловграда, Берковицы, Белоградчика, Георг.БНМ: 79, Бен.ЗБФ: 103).

Условия, аналогичные происхождению змея из змеи, представлены в поверьях о происхождении целого ряда одних видов гадов из

других: змей — из червей в дереве, двадцать лет пролежавшем на одном месте (Польша, Kolbusz.MMWL: 162), вьюна — из змеи в двенадцатом или в девятом поколении (Полесье, зап. автора; Хорватия, Hirc ŠPNN: 24), летучей мыши — из обычной мыши на седьмом году жизни (Краковское воев., Cisz.LRG: 40, Ul.WLK: 101).

Близость змеи и лягушки, проявляющаяся в поверьях о происхождении летающего змея, можно дополнить украинско-полесскими представлениями о том, что жаба — мать ужа (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора) или что они «играют» между собой, как муж с женой, и могут спариваться друг с другом (Озерск, Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, зап. автора). Добавим, что в Брестской обл. зафиксировано поверье, что весной «вуж играе з зозулею» (Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора).

2.1.7. Виды змей

В народных поверьях представлены и отдельные виды змей, которым нередко приписываются фантастические свойства. По представлениям поляков Краковского воев., змея, которой отрубили голову, становится «скоком» (*skok*) — особой змеей, обладающей огромной силой. Она сидит, обвившись вокруг куста, и стремглав бросается на человека (р-н Велички, Вежбанова, Hrad. PWL: 65). Ряд близких соответствий этому имеется у южных славян. Так, хорватам Самобора известен *skočec*, живая отрубленная голова змеи. Он бросается на человека и преследует его, а потому считается одной из самых опасных змей (Ђор.ПВП 2: 157–158). В Боснии и Герцеговине верят, что отрубленная голова змеи прирастает к пню и называется *kusac*. Кого он укусит, тому нет спасения (р-н Дувно, Виница, там же: 157). В Далмации (Буковица, Имоцки), соседних районах Боснии и Герцеговины (Ливно) и в Черногории (племя кучи) считают, что отрубленная голова змеи поселяется в бычьем, козьем или бараньем роге, срастается с ним, передвигается вместе с ним и нападает на людей или скот. Укус ее считается смертельным (там же). По некоторым болгарским поверьям, оторванная голова ящерицы, попавшая в такой рог, становится ужом (Георг.БНМ: 62).

У украинцев Закарпатья смертельным считается укус «полоса», некоей большой, достигающей шести метров в длину толстой змеи светлой окраски. Если он поселится под домом или

под хлевом, то люди в доме болеют, скот погибает и все хозяйство приходит в упадок (Потуш.ЛНПОН 1941/1). У поляков встречается поверье о двуглавой змее (Краковское воев., р-н, Велички, Вежбанова, Hrad.PWL: 65), у украинцев — о ядовитой гадюке с двумя головами (Черниговская губ., Остерский у., Староселье, Загл.ПСД: 141).

Согласно «Абевеге русских суеверий» и некоторым украинским источникам, особую опасность для человека представляет змея медянка. Считают, что она слепа и получает зрение на целые сутки лишь раз в году, на Иванов день (24.VI/7.VII), и тогда бросается на человека как стрела и пробивает его насквозь (Чулк.АРС: 259–260, Марк.ОПКНМ: 13). Сербы и черногорцы называют медянку *слепак* или *слепић* и не убивают ее, почитая это за грех. Говорят, что она не кусает человека, если он ее не разозлит, а если укусит, то, чтобы вылечиться, нужно убить девять змей и выпить молока от девяти кобыл (Шумадия; Колашин, Ђор.ПВП 2: 160). Лужичане особенно ядовитой, ловкой и коварной считают слепую змею *zmija*. Она живет под землей, и ее яд вызывает немедленную смерть (Голльшо, Veck.WSMAG: 401). Рассказывают, как однажды возле одной девушки, сжинавшей траву, оказалась такая змея и сказала ей: «Если бы у меня были такие глаза, как у тебя, я бы вымостила мост из человеческих костей» (Кольквитц, там же: 400). Так же, по рассказам, она пожаловалась на свою слепоту другой змее, которая имела глаза: «Если бы у меня был хотя бы один такой зоркий и ясный глаз, каких у тебя два, я бы мосты мостила из мертвецов» (Шорбус, там же).

Не менее ядовита, по народным представлениям, слепая змея веретеница. Так в разных местах называют или некий особый вид гадюки, или безногую ящерицу, которую причисляют к змеям и считают ядовитой. По поверью украинцев Житомирщины, черная, короткая змея *веретенник* произошла из веретена, которым баба пряла в святочные вечера, а потом выбросила, вместо того чтобы сжечь (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 218). По описанию жителей Остерского у. Черниговской губ., *веретільниця* — это гадюка без головы и хвоста, с ртом и глазами, расположенными под животом; она ползет, не извиваясь, и кидается на человека сразу же, как только его заметит (Староселье, Загл.ПСД: 141). В Волковыском у. Гродненской губ. *верацяніца* — безногая ящерица. Укусив человека, она якобы ши-

пит: «Шукай дощак, бо умреш!» (Лысков, Fed.LB 1: 180). Ее считают слепой и верят, что если бы она проползла вокруг колесной колодки, то не только она, но и все другие веретеницы стали бы зрячими, однако ни одной из них, к счастью, пока это не удалось: как только она ляжет в колею, всякий старается переехать ее колесом (р-н Лыскова, Кукличи, там же). В Белостоцком воев. Польши безногую ящерицу называют *padalec* и боятся даже прикасаться к ней, так как от этого тело человека *pada się* — покрывается гнойными ранами (Понаревье, Glog.ZM: 105). В Полесье она известна под названием *слымэнь*: это небольшая слепая змея (*вуж*), по описанию одного из информантов, с золотыми рожками, ядовитая, укус ее смертелен (Брестская обл., Малоритский р-н, Мокраны, зап. автора). Согласно легенде, *слымэнь* похвалялся, что может справиться со всяким, даже с королем. «Ссадю с коня короля!» — хвастался он. В наказание за такую дерзость Бог сделал его слепым (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора).

2.1.8. Рождение и живучесть

У поляков и лужичан имеются сходные представления о появлении на свет детенышей ядовитых змей. В Катовицком воев. бытует мнение, что гадюка, ожидающая потомства, свешивается с ветки дерева и ждет, когда змееныши начнут прогрызать ей брюхо. В этот момент она бывает так зла, что, если ей удается поймать кого-либо из детенышей, она его загрызает (Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 49). По поверью лужичан, ядовитая слепая змея *zmija* во время родов погибает оттого, что змееныши, появляющиеся на свет, прогрызают ее тело (Диссен, Veck.WSMAG: 401).

В различных славянских традициях встречаются поверья о живучести разрубленной змеи, напоминающей живучесть лернейской гидры: отрубленные части змеи способны срастаться. Такое представление засвидетельствовано, например, на Русском Севере, в Поморье (Архангельская губ., Онежский у., Масл.ОРНВ: 166). Поляки Понаревья приписывают это свойство гадюке и безногой ящерице и поэтому вешают разрубленную на части змею на сухое дерево или на воткнутую в землю сухую ветку, чтобы куски змеи не могли соединиться (Glog.ZM: 105). В Черниговской губ. это поверье связано с гадюкой-веретеницей (*веретілниця*): даже если разбросать куски этой разрубленной змеи далеко друг от друга,

они все равно соберутся вместе и оживут (Остерский у., Староселье, Загл.ПСД: 141). Помимо змеи, такой же способностью, по некоторым поверьям, обладает и ящерица. Кроме того убитая змея, как и ящерица, может оживать и от мочи лягушек, когда они мочатся на мертвую змею (Витебская губ., Никиф.ППП: 200). Если же змея высосет лягушку, то от ее крови подохнет сама, если не успеет сразу же доползти до воды (Краковское воев., р-н Велички, Вежбанова, Hrad.PWL: 65). Южные славяне верят, что убитую змею другие змеи могут оживить с помощью особого змеиного камня (Лика), корня (Сербия; Далмация, Буковица) или травы (Косово, Урошевац, Ђор.ПВП 2: 158).

Оживить мертвую змею может и осина, что связано, по-видимому, с представлением об осине как нечистом дереве (согласно народным легендам, на ней, например, повесился Иуда). У русских бытует мнение, что если повесить убитую змею на осине, то она очнется и ужалит своего убийцу (Даль ПРН: 930). В Витебском у. считают, что мертвая змея оживет, если влить ей в пасть хотя бы каплю осинового сока; если же влить живой змее каплю ясеневого сока, то она немедленно околеет (Веляшковичи, Никиф.ППП: 200). У болгар листьями ясеня лечат змеиный укус, кроме того он имеет волшебное свойство отгонять змея (Георг.БНМ: 60, 88). По указанию польского травника XVI в., ясень действует на змей губительно: змеи скорее пойдут в огонь, чем появятся в листве ясеня (Rost.ZC: 28). В Польше ясень используют как оберег от змей. Для этого в канун Иванова дня его затыкают в щели дома, кладут за потолочную балку в конюшне, окуривают им скот при первом выгоне на пастбище. Соком из листьев ясеня лечат змеиный укус (Pal.ZZ: 146).

2.1.9. Змея и лещина

Особую роль в змеиной мифологии играет лещина (орешник). Часто она выступает в качестве атрибута змеи в разных его аспектах. Так, у болгар змею связывают с лещиной родственные отношения: ее считают «крестным змеи» (Георг.БНМ: 60, Бен.ЗБФ: 44). У поляков и сербов с лещиной, на которой растет омела, связано местопребывание змеиного царя: по польскому поверью, под корнями такой лещины обитает король змей (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 148), по сербскому — змея с драгоценным камнем на голове или рядом с сокровищами, которые она оберегает (Чајк.РВБ: 163).

Сербы верят, что змея, обитающая под лещиной, обладает волшебной силой: если испечь ее и положить кусочек в рот, можно будет понимать язык животных, а если съесть ее сердце, то можно услышать, что говорит каждая травинка (Glog.ZM: 105). В качестве змеиного локуса лещина выступает и на Волыни, где рассказывают, что осенью, на Покров, змеи, собранные главным ужом, влезают на лещину, чтобы в последний раз перед уходом в землю увидеть небо (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора). Поверье о том, что змеи, уходящие в землю, бегут на лещину, известно также у южных славян (Каставщина, Чајк.РВБ: 283).

Антагонистом лещины у южных славян и в Полесье выступает молния. Сербы и болгары считают, что если гремит на Ильин день (20.VII/2.VIII), орехи будут пустыми или черными внутри, а в восточном Полесье (Гомельская, Брянская, Черниговская, Сумская обл. и частично также Брестская) говорят, что в «рябиновую ночь» (ночь с молниями без грома) *маланка арехи выедае*, отчего у ореха, пораженного молнией, внутри оказывается чернота (там же: 159, 283, Бадал.ОМ: 86–87, Аг.Топ.ВРН: 241–242). В этих поверьях можно видеть отражение мифологического мотива «небесный противник (реконструируемый как громовержец) поражает молнией змея, прячущегося в дереве» (в данном случае в качестве змеиного атрибута и, в частности, локуса выступает лещина) — ср. сказочный сюжет о сжигании *царем Огнем* и *царицей Маланьицей* (молнией) стад царя *Змиулана*, прячущегося от них в дупле старого дуба (см.: МНМ 1: 471), поверье об огненных змеях, ищущих во время грозы убежища от громовых стрел, посылаемых Богом (Усп.ФР: 41), мотив поражения змеи громом и молнией в заговорах (там же: 28, 59) и т. п.

У южных славян с этими представлениями связано использование лещины как против грома, так и против змей. У сербов она служит магическим средством защиты от грома. Во время грома затыкают ветку лещины за пояс. На Юрьев день, а иногда в Вербное воскресенье или на Вознесение в качестве оберега от грома и града ветками лещины украшают двери и окна жилищ, затыкают их под крышу дома и хлева, втыкают в землю на поле и в огороде, делают крестики из прутьев лещины. Лещину считают святым деревом, в которое гром не бьет (он бьет лишь в дерево, под которым сидит черт). Поэтому пруту лещины приписывают способность убивать черта, а также змею, «поскольку лещина святое дерево, а

змея от дьявола» (Чајк.РВБ: 159–160, 283). Подобно сербам, болгары считают, что одного прикосновения лещины достаточно, чтобы убить змею (Георг.БНМ: 60). У болгар лещина часто служит для устрашения змей: ее используют в ритуалах изгнания змей, а соком, листьями или палочкой лещины лечат змеиный укус (Бен.ЗБФ: 46, 44, Георг.БНМ: 60).

Таким образом, лещина выступает как змеиный атрибут и особо маркированный змеиный локус, поражаемый громом, но одновременно и как святое дерево, а потому не подверженное грому и отвращающее его, и потому же противостоящее змее как носительнице дьявольского начала. Помимо влияния христианских представлений, отразившихся здесь, определенную роль в амбивалентности лещины сыграло и то, что в южнославянской традиции на летающего огненного змея частично переносятся функции громовержца, его изначального небесного противника, а в роли его антагониста выступают другие змеиные персонажи — чужой змей или «хала» («ала»). Так, по болгарским представлениям, появление змея сопровождается молниями; в битве с враждебными демонами он выпускает огонь; мечет огненные стрелы (молнию) и камни (гром), преследуя «халу», которая прячется в дереве; помогает св. Илье поразить ее молнией (Бен.ЗБФ: 115, 116, Георг.БНМ: 83–84).

2.1.10. Змеиные ноги

Широко распространено представление, что у змеи есть или были когда-то ноги. У русских, македонцев и восточных сербов верят, что змея показывает ноги, когда ее бьют, у украинцев, хорватов и боснийцев — когда она спасается от огня (Ђор.ПВП 2: 110). От битья на ней лопается кожа, под которой видны ноги (Македония, Скопска Котлина, Катланово, Фил.ОВСК: 500). Если во время битья змея покажет красные ноги — это якобы к пожару, белые — к покойнику, а синие — к богатству (Новгородская губ., Череповецкий у., Уломская вол., Ант.СПМ: 13об.). Дети в надежде увидеть скрытые ноги змеи, обкладывают ее огнем (Екатеринославская губ., Новомосковский у., Манж.МСПП: 187). У южных славян тоже кладут пойманную змею к огню (Хорватия, р-н Лика, Доляни), и тогда она выпустит ноги наподобие лягушачьих или кротовых (Славония, р-н Джякова, Леваньска Варош и др., Ђор.ПВП 2: 110). В Черногории верят, что ноги у змеи можно увидеть лишь

в Юрьев день, когда она греется на солнце в расщелине дерева (Ђор.ПВП 2: 111). Сербы убеждены, что у змеи есть ноги (иногда называют и их число: девять ног или двадцать пар ног), но она их не показывает. Существует даже выражение: «крије к'о змија (гуја) ноге» [скрывает, как змея ноги] (Кар. 1900/2: 189, Ђор.ПВП 2: 110). Сербы и болгары говорят, что тот, кто увидит змеиные ноги, тотчас же умрет (Кар. 1900/2: 189, Ђор.ПВП 2: 110; Бен.ЗБФ: 36). В Боснии и Герцеговине считается, что змеиные ноги может увидеть лишь буланый конь, у хорватов Лики — невыхолощенный жеребенок (Врховине, Ђор.ПВП 2: 111).

В сербской легенде из Левача и Темнича говорится, что когда-то змея ходила полусогнутой и по совету св. Федора человек что есть мочи хватил ее палкой по шее. С тех пор она уже больше не встала и не выпрямилась (там же). Лишь чудовищная мифическая змея *модрос* (змеиный пастух) имеет ноги, причем петушиные (там же: 105, 111). С этим южнославянским поверьем перекликается поверье украинцев Покутья о том, что ноги вырастают у змеи, которая съела цыпленка (Тлумач, Gust.PPG: 172). Куриная тема, в другом аспекте, но тоже в связи со змеиными ногами, всплывает и в одной южнославянской легенде: когда змея впервые повстречалась с курицей, у змеи были ноги, но однажды в ссоре курица ее одолела, и змея стала скрывать свои ноги, чтобы не стыдно было сказать, почему курица оказалась сильнее — ведь у курицы есть ноги и когти, а у нее нет (р-н Берана, Ђор.ПВП 2: 111).

В легенде из Далмации говорится, что в давние времена, когда Бог сотворил мир, змея ходила прямо, как девушка («ka' i divojka»), но после того как она искусила Еву, Бог проклял ее: сделал ядовитой и заставил передвигаться без ног (Полица, Ivan.P 10: 225–226). Аналогичная легенда известна сербам (Ђор.ПВП 2: 110) и болгарам Баната (Телб.БББ: 185). В легенде из южной Болгарии говорится, что змея лишилась ног в результате того, что была проклята солнцем, которое она укусила в глаз (р-н Ахычелеби, Шиш.ЖМРП: 163). Согласно польским легендам, змея первоначально ходила ногами, но однажды, когда Божья Матерь шла по лесу, она испугала ее своим видом, выглянув из-за дерева. За это Богородица прокляла ее, сказав: «Отныне ты не будешь больше ходить ногами, а будешь виться по земле, как нить!» С тех пор змея не имеет ног и ползает на брюхе (Краковское воев., Kolb.DW 19: 201, Ul.WLK: 105, Серадзское воев., Piąt.OLZS: 415–416, Fisch.UD: 338).

2.1.11. Змея-покровительница

Практически во всех славянских традициях более или менее ярко представлены поверья о домовой змее. Как указывается в «Абевеге русских суеверий», змеи «почитались унекоторых Славян домашними богами, им приносили в жертву молоко, сыр, яицы, и все то, на стол поставлялося. Запрещено было всем делать сим животным вред и в противном случае жестоко наказывали, а иногда и жизни лишали преступников сего закона» (Чулк.АРС: 201). Домашним покровителем почитают змею на Русском Севере (Масл.ОРНВ: 165). В архангельском Поморье такую змею называют *жировой* (Кемский у., Сумской посад, Зел.ОРАГО 1: 51); говорят: змея «со двора — быть беде, а во двор — к радости» (Онежский у., Масл.ОРНВ: 166). Змея, которая встречается на улице селения или на дворе дома, — это *дворовой* или *хозяин* (Архангельская губ., СРНГ 7: 300). Дворовым и хозяином нередко называют и домового. Поверье, что змея — дворовый или домовой дух и ее нельзя убивать, чтобы не навлечь несчастий, широко распространено не только в северных, но и в некоторых центральных губерниях России, в частности в Новгородской и Тверской (Масл.ОРНВ: 166).

Змея в роли домашнего покровителя известна в западных районах Белоруссии и в западном Полесье (в восточном эта роль отводится ласке). Белорусы Гродненской губ. верят, что уж обитает в каждом хозяйстве, хотя его обычно никто и не видит. Такого ужа называют *дамавік* или *свўойскі*. Если его убить, это пагубно отразится на домашних и на всем хозяйстве (Волковыский и Слонимский уу., Fed.LB 1: 177, 245). В Брестской, Волынской, Ровенской и Житомирской обл. запрещают убивать ужа, поселившегося в доме или в сарае, и трогать его яйца (зап. автора). В ровенском Полесье верят, что *домовый вуж* есть в каждом доме и ему нельзя причинять никакого вреда — «вруди вон як хозяин» (Дубровицкий р-н, Лесовое, Озерск, зап. автора). В пинском Полесье ужа, обитающего в доме, называют *домовиком*. Говорят: «Нэ чапайтэ ёго, бо то наш домовик» (Брестская обл., Пинский р-н, Ковнятин, зап. автора). В житомирском Полесье запрещают убивать ужа в доме, живущего под печкой, в подполье или во дворе. Хозяева говорят про него: «То наш хозяин, приношчик, он таку силу мае, як жыве в доме, шо все прибывае» (Овручский р-н, Возничи, ПА). В Лунинецком р-не Брестской обл. его можно лишь осторожно

вымести веничком из-под печки, а если убить, то в хате будут сплошные неудачи (Редигирово, зап. автора). Поверье о том, что змея в доме приносит счастье, известно и украинцам Буковины (В: 166). Украинцы Закарпатья называют такую змею *газдовник* (от *газда* 'хозяин'). Она живет в каждом доме под порогом, под печью или в основе дома. У богатых она серого цвета, а у бедных маленькая. Если ее убить, все хозяйство рухнет (Потуш.ЛНПОН 1943/3: 202).

У восточных славян со змеиными атрибутами или в облике змеи представляют и домового. Так, в Харьковской губ. домового якобы можно увидеть на чердаке дома в Страстной четверг в виде человека в красной рубашке или в красной шапочке сидящим на большом змее (Купянск, Ив.НРД: 31). У русских, по некоторым поверьям, домовой может появляться в виде змеи (Помер.МПРФ: 99, Зел.ВЭ: 413, Hako WEV: 46). В Псковской губ. верят, что дворовик днем выглядит как змея с головой и гребнем, как у петуха, а ночью — как хозяин дома, с таким же, как у него, цветом волос (СРНГ 7: 300).

Счастливой приметой считают змею в доме поляки Катовицкого воев. (Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 32). В Люблинском воев. ее называют *domowy przyjaciel* и опасаются раздавить ее яйца, чтобы не навлечь несчастья на свой дом (Kolb.DW 17: 147, 148). В районе Тарнобжега счастливым считается хозяин, у которого на дворе покажется змея (Wierzch.ME: 210). В Западных Бескидах запрещено убивать домовую змею (пов. Новы Тарг, Камёнка Велька, ArchKESUJ 7257: 40). В Серадзском воев. присутствие змеи на своем дворе хозяева воспринимают с радостью, так как она приносит счастье и благополучие (Dek.ST: 280). Представления о белой змее, живущей в каждом доме, встречаются у чехов (Fisch.ZPLP: 40). По поверьям словаков, змея, часто белая, обитает в каждом доме под порогом или под печью. Домовую змею называют *domací had*, *domový ochránca*, *starý dedo*, *gazda*, *gazdík* (ČV 3: 480, 557–558, Horv.MZPR: 499, Horň.: 289, КОО 1: 209). У моравских словаков это *had-hospodář*, живущий в любом доме, в любой хозяйственной постройке. Он оберегает и очищает дом, вносит в него достаток и счастье (MS 2: 706). Поверья о домовой змее имеются также у лужичан (ČV 3: 480, Zeč.PNVKZ: 144, 146). Нижние лужичане верят в существование домовой змеи в каждом жилище (Вендиш-Зорно, Müll.WN: 140).

Чрезвычайно распространены представления о домовой змее у южных славян. Сербы называют ее *змија чуваркућа* (Schn.SV: 5) и тоже полагают, что такая змея есть в каждом доме. Она живет в подполье или под самым порогом. Это единственная змея, которой никто их домашних не боится. Ее оберегают и видят в ней друга дома. Если ее убить, в доме немедленно будет покойник. Опасаются убивать вообще всякую змею, замеченную возле жилища (Кар. 1900/2: 189). В некоторых местах Сербии и Хорватии верят, что на голове у домовой змеи имеется крест (Ниш и окрестности, Дони Матеевац; Лика, Кула, Ђор.ПВП 2: 123). В различных районах Сербии, в частности в Мионице близ Валева, в Воеводине (Нови Бечей), обиталищем домовой змеи считается место под порогом; в Поломе (Сербия), в Герцеговине, в районе Баня-Луки (Босния) и в некоторых других местах его связывают с очагом (Zeč.PNVKZ: 142–143, Ђор.ПВП 2: 123). Сербы Петроваца на Млаве считают, что она живет под лестницей каждого дома и показывается перед севом (Ђор.ПВП 2: 124). В Босанской Краине верят, что летом домовая змея (*чуварица*) находится в доме или возле него, а зимой сидит глубоко в земле под очагом (там же: 122). Черногорцы называют такую змею *кућна змија* и считают, что убивать ее грех (Бар, Jov.CPB: 101). У боснийцев Мостара она называется *блазна* (Кар. 1900/2: 214). В окрестностях Баня-Луки ее представляют белой, как снег. Она приносит счастье, и если ее убить, счастье немедленно покинет дом (Zeč.PNVKZ: 145). В Хорватии домовую змею называют *zmija kućarica* (Schn.SV: 5). Хорваты Копривницы охранительницей дома считают белую змею: она очищает дом от гадов и предохраняет от несчастий (Zeč.PNVKZ: 146, Horv.NVBGPP: 256). В районе Стари Бановцы счастливым считается дом, в котором обитает белая змея *kućarica* (Hirc ŠPNN: 10). По македонским представлениям, в каждом доме имеется домашний покровитель (*сајбија, толосум*) в виде ужа или другой змеи (Скопска Котлина, Фил.ОВСК: 500). Аналогичные представления бытуют и в юго-западной Болгарии (Благоевградский окр., Петричский р-н, АрхЕИМ 776-II: 17, 29). У болгар поверья о домовой змее (*стопанка, ижница, домошарка, къщница, пазачка, глухарка*) наиболее распространены в западной и южной Болгарии и в Родопах. Место ее обитания — справа от очага или в фундаменте дома (Георг.БНМ: 61). В Родопах полагают, что каждый дом в селе имеет змею-охранительницу (*змия-чувачка*), и эти добрые змеи охраняют село от

ядовитых змей (Пловдивский окр., Ситово, АрхЕИМ 882-II: 26). По болгарским представлениям, домовая змея вылезает на Благовещение (25.III/7.IV) и пересчитывает членов семьи, а если кого-то из домашних не увидит и не досчитается, то он умрет в течение года (Георг.БНМ: 62). В некоторых пловдивских селах женщины на Благовещение кладут под порог дома маленькие каравайчики в дар змее (*змия-чуварка*), оберегающей домашних от несчастий и бед (Поп.КПНК: 32). Чтобы добиться ее расположения, ей оставляют молока (например, в Смолянском окр.), а на Рождество и в Иванов день — остатки ритуального ужина (Георг.БНМ: 61–62). Домовому ужу, считающемуся семейным покровителем (*стопан, сайбия*), посвящено в разных районах Болгарии и семейное празднество в Петков день (св. Параскевы, 14/27.X) (Поп.КПНК: 73). По западноболгарским поверьям, домовая змея (*домошарка*) невидима и слепа. Чтобы не видеть ее, в Благовещение под утро женщины мажут двери снаружи коровьим навозом (р-ны Дупницы и Кюстендила, Бен.ЗБФ: 38).

Образ змеи как домашнего покровителя связан с образом предка дома. Рассматривая южнославянские поверья о домовой змее, С. Зечевич связывает их с культом предков, в частности с древним обычаем хоронить умерших членов семьи под порогом или очагом. «Поверье о том, что в тех же самых местах обитает и домовая змея, наводит на мысль, что она некогда рассматривалась в качестве эквивалента предка» (Zeč.PNVKZ: 143). Хтоническая символика змеи-покровительницы проявляется и в том, что она часто имеет белую окраску, — белый цвет, как известно, характеризует целый ряд мифологических персонажей, так или иначе связанных с представлениями об умерших. Распространенный у южных славян запрет убивать змею, живущую в доме, объясняется чаще всего тем, что это повлечет за собой смерть хозяина, хозяйки или кого-либо из членов семьи (там же: 146, Ђор.ПВП 2: 126–128, Horv.NVBGPP: 256, Hire ŠPNN: 10, Кар. 1900/2: 214, ВГ: 14, Вак.ЕБ: 434). Смертью хозяина мотивируют этот запрет чехи и словаки (Fisch.ZPLP: 40; ČV 3: 480, Horň.: 289, 329, MS 2: 706). Словаки не рубят дров на пороге, под которым обитает домовая змея, так как если она умрет, умрет и один из членов семьи (Георг.БНМ: 97). Предвестницей смерти домовая змея выступает у нижних лужичан: по поверью, она становится видимой лишь тому, кому суждено вскоре умереть (Вендиш-Зорно, Müll.WN: 140). Поверье о том, что

появление домовой змеи в облике, видимом для окружающих, предвещает смерть хозяина или кого-либо из домашних, известно в Сербии (Свилайнац, р-н Крагуеваца, Ясеница, Ђор.ПВП 2: 118) и Македонии (Малешево, там же: 119), а у сербов Белатича таким предвестьем является змея, покидающая дом (там же: 118–119). Если в доме есть больной и змея *покућница* уйдет из дома, больной умрет (Босния и Герцеговина, там же: 124). Невзначай убитую домовую змею сербы в районе Ядара накрывают длинным белым полотном и закапывают в землю под терновником (Царина, Ступаница, там же: 127–128). В юго-западной Болгарии домовую змею тоже считают невидимой, и если ее увидят, значит кто-то умрет (Благоевградский окр., Петричский р-н, Гега, АрхЕИМ 776-II: 29). Аналогично этому родопские болгары связывают появление змеи во дворе или в доме с предстоящей смертью кого-либо из домашних (Шиш.ЖМРП: 163, Марин.НВ: 104). В Волынской обл. записан рассказ о том, что, когда сын хозяев погиб на войне, домовой уж выполз и лег на дорогу, чтобы его переехали (Ковельский р-н, Уховецк, ПА). В пинском Полесье в домовом уже видят воплощенную человеческую душу (Ковнятин, ПА). Македонцы в районе Скопья и лужичане прямо отождествляют домовую змею с кем-либо из предков (Фил.ОВСК: 500, Zeč.PNVKZ: 144). Согласно представлениям болгар, *стопан*, т. е. домашний покровитель, имеющий вид змеи или ужа, — это дух одного из предков, который прежде жил в доме (Вак.ЕБ: 434). Сербы Грбаля считают, что домовую змею нельзя убивать потому, что она *сјен* (тень, душа) кого-то из домашних, и если убить змею, то и тот человек в семье умрет (ВГ: 14). В Черногории домовая змея тоже воспринимается как воплощение души кого-либо из членов семьи. Во время сна его душа вселяется в змею. Рассказывают, как одна женщина нашла в постели своего ребенка большую змею, отнесла ее в поле и убила, а когда вернулась, нашла ребенка мертвым. Он умер оттого, что мать по незнанию убила домовую змею — «тень» (*сен*) его души (Даниловград, Ђор.ПВП 2: 128).

Таким образом, змея, обитающая в доме, как отмечает С. Зечевич, «представляют собой второе „я“ хозяина дома, она его „тень“ — двойник. В результате дальнейшего расширения идеи о домовой змее как предке-покровителе возникало представление, что змея может быть „тенью“ любого члена семьи, а в некоторых местах верили, что вообще всякий человек имеет свою змею-двой-

ника» (Zeč.PNVKZ: 146). Так, например, по поверью хорватов Лики, у каждого человека есть своя змея-тезка и нет большей беды, чем убить змею, которая носит твое имя (Велюн, Ђор.ПВП 2: 160). Соотнесенность с предками отражается и в представлениях о ласке. Особенно показательны в этом отношении словацкие поверья о домовой змее и ласке: «Духом — покровителем дома была змея <...>. Первый хозяин нового дома после смерти становился его духом-хранителем. В виде белой или обычной большой змеи он селился под очагом или порогом, но появлялся также и в других местах дома или вблизи него, обнаруживая свое присутствие шипением. <...> Было распространено поверье, что если такую змею убить, то умрет хозяин, который после этого становится змеей-покровителем вместо своего предшественника. Любопытно, что домовая змея могла быть доброй или вредоносной в зависимости от того, каким человеком был хозяин, дух которого воплощался в змее. <...> Согласно некоторым свидетельствам, душа хозяйки дома воплощалась в ласке, подобно тому как змея являлась обликом души хозяина» (ČV 3: 557–558). Представление о змее как воплощении души отражено также в хорватском толковании сна: «Когда кому-то снится змея, говорят, что это некая душа, проходящая сквозь муки чистилища, что-то просит у него» (зап. Истрия, Žiža Z: 192). К нему имеет отношение и такое боснийское поверье: кто в поле выкопает плугом змею, у того в этом году умрет кто-то из домашних (Босанска Краина, Ђор.ПВП 2: 186). С культом предков, отраженном в образе домовой змеи, связан, по-видимому, и словацкий рождественский обычай хождения полазника со змеей, сделанной из скрученной бумаги (КОО 1: 209, Horv.RZL: 114).

Мифологическим локусом змеи как домашнего покровителя могут служить и стены. Так, у словаков существует представление о домовой змее (*gazda domu*), которая живет в стене дома, и когда она постучит в дверь, это предвещает смерть (Георг.БНМ: 97–98). Поляки в районе Люблина считают охранителем дома ужа, который появляется под стенами (Kolb.DW 17: 146). Сербы Косова Поля верят, что «змеи, которые встречаются в каменных стенах дома, посланы самим Богом, чтобы оберегать дом от всякого зла» (Деб.ВСН: 212). Стена может быть местом обитания домовой змеи у болгар (Георг.БНМ: 100). Поверье о таких змеях (Mauerschlangen), приносящих счастье в дом, бытует и у украинцев Буковины (В: 166). Представление о том, что стены являются местом обитания домо-

вого духа, следует рассматривать в связи с обычаем так называемой строительной жертвы (см. об этом: Зел.ТДСО: 10–32): дух животного, заложенного в фундамент или стену дома, становится покровителем этого дома. В этом отношении показательно, например, такое малопольское поверье: змея, живьем замурованная в печной трубе, приносит счастье (Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 64).

В разных славянских зонах встречается быличка или просто поверье о том, что домовая змея ест молоко или молочную кашу вместе с ребенком из одной миски. В Витебской губ. это расценивают как предзнаменование: «жильцам предстоят всяческие благополучия, но зато дом непременно сгорит» (Витебский у., Котово, Никиф.ППП: 201). В пинском Полесье запрещено убивать такого домового ужа, иначе пострадает ребенок — умрет от змеиного укуса (Ковнятин, ПА). У словенцев существует рассказ о том, как девочка ела молочную кашу из одной миски с ужом. Когда отец убил ужа, умерла и девочка. О подобных случаях рассказывают и в Чехии (Сумц.КП 1890/2: 321, Георг.БНМ: 105). В Словакии считают, что если отогнать домовую змею от миски, из которой она ела вместе с ребенком, а тем более убить ее, то хозяева потерпят убыток в скоте или навлекут на себя еще бóльшие несчастья (ČV 3: 558). В Далмации рассказывают, что домовая змея *покуђарка* залезает в колыбель и слизывает с губ младенца материнское молоко (Полача, Ђор.ПВП 2: 124). В лужицких быличках из одной миски с ребенком молоко или кашу ест большая змея с короной на голове — змеиная королева (Бранитц, Veck.WSMAG: 403–404).

В Волынской обл., по рассказам, домового ужа специально кормят молоком (Ковельский р-н, Уховецк, ПА). Молоко или молочная каша — излюбленная еда и летающего змея. Болгары Пловдивского окр. верят, что он питается только молоком и росой (Карловский р-н, Дыбене, АрхЕИМ 880-II: 16). По представлению гуцулов, крылатая огненная змея *жертва* захватывает своим хвостом овец из стада и выедает у них только вымя (Kaindl.H: 104). В Смоленской губ. существует поверье о вскармливании молоком летающего змея, выведенного из петушиного яйца (Добр.СЭС 1: 96). В юго-западной Болгарии известны рассказы о том, как летающий змей, покровитель местных полей, был ранен чужим змеем и люди отходили его молоком (Благоевградский окр., Петричский р-н, Капатово, АрхЕИМ 776-II: 41). Лужичане считают, что летающего огненного змея (*plon*) можно приманить молочной пшенной кашей,

которую выносят на чердак или ставят на печь, и тогда он будет приносить хозяевам молоко, зерно или деньги. Рассказывают, что у одних людей такой змей поселился в бочке на чердаке. В полночь хозяйка носила ему молочную кашу и каждое утро находила в опорожненной миске деньги (Ниж. Лужица, Müll.WN: 163).

Связь змеи (ужа) с молоком ставит его в один ряд с лаской и некоторыми другими гадами, особенно лягушкой, которые, как считается, могут сосать вымя у коров и тем самым отбирать у них молоко. На Русском Севере, например, записана быличка о том, как в доме, где убили змею, пол покрылся сметаной и после этого умерли вскоре три члена семьи (Зел.ВЭ: 413). Поверье о том, что уж любит молоко и сосет его у коров, встречается в разных районах России (Сумц.КП 1890/2: 320). Оно повсеместно известно в Полесье: в Черниговской, Житомирской, Ровенской, Брестской и Волынской обл. (ПА). Рассказывают, что иногда даже приходится продавать корову вместе с ужом, так как иначе она не дает молока (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Сварицевичи, там же) или уж уходит вслед за проданной коровой на новое место (Волынская обл., Ковельский р-н, Поворск, там же). Если убить такого ужа, корова будет мычать, реветь и так скучать по нему, что у нее пропадет молоко (Черниговская обл., Городнянский р-н, Макишин, там же). Украинцы Карпат к таким ужам относятся с почтением, потому что, «если уж сосет корову, она дает много молока» (Печенежин, Schnaid.LP 13: 114). Так же считают и украинцы Харьковской губ. (Гринч.ЭМ 2: 9). По свидетельству О. Кольберга, поляки Люблинского воев. верят, что уж, живущий рядом с коровами, обвивается вокруг ноги коровы и высасывает у нее из вымени молоко. Корова же к этому так привыкает, что, когда ужа убьют, она не только перестает доиться, но сохнет от тоски, перестает есть и вскоре дохнет (Kolb.DW 17: 146). В Калишском воев. почитают за счастье, когда уж, поселившийся в хлеву, сосет вымя у коров, так как благодаря этому скот будет хорошо вестись (Остжешовский пов., Кузница, там же 46: 464). Аналогичные поверья о пристрастии ужа к коровьему молоку известны также в Словакии, Чехии, Далмации (Сумц.КП 1890/2: 320, 321). В северо-западной Болгарии существует представление, что уж-покровитель (*сейбия* или *стопан*) магической силой своего взгляда привлекает к себе самую дойную корову и сосет у нее вымя (р-н Оряхово, Малорат, р-н Орхание, Литаково, р-н Свиштова, Козар-Белене, Марин.НВ: 105). Корову, зачарован-

ную большим ужом, высасывающим у нее молоко, лечат, отвращая чары (Марин.НВ: 66).

Как видно из последнего примера, поверья об ужах, сосущих вымя, могут включаться в круг представлений о магических способах отбирания молока у коров. Этот вид порчи приписывается обычно ведьмам. В Полесье встречаются рассказы о ведьмах, которые насылают ужей на коров (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Сварицевичи, ПА) или сами в облике ужей или змей пробираются в хлев и отнимают молоко (Волынская обл., Ратновский р-н, Пески Речицкие, Ровенская обл., Рокитновский р-н, Каменное, зап. автора). Поверье о том, что ведьмы насылают змей на скотину, чтобы погубить ее, известно и у гуцулов (Kaindl PWPH: 205). Поляки Западных Бескид рассматривают змей и ведьм как братьев и сестер (ср. выше македонское представление, что змей и «ламя» — брат и сестра), потому что и те и другие бывают в хлеву и причиняют вред скоту, и если убить такую змею, ведьма отомстит за это человеку (совр. Новосондецкое воев., пов. Подгуже, Хоровице, ArchMEK I/1554 II/1249: 10). Ведьмы и змеи могут и одновременно иметь отношение к отобранному у коров молоку, о чем, например, свидетельствует такой рассказ: однажды ведьма оставила на лугу сыр, сделанный из «своего» молока, и на этот сыр слетелись все ядовитые змеи, потому что «это было их молоко» (Вельское воев., Завоя, Мосорнэ, ArchKEUW [без номера]: 2–3). К представлениям об отбирании молока ведьмами-змеями примыкают болгарские поверья об отбирании жита «халами», которыми могут становиться некоторые женщины (Софийский окр., Бен.ЗБФ: 107), поскольку в этой славянской зоне отбирание жита — распространенный вид порчи, которой занимаются ведьмы. Кроме ведьм и змей высасывание молока у коров могут приписывать и змею, например *лесному цмоку*, известному у белорусов (Усп.ФР: 87). В прямой связи с поверьями об уже, сосущем вымя у коров, находятся и восточнославянские поверья о летающем змее, сосущем грудь у женщин. У украинцев Закарпатья, например, существует поверье о большой змее *полосе*, который сосет не только коров, отчего из убитого *полоса* льется молоко, но сосет и женщин, вследствие чего они чахнут и умирают (Потуш.ЛНПОН 1941/1).

Наряду с представлением об отбирании ведьмами молока с помощью змей или ужей, бытует и противоположное мнение, отмеченное у поляков, что именно благодаря ужу в хлеву ведьмы не

могут отбирать молоко у коров (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 146, Малопольша, Ясень, РММАЕ 1957/11: 117). С этим представлением связано и магическое использование змеи для защиты скота от ведьм. Так, польские гурали Подгалья помещают убитую перед днем св. Войцеха (23.IV) змею в скотном дворе под крышей, чтобы никто не смог отобрать молоко у коров (Закопане, Perls WWPL: 59). В восточной Польше перед Благовещением (25.III) ловят молодую змею и окуривают ею корову, а пепел от сожженной змеи сыплют на огонь, отчего, как считают, ведьма вся покроется прыщами и пообещает никогда больше не причинять вреда коровам (Янув, там же). Болгары Сливенского окр. льют молоко через голову убитой накануне дня св. Георгия змеи, чтобы ведьмы летом не могли отбирать молоко у коров (р-н Котела, Бен.ЗБФ: 34). В Слуцком у. Минской губ. ранней весной, до Благовещения (25.III/7.IV), ловят ужа, высушивают его и окуривают им коров, чтобы уберечь от ведьм (Сержп.ПЗБП: 57). Гуцулы окуривают коров змеиной кожей в определенные дни года, когда ведьмы особенно опасны для скота (Kaindl PWPH: 205).

В народных поверьях у змеи, особенно у ужа, обнаруживаются черты мифического покровителя скота, что опять-таки объединяет ее с образами ласки и домового. В Полесье, в некоторых районах России, Украины, Польши, Словакии и Хорватии считается, что уж, живущий в хлеву, полезен для коров. Благодаря ему хорошо ведется скот (Брестская обл., Пинский р-н, Ковнятин; Житомирская обл., Овручский р-н, Возничи, ПА; Харьковская губ., Гринч.ЭМ 2: 9; вост. Польша, Ясень, РММАЕ 1957/11: 117; южн. Хорватия, Брувно, Hirc ŠPNN: 10). Если его убить, может околеть скотина (Архангельская губ., р. Вага, Сумц.КП 1890/2: 321; Черниговская обл., Городнянский р-н, Макишин, Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, ПА; Люблинское воев., Kolb.DW 17: 146; Словакия, Верх. Спиш, Horv.MZPR: 499; Славония, Дарувар, Hirc ŠPNN: 10). Поляки Краковского пов. верят, что если убить такую змею, коровы будут доиться кровью (ArchMEK I/1554 II/1249: 57). По поверью словаков района Горегронья, нельзя убивать змею до Юрьева дня (23.IV), иначе подохнет скотина (Hor.: 284). В Серадзском воев. Польши змею считают охранительницей скота от ведьм (Dek.ST: 281). Поляки Западных Бескид накануне дня св. Войцеха ловят змею и держат ее под печью, так как от этого коровы и лошади будут хорошо выглядеть и коровы будут давать

много молока (Дзяниш); гурали говорят, что тому, кто держит такую змею, молоко можно будет доить хоть из палки — лишь свистни овцам (Perls WWLP: 57). Хорваты помещают голову змеи, пойманной до Юрьева дня, в кормушку для скота — тогда скот будет хорошо кормиться (Божьяковина, Ђор.ПВП 2: 183). На юго-востоке Малопольши змею прибивают к дверям конюшни, чтобы лучше велась скотина (р-н р. Вяр, Pierz.WL: 337).

Отношение дворовой змеи к скоту может иметь избирательный характер и описывается иногда в тех же выражениях, что и отношение ласки и домового к опекаемой ими скотине: «От як ужака *злюбыть* (курсив наш. — *А.Г.*) корову и ссе йийи, так молока буде богато й густе буде» (Харьковская губ., Гринч.ЭМ 2: 9). Встречается также поверье, что скот будет вестись лишь такой масти, какой цвет имеет змея, обитающая в хлеву (совр. Новосондецкое воев., Грыбовский пов., Perls WWPL: 57), подобно тому как в других местах выбор масти скота определяется окраской ласки, цветом шерсти домового или волос самого владельца скота. Не случайно в Псковской губ. дворовика представляют днем в виде змеи, а ночью как двойника хозяина с таким же, как у него, цветом волос.

Помимо скота, покровительственные функции змеи могут распространяться и на пчел. В Малопольше отмечено представление об особой змее, вроде гадюки, которая якобы выпускает из себя рои пчел и потому называется *roinica*. Пчеловоды держат ее на пасеке, под ульем. Ее ежедневно поят молоком и кормят белым хлебом, а на зиму закапывают в землю, где она спит до весны. Благодаря такой змее-роинице пчелы хорошо плодятся и дают много меда. Роиницу можно найти где-нибудь на лугу, а можно и вырастить самому особым магическим способом. Для этого берут новый глиняный горшок, кладут в него яйцо, засыпают его пшеницей и пшеном, закрывают горшок и со специльными заклинаниями ставят под улей. Через девять дней скорлупа яйца станет очень твердой и кожистой, и из него вылупится роиница (совр. Тарновское воев., пов. Бжеско, Боженцин, ArchMEK I/147 II/116: 8–8а).

В южнославянских поверьях змее приписывают роль покровителя не только дома и скотного двора, но и других локусов. Родопские болгары верят, что всякое старое дерево, источник или отдельная местность имеют свою охранительницу, хозяйку (*стопан*) — старую большую змею. Ее запрещено убивать, так как ее смерть вызовет смерть кого-либо из домашних и гибель того

объекта, который охраняет такая змея (Шиш.ЖМРП: 163). Например, в районе Ахычелеби покровителя дерева представляют как змею с двумя головами (Бен.ЗБФ: 132). В других частях Болгарии считают, что каждый земельный надел находится под покровительством огромного ужа, убивать которого опасно (р-н Орхание, Литаково, р-н Свиштова, Козар-Белене, р-н Оряхово, Малорат, Марин.НВ: 105). Такого полевого ужа-покровителя в Болгарии называют *межник*, *сайбия*, *синорник*. Иногда в его облике присутствуют некоторые фантастические черты: сомовья голова, волосы или шерсть, как у буйвола (Георг.БНМ: 61). Ужу — охранителю межей — болгары приписывают способность защищать поле от града (р-ны Михайловграда и Пирдопа, Бен.ЗБФ: 44). В редуцированном виде поверье об особом уже *помэжнике* встречается и в Полесье (Ровенская обл., Рокитновский р-н, Каменное, зап. автора). У сербов тоже существуют поверья о змеях — хранительницах полей и виноградников, оберегающих урожай от града. Змею — покровительницу поля называют *пољарка*, *пољарица*, *пољњача* (Ђор.ПВП 2: 128). В районе Лесковацкой Моравы такой полевой змеей считают большого ужа, оберегающего поле от града. Если в поле будет убита змея, ее закапывают и ставят на этом месте деревянный крест, чтобы не умер хозяин поля (Ђор.ЖОЛМ: 552). В Топлицком окр. убийство полевой змеи, защищающей поле от непогоды, расценивается как грех (Ђор.ПВП 2: 129). В Алексинацком окр. из опасения навлечь град не только не смеют убивать ужа, охраняющего виноградник, но даже специально кормят его молоком, а когда разливают готовое вино, оставляют в миске и ему немного. Изображение змеи-покровительницы на поле встречается и на здешних рождественских караваях (там же: 128–129), а также на рождественских хлебах (*нива* и *лозе*) у болгар Севлиевского р-на Габровского окр. (Георг.БНМ: 63). Поверье о большой змее — хранительнице виноградника известно и хорватам Приморья (р-н Бакара, Hirc ŠPNN: 20).

У болгар покровителем сельских угодий часто считают змея (Бен.ЗБФ: 99). В Софийском окр. это крылатые змеи, которые сидят на трех больших дубах, охраняют поля от града и бьются с «халами», защищая от них посевы (там же: 132). Жители с. Капатово Петричского р-на Благоевградского окр. считают покровителем своих полей кукушского летающего змея, потому что дождь приходит к ним обычно с гор в районе Кукуша (совр. Килкис в гре-

ческой Македонии). Рассказывают, как однажды кукушский змей бился с чужим, пиринским змеем, был ранен им и упал на землю. Люди отходили его, и когда он выздоровел, с местных полей был собран богатый урожай (АрхЕИМ 776-II: 41). Рассказы об отхаживании раненого змея молоком особенно распространены в южной и западной Болгарии (Георг.БНМ: 82, 83).

Таким образом, локус является значимым признаком в народных представлениях о змеях. В ровенском Полесье, например, различают три вида змей: *домовый вуж*, *лисовый вуж* и *поляный вуж* (Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). Взаимоотношения между ними раскрываются в такой полесской быличке. Один человек убил в поле ужа. И слышит — кто-то говорит ему: «Як зайидэш до дому, то скажы домовому, шо нэма полевого». Вот приехал хозяин домой и рассказывает об этом жене. Только он повторил ей слова, которые услышал в поле, как выполз *домовый вуж* и укусил его в ногу — отомстил за смерть своего полевого собрата. Хозяин от его укуса скончался (Рокитновский р-н, Каменное, зап. автора). Сюжет этот известен и севернее, на великорусской территории, но в быличке фигурируют уже не змеи, а мифологические персонажи — полевой и домовой, что лишний раз доказывает, что антропоморфные демонические персонажи в известной степени восходят генетически к образам животных. Так, в Смоленской губ. рассказывают, как некая белая простоволосая женщина, вышедшая из кустов, попросила баб по возвращении домой передать *домахе*, что умерла ее знакомая *поляха*. Когда дома было передано это известие, кто-то невидимый всплеснул руками, заголосил, завыл, хлопнул дверью и зашагал через огород в поле (Добр.СЭС 1: 91–92, Добр.ДНК: 362). В быличке из Новгородской губ. говорится, как перед женщиной, проходившей мимо стога, выскочил кто-то («он») и прокричал: «Дорожиха, скажи кутихе, что сторожихонька померла». Как только женщина произнесла дома мужу эти слова, в подызбице что-то застонало: «Ой, сторожихонька, ой, сторожихонька!» Потом оттуда вышло нечто черное, словно маленький человечек, и с воем пошло вон из избы (Макс.ННКС: 79).

2.1.12. Акустические характеристики

Среди различных характерных действий змеи (шипение, дутье, плевание, сосание, лизание и т. п.) особо следует упомянуть

пение и свист. Боснийцы в окрестностях Баня-Луки и в других местах Боснии и Герцеговины верят, что белая домовая змея ночью, когда все в доме спят, выходит из своего обиталища и поет (Zeč.PNVKZ: 145, Ђор.ПВП 2: 123, 124). У хорватов острова Крес способностью красиво петь на разные голоса обладает главная из змей — большая змея с красным гребнем на голове (Ђор.ПВП 2: 179). Поверье о целой туче свистящих змей, преследующих человека, известно у поляков Подгалья (Pauli PETG: 127). Свистом созывает змей змеиный король (Краковское воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 47). В поверьях украинцев Закарпатья свист «гадячьего царя» расходится эхом далеко по всей округе и наводит ужас на все окружающее (Потуш.ЛНПОН 1941/1). В Полесье свищет в поле *царь-вуж* с золотыми рогами (Гомельская обл., Хойницкий р-н, Дубровица, ПЭС: 137). В северной Хорватии — чудовищная змея («змеиный пастух») *modros* (Ђор.ПВП 2: 105). В хорватском Приморье способность свистеть так, что человек глохнет, приписывают огромной змее, увенчанной алмазом, которая охраняет виноградник (р-н Бакара, Hirc ŠPNN: 20). По болгарским поверьям, свистом отпугивает град уж, охраняющий поле (р-ны Пирдопа и Михайловграда, Бен.ЗБФ: 44). Мотив свистящего ужа («смок свири») присутствует в болгарских и македонских фольклорных текстах (Геров 5: 135; Стойк.БНГ: 398). Эта линия представлений ведет далее к мифическому змею (Усп.ФР: 140) и антропоморфным мифологическим персонажам — былинному Соловью-разбойнику, Змею Тугарину и нечистой силе, особенно лешему (там же, Помер.МПРФ: 35), которые также наделены этим характерным акустическим признаком — способностью свистеть.

Свистом можно и приманить змей. По поверью черногорского племени кучи и поляков Галиции и Хелмского воев., некоторые люди, чаще всего колдуны, могут созывать змей свистом (Ђор.ПВП 2: 163; Малопольша, Борова, Święt.LTD: 377, Хелмское воев., р-н Воли Ухруской, Седлище, ArchIHKM 1796: 18). Ср. в связи с этим распространенное представление об опасности навлечь на себя свистом нечистую силу.

В поверьях о поющих, свистящих и откликающихся на свист змеях проявляется связь змеи с музыкой, имеющая различные мифологические коннотации. Восприимчивость змей к звукам пастушьей свирели отмечают, например, болгары Новозагорского

района (Бен.ЗБФ: 32). Отсюда, по-видимому, и изображения змеи, встречающиеся на длинных болгарских пастушьих свирелях (там же: 31). К этому можно добавить, что и происхождение змеи иногда связывается у болгар с длинной пастушьей свирелью (Вакар.ЕБ: 419).

2.1.13. Чудесные атрибуты и свойства

К чудодейственным змеиным атрибутам относятся камень, яблоко, перстень, корона, гребень на голове и рожки. Наиболее распространенный из них — к а м е н ь. Карпатские украинцы полагают, что змеи, находясь под землей, всю зиму лижут соленый камень (Ивано-Франковская обл., Верховинский р-н, Головы, КА). Этот мотив встречается в польских, украинских и белорусских сказках: человек попадает к царю змей, который дает ему лизнуть камень, после чего человек чувствует себя сытым целую неделю (СУС–674*, Бараг СМБНК 674*). Кроме того, по поверью, змеи сообща выдувают змеиный камень: когда они дуют, вокруг их жал образуется пена, которая затем затвердевает и превращается в плоский круглый камень с углублением в середине, в том месте, где находились змеиные жала (Потуш.ЛНПОН 1941/1). По другим поверьям карпатских украинцев, перед отходом на зиму змеи, собравшись вместе, выдувают из себя алмаз величиной с большой горшок. Так происходят все алмазы на свете (Покутье, р-н Тлумача, Бортник, Piotr.ZWJB: 126). Хорваты верят, что змеи, уходящие на зимовье, облизывают некий камень и от этого засыпают на всю зиму. Если бы человек облизал такой камень, то он проспал бы, как и змеи, до самой весны (Самобор, Хорватское Загорье, Ђор.ПВП 2: 114). В западной Истрии обладательницей драгоценного камня величиной с яблоко считают змеиную матку. Змеи лижут этот камень, который, как считается, обладает живительной силой (там же: 179). В районе Самобора существует также поверье, что у змей имеется золотое яблоко, зимой они лижут его, а летом играют с ним. Король змей хранит его пуще зеницы ока (там же: 109, 115–116). В Хорватии встречается также поверье, что камень, которым обладают змеи, помогает вытянуть змеиный яд из раны. Рассказывают, что некоторым удавалось добыть такой камень, проглоченный змеей, убив змею и достав его из ее внутренностей (Лика, там же: 149). Кроме того, как уже отмечалось, драгоценные, свер-

кающие камни, иногда алмазы бывают на головах некоторых особо отмеченных змей (у гуцулов, хорватов Приморья), во рту змеиного царя или царицы (у македонцев), в его короне (у поляков, лужичан), в убранстве его трона (у болгар), на хвостах его бояр — больших ужей (у болгар). Ср. название змеи у черногорцев Приморья *устокаменица* (Ђор.ПВП 2: 141). В лужицкой быличке слезы, катящиеся из глаз змеи, становятся жемчужинами. Человек подбирает их, продает в городе и получает много денег (Бург, Veck.WSMAG: 402–403).

Камень выступает не только в качестве змеиного атрибута, но и функционально направлен против змей. Болгары, например, считают, что, увидев змею, нужно бросить в нее камень (Георг.БНМ: 63). Камень используется в ритуальных действиях с целью защиты от змей. В этой роли мотив камня встречается и в вербальных текстах — в заговорах от змеиного укуса (Босанска Краина, Ђор.ПВП 2: 138), в заклинаниях-оберегах (Далмация, там же: 141). Например, в Косове и Метохии при упоминании змеи говорят: «Камен гу у уста!» [Камень ей в пасть!] (там же: 104). В юго-восточной Сербии, увидев на Сорок мучеников первую змею, кричат ей трижды: «Камен, железо!» От этих слов она встанет как вкопанная и сомкнет пасть, нужно бросить ее в огонь, и тогда из нее выпадет драгоценный камень (Сурдулица, там же: 143, 179).

Обладание змеиными атрибутами — камнем, короной и т. п. — сулит человеку различные преимущества: счастье, богатство, необыкновенные способности. Западные украинцы верят, что человек, завладевший короной, будет всю жизнь счастлив (Буцыки, Gust.PPG: 173) или станет богатым (гуцулы, Kaindl H: 104). Если он будет носить такую корону на шее как амулет, она будет отвращать от него все беды и болезни, а град и бури будут обходить его село стороной (Потуш.ЛНПОН 1941/1). В восточной Великопольше существует поверье, что камень из короны короля змей дает способность видеть все клады (Калишское воев., Остжешовский пов., Кузница, Kolb.DW 46: 466). У хорватов считается, что можно стать счастливым, если добыть гребень (*ružu*) с головы носатой гадюки и принести его себе в дом (Хорватия, Св. Иван-Жабно, Hirc ŠPNN: 22). Живительной силой обладает камень, принадлежащий змеиной матке: если человеку удастся отобрать его у змей и положить туда, где хранятся пшеница или деньги, то запасы зерна никогда не истощатся, а деньги никогда переведутся —

станут неисчерпаемы, как живая вода из родника (Ђор.ПВП 2: 179). Хорваты острова Црес верят, что алмаз, добытый изо рта главной из всех змей, исполняет все желания своего владельца (там же). По поверью македонцев, камешек из головы ядовитой змеи наделяет его обладателя способностью понимать язык животных (Македония, Скопска Котлина, Катланово, Фил.ОВСК: 500). В юго-западной Болгарии верят, что первая змея, выходящая из земли в день Сорока мучеников (9/22.III), имеет во рту золотой камень, который будет исполнять любые желания человека, которому удастся его добыть (Георг.БНМ: 62). У болгар отмечено также представление, встречающееся обычно в виде сказочного мотива, о волшебном перстне, который змеиный царь держит под языком; у человека, который будет владеть этим перстнем, будут исполняться все желания (р-ны Орхание, Свиштова, Марин.НВ: 104). Мотив змеиного перстня, исполняющего желания его обладателя, встречается и в далматинской сказке (Буковица, Ђор.ПВП 2: 186).

У разных славянских народов сходны магические способы добывания этих атрибутов. По поверью хорватов острова Црес, чудодейственный алмаз, который носит под языком особая, главная змея, можно добыть лишь тогда, когда она идет на водопой и вынимает его изо рта. Если же завладеть алмазом, убив ее, то он потеряет свою магическую силу (там же: 179). В Чехии верят, что раз в год, на Петра и Павла (29.VI), змеиный король снимает свою корону и купается в реке. Чтобы получить ее, нужно расстелить возле реки белый платок и поставить миску с молоком. Кто найдет на этом месте корону змеиного короля, сам станет королем, будет одерживать военные победы, будет защищен от укусов змей или сможет заниматься лечением (там же: 108, со ссылкой на HDA 7: 1177). В Сувалкском воев. Польши считают, что король змей сбросит свою корону, если постелить ему шелковый платок (пов. Сейны, р-н Смолян, Рейштокеме, ArchKESUJ 1383: 5). У лужичан популярны рассказы о том, как змеиный король скидывает свою корону или алмаз на чистый белый платок, расстеленный человеком (Шлейфе, Schul.WVt: 48, Бранитц, Бург, Veck.WŞMAG: 403–405). Иногда при этом ставят рядом чашку с молоком (Бранитц, там же: 404). За похитителем короны гонятся все лесные змеи, но если ему удается невредимым добраться до города, змеи прекращают его преследовать, так как на эту территорию власть

змеиного короля уже не распространяется (Бург, Veck.WSMAG: 404–405). Македонцы Прилепа в день Благовещения (25.III/7.IV) на рассвете отправляются искать нору, из которой должна в этот день выйти змеиная царица. Там нужно положить на землю подстилку, и на ней она оставит свои ослепительно сияющие рожки или драгоценные камни, которые носит во рту. Такая добыча делает человека богатым (Цеп.ТП: 240–241). В юго-западной Болгарии при появлении змей весной женщины тоже кладут на землю свои головные повязки в надежде получить блестящие рожки змеи, приносящие счастье и удачу (Георг.БНМ: 62). В Полесье подобные поверья связаны с желтыми или блестящими золотыми рожками, которые якобы вырастают у ужа (иногда главы всех змей), прожившего десять или двенадцать лет (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора) или обитающего в таком месте, куда не доходит петушиный крик (Озерск). Чтобы стать обладателем рожек, нужно расстелить перед ужом белый платок (Брестская обл., Пинский р-н, Камень, зап. автора) или красный шерстяной пояс (Озерск; Гомельская обл., Лельчицкий р-н, Слобода, зап. А. Л. Топоркова) или же обернуть его таким поясом (Озерск). Переползая через платок или пояс, уж скидывает рожки, которые берут и держат дома. Один рог способствует прибыли в доме и в хозяйстве, а другой может быть использован для порчи: если ковырнуть им в каком-нибудь доме, там все станет неблагополучно (Озерск). В гомельском Полесье записана быличка о том, как на Пасху девушка увидела в поле царя-ужа с золотыми рогами. Когда она рассказала об этом дома, ей сказали: «Эх ты, дзеўка глупая. Нада была платок сняць и разаслаць и кусок паски палажыць». Тогда уж скинул бы рожки. Они приносят счастье, их берут с собой в дорогу (Хойницкий р-н, Дубровица, зап. С. М. Толстой, ПЭС: 137).

Змеи охраняют находящиеся в земле к л а д ы и могут указывать их некоторым людям. У украинцев Закарпатья облик большой черной змеи могут принимать черти, сторожащие клады (Потуш. РП 1940/27–30.III). На Житомирщине существует поверье: когда найдешь большое скопление змей, следует бросить в них что-либо металлическое, и, если понравишься королю змей, послышится звон денег, по которому легко будет определить, где закопан клад, оберегаемый змеями (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 221). На Волыни, восточнее этих мест, рвут на

куски что-либо из своей одежды и бросают их обрывки в клубок змей (гадюк), пока все змеи не превратятся в кучу золота. Говорят, что когда золото, закопанное в земле, «пересушивается», оно предстает в виде змей (Ковельский р-н, Уховецк, зап. Г. И. Кабаковой). Сходное представление можно обнаружить у македонцев: клад превращается в змей, когда его хочет выкопать тот, кому эти сокровища не предназначены, при этом змеи, стерегущие клад, происходят из кусков веревки, которую разрубил на части владелец сокровищ, когда закапывал их в землю (окрестности Скопья, Ђор.ПВП 2: 107). По сербским и хорватским поверьям и рассказам, скрытые в земле сокровища охраняются нечистой силой или чертом в облике змеи (р-н Ниша (?); Лика, р-н Косиня), змеей (Славония, р-ны Бьеловара и Дарувара), большой змеей (Крбава), белой домовой змеей (Црнилево), змеей или змеем (р-н Корениці), крылатыми змеями с ожерельем на шее (Черногория, племя кучи), змеей с короной на голове (Лика, Врховине), заклятой в змею царевной (сербы-граничары, там же: 129–130, 111). В Болгарии хозяином зарытых в землю кладов часто считают ужа. В полночь перед Благовещением (25.III/7.IV) можно увидеть его, сияющего, как огонь (Поп.КПНК: 32). В болгарских сказках (сюжет 461) встречается образ змеи, одаривающей бедняка золотом (Бен.ЗБФ: 13). Охранителем кладов болгары считают не только змею, но и змея — «халу» или «ламю» (там же: 12). По поверью поляков Краковского воев., золотые и серебряные клады охраняет уж с золотой или с серебряной головой. За убитого золотого ужа можно получить много денег. Снятую с него шкурку насаживают на длинный шест (чтобы змеи всегда держались от человека как можно дальше), относят домой и держат в чулане — считается, что она приносит счастье (р-н Велички, Вежбанова, Hrad.PWL: 65). В окрестностях Тарнобжега верят, что бедный станет богатым, если будет носить при себе змеиный выползок — слинявшую кожу змеи (Wierzch.ME: 210). По хорватскому поверью, носящий в кармане язык белой змеи всегда будет иметь деньги (Копривница, Ђор.ПВП 2: 183).

С кладами и богатством связан и летающий змей (кашуб. *motelnik*, луж. *plon*, *pjenežny zmij*). По поверью кашубов, клады следует искать там, где покажется низко летящий над землей огненный змей (совр. Гданьское воев., пов. Картузы, Несёловице, ArchKESUJ 7856/2a). У нижних лужичан «денежный змей»

стережет клады (Müll.WN: 163). В Лужице, Белоруссии и в некоторых районах России верят, что летающий змей приносит своему хозяину деньги (Schul.WVt: 50–51, Veck.WSMAG: 386, 391, Müll.WN: 163; Wit.PŚSB: 213, Сержп.ПЗБП: 254; Добр.СЭС 1: 96–97, Усп.ФР: 63), в Польше — чаще другие богатства, например, хлеб (Быдгощское, Торуньское воев., ArchKESUJ 7856/4b, 5a). У кашубов известно поверье о змее, из пасти которого вырывается огонь с золотыми монетами (Sych.SGK 5: 98–99).

Змея способна наделить человека не только богатством, но и различными чудесными предметами и свойствами. Так, змея знает как раздобыть «живую траву». В Гомельской обл. записан рассказ о том, как человек, проводивший ночь у тела покойной жены, отрубил хвост гадюке. Гадюка уползла, оставив хвост, а потом вернулась с живой травой во рту. Приложила ее к хвосту, погладила — и хвост прирос. Человек отобрал у нее эту траву, погладил ею жену, и она ожила (Хойницкий р-н, Вел. Бор, См.ЭП 2: 257). Подобные рассказы известны также у русских и чехов (Георг.БНМ: 104). В украинской быличке из района Староконстантинова (совр. Хмельницкая обл.) говорится, как человек согнал с ужа сосавшую его лягушку и тотчас же опух. Тогда уж нарвал какой-то целебной травы, обложил ею человека, и опухоль прошла (АрхИИФЭ 15-3/252: 70).

По севернорусским и хорватским поверьям, змея владеет также особой «разрыв-травой», от прикосновения которой открываются любые замки и запоры (обладание этой травой приписывается также черепахе, ежу, желне, удоду, ремезу). Архангельские поморы называют эту траву *лом* и считают, что змея держит ее во рту (Кемский у., Сумской посад, Зел.ОРАГО 1: 51). В Далмации говорят, что нужно бросить в клубок сплетенных змей свой пояс или обрывок одежды и бежать против солнца, чтобы змеи не могли тебя догнать, и тогда на месте, где были змеи, можно найти корень «разрыв-травы» (Полица, Ivan.P 10: 225). В отличие от этого, в Малопольше способность отмыкать самые крепкие замки приобретается иначе — тоже с помощью змеи, но без «разрыв-травы»: для этого нужно убить змею с блестящей короной, сварить ее голову и, выпив такой отвар, прикоснуться к замку (совр. Новосондецкое воев., Забжеж, Gust.PPG: 169).

Мотив вареной короны змеи встречается в белорусских, украинских, польских, чешских, словацких и сербскохорватских сказках:

человек похищает корону с головы змеи; бросает позади себя одежду, когда змеи гонятся за ним; повар варит корону и узнает язык животных вместо хозяина (СУС 672, Бараг СМБНК 672). Имеются и другие сказочные сюжеты о том, как благодаря змее человек приобретает способность понимать язык животных или растений: слуга, нарушив запрет, пробует уху из змеи, предназначенную для его господина, и узнает язык трав и деревьев или язык животных (СУС 672D*, Kl.WSF: 193 — русские, белорусские, украинские, чешские варианты); мальчик, отведав мясо змеи, которое жарил знахарь, узнает язык трав (СУС 673, Бараг СМБНК 673, Kl.WSF: 194–195, Ђор.ПВП 2: 162–163 — белорусские, украинские, польские, сербскохорватские, далматинские, словинские варианты); змея (или другие животные) наделяет человека даром понимать язык животных, но он не должен никому говорить об этом под угрозой смерти (СУС 670, Kl.WSF: 192–193, Георг.БНМ: 58 — русские, белорусские, польские, сербские, болгарские варианты). В. Клингер, исследовавший этот сказочный мотив в связи с образом змеи, выделяет следующие способы, при помощи которых змея наделяет человека своим даром (в сюжете 670): змея плюет в рот человеку (в болгарском варианте), плюет и велит ему трижды плюнуть ей в пасть (в сербском варианте), дует в уста человеку или прикладывает свой язык к его языку (в польских вариантах), велит ему воткнуть березовую веточку одним концом себе в ухо, а другим ей в горло (в белорусском варианте) (Kl.WSF: 192, 193, Георг.БНМ: 58, Ђор.ПВП 2: 176).

Сходные мотивы встречаются и в виде поверий. Например, у южных славян: кто съест белую змею, будет понимать все, что говорят травы (Босния, р-н Приедора, Бистрица), животные и травы (Хорватия, Вареш); кто съест сердце орешниковой (лещиновой) змеи, тому каждая трава на лугу скажет, какой целебной силой она обладает (Срем, Рума, Ђор.ПВП 2: 171); кто найдет бесценный змеиный камень, будет понимать язык животных (Сербия (?), там же: 178). Поляки Вармии и Мазур верят, что, если съесть кусочек змеи, можно будет понимать три языка (совр. Эльблонгское воев., Мораны, картотека ArchPAE). На Украине известно представление, что знахари получают способность ясновидения, оттого что съели некую змею (Żmigr.U: 328). В одной русской быличке говорится о том, как солдат, отведавший кушанья змеи, становится всевидящим (Помер.МПРФ: 182).

У поляков Люблинского воев. записано поверье о способе, с помощью которого можно о м о л о д и т ь с я. Найдя лещину, на которой растет омела, нужно выкопать из-под ее корней короля змей, поймать его и варить в растительном масле до тех пор, пока не получится однородная масса. Затем намазать ее на хлеб и съесть. От этого человек впадет в долгий сон, а когда очнется, станет вновь молодым, полным с и л и счастливым на всю дальнейшую жизнь (Kolb.DW 17: 148). В районе Бескида Выспового рассказывают, как однажды пастухи дали съесть кусок хлеба, пропитанный жиром убитой змеи, одному из своих товарищей, тщедушному и глуповатому. Вернувшись домой, парень проспал три с половиной дня, причем во время сна его лицо сплошь облепили вши. После этого сна он начал быстро расти и вырос в статного, сильного, умственно развитого юношу (Новосондецкое воев., Подобин, Fliz.OLG: 185). У болгар сходные представления отмечены в связи со змеем: человек, отведавший сердца змея, получает необыкновенную силу (Бен.ЗБФ: 123).

2.1.14. Использование змеи в магических целях

Змею и ее части используют в различных магических действиях, чаще всего как потенцирующее или апотропейное средство. Например, колдуны в Могилевской губ. окуривают пчел змеиными головами, чтобы они нападали на чужих пчел (Горецкий у., Городище, Ром.БС 5: 50). В Люблинском воев. пчеловоды вытапливают из живых змей и ящериц жир и смазывают им ульи для приманки и ловли чужих или диких пчел (Kolb.DW 17: 150). В окрестностях Старого Сонча язык змеи, пойманной до дня св. Войцеха, мелко режут и дают съесть собаке, чтобы она была чуткой и злой (Камёнка Велька, ArchKESUJ 7257: 49).

Моравские словаки салом змеи, пойманной до Юрьева дня, смазывают деньги, чтобы, истраченные, они вновь возвращались к своему хозяину, ребра ее дают коровам, чтобы те были невредимы, кусочек ее языка кладут себе под язык, когда хотят выиграть суд, а возчики вкладывают змеиный язык в кнут, чтобы погоняемые им лошади могли всюду вывезти (MS: 749). В Хорватии считают, что если перерезать змее голову с помощью нового кнута, а потом при продаже скотины ударить ее таким кнутом, то от покупателей не будет отбоя (р-н Кутины, Вукой, Ђор.ПВП 2: 183).

Карпатские украинцы и поляки Малопольши считают, что если воткнуть жало или голову ядовитой змеи в ствол ружья, то оно получит особую силу и будет стрелять без промаха (гуцулы, р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 6: 266, укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1942/2; Тарновский пов., Ястшембя, ArchMEK I/1476 II/1171: 1); такое же свойство приобретет ружье, если застрелить из него змею на Воздвижение, 14/27.IX (Татаров, Schnaid.KH 6: 266). В некоторых других районах Украины охотники вкладывают змею в дуло ружья и стреляют из него, чтобы оно било метко и было надежно защищено от колдовства и порчи (Zdz.KS: 190). У южных славян тоже заряжают ружье змеиной головой, чтобы рана от выстрела была тяжелее (Слатиник, р-н Брода, Ђор.ПВП 2: 183).

У сербов Лесковацкого окр. при прогоне скота сквозь «живой огонь» брат и сестра, носящие сходные имена (Василько и Васка, Стоян и Стана и т. п.), прикасаются («укалывают») головой живой змеи и подпаленным репейником к каждой проходящей корове или овце (там же: 169). У сербов оберегом может служить и само название змеи (как и некоторых других хищных животных, например волка): когда женщина приносит подарок новорожденному и смотрит на него, она должна плюнуть на него и сказать ему «гад», чтобы не сглазить ребенка (Левач и Темнич, Миј.ОЛТ: 3–4, Стиг, Млава, Петровац, ГЕМБ 1929/4: 98).

Прозрачна мотивировка использования змеиного выползка роженицами, которые кладут его возле себя, чтобы легче разродиться (Божьяковина, Ђор.ПВП 2: 168). В Македонии парень, нашедший змеиный выползок, прикладывает его к своему телу, чтобы его полюбила девушка (р-н Скопья, Орман, там же: 183). Для того, чтобы девушка полюбила парня, употребляется еще и такой способ. Пойманной до Благовещения змее отрубают голову, рассекают ее пополам и разрезают пополам тыквенную семечку. Половину головы и половину семечки кладут по обе стороны дороги так, чтобы между ними прошла девушка, а потом половинки головы и семечки вновь складывают вместе — тогда девушка от любви голову потеряет (Босния и Герцеговина (?), там же).

В Хорватии змеиную голову кладут в семена во время сева для обеспечения богатого урожая (р-н Крижевци, Заистовец, там же). В Болгарии ради обильного урожая в некоторых местах используют для сева жито, которое было специально просеяно через го-

лову змеи, убитой между Успением и Рождеством Богородицы, 15/28.VIII — 8/21.IX (Георг.БНМ: 59).

Болгары района Старой Планины проращивают из головы змеи, пойманной на Благовещение (25.III/7.IV), семена базилика, который потом применяют в любовной магии (Поп.КПНК: 32). Девушки используют такой базилик, чтобы быть привлекательнее (Софийский окр., Бен.ЗБФ: 34). Кроме того, он считается целебным, служит апотропеем и позволяет увидеть дьявола и нечистую силу (там же, Георг.БНМ: 59). В различных районах Болгарии магические свойства приписывают и другим растениям, выращенным таким же способом: лук, выросший из змеиной головы, ест женщина, у которой умирают дети; пшеница полезна для больного скота; количество выращенных таким образом бобов служит бездетной женщине предсказанием, сколько детей ей суждено родить (Георг.БНМ: 59). Чехи верят, что человек, съевший стручок гороха, выращенного из головы змеи, будет понимать разговор гусей (Ђор.ПВП 2: 182). Гуцулы в Юрьев день (23.IV/6.V) ловят змею, отрезают ей голову, вкладывают ей в пасть головку чеснока и сажают на грядке. Проросший через змеиную голову чеснок бывает красного цвета и оберегает того, кто натрется им, от женских лесных духов (Татаров, Schnaid.KH 6: 158). Украинцы Закарпатья считают, что если положить под шапку перья чеснока, выросшего из головы змеи, то можно будет увидеть ведьм в толпе прихожан, выходящих из церкви (Потуш.ЛНПОН 1941/1). Использование пророщенного таким образом чеснока для распознания ведьм известно и у южных славян. Для этого на Благовещение, на Пасху или в Петров день идут в церковь с пером или долькой такого чеснока, которые затыкают за шапку (Сербия; Босния, Власеница), зашивают в пояс (вост. Сербия, Сврлиг), в амулет (зап. Сербия, Валево) или кладут под язык (Шумадия, Ђор.ПВП 2: 180–182). В Далмации с той же целью за шапку затыкают цветок гороха, выращенного таким же способом (Синь, там же: 181). По поверью сербов, человек имеющий при себе чеснок, пророщенный через змеиную голову, может увидеть черта, будучи невидимым для него, и даже снять с его головы шапку (Копривница) или отобрать у него черную палку (Чачак, Крагуевац), с помощью которой можно всех дурачить (Чачак). Тогда черт будет выполнять любые его желания (там же: 181–182). Кроме того, перо или дольку такого чеснока сербы носят как амулет для отгона ведьм (Валево), для защиты от

ведьм и нечистой силы (Сербия, р-н Шабаца; Левач и Темнич) или как оберег от болезней (р-н Рудника, Ђор.ПВП 2: 182). Мужчины носят его для привораживания женщин (р-н Брода, Подвине, там же). У македонцев зерно гороха, пророщенного через голову змеи, оберегает от змеиного укуса, а старым девам и холостякам помогает вступить в брак (р-н Скопья, Орман, там же: 181). У южных славян используются и другие растения, выращенные таким же образом: пшеничным зерном дотрагиваются до того, кого хотят приворожить (Босния?), семечком окуривают больного падучей (р-н Брода, Подвине), коноплей оплетают кнут, которым гонят скотину на базар, чтобы легче и выгоднее продать ее (Хорватия, Дарувар, Сухополе, там же). У хорватов Истрии бобы, выросшие из змеиной головы, размалывают в муку и пекут круглый хлеб, с помощью которого на свадьбе перед венчанием можно проверить девственность невесты: хлеб подносят к ее лицу, и, если она не девица, вокруг ее головы вместо венка видны змеи (там же: 182).

Болгары Пазарджикского окр. и хорваты Чаковца носят змеиный выползок как амулет от сглаза (Бен.ЗБФ: 35; Ђор.ПВП 2: 171), а черногорцы для защиты от укусов змей (Ђор.ПВП 2: 140). В Благоевградском окр. берут с собой на войну змеиные яйца как средство предохранения от пули (Петричский р-н, Капатово, АрхЕИМ 776-II: 78). Сербы Подгорины в качестве амулета зашивают ребенку в шапку или в одежду сердце, извлеченное из живой змеи (Ђор.ПВП 2: 183). В Македонии носят на шее как амулет хвост гремучей змеи (Доня Преспа, там же: 171).

Змея и ее атрибуты используются и для порчи. Так, на Русском Севере, желая поссорить мужа с женой, зашивают им в подушку или в перину змеиный выползок — тогда муж будет казаться жене змеем (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой). У украинцев Покутья, чтобы сжить со свету своего врага, обливают или поят его водой, в которой был вымочен выползок змеи. При этом говорят: «Як ти з себе згубила шкіру, так я хочу згубити з него душу» (р-н Тлумача, Бортник, Piotr.ZWJB: 227). В пинском Полесье с той же целью подмешивают кому-либо в питье тертого сушеного гороха, который был специально выращен из горошины, вложенной в пасть убитой змеи, — человек, отведавший такого питья, будет сохнуть (Камень, зап. автора). В Брестской обл. записана быличка о строительной порче через сыр, пропитанный змеиным соком (Малоритский р-н, Олтуш, ПЭС: 108–109). В за-

падной Болгарии кладут змею на пороге тому, кому желают смерти (Кюстендильский край, Зах.ККр: 150). По сербскохорватскому поверью, если бросить вслед человеку иголку, на него будут бросаться змеи (р-н Берана, Ђор.ПВП 2: 186).

Особые магические свойства приобретает палка, которой удастся разнять змею и лягушку — отогнать змею в тот момент, когда она собирается проглотить лягушку. Наиболее распространено поверье, что, махнув такой палкой, можно отогнать грозовую или градовую тучу. Подобные рассказы известны на севере Белоруссии (Витебская губ., Полоцкий у., Махирово, Никиф.ППП: 201), в белорусском Полесье (Минская губ., Речицкий у., Mosz.PW: 164, Брестская обл., Столинский р-н, Верх. Теребежов, Тол.ЛУДЖ: 25) и на Житомирщине (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 207, Овручский р-н, Выступовичи, Тол.ЛУДЖ: 25), у украинцев Галиции (Посеч, Gust.PPG: 181), Закарпатья (Потуш.ЛНПОН 1941/1), у гуцулов (Kaindl H: 104), у поляков Люблинского воев. (Kolb.DW 17: 147) и других районов (Малопольша(?), Голосковице, Gust.PPG: 169). В Малопольше такую палку иногда прямо втыкают в поле для отгона градовых туч (совр. Кросненское воев., Дукля, там же). В гомельском Полесье ее ставят в сарай, «штоб пурга, бураны́ не срывали пастройку, каб была тиха пагода» (Калинковичский р-н, Золотуха, Тол.ЛУДЖ: 25). Палке могут приписываться и другие свойства: ею можно усмирить самую яростную битву (литовско-белорусское пограничье, Kolb.DW 53: 274) или пожар (Украина, Марк.ОПКНМ: 93); ею ударяют роженицу для облегчения родов (Босния, Власеница, Drag.TŽP: 198, Сербия, р-н Крагуеваца, Рад.НМОК: 86) или супругов, чтобы их разлучить (украинцы Закарпатья, Потуш.ЛНПОН 1941/1; совр. Бельское воев., Живецкий пов., Слотвина, ArchISW XI ZUS 6: 133); ее обладателю обеспечен успех в купле и продаже (Зап. Украина, Буцыки, Gust.PPG: 169), его не отдадут в солдаты, он может стать начальником (Черниговская губ., Стародубский у., Меленск, Пригар.СМ: 239–240) и выиграет любой суд (моравские словаки, Горняцко, Horň.: 289). В Черногории такой палкой ударяют по крестцу коровы, когда она не может отелиться, и говорят: «Раздвој се лако телетом као змија жабом!» [Разъединись с теленком так же легко, как змея с лягушкой!] (р-н р. Зеты, Ђор.ПВП 2: 184). В Боснии и Герцеговине некое благотворное действие (какое именно, не указано) приписывают палке, которой удалось

защитить рыбу от нападающей на нее змеи: считается, что хорошо держать такую палку (*раставак*) в доме, где-нибудь под потолочной балкой (Ђор.ПВП 2: 184).

Сходными свойствами обладает и палка, находившаяся в контакте со змеей в иных ситуациях. В западном украинском Полесье верят, что если разогнать палкой спаривающихся змей, ужа и гадюку или ужа и лягушку во время их спаривания, то этой палкой можно отогнать тучу (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора, Крупово, Тол.ЛУДЖ: 25) и предохранить от мышей хлеб в амбаре (Озерск), а если прикоснуться потом такой палкой к парню с девушкой, то они непременно поженятся (Волынская обл., Ратновский р-н, Щедрогор, Тол.ЛУДЖ: 25). Кроме того, в ровенском Полесье считают, что любую тучу можно отвести палкой, которой удалось разогнать змей, собравшихся вместе на Воздвижение (Озерск), а у русинов Буковины — палкой, через которую переползет змея, а потом этой же палкой будет убита (В: 164). У закарпатских украинцев палкой, которой разогнали двух борющихся змей или ящериц, разгоняют бурю или разлучают любовников (Потуш.З 1942/2/3–4: 361, Потуш.ЛНПОН 1941/1). В Полесье известно использование палки, которой убили ужа, для остановки как тучи (Ровенская обл., Сарненский р-н, Чудель), так и пожара (Гомельская обл., Мозырский р-н, Костюковичи, Тол.ЛУДЖ: 25). Палкой, которой убили змею до или накануне 23 апреля (Юрьева дня у хорватов, дня св. Войцеха у поляков), закрещивают и отгоняют градовые тучи или затыкают ее в поле, чтобы его миновал град (Келецкое воев., Kolb.DW 19: 202), ударяют ею пару влюбленных, отчего они утрачивают любовь друг к другу и навсегда расходятся (там же; совр. Новосондецкое воев., Тымбарк, Дзяниш, Gust.PPG: 171), предохраняют поле от воробьев, трижды обходя его с палкой и затыкая ее в жите (Хорватия, р-н Божьяковины, Hirc ŠPNN: 11).

В некоторых из приведенных свидетельств специально оговаривается, из какой породы дерева должна быть палка: в Витебской губ. это ясеневый прут годичного побега (ср. выше умерщвление змеи ясеневым соком), в Малопольше — терновая палка. Магические свойства палки основаны не только на характере производимого ею действия (разгон змеи и лягушки — разгон туч; разнимание их — разрешение роженицы от бремени; остановка их действий — усмирение пурги, пожара, битвы; отстранение

ужа от гадюки — отгон мышей от хлеба, разлучение супругов; убиение ужа — усмирение воробьев, пожара, утрата любовных отношений) или мотивированы действиями самих животных (спаривание гадов — женитьба). Они основаны и на символическом отождествлении палки со змеей.

Палка — распространенная метафора змеи. Например, в загадке: «Co jest lepsze — cy chrobocków becka, cy złota lozecka? (Becka chrobocków, bo to pszynica, a lozecka to wąż) [Что лучше — бочка червячков или золотая палочка? (Бочка червячков, так как это пшеница, а палочка — змея)] (Краковское воев., р-н Мысленниц, Pobr.ZLOM: 40). Мотив уподобления змеи палке встречается в польском поверье и связанном с ним заклинании, которое произносят при виде гадюки: «Żmija, żmija! Najświętsza Panno, podaj mi kija!» [Змея, змея! Пресвятая Дева, подай мне палку!]. Змея, как полагают, тотчас же вытянется в длину и станет неподвижной, так что ее легко можно будет убить (Куявы, Fisch.UD: 338). Таким образом, в отвращении града с помощью палки косвенно проявляется уже упоминавшаяся функция змеи — защита поля от града.

2.1.15. Змеи в календарных обычаях и поверьях

С появлением змей весной, их летним пребыванием на земле и уходом на зиму связан ряд календарных примет, поверий, ритуальных действий и оберегов. У украинцев Карпат, на юге Подлясья, у болгар (р-н Свиштова и др.), у македонцев Прилепа и сербов Хомолья в ы х о д змей из своих нор приурочивается к дню Благовещения, 25.III/7.IV (Гуцульщина, Schnaid.LP 5: 219, 13: 28, Верховина, КА; Хелмское воев., р-н Влодавы, ArchKEUW A66; Болгария, Марин.НВ: 104, Георг.БНМ: 58; Македония, Цеп.ТП: 240–241; Ђор.ПВП 2: 143). Украинцы Закарпатья днем появления змей считают не только Благовещение, но и Великий («живой») четверг (Потуш.ЛНПОН 1941/1). Болгары районов Трояна и Тетевена называют Благовещение «змеиным днем» (*зъмски празник*, *зъймин ден*) (Поп.КПНК: 31). По болгарским поверьям, змеи в этот день не кусаются, а змея, убитая в Благовещение, обладает целебными свойствами (КОО 2: 284). В некоторых других районах Болгарии (в Благоевградском, Пловдивском окр.) змеи выходят из земли на Сорок мучеников (9/22.III), когда, по поверью, Господь посылает сорок святых мучеников вбить в землю раскаленные железные

прутья или вертелы (*шишове*), чтобы согреть землю (Пловдивский окр., Карловский р-н, Драгойново, АрхЕИМ 881-II: 70). Часто, по болгарским представлениям, змеи появляются на Сорок мучеников или Благовещение, а в день св. Еремии (1/14.V) выходит их царь (Георг.БНМ: 58). В Боснии считают, что на Еремию змеи спариваются (Власеница, Ђор.ПВП 2: 145). В некоторых районах Сербии змеи, по поверьям, покидают свои зимние убежища в Тодорову субботу, на первой неделе Великого поста (КОО 2: 253). В восточной Сербии время пробуждения змей от зимнего сна приурочено к Лазаревой субботе накануне Вербного воскресенья (Хомолье, Болевацкий окр., Ђор.ПВП 2: 117, 144, 189), к Благовещению (Хомолье, там же: 117, Сврлиг, там же: 116) или к дню Сорока мучеников (Пиротский окр., там же: 115, р-н Скопья, там же: 170), в районе Верхней Краины — к Благовещению (там же: 117). На севере Хорватии считают, что змеи просыпаются на Юрьев день, 23.IV (р-н Загреба, там же: 114, р-н Вараждина, Hirc ŠPNN: 21), когда «змеиный пастух» *kačec* своим шипением пробуждает их от зимнего сна (Ђор.ПВП 2: 105, 117). Аналогичное представление существует у чехов и словаков: земля открывается на Юрьев день и выпускает змей наружу (КОО 2: 233; Вост. Моравия, р-н Рожнова-под-Радгоштем, Kulda NPP: 305).

По распространенному поверью, первую увиденную весной змею следует убивать. В районе моравско-словацкого пограничья считают, что тот, кто увидит змею до Юрьева дня (23.IV), должен убить ее, иначе она унесет с собой его счастье и удачу («ujde so šťastím») (Горняцко, Horň.: 284). Аналогичное поверье встречается и у южных славян: если не отрежешь голову змее, увиденной до этого дня, она «ужалит» твое счастье и весь год будешь несчастлив (Лиепа Вина, Ђор.ПВП 2: 171). Тот же, кто убьет змею до этой даты (дня св. Войцеха, 23.IV), станет, по представлению поляков, таким сильным, что никто не сможет с ним справиться (Живецкий пов., Ляховице, ArchMEK I/1554 II/1249: 68). Мотив силы представлен и в южнославянских поверьях такого рода: если не убьешь змею, которую первую раз видишь весной, она отберет твою силу (боснийские мусульмане р-на Яйце, Езеро), отнимет половину твоей силы (Босния и Герцеговина), возьмет силы с мизинец (Босанска Краина, Ђор.ПВП 2: 159); кто убьет ее, у того весь год будет спориться работа (Сербия, Грбаль, там же). В Черногории и Герцеговине мотивировка иная: если убьешь первую змею, никакая змея

не причинит тебе вреда в течение всего лета (Ђор.ПВП 2). Сербы Косова Поля считают, что если увидишь змею до Юрьева дня, в течение года заболеешь лихорадкой (Деб.ВСН: 212). В северной Боснии говорят, что если змея встретится во время Великого поста, когда обычно змеи еще не появляются, это значит, что она настолько ядовита, что земля не приняла ее в себя (р-н Яни, Rak.NVPJ: 70). В Черногории известна примета: если гром загремит в марте (когда змеи еще в земле), летом не будет много змей (Бар и окрестности, Jov.СВР: 106). В этом последнем поверье можно видеть связь с мифологическим мотивом «небесный противник поражает молнией змея». Мотив этот встречается и в заговорах от змеиного укуса, в которых содержится угроза змеям: «Егорий вас громом разобьёть и попел разметёть, молоньей сожжёть и попел разметёть» (Калужская обл., Куйбышевский р-н, Селилово, АрхКФМГУ, зап. Е. А. Галинской, М. В. Поляковой). Характерно в этом отношении и русское поверье, что змеи находятся в земле до тех пор, пока не прогремит первый весенний гром (Усп.ФР: 60).

В летний период существования змей особо выделяется временна́я граница, связанная с солнцем, играющим важную роль в змеиной мифологии, — момент *летнего солнцестояния*. В народном календаре этим переломным моментом служит обычно Иванов день (24.VI/7.VII). Например, у поляков западной Галиции и западного Мазовша этой датой ограничивается период активности змей: змеи могут кусать купающихся в реке до Иванова дня, а после этого дня, когда св. Ян ее освятит, утрачивают свою силу (совр. Кросненское воев., пов. Ясло, Цеклин, Krč.SG: 322, Плоцкий пов., Вильканово, Arch.KESUJ 7856/25). В Подлясье такой границей служит день Петра и Павла (29.VI/12.VII), после которого змей становится меньше (р-н Влодавы, ArchKEUW A45, A46). Легенда, записанная в Житомирской обл., с Купалой связывает прилет многоглавых змей, которые поедали людей, пока Бог не покрыл их тяжелыми панцирями и не превратил в черепах (Овручский р-н, Людвиновка, ПЭС: 137). По восточнославянским поверьям, лишь раз в году, и именно в Иванов день, получает зрение слепая змея медянка (Чулк.АРС: 259–260, Марк.ОПКНМ: 13), а по чешским — лишь раз в год, несколькими днями позже, в день Петра и Павла, змеиный король сбрасывает свою корону и купается в реке (Ђор.ПВП 2: 108). К Иванову дню народные представления приурочивают и собрания всех змей. Так, по полесским поверьям,

главный уж собирает змей в купальскую ночь (Брестская обл., Лунинецкий р-н, Велута, зап. автора), все змеи слетаются на Купалу на дуб (Гомельская обл., зап. С. М. Толстой). Сходное представление отмечено и в Хорватии: в Иванов день все змеи на свете во главе со змеиной королевой собираются на одной горе близ Загреба (р-н Ремета, Hirc ŠPNN: 21–22). На Русском Севере перед Петровым днем из-за обилия змей опасаются ходить в лес ломать веники (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой).

Во Владимирской губ. змеи перестают жалить и уходят в норы на Усекновение главы Иоанна Крестителя, 29.VIII/11.IX (Шуйский у., Вознесенский Посад, Зел.ОРАГО 1: 171). К тому же дню или к Преображению (6/19.VIII) приурочен уход змей и в ряде районов Болгарии (р-н Свиштова, Козар-Белене, Марин.НВ: 104, Софийский, Перникский окр., Пловдивский окр., р-н Асеновграда, Бен.ЗБФ: 19). Вместе с ними в день Усекновения главы Иоанна Крестителя исчезают и летающие змеи (Поп.КПНК: 68). Иногда в Болгарии указываются и другие сроки ухода змей: Успение Богородицы (15/28.VIII), день св. Марины (17/30.VII) (Георг.БНМ: 58). В Бургасском окр. говорят, что св. Марина собирает змей в свой фартук, и с этого дня их больше не видно (Бродилово, АрхЕИМ 576-II: 41). Болгары Карловского р-на Пловдивского окр. (с. Драгойново) и Бургасского окр. (с. Брышлян) связывают уход змей с кануном дня св. Устины, т. е. днем Покрова Богородицы 1/14.X (там же 881-II: 70, 576-II: 47). В Сербии днем ухода змей считают день Рождества Богородицы, 8/21.IX (Сврлиг, Левач, Мачва, Ђор.ПВП 2: 116–117); в Хорватии (Самобор) и Далмации (Буковица) — Воздвижение, 14/27.IX (там же: 116). У словаков змеи скрываются в землю на св. Варфоломея, 24.VIII (Горегронье, Hor.: 286). В Келецком и Серадзском воев. Польши и в Восточной Моравии — на Рождество Богородицы (Siark.MELP: 29; Dek.ST: 42; Kulda NPP: 305). В некоторых районах России, Украины и в Полесье — на Воздвижение (Воронежская, Смоленская губ., Усп.ФР: 145, 146; Гуцульщина, Schnaid.KH 5: 219, 13: 32, Kaindl PWPH: 206, Ивано-Франковская обл., Верховинский р-н, Головы, КА; ПА, зап. автора), в Волынской обл. — на Покров, 1/14.X (Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора) или на Ивана «Покровного» (Иоанна Богослова), 26.IX/9.X (Ратновский р-н, Пески Речицкие, зап. автора). По некоторым русским поверьям, змеи на Воздвижение уползают под землю к своей матери (Усп.ФР: 60). Украинцы За-

карпатья, помимо Воздвижения, называют и другую дату исчезновения змей: Ильин день, 20.VII/2.VIII (Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1). У русских и украинцев в некоторых местах считают, что на Артамонов день (св. Автонома, 12/25.IX) змеи уходят в леса, а на Воздвижение пропадают вовсе, прячась в землю (Даль 1: 24, 686; Килим.УР 5: 260).

Перед уходом все змеи собираются вместе, сплетаются клубками. По полесским представлениям, Воздвижение — «празьник гадоў» (Черниговская обл., Городнянский р-н, Хоробичи, зап. автора), «их свято» (Лунинецкий р-н, Велута, зап. автора), говорят, что в этот день «последний раз ихня гульба» (Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора). На Воздвижение не ходят в лес по грибы. В этот праздник, как рассказывают на Украине, перед тем, как земля «здрігнеться» и «здвигнеться», *підземний* скликает всех змей на вече, где выясняет, кто из подвластных ему змей натворил зла, и в наказание запрещает таким змеям уходить на зиму в землю, обрекая их на гибель (Винничина (?), Килим.УР 5: 174). У русских змеиным праздником считается день св. Исаакия (30.V/12.VI), когда змеи собираются на змеиную свадьбу (Даль 1: 686), а также день Кирика и Улиты (15/28.VII), когда они в огромном количестве сползаются греться на солнце, и поэтому в лес по грибы в этот день ходить опасно (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой). У словенцев по той же причине запрещено лазить по деревьям на Вознесение, 40-й день после Пасхи (Kur.PLS 2: 18). Перед своим уходом змеи залезают на деревья, чтобы последний раз взглянуть на небо (Волынская обл., Уховецк, зап. автора), чтобы услышать проповедь священника во время поздней обедни (Келецкое воев., р-н Пинчова, Siark.MELP: 29, Серадзское воев., Dek.ST: 42) или церковный звон (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора; Dek.ST: 42–43). Та, которой не довелось услышать звон, не уходит в нору, а выползает на дорогу, чтобы ее убили (Олтуш).

Чаще всего встречается поверье, что земля не принимает грешную («нечистую», преступную, провинившуюся, ослушавшуюся Бога или змеиного царя) змею, которая летом кого-нибудь укусила, прежде всего человека (Сербия, р-н Лесковацкой Моравы, Ђор.ЖОЛМ: 552, Сврлиг, Пиротский окр., Ђор.ПВП 2: 116; Болгария, Бургасский окр., АрхЕИМ 576-II: 47). В Черногории такую змею называют *неприманица* (племя кучи) или *непримница* (Колашин), в восточной Сербии — *мрсница* (Сврлиг, Пиротский окр.,

Ђор.ПВП 2: 116). В районе Берана ее называют *изгнаница* и верят, что человек, укушенный ею и не умерший, забрал у нее половину ее силы и поэтому она уже не в состоянии ни кусать, ни уйти в землю (там же). Она остается на земле и ищет своей смерти, выползая на дорогу или ложась в колею, чтобы ее переехала телега, или, наказанная Богом, замерзает (Брестская обл., Лунинецкий р-н, Ровенская обл., Дубровицкий р-н, зап. автора; гуцулы Микуличина, Schnaid.KH 5: 219; Белостоцкое воев., Glog.ZM: 105, Келецкое воев., р-н Пинчова, Siark.MELP: 29; словаки Горегронья, Hor.: 286; Вост. Моравия, Kulda NPP: 311; Пловдивский окр., Карловский р-н, АрхЕИМ 881-II: 70, Панагюриште, р-ны Орхание, Свиштова, Марин.НВ: 104; Македония, р-н Скопья, Сербия, Левач, Нишский окр., Банат, Хорватия, Самобор, Далмация, Буковица, Ђор.ПВП 2: 116). Говорят также, что люди подберут ее вместе с ветками и сучьями и сожгут в печи как дрова (Винничина(?), Килим.УР 5: 174). В Моравской Валахии считают, что земля не принимает в свое лоно такую змею как убийцу, так как она погубила человека или скотину (р-н Рожнова-под-Радгоштем, Kulda NPP: 311). Человек, убивающий отвергнутую землей змею, спасает ее от мук (Украина, Килим.УР 5: 260). Правда, иногда полагают, что, убивая согрешившую змею, человек берет тем самым на себя ее грех (Горегронье, Hor.: 286). Угроза не быть принятой землей бывает обращена к змее и в заговорах: «Не примет тебя ни земля, ни вода» (Витебская губ., Новоржевский у., Княжая, Зел.ОРАГО 1: 141). Наряду с этим у сербов в некоторых местах (например, в Мачве) считают, что змея, оставшаяся на зиму, поклялась (*затекла се*) сотворить зло, умертвить кого-нибудь своим ядом, поэтому ее называют также *заточница* (Ђор.ПВП 2: 117).

Змеи уходят на з и м о в ь е в землю, в яму, в пещеру. По болгарскому поверью, они уходят на край света в пещеру змеиного царя (Поп.КПНК: 68). Иногда местом зимовья змей считают мифический «ирей» (см.: Усп.ФР: 60, 144–149), своего рода потусторонний мир, куда на зиму улетают и птицы: «Змеи у вырай, кажуть, палзуть. У их есть яма бальшушшая в лесу, и яны спалзаюцца все туды» (Черниговская обл., Городнянский р-н, Хоробичи, зап. автора). В Гродненской губ. говорят: «Як ужы ідуць на вырай, то кўожну зелюку, кўожну травінку, пенёк, дзераво, ўсё нюхаюць, а каб чалавек зара за імі панюхаў, то перакінуўся б ў ужа і з імі разам пашўоў бы» (Волковыский у., Мстибов, Fed.LB 1: 178). В Во-

лынской обл. яму или нору, в которой зимуют змеи, называют *здухо́вына, духо́вына* (Ратновский р-н, Речица, Пески Речицкие, зап. автора), в Болгарии и в восточной Сербии — *мъртвило, мртвило* (Бен.ЗБФ: 19; Пиротский окр. Ђор.ПВП 2: 115, 116), что указывает на соотнесенность зимовья змей с миром мертвых.

Нередки рассказы о человеке, зимующем вместе со змеями. Гуцулы рассказывают, что всю зиму человек ничего не ел, а лишь лизал змеиный камень и ему казалось, что он ест ржаной хлеб с кислым молоком (р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 5: 219). Аналогичная быличка записана и на Верховине (Ивано-Франковская обл., Головы, КА). В волынском Полесье тоже рассказывают историю о том, как на Ивана Покровного хлопец пошел в лес по грибы и попал в «духо́вину», куда змеи прячутся на зиму, превратившись в ужа. «Вот, кажэ, и заставылы минэ лизты туда с собою ужи и поставылы мынэ там начальником», «царом над всыми ужимы, яки там былы, в тый духовыны». «Кажэ, там стыл стоить, лампа горыть, ну, кажэ, и комната такая, йик у дому, ў людэй». «От, и быв цилый рик, до того самого дне, в якый дэнь влазыв, до Ивана Покрывного». «Ох, колы-но то свето прышло, Иван Покрывный, одбылось, <...> вин ужэ вылазыть с тэйи норы. Так само вужэм вылазыть шэ — а так бы ны вылыз, як бы людыною быв. Оо, дывыцця: стойить його кошык, и грыбкы там, в тым кошыку. Ну, прыходыть до дома. Тут ужэ зрадовалыся, шо вын прышов: „Ой, а дэ ты быв, а дэ ты быв? Цилый год мы тыбэ дожыдалы. Ох, мы думалы пропашчэй, а ты шэ жывэй“» (Ратновский р-н, Пески Речицкие, зап. автора, ПЭС: 136). Сюжет о герое, попадающем в зимовище змей и пребывающем там до весны (409А*), известны и у других славян, в частности у болгар (Бен.ЗБФ: 23). В болгарской сказке герой проваливается в гнилое дерево и проникает в место зимовья змей. Там, под землей, змеи имеют человеческий облик, а весной, вылезая наружу, вновь становятся змеями (там же: 142). Сходный сюжет известен и в восточной Сербии. Охотник падает в «мртвило», где зимуют змеи. Змеиный царь не выпускает его оттуда до весны. Змеи превращаются там в девушек: Петкану, Елену, Марию, Йованку. В день Сорока мучеников охотник вместе со змеями выходит наружу и впоследствии женится на одной из девушек-змей (Пиротский окр., Ђор.ПВП 2: 115).

В народном календаре, особенно у южных славян, выделяются дни, специально посвященные змеям, их изгнанию и обере-

гам от них. Имеется также целый ряд календарно приуроченных оберегов и запретов, связанных со змеями. Они направлены на защиту как скота, так и людей, особенно таких частей тела, как ноги и пятки. Оберегами служат огонь, печная утварь (кочерга, щипцы для углей, формы для печения хлеба и глина, из которой они изготовляются), металлические и острые предметы (особенно игла), освященные предметы (поскольку змея от дьявола), змеевидные хлебцы, аист (как истребитель гадов), некоторые растения (папоротник, колючий шиповник и пахучий чеснок), а также заклинания и специальные действия: ритуальный шум, окуривание дымом, бросание камня от себя, вынесение веников как можно дальше от дома, топтание ногами, волочение по полу овечьей шкуры (имитация движений змеи). Запреты касаются чесания волос, использования ниток, веревок и других гибких предметов, веретен, веток (выступающих в этом случае как символы змеи), а также острых колющих или режущих предметов (символизирующих змеиное жало), раскрывания ножей, бритв и сундуков (символика раскрытой змеиной пасти), измерения длины предметов (длина — характерный признак змеи), пахоты и копания земли (змеиного локуса). Наметив некоторые общие семантические модели, лежащие в основе оберегов от змей в целом, перейдем к рассмотрению материала в хронологическом порядке.

1 марта в Болгарии жгут мусор и прыгают через огонь, чтобы летом избежать укусов змей. Дети перед восходом солнца обегают дом и двор, ударяя в жестянки и пугая змей приходом бабы Марты (КОО 2: 282). В Благоевградском окр. дети обходят вокруг дома, а женщины произносят заклинание: «Змиите у поле, тия у гората; тия у полето — змиите в гората» [Змеи в поле — они (дети) в лес, они в поле — змеи в лес] (Петричский р-н, Габрене, АрхЕИМ 776-II: 17). В Сербии этот день кое-где называется *змијин ден*. Для избавления от змей повсюду на улице и во дворах жгут мусор, прыгают через костры и окуривают жилища различными растениями. В Черногории мусульмане Подгорицы окуривают от змей дом и пороги дымом горящего навоза (КОО 2: 253). В черногорском Приморье окуривают навозом дом и хозяйственные постройки накануне 1 марта (Ђор.ПВП 2: 141). Македонцы, чтобы избавиться от змей, жгут в этот день солому и не запрягают скот (Скопска Котлина, Драчево, Фил.ОВСК: 392). Выметая мусор, волочат по дому овечью шкуру, веря, что от этого подохнут змеи, а также не режут

ничего ножом, чтобы змеи не кусали людей (Скопска Котлина, Горно Лисиче, Катланово, Фил.ОВСК: 393).

На Евдокию (1.III) или в день Сорока мучеников (9/22.III) македонцы в окрестностях Скопья встречают змей, выползающих из своих нор: кладут платки, фартуки, пояса и шапки, чтобы змеи переползли через них, так как считается, что одежда приобретает благодаря этому целебные свойства. Бездетным супругам ношение ее помогает избавиться от бесплодия, парням — жениться, девушкам — выйти замуж, больным — исцелиться от недугов. Девушки выкликают змей по имени, выкрикивая свое имя. Считается, что одноименная змея будет держаться от девушки на таком расстоянии, на какое доходит ее голос, когда она кричит свое имя. Девушки встречают появление змей песней: «Искочи, змијо, да видиш / Како сам убаво облечена...» [Выскочи, змея, посмотри, как я красиво одета]. Змей хватают руками, несут их в хоровод. В эти дни, по поверью, они никого не кусают (Орман, Ђор.ПВП 2: 170). Защите от змей день Сорока мучеников посвящен у македонцев Пиротского окр. (Шпай, там же: 141). В Болгарии в этот день хозяйки метут рано утром дом и двор, жгут мусор и прыгают через огонь, чтобы летом их не кусали змеи. При этом кричат: «Бягайте змии и гущери на 40 разкрача!» [Убегайте, змеи и ящерицы, на 40 шагов!] (Поп.КПНК: 30). Соблюдаются различные обрядовые запреты, направленные на то, чтобы предохранить человека от встречи со змеей. Само название змеи подвергается в этот день табуированию (КОО 2: 283). В Силистренском окр. запрещена работа с нитками и колющими предметами, а также копание земли в саду. В этот день жгут мусор и совершают ритуальное изгнание змей палкой из лещины, при этом кричат: «Бягайте змии и гущери!» [Убегайте, змеи и ящерицы!] (Калипетрово, АрхЕИМ 576-II: 63). У сербов Болевацкого окр. еще с вечера дети обходят дом, стуча в кочергу и приговаривая: «Бежте, змије и гуштери! Бежте, змије и гуштери!» [Убегайте, змеи и ящерицы!] Рано утром в день Сорока мучеников женщины сжигают тряпье и окуривают дымом жилье и хлев от змей. Остальные члены семьи выходят на двор и бросают камень со словами: «Колико сам овај камен ћушнуо, толико да су далеко од мене змије и гуштери преко целог лета!» [Как далеко я бросил камень, так далеко от меня пусть будут все лето змеи и ящерицы!]. Пастухи для защиты от змей палят тряпье у загона для скота (Ђор.ПВП 2: 142). В Хомолье этот праздник называют также

змијин дан. Утром жгут выметенный из дома мусор, дым которого, как полагают, отгоняет змей и болезни. Пастухи окуривают скот. В этот день не чешут и не заплетают волос, не берут в руки веревок, вожжей, уздечек и других гибких предметов, чтобы не видеть летом сплетенных в клубки змей. На Сорок мучеников не упоминают змей, иногда этот запрет действует до самой Пасхи. Вечером выходят на улицу, смотрят на небо и говорят: «Колико је горенак звезда, толико да беже змије и гуштери од мене!» [Сколько горящих звезд, столько змей и ящериц пусть бежит от меня!] (Ђор.ПВП 2: 142). У сербов Шумадии в этот день запрещено брать в руку иголку и чесать волосы (Петр.НЗСК: 34). В Заглаваке первый, кто выходит утром из дома, соблюдает молчание и на дворе отбрасывает ногой камень, произнося заклинание: «Оволико змије летос од нас и наш дом бежале!» [Так бы от нас и от нашего дома этим летом змеи убегали!] (Ђор.ПВП 2: 142–143). У сербов Сврлига молодая жена покидает накануне дом мужа и уходит к своим родным: считается, что если молодожены встретят этот одноименный с ними праздник (*Младенци*) порознь, то это убережет их от змей (там же: 142). В Сврлиге рано утром на Сорок мучеников и на Благовещение идут к реке, умываются и перебрасывают через себя камешек, зажмурив глаза и заткнув уши, чтобы не слышать и не видеть, где он упадет, — тогда все лето не будешь видеть змей и слышать о них. На оба этих праздника нельзя упоминать змей и открывать все раскрывающиеся острые предметы, вроде ножниц и бритв, и пользоваться ими, чтобы змеи летом не могли раскрыть пасть (там же: 143).

Накануне Благовещения (25.III/7.IV) в Болгарии отпугивают змей стуком в кочергу и щипцы для углей, чтобы они не появлялись вблизи жилья (Марин.НВ: 98, 104). Утром до восхода солнца обходят дом, стуча в жестянки, и кричат: «Бягайте змии, смокове, гущери, бълхи и жаби, че дядо Благовец иде с железния топуз!» [Убегайте, змеи, ужи, ящерицы, блохи, дедушка Благовещение идет с железной булавой!] (Поп.КПНК: 32). Или пугают змей прилетающим в это время аистом: «Бежте, зъми и гущери, че идат щъркелите!» [Убегайте, змеи и ящерицы, — аисты идут!] (Панагюрище, Марин.НВ: 388). Чтобы быть неуязвимым для змей, кусающих обычно в пятку, прыгают босиком через костер, разложенный посреди гумна, стараясь опалить пятку (р-н Орхание, Литаково, р-н Кызылагача, Дере-Махле, там же: 105). Переступая через огонь, говорят: «Змиите у полето, ние у морето; змиите у

морето, ние у полето» [Змеи в поле — мы в море, змеи в море — мы в поле] (Благоевградский окр., Петричский р-н, Габрене, АрхЕИМ 776-II: 17). В Сербии и Черногории утром до восхода солнца ходят к реке или источнику и умываются с определенными церемониями для защиты от змей (КОО 2: 254). У сербов Болевацкого окр. дети накануне Благовещения колотят щипцами для углей в кочергу или другие железные предметы, обходя вокруг помещений для скота, и изгоняют змей: «Бежте, змије и гуштери!» [Убегайте, змеи и ящерицы!]. Так же, как и на Сорок мучеников, окуривают жилища от змей. Женщины на Благовещение не чешут волос, а мужчины не изготовляют новую обувь, чтобы летом не наступить на змею (Ђор.ПВП 2: 143). Сербы Хомолья от змей окуривают на Благовещение дом и скот. Бросают за порог угли и говорят: «Преко прага прећо, ама преко жара не мого!» [Через порог перейдут, но через угли не смогут!]. Чтобы избежать змеиного укуса, не берут скотину за рога (там же). В районе Верхней Краины обходят дом и двор, стуча железным ключом о совок для углей как можно громче, чтобы змеи бежали подальше от жилья. От змей окуривают паленым тряпьем все хозяйственные постройки. Коровам мажут губы и вымя остатками масленичной трапезы, чтобы предохранить их от змеиных укусов. В этот день нельзя ничего волочить за собой по земле, чтобы не привлечь к себе змей (там же: 143–144). В Босанской Краине от змей на Благовещение метут дом и жгут мусор и не вдевают нитку в иголку, иначе за тем, кто это сделает, весь год будет волочиться змея (там же: 144). В Герцеговине накануне Благовещения дают скоту чеснок с солью (КОО 2: 254). У украинцев Закарпатья женщины на Благовещение выносят веники из дома и несут их подальше от хаты, чтобы змеи и лягушки не приближались к их дому, а мужчины с той же целью жгут старую обувь (Жуково, Олекса ОСЖ: 120). Гуцулы, чтобы змеи не кусали скотину, выгоняют ее в этот день на пастбище, даже если тогда еще нет травы (Печенежин, Schnaid.LP 13: 29). У русских и белорусов к Благовещению бывает приурочен запрет оставлять на виду веретена, чтобы летом не встречать змей (Усп.ФР: 176).

В юго-западной Малопольше не прядут на Масленицу, чтобы летом «не вились гады» (Бельское воев., Завоя, Лайконик, ArchKEUW [без номера]: 3). Рассказывают, как одна женщина пряла в это время и бросала клубки пряжи в угол, а оттуда послышалось чавканье и крик (домового): «Nie słone, bo w święto

przędzono» [Не соленое, потому что в праздник спрядено] (Бельское воев., Завоя, Мосорнэ, ArchKEUW [без номера]: 5). Во вторник, накануне первого дня Великого поста, от укусов змей умываются специально приготовленным отваром (там же: 4).

В понедельник Тодоровой недели, первой недели Великого поста, в южной Болгарии пекут специальный хлеб *змиурка*, похожий по форме на змею, и раздают по кусочку всем домашним и скоту, чтобы летом на них не нападали змеи (Георг.БНМ: 60, Поп.КПНК: 23, КОО 2: 281). В Бургасском окр. такие хлебцы раздают детям накануне этого дня (Брышлян, АрхЕИМ 576-II: 47). У сербов в этот день (*Чисти понедељак*) окуривают дом, чтобы змеи не могли проникнуть внутрь (Грбаль, Ђор.ПВП 2: 141). Защите от змей в Сербии посвящена и суббота на этой неделе — Тодорова суббота. Чтобы змеи, появляющиеся в этот день, не приближались к жилью, рано утром возле дома жгут мусор, окуривают скот дымом тлеющего навоза, бросают камни от порога дома, стучат в металлические предметы, втыкают иглу в полотно или водят ею по камню, женщины не занимаются ручными работами (КОО 2: 253).

У сербов, боснийцев, черногорцев и македонцев защите от змей посвящена также Лазарева суббота перед Вербным воскресеньем (там же: 255). Сербы Болевацкого окр. идут утром умываться на реку и бросают там ногой камень как можно дальше от себя, чтобы змеи держались подальше от людей. Затем каждый громко кричит свое имя и произносит заклинание: «Колико се моје име далеко чуло, толико да су далеко од мене змије и гуштери!» [Как далеко слышно мое имя, так далеко будут от меня змеи и ящерицы]. Совершают также окуривание, как на Сорок мучеников и на Благовещение (Ђор.ПВП 2: 144). В Заглаваке не рвут в этот день и в Благовещение ни травинки в огороде, чтобы летом не кусали змеи (там же). В Боснии, чтобы змеи не приближались к дому и хлеву, жгут мусор и колотят в противень или таз с криком: «Куца, куца, Лазарица, бјеж од куће, плазарица; бјежи, плазо, од куће, јер је Лазо код куће!» [Стук, стук, Лазарева суббота, беги от дома, гад ползучий; беги прочь от дома, Лазарь дома!] (там же). Во Власенице от змеиного укуса дают съесть ребенку в этот день мелко нарезанную змеиную кожу (выползок) с солью и тоже отгоняют змей стуком железной печной утвари со словами: «Лазите, гује, из куће у поље и горе!» [Ползите, змеи, из дома в поля и горы!] (там же: 140, 144). В Кнежине стучат в сковороду и говорят:

«Вјежте, плазарице, ето свете Лазарице!» [Бегите, змеи ползучие, это Лазарева суббота!] (Ђор.ПВП 2: 144). В Болгарии в Вербное воскресенье девушки специально участвуют в лазарских играх и кумлении с целью оградить себя от змея, который может их похитить (КОО 2: 286, Поп.КПНК: 36).

У русских на Севере оберег от змей приурочен к Страстной неделе Великого поста: в Великий четверг выносят из избы прялку и веретена. Веретена убирают с глаз долой, чтобы летом не видеть змей (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой). С той же целью перед Пасхой выносят веретена из хаты и в Полесье (ПА). На юге Малопольши по возвращении из церкви в канун Пасхи обходят вокруг дома, ударяя в каждый угол корзинкой с освященной едой, чтобы змеи не селились возле дома (Кросненское воев., р-н Модерувки, Witk.BM: 146). В Тарновском воев. к остаткам освященного на Пасху добавляют воды и кропят ею возле дома, чтобы не было змей (пов. Бжеско, Воля Пшемыковска, ArchKESUJ 7856/123). У поляков Серадзского воев. от укуса змей на Пасху утром до восхода солнца натирают конечности освященным свиным салом (Dek.ST: 47, 281–282).

У русских, чтобы избежать летом встречи со змеями, в канун дня вешнего Егория (накануне 23.IV/6.V) не ступают босиком на пол (Даль ПРН: 940). У поляков Западных Бескид в канун этого праздника нельзя бросать возле дома и вносить в дом ни одной ветки, чтобы змеи не ползли к жилью (пов. Цешин, Яворник, ArchKESUJ 1358: 2). В Боснии в качестве оберега от змеиного укуса на Юрьев день едят «суджук» (Жепче), а на третий день после Юрьева дня, как и в Вербное воскресенье, дают ребенку съесть мелко нарезанный змеиный выползок, чтобы уберечь его от укуса змей в течение года (Власеница, Ђор.ПВП 2: 140).

У южных славян ритуальное изгнание змей совершается в день св. Еремии (1/14.V). В центральной Болгарии этот день в некоторых местах называется «змеиным» (*зъмски ден*). Накануне вечером изгоняют змей шумом и стуком железной печной утвари, причем гремят также и около очага (КОО 2: 290, Марин.НВ: 104). Хозяйки обходят вокруг дома, стучат в жестянки и кричат: «Еремия в къщи, змиите на полето!» [Еремей в дом, змеи в поле!] (Поп.КПНК: 40). В Кюстендильском крае женщины стучат щипцами для углей и крюками в железные хлебные лопаты и поют: «Бегайте, гуштере и змии, / Ютре е Еремия!» [Убегайте, ящерицы

и змеи, завтра Еремей!] (болгарско-сербское пограничье, Босилеград, Зах.ККр: 157). Часто прыгают через костер, чтобы избежать змеиного укуса. Весь день женщины не занимаются прядением, вязанием и плетением, даже не дотрагиваются до ниток и веревок, чтобы змеи не вились, как нитки и веревки. (Поп.КПНК: 40). Ср. соблюдаемый у болгар матерями запрет мотать пряжу над своей дочкой, чтобы впоследствии ее не полюбил змей (Бен.ЗБФ: 112). В Благоевградском окр. в этот день запрещено пользоваться иголками для шитья и пахать (Петричский р-н, Габрене, АрхЕИМ 776-II: 17). В западной и частично в восточной Болгарии (р-н Хаскова) пожилые женщины изготовляют глиняные формы для печения хлеба, а другие женщины и девушки стараются потоптать глину, чтобы змея их не укусила (КОО 2: 290, Марин.НВ: 105). В северо-западной Болгарии для предохранения от змеиного укуса в этот день собирают и едят дикий чеснок *пулчец* (р-н Кутловицы, Стубел, р-н Белоградчика, Чупрене, р-н Оряхово, Малорат, Марин.НВ: 105, Поп.КПНК: 40). У других южнославянских народов в этот день тоже изгоняют змей, обходя с шумом и звоном свои усадьбы и выкрикивая заклинания против змей (КОО 2: 267). В Македонии накануне и в сам этот день женщины обходят вокруг дома, стуча щипцами для углей и кочергами, и гонят змей и ящериц в море и горные леса: «Змије у горе, а берикет у поље!» [Змеи в лес, а урожай в поле!]. Кочерги и щипцы оставляют на ночь у дверей. В день св. Еремии две женщины волочат по дому овечью шкуру, чтобы змеи и ящерицы бежали из дома и со двора (Скопска Котлина, Фил.ОВСК: 400). В Пиротском окр. накануне обходят вокруг дома с закрытыми глазами, стуча в печной совок, и говорят: «Јеремија у поље, змија у море!» [Еремия в поле, змея в море!] (Шпай, Ђор.ПВП 2: 145). В Гевгелии в день праздника ничего не шьют, не штопают, не режут, не рубят и не мерят в длину, иначе змеи будут встречаться на каждом шагу (там же). Сербы Левача и Темнича накануне дня св. Еремии со звоном и стуком в противни, сковороды или железные лопаты идут вокруг дома и поют: «Јеремија у поље, / Бежте, змије, у море!» [Еремия в поле, бегите, змеи, в море!] (там же: 144–145). В Болевацком окр. складные ножи держат сложенными и ничего ими в этот праздник не режут, чтобы змея не раскрывала пасти и не кусала (там же: 145). В Петроваце на Млаве в дни св. Еремии и св. Федора бросают три камешка на три стороны света, произнося трижды свое имя, чтобы весь год не видеть змей (там же: 141).

Чтобы не пострадать от укусов змей, в некоторых местах, например у боснийцев Власеницы, на Еремию вообще не занимаются никакой работой, за исключением сева конопли (Ђор.ПВП 2: 145).

Словенцы района Верда в Иванов день (24.VI/7.VII) рассыпают по дому и вокруг него папоротник, чтобы ядовитые змеи не могли появляться вблизи жилья (Möd.VUOS 2: 313). Выстилать пол папоротником для отгона змей рекомендует и польский травник XVII в. (Rost.ZC: 52).

Македонцы Скопской Црна Горы празднуют день св. Прокопия (8/21.VII), чтобы змеи не кусали людей и скот (Ђор. ПВП 2: 145).

Болгары в Родопах, Страндже и в Благоевградском окр. (по рекам Струма и Места) соблюдают ряд запретов в день св. Марины (17/30.VII), которую почитают как хозяйку змей: женщины не притрагиваются к ниткам и веревкам, не режут, не стригут, не шьют, не прядут, не ткут, не плетут и не вяжут, чтобы их не покусали змеи (Поп.КПНК: 61, Георг.БНМ: 59–60, Бургасский окр., АрхЕИМ 576-II: 26, 47).

Поляки в районе Западных Бескид в канун дня Успения Богородицы (15/28.VIII), как и в канун Юрьева и Иванова дня, не бросают возле дома и не приносят в дом ветки деревьев, чтобы не привадить змей к жилью (пов. Цешин, Яворник, ArchKESUJ 1358: 2). У поляков западной Малопольши и у украинцев Волыни насылание змей является карой за нарушение запрета работать в день Успения Богородицы: женщине, копавшей в этот день картошку, гадюка обвилась вокруг шеи (Ченстохова, Witan.LWS: 44) или две змеи повесились на плечи и схватили за грудь (Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора). У гуцулов аналогичное наказание — змея повесится на шею — связано с нарушением запрета работать в саду на Усекновение главы Иоанна Крестителя, 29.VIII/11.IX (р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 5: 218).

В некоторых районах Сербии борьбе со змеями и мышами посвящен день св. Нестора (27.X/9.XI), следующий за днем св. Димитрия (КОО 3: 219–220). У сербов Косова Поля в этот день, называемый «слугой святого Димитрия», запрещено открывать сундуки и лари, чтобы у змей не раскрывалась пасть (Деб.ВСН: 211).

Изредка у южных славян встречается запрет заниматься плетением (изгородей, ниток) на *Врамиje* (св. Авраамия, 29.X/11.XI?).

Иначе возле дома будут сплетаться в клубки змеи (Босния и Герцеговина(?), Ђор.ПВП 2: 145).

В Македонии к «мартинским» дням (от дня св. Мраты, 11/24.XI, по 17/30.XI) приурочены обереги скота и людей одновременно и от волков, и от змей. Чтобы закрыть им пасти, накануне убирают и запирают на всю эту неделю ножи, гребни, ножницы (в закрытом, сложенном виде) и не притрагиваются к ним (Дримкол, Струшко Поле), прячут также нитки (Полог) и связывают цепь (Скопско Поле, Раич.ОМ: 55–56).

Обереги от змей относятся и к рождественскому периоду. У некоторых южных славян ряд ритуальных действий, связанных с защитой от змей, приурочен к Рождественскому сочельнику (накануне 25.XII/7.I). Так, в Верхней Краине окуривают скотину ладаном и смазывают медом и маслом вымя и губы коров, чтобы уберечь их летом от змей (Ђор.ПВП 2: 145). В Черногории огонь под «бадняком» (рождественским поленом) разводят так, чтобы он не раздувался, иначе будущим летом змеи будут кусать скот (племя кучи, там же: 145–146). На западе Болгарии в канун Рождества пекут змею из теста и едят ее, чтобы летом не кусали змеи (р-н Годеча, Георг.БНМ: 60). В польских Бескидах в Рождественский сочельник хозяйка выносит на двор понемножку от каждого блюда и приглашает гадов на ужин: «Chodźcie zwierze do wiecerze: wszystkie gady, żebyście nie robiły gospodarzowi szkody» [Приходите, звери, на ужин, все гады, чтобы вы не причиняли хозяину вреда] (пов. Новы Тарг, Камёнка Велька, ArchKESUJ 7257: 37). В Полесье на Рождество не оставляют на виду веретена. Говорят: «Вератёны у Ражэство нада зносить с хаты, патаму шта эта ат ужоў: будуть ужы ити ў квартиру, и видеть будеш от везьде — и па дароге, и ў лесе, ўсегда на́йдеш на его» (Гомельская обл., Петриковский р-н, Комаровичи, зап. автора); «Пирид Колядьмы я убираю, шоб ў мэня ныхто нэ бачыў вэрэтин ў хаты, бо як в лис идэш, то бачыш вужы. Як вэрэтёна нэ бачыш, то й вужы нэ бачыш, а як тэ вэрэтёна бачыш, то тые вэрэтёна, як тые вужы, пушлы [в лес]»; «Прымали вэрэтёна с хаты, бо попидуть вэрэтёна вужамы» (Волынская обл., Любешовский р-н, Березичи, зап. автора). У гуцулов в качестве оберега от змей соблюдают запрет шить от Рождества до Крещения (6/19.I), а также всю Троицкую и Пасхальную недели. Считается, что достаточно лишь взять иглу в руку и змея укусит человека или скотину (р-н Микуличина, Татаров,

Schnaid.LP 5: 220, 13: 27). В Ровенском у. Волынской губ. на Водянуху, вечером накануне Крещения, очерчивают вокруг жилье и все строения метлой, чтобы летом туда не лезли змеи (Яполоть, Зел.ОРАГО 1: 275). Празднование Крещения связано, в частности, с защитой от змей у македонцев Пиротского окр. (Шпай, Ђор.ПВП 2: 141). Сербские мусульмане в рождественские дни мажут ступни ног чесноком, чтобы не укусила змея (КОО 1: 249).

2.1.16. Некалендарные обереги и запреты

Имеется и ряд других, календарно не приуроченных оберегов, направленных на то, чтобы избежать встречи со змеей и змеиного укуса. Например, в Екатеринославской губ., увидев весной первую гадюку, показывают ей голое колено, тогда весь год не будешь видеть ни одной змеи (Новомосковский у., Манж.МСПП: 187). В Волынской обл. в такой же ситуации бросают в гадюку песком и говорят: «Шоб ты мого роду ни бачив и я твого шоб нэ бачыла» (Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора). В районе Староконстантинова (совр. Хмельницкая обл.) с той же целью обращаются к ужу: «Ужу-ужу, не кажи ужам, а я не буду говорити мужам» (АрхИИФЭ 15-3/252: 70). У поляков Серадзского воев. при входе в лес говорят: «Jak ja idę w las / To biorę za sobą / Matki Boskiej pas. / Jak ja się tym / Pasem opaszę, / To wszystko robactwo / Od siebie odstraszę» [Когда я иду в лес, то беру с собой пояс Божьей Матери. Как только я этим поясом подпояшусь, то всех змей от себя отпугну] (Dek.ST: 46). Болгары Бургасского окр., отправляясь в лес, обращаются к св. Марине: «Св. Марина, да ни чуваш от змиите» [Св. Марина, храни нас от змей] (Кости, АрхЕИМ 576-II: 26). Боснийцы Фочи предохраняются от змей при первом куковании кукушки: берут камень, бросают его от себя как можно дальше, окликают себя по имени и кричат: «Колико камен од мене, толико гује бјежале од мене!» [Как далеко от меня камень, так бы далеко бежали от меня змеи!]. Тогда можно быть уверенным, что весь год не увидишь ни одной змеи (Ђор.ПВП 2: 12). В других местах с той же целью, услышав первый раз весной кукушку, кричат ей три раза: «Више птица (тица певачица) него змија плазарица (плазалица)!» [Выше птица (птица певчая), чем змея ползучая!] (Бановина, Облай, Hirc ŠPNN: 3, Сербия, Ђор.ПВП 2: 12). Сербы Левача и Темнича, чтобы не встречать летом змей, при первом куковании трижды

зовут себя по имени и откликаются, а боснийцы Власеницы трижды громко выкрикивают свое имя (Ђор.ПВП 2: 140). У хорватов Самобора дети перед началом купания бросают семь или девять камушков попеременно в воду и через себя назад и кричат: «Ангел в воду, змея из воды!» (Schn.SV: 159). По поверью черногорского племени кучи, можно защититься от змеи, покумившись с ней (Ђор.ПВП 1: 306). Македонцы Гевгелии, чтобы отпугнуть змей, перед отправлением в поле едят чеснок и натирают им подмышки (там же 2: 139). Чехи носят при себе в качестве оберега от змей тополиную ветку, так как считают, что тополь отпугивает и умерщвляет их (там же). От змеиного укуса поляки Серадзского воев. перед весенним выпасом окуривают шиповником пастуха и скот (Dek.ST: 282). Пастухи Бескида Выспового окуривают с этой целью овец освященным хреном, а также держат вместе с овцами козу-поводыря, которая водит за собой овечье стадо (Новосондецкое воев., Lech.OZP: 132). У белорусов Гродненской губ. считается, что можно предохраниться от змеиного укуса, обмотав ногу льняной онучей (Волковыский у., Лысков, Fed.LB 1: 178). В России человек, наступив нечаянно на ужа, должен успеть сказать: «Ах, ненароком!», и тогда уж его не укусит (Чулк.АРС: 302).

Среди запретов-оберегов, связанных со змеями, можно отметить следующие. У русских существует поверье, что змею нельзя подымать выше глаз (Даль ПРН: 948), а у черногорцев — что нельзя подымать убитую змею выше пояса, так как человек может умереть, если эта змея *sjenovita*, т. е. если она «тень» (душа) человека (Бар и окрестности, Jov.CPB: 102). У южных славян, например у боснийцев Власеницы, запрещается подымать змею выше колена, так как иначе весь год будут болеть ноги или человек перестанет расти (Ђор.ПВП 2: 160). При севе льна не бросают первых семян под гору, так как сколько их бросишь от себя, столько раз на тебя потом набросится змея (Босния и Герцеговина(?), там же: 140). У южных славян беременной женщине запрещается смотреть на змею, так как иначе ее ребенок будет рябым (Черногория), веснушчатым (Сербия, р-ны Лужницы и Нишавы) или холодным, как змея (Сербия, Хомолье, там же: 185). У гуцулов запрещено убивать особую змею *софію* (медянку?), говорят: «Не бій софію, бо ти умре мама!» (Kolb.DW 55: 419). В Покутье считают, что змей не следует убивать, нужно лишь кинуть в них дегтем, потому что иначе змеи в огромных количествах будут сползаться в

дом (р-н Тлумача, Стриганцы, Hod.MPWLP: 320). В Череповецком у. Новгородской губ. считают опасным, если на постройку дома попадет бревно, под которым змея выводила детенышей: все жильцы такого дома вымрут (Уломская вол., Ант.СПМ: 13). Во Владимирской губ. верят, что если носить бусы, на том свете змеи обовьются вокруг шеи (Меленковский у., Шиморское, Зел.ОРАГО 1: 186). Аналогичную мотивировку имеет и полесский запрет хоронить в бусах (материалы С. М. Толстой).

Существуют также запреты на упоминание змеи. У болгар название змеи табуируется на св. Еремию, в день Сорока мучеников, и ее называют иначе, например *Шаро*, *Анаста*, *бабулька*, *алахова гуя*, *злина*, *дявол*, *гадина* (Георг.БНМ: 60, КОО 2: 283, Зах.ККр: 157). У сербов и хорватов известен целый ряд заместительных наименований: *каменица*, *окаменица*, *дугачка*, *поганица*, *баја*, *бајурина*, *неспоменица*, *чемерница*, *она из зида*, *она из траве* (Ђор.ПВП 2: 104, Деб.ВСН: 212). Сербы и черногорцы считают: сколько раз во время Великого поста упомянешь змею, столько змей увидишь летом, поэтому нужно называть ее *непоменица* (Грбаль, ВГ: 17, Рисан, Ђор.ПВП 2: 104). На Русском Севере известны названия *худая* (Олонецкая губ., Повенецкий у., Иркутская губ., Зел.ТС 1: 132) и *окаянный* (Карелия, Кемский у., Поньгома, зап. О. В. Беловой). На Украине — *черв'як*, *кривляк*, *паскудниця*, *вона* (Дзендз.ПЛАУМ: 237). Гуцулы в целях оберега называют змею *довга*, *довганка*, *поганка*, *нехар* (Kaindl H: 103).

2.1.17. Укус и вселение в человека

Ряд поверий касается укуса змеи. Например, в Череповецком у. Новгородской губ. рассказывают, что с тех пор, как дьявол больно стукнул змею по башке за то, что она укусила его в пятку, она больше никого в пятку не жалит (Уломская вол., Ант.СПМ: 3). Согласно сербским и черногорским поверьям, змея старается ужалить человека в место, где сходятся брови, — «крест», или «звезду» (Голубац, Сврлиг, Крупань, Ђор.ПВП 2: 133–134). Чехи верят, что на Юрьев день раскрывается земля и из недр ее выходит яд, распространяющийся на змей, которые становятся ядовитыми лишь после этого дня (там же: 144). Подобно этому и у некоторых южных славян считается, что ни одна змея не ядовита до Юрьева дня

(Хорватия, р-н Карловаца, Ђор.ПВП 2: 132). Однако между Успением и Рождеством Богородицы (15/28.VIII-8/21.IX) их укус смертоносен, о чем говорит, например, сербская поговорка: «Жесток као змија између Госпођа» [Злой, как змея между Успением и Рождеством Богородицы] (там же). В Далмации особенно опасным считают укус змеи на последней неделе Великого поста, во время Страстей Господних, когда змеи вылезают из своих нор, а также в пятницу, когда змея выпускает накопившийся яд (Полица, там же). Представление о ядовитости змеиного укуса в пятницу или в субботу (до вечера) встречается и в других районах (р-н р. Зеты, р-н Скопья, Орман, там же).

У южных славян встречается поверье, что от укуса змеи суждено умереть лишь тому, кто никогда прежде не видел ее во сне (Берана, там же: 186). Украинцы Волыни считают, что змеиный укус предохраняет собак от бешенства (Зел.ОРАГО 1: 298). У украинцев Закарпатья самой опасной считается змея *слепачка*. Обычно она не кусает, а «целует», отчего образуется опухоль, которую лечат змеиным салом. Если же она укусит, то помочь может лишь колдун, который «гадам розказуе». Он заставляет придти змею ночью и вынуть яд, а если она его не послушается, то должна будет сдохнуть (Потуш.ЛНПОН 1941/1).

В Подлясье верят, что уж, как и пчела, умирает, когда укусит человека (Белостоцкое воев., Тополяны, зап. автора). По полесским поверьям, змея, укусившая человека, старается напиться воды. Человек тоже почувствует жажду, и, если ему удастся добежать до воды и напиться быстрее змеи, он останется жить, а змея подохнет. В противном же случае укус окажется для него смертелен (Брестская обл., Пинский р-н, Камень, зап. автора). Считается также, что змея, укусившая человека в ногу, «выходит», отпечатывается у него потом на голени (Брестская обл., Лунинецкий р-н, Велута, зап. автора). В Хелмской воев. Польши верят, что рана от змеиного укуса по прошествии года возобновляется и ее нужно повторно заговаривать ровно через год после укуса (р-н Воли Ухруской, Седлище, ArchIHKM 1796: 18). У поляков Серадзского воев. известна поговорка: «Kto się w styczniu rodzi, temu gadzina nie szkodzi» [Кто родится в январе, тому змея вреда не делает] (Dek.ST: 302). Македонские мусульмане Охрида верят в существование некоей змеи, которая может отравлять человека одним своим взглядом, когда смотрит на него (Ђор.ПВП 2: 118).

Чаще всего укус лечат, прикладывая к больному месту различные средства, служащие для того, чтобы охладить или загасить жжение, нейтрализовать змеиный «укол», вытянуть яд или остановить его губительное действие. Поэтому в лечении часто используются холодные, влажные или тупые предметы, а также предметы, обладающие отвращающим действием (крест, чеснок, ритуальные предметы и т. п.). В Ярославской губ. знахарь отрезает от непочатого ржаного хлеба горбушку, трижды делает на ней тупой стороной ножа знак креста, читая молитву «Отче наш», прикладывает горбушку к месту укуса, крестит ею это место, а потом дает съесть больному (Рыбинский у., Еремейцевская вол., Костол.: 184). В Польше прикладывают к больному месту лягушек, чтобы вытянуть яд, а затем делают компресс из кислого молока и сырой картошки (Krč.LJŻ: 378). Гурали Бескида Выспового прикладывают к ране лягушек, собранных в пору, когда они квакают, заливают ее сывороткой овечьего молока и перевязывают укушенную руку венчальной лентой (Новосондецкое воев., Lech.OZP: 132–133). Во Влоцлавском воев. выкапывают яму, вливают в нее пахту, помещают туда лягушек и прикладывают их к укусу. В Серадзском воев. знахарь, заговаривающий укус, трижды произносит над раной заклинание: «W niedzielę / było Boże Narodzenie, / Niech będzie / Tego robaka zgładzenie» [В воскресенье было Рождество, пусть сгинет этот червь] (Dek.ST: 47). В Боснии человеку, которому заговаривают змеиный укус, не разрешается смотреть на огонь — чтобы не усугубить жгучесть укуса (Лозница, Ђор.ПВП 2: 154).

Лужичане зарывают пострадавшего в землю по самый рот, чтобы земля вытянула яд из раны (Кольквитц, Veck.WSMAG: 400). Прямую аналогию этому можно видеть в обычае закапывать в землю человека, пораженного молнией. Так же, как лужичане, поступают в Боснии и Герцеговине, а сербы-граничары и черногорцы племени кучи, чтобы вытянуть змеиный яд, закапывают во влажную землю только укушенную руку или ногу (Ђор.ПВП 2: 151). Сербы Крагуеваца обкладывают рану землей, взятой из девяти кротовин, или привязывают к ней голову убитой змеи (Рад.НМОК: 88). В Черногории при заговаривании змеиного укуса прикладывают к ране землю, взятую из-под левой ноги (племя кучи, Ђор.ПВП 2: 153). В Болгарии прикладывают к укусу «змеиную траву» (*змийска трева*) и дают ему пить отвар из этой травы (Марин.НВ: 105). Гуцулы используют от змеиного укуса чеснок (Геппа, Kaindl

PWPH: 205). В заговорах от укуса змеи к ней нередко обращаются почтительно: *гад гадович, змей змеевич* (Архангельская губ., Онежский у., Масл.ОРНВ: 166).

Помимо укуса, змея опасна еще и тем, что, по народным поверьям, может вползти в рот спящему человеку и жить у него внутри (Брестская обл., Малоритский р-н, Мыслячи, зап. автора; болгары Баната, Телб.БББ: 185). О таких случаях сообщается в «Абевеге русских суеверий» М. Д. Чулкова: «Ежели спящему на поле, когда грезилось, что он пил весьма студеную воду, естьли ему тошнится по утрам, ежели мерещется, что у него в животе ворочается или раздувается живот, то никто уже не смеет сумневаться, что у него в желудке обитает змея. Такова поят парным и наговоренным коровьем молоком, смешанным с конопляным маслом столько, сколько желудок его вместить может, потом привязывают его за ноги в жарко натопленной бане к потолку, и держат до тех пор, пока не вырвет из него, как говорят черенки, с которою рвотою, по уверению их, и змея выходит» (Чулк.АРС: 201–202).

Так же изгоняют змею из внутренностей человека и у южных славян: варят молоко и заставляют человека стоять, наклонившись над ним (Босния (?), Ђор.ПВП 2: 138). Горячее молоко используют в этих случаях и в Болгарии (Георг.БНМ: 105). Чтобы змея не могла заползти человеку внутрь, болгары считают необходимым есть летом «змеиную траву», дикий и обычный чеснок, которые отгоняют змей (р-н Врацы, Криводол, р-н Оряхова, Малорат, р-н Свиштова, Козар-Белене, Марин.НВ: 105–106).

2.1.18. Использование в народной медицине

Змея находит применение в народной медицине. В лечебных целях используется ее кожа, голова, хвост, сердце, кровь, жир, яд и др. Разнообразными целебными свойствами обладает ее слинявшая кожа. В Брестской обл. змеиный выползок, найденный лежащим головой на восход солнца, прикладывают к опухолям, нарывам и к больному животу (Малоритский р-н, Олтуш, Мокраны, Пинский р-н, Камень, зап. автора), а настоем его лечат лихорадку (Лунинецкий р-н, Редигирово, зап. автора). Рассказывают, как одна невестка, задумав отравить свекровь, сварила ей ужа, а та, отведав этого кушанья, наоборот, исцелилась от своих болезней (Брестская обл., Лунинецкий р-н, Велута, зап. автора). На Украине при

болезнях глаз у скота в них сыплют истертый в порошок змеиный выползок (Б. Таврия, АрхИИФЭ 15-3/252: 186). Украинцы Закарпатья салом змеи лечат опухоли и змеиные укусы. Камешками, выдутыми змеями, отирают перед восходом солнца рожу, опухоли и раны, приговаривая: «Так бы ся розойшло, як тѣ, что сей камѣнь дули» (Потуш.ЛНПОН 1941/1). Гуцулы окуривают змеиной кожей скотину, покусанную лаской (Плёска, Kaindl PWPH: 205). На Волыни пьяницам дают водку, настоенную на змеях, чтобы излечить от запоев (Зел.ОРАГО 1: 298).

Поляки Галиции приготовляют различные лекарства из кожи, головы и хвоста ядовитой змеи (Święt.LTD: 377). В районе Нового Сонча мясо пойманной до дня св. Войцеха змеи, высушенное, стертое в порошок и залитое водкой, считают отличным средством от простуды и брюшных колик (Камёнка Велька, ArchKESUJ 7257: 66). В Краковском воев. ребенку от глистов дают пить с водой измельченную кожу ужа (р-н Велички, Вежбанова, Hrad.PWL: 65).

Родопские болгары целебной считают змею, пойманную в день св. Георгия (23.IV/6.V). Ее сжигают, смешивают пепел с водой и дают пить детям от рахита, эпилепсии и других болезней. Змеиным выползком подпоясывают детей, чтобы они не болели, а змеиные «рожки» кладут в воду, которой поят тех, кого укусила змея (р-ны Ахычелеби и Рупчоса, Шиш.ЖМРП: 163–164). В Кюстендильском крае знахарки используют для лечения кости змеи (Зах.ККр: 148). В Хасковском окр. сердцем змеи лечат туберкулез и детскую эпилепсию, а пойманной в воде змеей — рак. В Пазарджикском окр. змеиный выползок употребляется для лечения лихорадки (Бен.ЗБФ: 34–35). В Вуковарском окр. Хорватии больной лихорадкой должен напиться воды через змеиную голову, отрезанную перед Юрьевым днем с помощью двадцатикрейцеровой монеты (Нуштар, Ђор.ПВП 2: 166). В некоторых местах от лихорадки носят при себе девять змеиных голов (Хорватия (?), там же: 171). В Боснии девушки скручивают косы, смазанные жиром, вытопленным из черной змеи, в клубок наподобие свернувшейся змеи, чтобы коса была прочной, «как рукоять» (Власеница, там же: 167). В восточной Сербии девушки мажут змеиным жиром волосы, чтобы они росли длиннее (Нишский окр., там же), а в северной Хорватии с той же целью меряют пряди змеиным выползком (р-н Вараждина, Видовац, там же: 168). Черногорцы и болгары

Пирдопа отирают змеиным выползком руки, чтобы они не потели (Jov.СРВ: 100, Schn.SV: 159; Бен.ЗБФ: 35), а сербы Крагуеваца проводят для этого рукой по живой змее (Рад.НМОК: 92).

2.1.19. Змея в приметах

Двойственная природа змеи особенно явственно проявляется в приметах о встрече с ней на дороге. В разных местах, а подчас в одних и тех же, змея, попадающаяся путнику на дороге или переползающая через нее, может толковаться и как доброе предвестье (в брестском Полесье, зап. автора; у украинцев Станиславщины, Gust.PPG: 181; у некоторых сербов, Ђор.ПВП 2: 184; в Далмации, Uj.NVBGPP: 260, Zor.NVBGPP: 260, Ivan.P 10: 283, в Буковице и Котари, Ђор.ПВП 2: 184; в юго-западной Болгарии, АрхЕИМ 776-II: 29), и как злое (в брестском и ровенском Полесье, зап. автора; в украинском Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1; в польских Татрах, Gust.ZM: 284; у сербов Воеводины, Болевацкого окр. и Хомолья, Шк.ЖОПФГ: 133, Ђор.ПВП 2: 118, 184; у родопских болгар, Шиш.ЖМРП: 163).

В Герцеговине считают хорошей приметой, когда змея ползет снизу вверх, а когда сверху вниз — плохой (Фоча, Ђор.ПВП 2: 184–185). В пинском Полесье встречается и такое толкование: встретишь змею на дороге — к дождю (Камень, зап. автора). По поверью черногорцев, путник, убивший змею, которая несколько раз переползла ему путь, умрет (р-н р. Зеты, Ђор.ПВП 2: 160). Гуцулы расценивают как особо счастливое предзнаменование, когда при сплаве леса среди бревен им случайно попадается змея (Kolb.DW 55: 419). Со змеей как воплощением души связана болгарская примета: если во двор или в дом заползет змея, кто-то из домашних умрет (Родопы, Шиш.ЖМРП: 163).

2.1.20. Выводы

Змея — один из центральных и ключевых персонажей в системе народных представлений о животном мире. В ее образе фокусируются все наиболее характерные особенности гадов. Змея отличается особенным богатством и многообразием символики. Высокая степень мифологичности этого персонажа порождает целый ряд особых фантастических змеиных образов.

Одна из основных характеристик змеи — ее ярко выраженная хтоническая природа. Она связана не только с комплексом представлений о подземном мире мертвых. Хтонизм змеи достигает космических масштабов, вплоть до глобального противопоставления Земли и Солнца. Многие поверья и обычаи, легенды и данные народного календаря свидетельствуют о важной роли солнца в змеиной символике.

Другая важная особенность, пронизывающая весь комплекс представлений о змее, — это амбивалентность ее характеристик. Она проявляется в сочетании мужской и женской символики, в столкновении отрицательного и положительного начал. Змея объединяет в себе апотропейные и лечебные свойства с вредоносными качествами, ее используют для насылания порчи и как оберег, она ядовита и целебна, нечистое животное, источник зла и в то же время наделяет человека чудесными способностями и имеет покровительственные функции. Амбивалентность проявляется в водной и одновременно огненной символике змеи, в полезном и вредном влиянии ее на коров и молоко. Такая же двойственность свойственна поверьям о лещине, метеорологическим представлениям и приметам, связанным со змеей. В ряде случаев наблюдается тенденция к преодолению подобной семантической двойственности образа змеи, что приводит к появлению противопоставленных друг другу змеиных персонажей — мужского, воплощающего в себе положительное начало, и женского, отрицательного (уж-покровитель и змея-вредительница, змей и «хала» или «ламя»).

Змее соответствует целый ряд предметных символов. Это длинные, отчасти гибкие предметы: нитка, веревка, волосы, ветка, палка, веретено, пастушья свирель, фаллос.

Значительное место в комплексе представлений о змее занимают обереги и ритуальные действия, направленные на изгнание змей. Суть их сводится к превентивному отгону, запрещению пользоваться змееподобными и острыми предметами, символическому запиранию змеиной пасти, задабриванию, устрашению и т. д.

2.2. Ящерица

К гадам народная традиция относит и ящерицу. Некоторые виды ящериц, особенно длинного змеевидного желтопузика, а нередко и медяницу, отождествляют со змеями. Часто различают

лишь зеленую и серую ящерицу (например, в Воеводине: Фрушка Гора, Шк.ЖОПФГ: 255). Иногда это цветовое различие приобретает значение половой дифференциации: например, украинцы Екатеринославской губ. зеленую ящерицу считают женской, «дивчачей», а серую — мужской, «хлопьячей» (Новомосковский у., Манж.МСПП: 187). У южных славян зеленая ящерица выделяется среди прочих своими специфическими, как правило негативными свойствами. В южных славянских зонах (карпатской, балканской) известна саламандра, представленная особыми названиями и получающая особое отражение в народных представлениях, отчасти имеющих книжное происхождение (таково, например, поверье о том, что она не горит в огне). На Русском Севере ящерицу называют *гадиной* (Ленинградская обл., Лодейнопольский р-н, СРНГ 6: 91).

С гадами связано и происхождение ящерицы. Согласно сербской легенде, пастух св. Димитрия по имени Нестор убил змеиное чудовище «алу», из тела которой вышло и расползлось по свету множество змей, ящериц, мышей и других гадов (Пиротский окр., Ђор.ПВП 2: 187, 1: 306). В Смолянском окр. Болгарии верят, что змеи и ящерицы, обитающие на краю света, пожирают каждого, кому удастся проникнуть туда (Беден, Род.: 9). Как и многие гады, ящерица является дьявольским созданием. Так, по некоторым польским поверьям, ящерица появляется на свет из яиц черта (совр. Новосондецкое воев., Уяновице, Gust.PPG: 133). Как нечистое животное, она может наделяться демоническими свойствами. Сербы и поляки верят, что ящерица, так же как змея и жаба, может сглазить человека, навести на него порчу (Ђор.ПВП 2: 189; Малопольша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 204). Подобно другим гадам, ящерица способна проникать в тело человека: она может прогрызть ему кожу и добраться до самого сердца (Хорватия, Самобор, Ђор.ПВП 2: 188).

С гадами (ужом, жабой) и другими хтоническими животными (лаской), а также с рядом демонических существ ящерицу сближают некоторые общие функции, например способность отбирать или портить молоко у коров. У поляков при помощи высушенных ящериц (саламандр) колдуны отбирают молоко у соседских коров, так что те начинают доиться кровью (Бельское воев., Цешинский пов., Яворник близ Вислы, ArchKESUJ 1358: 11). В болгарских народных представлениях ящерице присуща функция охранительницы воды, характерная также для змеи и лягушки (Смолянский окр.,

Могилица, Род.: 46). Ритуальное убиение ящерицы, так же как и других животных, связанных с землей (ужа, жабы, медведки, ласки и т. п.), совершают иногда во время засухи, чтобы вызвать дождь (Сумская обл., Средино-Будский р-н, Жихово, Тол.ЛУДЖ: 24). У украинцев Закарпатья существует поверье, что если разогнать палочкой двух борющихся ящериц, то ею можно разгонять тучи (Потуш.З 1942/2/3–4: 361). Сходные магические свойства приписываются и палке, которой разняли двух змей или змею и лягушку.

Ящерица наиболее близка змее. Как и змею, ее считают ядовитой (украинцы и поляки Галиции, Gust.PPG: 133; Болгария, Кюстендильский край, Зах.ККр: 156). Полагают, что укус ее настолько ядовит, что может быть неизлечим, а порой и смертелен (Хорватия(?), б. м., Ђор.ПВП 2: 188; Польша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 204). По представлениям южных славян, особенно опасна в этом отношении змеевидная медяница (серб.-хорв. *слепић*, *слепак*, болг. *слепок* и т. п.), смешиваемая нередко со змеей. Как и змея медянка, она считается слепой. Согласно хорватской легенде, она укусила в ногу Божью Матерь, за что и стала слепой и никого уже не кусает (сев.-зап. Хорватия, р-н Преграды, Смртец, Hirc ŠPNN: 23, Ђор.ПВП 2: 187). Если бы она могла видеть, она каждую ночь умерщвляла бы девять человек (Сербия, Срем, Ђор.ПВП 2: 189), так как ее укус в девять раз сильнее укуса любой змеи (Хорватия, Славония, р-н Северина, Луков Дол, там же). Как и в случае змеиного укуса, человек, укушенный ящерицей, должен как можно быстрее бежать к воде и напиться, чтобы спасти себе жизнь. Если он сделает это быстрее ящерицы, то она погибнет, в противном случае умрет он сам (совр. Львовская обл., Золочев, Gust.PPG: 132). У южных славян верят, что человек не излечится от укуса ящерицы (особенно медяницы), пока не услышит рева ишака (Сербия, Крушевац, Ђор.ПВП 2: 189), пока не пересчитает по зернышку целой меры проса (Македония, Скопска Црна Гора, Скопска Котлина, р-н Кучкова, Фил.ОВСК: 500), пока не найдет девять белых кобыл и девять сестер (Сербия, Валевский окр., Ђор.ПВП 2: 188), пока не напьется молока от девяти сестер (Босния, Жепче, там же) или пока его девять раз не напоят молоком (Хорватия, Славония, р-н Северина, Луков Дол, там же: 189). Известна западноукраинская быличка о том, как крестьянин в поле убил детенышей ящерицы. Ящерица отомстила ему тем, что

напустила яду в его еду или питье, отчего тот умер. Затем она опрокинула кувшин с водой, чтобы никто другой не отравился (Горигляды, Gust.PPG: 133). В других местах аналогичные же рассказы связаны с ужом и лаской. В то же время ящерица спасает человека от укуса змеи: если вблизи спящего человека окажется змея, ящерица влезает ему за пазуху и щекочет, пока он не проснется (совр. Ивано-Франковская обл., Надворна, совр. Львовская обл., р-н Бобрки, Девятники, совр. Новосондецкое воев., Новы Тарг, совр. Кросненское воев., Дукля, там же: 132, совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 47).

Близость ящерицы к змее проявляется и в других поверьях. На Украине бьют ящерицу, чтобы она сбросила свой гадючий хвост, так как, по поверью, она берет себе хвост от гадюки (Черниговская губ., Остерский у., Староселье, Загл.ПСД: 141). Или же оторванный хвост ее превращается в ужа или гадюку (Зап. Украина (?), Острыня, Gust.PPG: 132). По польскому поверью, сама ящерица превратится в змею, если у нее не оторвется хвост (Польша, Новы Сонч, там же). Украинцы Брацлавщины (совр. Винницкой обл.) верят, что если оторвать у ящерицы хвост, она его найдет, приложит, и он прирастет снова (АрхИИФЭ 15-3/252: 75). Кроме того, куски разрубленной на части ящерицы срастаются вновь — либо сами (совр. Тарновское воев., Щепанув, совр. Новосондецкое воев., Новы Сонч, Кросценко, Gust.PPG: 132), либо под влиянием жабьей мочи (вост. Польша, Понаревье, Glog.ZM: 106). Аналогичное представление бывает связано и со змеей. Согласно польскому поверью, если бить ящерицу кнутом или иссечь им ее на куски, а потом хлестать им скотину, то скотина будет худеть и иссохнет, как щепка (совр. Тарновское воев., Щепанув, Gust.PPG: 132).

В поверьях южных славян ящерицу (саламандру) и змею сближает еще одно свойство — способность свистеть. Считается, что саламандру нельзя трогать или причинять ей вреда, потому что она может так засвистеть, что человек от этого оглохнет (р-н Космая, Корачиц, Ђор.ПВП 2: 193). Иногда звук, издаваемый потревоженной саламандрой, характеризуется как сильный, оглушающий человека писк или визг (Левач и Темнич(?), Скопска Црна Гора, там же: 191).

Отношение к ящерице, как и к змее, неоднозначно. Амбивалентность образа ящерицы в народном восприятии наглядно проявляется в поверьях, связанных с ее убиением. Запрет убивать

ящериц связан с представлениями о душе. Как и во многих других животных, в ящерицах видят души умерших, поэтому при виде вблизи жилья ящерицы желают душе вечного упокоения (южн. Польша, Mosz.KLS 2/1: 552). В связи с этим убивать ящерицу или опасаются, или считают грехом (Болгария, р-н Ахычелеби, Шиш.ЖМРП: 140; Македония, Скопска Црна Гора, Фил.ОВСК: 500; Босанска Краина, Хорватия, Лика, Ђор.ПВП 1: 21–22; Украина, Покутье, р-н Тлумача, Бортник, Piotr.ZWJB: 125). Верят, что если убить ящерицу, то умрет мать, или если убить ящерицу-самца, умрет отец, а если самку — мать (совр. Ивано-Франковская обл., Надворна, совр. Львовская обл., р-н Львова, Янов, р-н Бобрки, Девятники, Gust.PPG: 132; Сербия, Левач и Темнич, Босанска Краина, Ђор.ПВП 2: 191, 201). Подобные же мотивировки запретов касаются лягушки, змеи и некоторых других животных. В Хорватии считают, что человек, убивший ящерицу, будет проклят ею и не будет иметь счастья (о. Црес, Ђор.ПВП 2: 191). С проклятием связывают убиение ящерицы и в Македонии (Скопска Црна Гора, там же). По поверью западных украинцев, в наказание за убитую ящерицу будешь на том свете сидеть с ящерицей во рту (совр. Ивано-Франковская обл., Тлумач, Gust.PPG: 132). В Брянской обл. записана быличка о женщине, наказанной за то, что она убила ящерицу: «А вут так ана убила. На поли работала, ина нахратилася — яшшарка, ина ее бить. Ина ее била-била и убила. Ну, пришла дамой — убила и всё. Вот ина лягла спать, и ей приставилась ува сьне: „Ну, — говърить, — домаха убила паляху“. Убила, ну што ж, убила. „Теперь, — гаварить, — ўсё пайдеть насмарку“. Всё пашло наперявоз в дваре, всё пашло, исьтёк дом и да краю, нет ничаво. И вси вымерли: и старые, и малые, и ни скоту, ничаво не пашло, во как. И сама кончилася» (Трубчевский р-н, Радутино, зап. автора).

С другой стороны, как и в случае со змеей, встречаются противоположные представления — о том, что убиение ящерицы считается богоугодным делом. В Боснии и Герцеговине человек, убивший зеленую ящерицу, на заходе солнца обтыкает ее колючими шипами, и тогда ему простится столько грехов, сколько шипов он воткнет (Ђор.ПВП 2: 192). Особенно богоугодным и душеполезным делом считают там же убиение девяти зеленых ящериц в Юрьев день, так как в этот день св. Георгий умертвил змея (там же). Амбивалентное отношение к ящерице у сербов иногда снимается тем

что противоположная оценка применяется к разным ящерицам: обычная ящерица (*гуштерица*) пользуется любовью, поэтому причинение ей вреда рассматривается как большой грех, а зеленая ящерица (*зелембаћ, зеленац*) считается отвратительной, и за убийство ее человеку прощается сорок грехов. Противоположное отношение к ним дополняет легенда: зеленая ящерица рассыпала кораллы Божьей Матери, а обычная ящерица их собрала (Ђор.ПВП 2: 192).

Различное отношение к ящерице проявляется и в двух других южнославянских легендах, сходных в сюжетном отношении. В одной из них говорится о святом, обвиненном в колдовстве, которого пытали огнем, чтобы он признался в своей вине. Ящерица (*гуштерица*) сжалилась над ним и украдкой носила во рту воду, чтобы затушить огонь, а змея, наоборот, его раздувала. За это Бог проклял змею, а ящерицу благословил. Вот почему грех ее убивать (Босния и Герцеговина, там же: 191). В другой, боснийско-мусульманской легенде, напротив, божьему проклятию подвергается зеленая ящерица: именно она раздувала костер, в который был брошен праотец Ибрахим. С тех пор убивать ее считают благим делом (там же: 189).

У восточных славян амбивалентное отношение к ящерице можно видеть в поверье о том, что солнце плачет, когда увидит убитую ящерицу (Черниговская губ., Остерский у., Староселье, Загл.ПСД: 141; ср. то же у литовцев: Янул.ЛСП: 150). Поэтому убитую ящерицу положено зарывать в землю. Аналогичные поверья, имеющие прямо противоположные толкования, связаны и со змеей (солнце плачет от сострадания или от омерзения к ней). Положительная роль ящерицы в связи с солнцем представлена в южнославянской легенде о том, как в незапамятные времена ящерица спасла солнце от пожиравшей его крылатой змеи или змéя и так и осталась с тех пор на солнце. За это Бог благословил ее, дал ей ноги и запретил убивать (Хорватия, Лика, Осикская община, Ђор.ПВП 1: 21, Босния, там же 2: 111, Босанска Краина, там же: 191).

В южнославянской народной традиции символическую нагрузку получает пестрота ящерицы-саламандры — ее узорчатая, пятнистая или разноцветная окраска. Например, в восточной Боснии в Юрьев день до восхода солнца бросают в надоенное молоко пойманную накануне саламандру и говорят: «Тако ми шарени јањци били као што си ти, дажде, ујаче!» [Чтоб такими же разноцветными были бы у меня ягнята, как ты, дядюшка саламандра!]

(Власеница, Ђор.ПВП 2: 193). У сербов Хомолья беременной женщине считается опасным увидеть саламандру, ползущую вверх или перебегающую перед ней дорогу, потому что у нее может родиться ребенок с пятнами на теле (там же: 189).

Пестрота может получать символическую реализацию не только в материальных, но и в психических понятиях, которые соотносятся с различными человеческими способностями (умом, мастерством, красноречием) и соприкасаются со сферой искусства. Так, в восточной Боснии человек, желающий стать хорошим мастером (например, плотником), просовывает топором пойманную ящерицу у себя за пазухой сверху вниз, роняет топор на землю и, держа саламандру в руке, говорит: «Како си се ти, даждевњаче, сам од себе могао нашарати, тако и ја могао сам од себе свашта нашарати и направити!» [Как ты, саламандра, смогла сама себя разукрасить, так бы и я сам смог овладеть всяческим умением в работе!]. После этого он оставляет ящерицу на топоре и, если на другой день обнаружит ее на том же месте, то научится ремеслу, а если не найдет — не научится (Власеница, там же: 192–193). В Боснии молодой парень, нашедший весной ящерицу, трижды сверху вниз продевает ее у себя под поясом, чтобы быть умным и достичь умения и мастерства в любом деле (Жепче, там же: 192). Девушка, не умеющая заниматься рукоделием (вышивать, вязать и т. п.) находит весной саламандру, три раза продевает ее сквозь правый рукав себе за пазуху, затем относит ее домой, заворачивает в пряжу или в изделие своей работы — той, на которую она загадала, оставляет так на всю ночь, а утром до восхода солнца относит завернутую саламандру к источнику и бросает в воду, произнося заклинание: «Како си ти, даждевњаче шарен, тако и ја знала нашарити и отпочети! Ко је теби дао нека да и мени!» [Как ты, саламандра, красиво разукрашена, так бы и я умела красиво все делать. Кто тебе это дал, пусть даст и мне!]. Забрав с собой изделие, в которое была завернута саламандра, она, не оглядываясь, спешит домой (Власеница, там же: 193). У сербов Неготинской Краины женщины, найдя в лесу саламандру, бросают ее себе за пазуху для того, чтобы научиться умению красиво и складно говорить (там же). Возможно, к кругу представлений, связанных с человеческой психикой (в частности, с разумом), имеет отношение и южнославянское (хорватское?) поверье о зеленой ящерице, которая может прыгнуть на человека и съесть его мозг (б. м., там же: 188).

Появление ящериц весной и уход их на зиму бывают связаны с определенными календарными датами. Обычно в этих представлениях ящерицы зачисляются в одну группу со змеями и другими гадами. У сербов весеннее пробуждение ящериц, змей и прочих гадов приурочено в одних местах к Благовещению, 25.III/7.IV (Хомолье, Ђор.ПВП 2: 117, 143, 189), в других — к Лазаревой субботе, т. е. кануну Вербного воскресения (Болевацкий окр., там же: 117, 144, 189). У болгар — к дню Сорока мучеников (9/22.III) или к Благовещению (Поп.КНПК: 30, 32). Согласно примете из восточной Польши, ящерицы, змеи и мухи исчезают после дня Петра и Павла, 29.VI (Хелмское воев., р-н Влодавы, Шуминка, ArchKEUW A46).

Календарную приуроченность имеют и ритуальное изгнание ящериц и обереги от них у южных славян. У болгар и македонцев они связаны с началом марта и мая. В первый день марта, считающийся началом лета, в некоторых районах Болгарии дети до восхода солнца обегают вокруг дома, прогоняя шумом и криком змей и ящериц и оповещая их о приходе бабы Марты (КОО 2: 282). В родопских селах женщины трижды обходят дом справа налево, гремят жестянками и кричат: «Бягайте змии, гущери и поганци, че баба Марта иде с железния топуз и желязната патеричка и където удари, син сок пуска!» [Бегите, змеи, ящерицы и крысы, баба Марта идет с железной палицей и железной клюкой, и где ударит, синий сок пускает!] (Ивайловградский р-н, Гугутка, Долно Луково, Покрован, Хасковский р-н, Царева Поляна, Кырджалийский р-н, Пчеларово, Асеновградский р-н, Червен, Род.: 101). В Македонии первого марта не занимаются работой, чтобы летом не было ящериц и змей (Скопска Котлина, Фил.ОВСК: 392, Ђор.ПВП 2: 189). В ряде районов Болгарии изгнанию ящериц и змей посвящен день св. Еремии, 1/14.V (КОО 2: 290). Рано утром хозяйки обходят вокруг своих домов и дворов, колотят в жестянки, гремят кочергами и кричат: «Бягайте змии и гущери, че е заран Еремия, ще ви вързва с въжета, ще ви стяга с ремъци!» [Убегайте, змеи и ящерицы, завтра Еремей, свяжет вас веревками, сдавит вас ремнями!] (Поп.КПНК: 40). В Кюстендильском крае в день св. Еремии существует запрет на упоминание змей и ящериц, особенно зеленой ящерицы, которая считается опасной и ядовитой. Накануне этого дня после захода солнца женщины обходят вокруг своих жилищ и хозяйственных построек, стуча железными предметами — лопатами, щипцами для

углей, крюками. В районе сербско-болгарского пограничья они прогоняют змей и ящериц возгласами: «Бегайте, гуштере и змии, / Ютре е Еремия; / Бегайте гуштере и змии, / Ютре е Еремия!» [Убегайте, змеи и ящерицы, завтра Еремей!] (юго-вост. Сербия, Босилеград, Зах.ККр: 156). В Метохии кричат: «Беште змии и гуштере у море, / Еремия у поле! / Ютре е Еремия!» [Бегите, змеи и ящерицы, в море, Еремей в поле! Завтра Еремей!] (там же: 157). В Македонии в этот день женщины обходят вокруг дома, стуча щипцами для углей и кочергами, и гонят змей и ящериц в море и горные леса. Кроме того на св. Еремию две женщины волочат по дому овечью шкуру, чтобы змеи и ящерицы бежали из дома и со двора (Скопска Котлина, Фил.ОВСК: 400).

Изгнание ящериц совершается у южных славян также на Сорок мучеников, на Благовещение и в Лазареву субботу. В Болгарии рано утром на Благовещение женщины прогоняют ящериц и змей заклинанием: «Бягайте змии и гущери на 40 разкрача!» [Убегайте, змеи и ящерицы, на 40 шагов!] (Поп.КНПК: 30). В Болевацком окр. Сербии накануне дня Сорока мучеников после захода солнца дети три раза обходят вокруг дома, стуча в совок для углей и говоря: «Бежте, змије и гуштери! Бежте, змије и гуштери!» [Бегите, змеи и ящерицы!]. Утром женщины возле дома и хлева жгут в огне старое тряпье, чтобы отпугнуть змей и ящериц запахом дыма, и бросают один тлеющий лоскут на порог дома, приговаривая: «Бацам ово парче да се плаше змије и гуштери!» [Бросаю этот лоскут, чтобы боялись змеи и ящерицы!]. Другие члены семьи, выходя утром во двор, бросают ногой камень как можно дальше от себя, произнося заклинание: «Колико сам овај камен ћушнуо, толико да су далеко од мене змије и гуштери преко целог лета!» [Насколько я отбросил этот камень, настолько далеко будьте от меня змеи и ящерицы в течение всего лета!] (Ђор.ПВП 2: 142). Таким же образом и с теми же словами в Болевацком окр. бросают камень и утром в Лазареву субботу, а затем выкрикивают как можно громче свое имя, приговаривая при этом: «Колико се моје име далеко чуло, толико да су далеко од мене змије и гуштери!» [Как далеко слышно мое имя, так же далеко будьте от меня змеи и ящерицы!] (там же: 144). У сербов Хомолья на Сорок мучеников вечером домашние выходят на улицу, смотрят на небо и говорят: «Колико је горенак звезда, толико да беже змије и гуштери од мене!» [Сколько горящих звезд, столько же змей и ящериц пусть бежит от меня!]

(Ђор.ПВП 2: 144). Накануне Благовещения дети с кочергами обходят вокруг хлева и загона для скота со стуком и криком: «Бежте, змије и гуштери!» [Бегите, змеи и ящерицы!]. Накануне и в сам праздник Благовещения члены семьи бросают через порог несколько горящих углей, и один из домашних наступает на уголь ногами и произносит заклинание от ящериц и змей: «Преко прага прећо, ама преко жара не мого!» [Через порог перейдут, а через горящие угли не смогут!] (там же: 143).

Ящерица используется в магических целях, часто для насылания порчи. Так, если съесть ящерицу или ее куски, подмешанные в еду, то из них выведутся маленькие ее детеныши, которые задушат человека, когда клубками будут выходить через горло (Зап. Украина, Станиславщина, Малопольша, совр. Новосондецкое воев., Кросценко, совр. Кросненское воев., Дукля, Gust.PPG: 132, 133). Ведьмы сушат ящериц, стирают их в порошок и подмешивают его кому-нибудь в водку. Из порошка внутри у человека появятся маленькие ящерицы, и он умрет (Зап. Украина, Посеч, там же: 133). Отвар из сушеных и истолченных ящериц девушки дают выпить парню, которого хотят приворожить. Но если отвар постоит хотя бы сутки, он превратится в отраву, от которой человек сходит с ума, а потом пухнет и умирает (совр. Львовская обл., Девятники, там же).

Магическими свойствами обладает горох, пророщенный через ящерицу или змею. В рот убитой ящерицы кладут горошину и закапывают в землю. На этом месте вырастет горох. Стоит положить в рот стручок такого гороха, как сразу же станешь невидимым для окружающих (совр. Ивано-Франковская обл., Надворна, там же). В хорватской Славонии ворам известен другой способ стать незаметным для окружающих с помощью ящерицы. Нужно подкараулить ящерицу в тот момент, когда она ест травку. Выхватив у нее эту травку, можно идти с ней ночью в любой двор. Ни одна собака не почует тебя и не залает, если держать эту травку в руке, крепко зажав ее пальцами (Оток, Ђор.ПВП 2: 193).

На Русском Севере для изгнания из избы клопов и тараканов живую ящерицу сажают в мешочек и подвешивают к матице (Новгородская губ., Кирилловский у., Покровская, Сок.СПБК: 531, Ярославская губ., Углич, Костол.: 175). В Орловской губ. хозяин приносит весной в дом первую ящерицу, подвешивает ее

на нитке к матице и три раза говорит: «Ящерица сохни, а клопы дохни» (Болховский у., Терн.ОНСП: 150). Поляки поджаривают живых ящериц и змей в горшке на медленном огне и полученным жиром смазывают ульи для приманивания чужих или диких пчел (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 150).

Согласно западноукраинскому поверью, ящерицы не живут около человеческого жилья. Верят, что ящерица погибнет, если заглянет в окно дома (совр. Ивано-Франковская обл., Надворна, совр. Львовская обл., Девятники, Gust.PPG: 133). У поляков ящерица, лежащая вверх брюхом возле дома, предвещает в нем пожар (р-н Нового Сонча, Зблудза, там же).

Ящерицу используют для лечения и избавления от различных недугов. В Витебской губ. считают, что, увидев весной первую ящерицу, нужно разостлать пояс и перегнать через него ящерицу, а затем опоясываться им — тогда не будет болеть поясница (Витебская губ., Полоцкий у., Боровуха, Никиф.ППП: 201). Аналогичный способ избавления от боли в пояснице практикуется в Боснии и Герцеговине (Ђор.ПВП 2: 190). У македонцев девушки ловят первую ящерицу и трижды пропускают ее через свой рукав, чтобы не потели руки (Скопска Црна Гора, Фил.ОВСК: 500–501). Для избавления от головной боли сажают ящерицу за пазуху (Зап. Украина, Ясенев Польны, Gust.PPG: 132) или прогоняют ее через шапку, которую затем вместе с ящерицей надевают на голову (Лужица, Czerny IM 9: 699). Больного лихорадкой окуривают кожей ящерицы (Витебская губ., Никиф.ППП: 275) или вешают ему на шею убитую ящерицу, которую больной затем срывает и выбрасывает, и когда ящерица высохнет, тогда и болезнь пройдет (Витебский у., Старое Село, там же). Больным и рахитичным детям дают пить воду с золой от сожженной ящерицы (Болгария, р-н Ахычелеби, Шиш.ЖМРП: 140).

У ящерицы в редуцированном виде представлен в основном тот же круг значений, что и у змеи. Амбивалентность, столь ярко выраженная у ящерицы, присуща символике различных гадов, для которых вообще характерно сочетание нечистоты и демонических признаков с рядом полезных, благотворных свойств и функций. К специфическим особенностям образа ящерицы можно отнести, пожалуй, лишь ту символику, которую приобрела пестрота саламандры в южнославянских народных представлениях.

2.3. Угорь, вьюн, минога

Вьюн, угорь и минога — рыбы, объединяемые в народных представлениях по сходству со змеей и часто смешиваемые. Так, рус. и белор. *вьюн* (верх. Волга, Зол.ОСМНР, Витебская губ., Никиф. ППП: 493) и пол. *wijun* (Аугустув, Karł.SGP 6: 124) встречаются как названия миноги. С другой стороны, в качестве обозначения вьюна могут выступать наменования, характерные для угря: рус. *угорь* (р. Сура, Зол.ОСМНР, Урал, Дряг.РЛ 6), пол. диал. *węgor* 'вьюн' (материалы В. В. Усачевой). Одни и те же названия применяются в славянских языках к разным рыбам, напоминающим змею: чеш. *piskoř*, пол. *piskorz* 'вьюн', словен. *piskor* 'минога', серб.-хорв. *пискор* 'мурена'. Общеслав. **ǫg-or-ь* означает 'змееподобный' (Фасм. 4: 146). Сходство со змеей отражено в целом ряде названий угря, вьюна и миноги: пол. *żmij* 'угорь' (Вармия и Мазуры, Moc.SWM: 16); болг. *змиюрка* 'угорь', *змионка*, 'вьюн', *змиорка* 'угорь', 'вьюн' (Геров 2: 160); серб.-хорв. *змиуљан* 'вьюн' (Mih.Vuk.SLR); серб.-хорв. *zmijica*, *zmijuljica*, *zmijara*, *gujavica* (Hirtz 1, 3), словац. *hadná ryba* (Fer.SNR: 16), укр. *гадина сьліпа* (р. Прут, Jawor.RP: 41), *гадє сліпе* (Гуцульщина, Гринч. 1: 264), *вуж* (р. Тисса, Марк.Кор.ВПР: 200), белор. *вужака* (Могилевская обл., Славгородский р-н, Яшк.СНР: 124), пол. *wąż* 'минога' (Галиция, Now.RWG: 73); укр. *веретильниця* 'минога', 'вьюн' (Карпаты, там же: 86).

Нередко этих рыб принимают за ядовитых змей (например у украинцев под Черновцами и близ Галича, Jawor.RP: 41, Barta RD: 60), за ужей (в Могилевской обл., Яшк.СНР: 124) или считают «погаными» (в Пермской губ., Хлебн.НВР: 35), «нечистыми» (на Урале, Булыч.ОФФИУ: 13–14), родственными змеям: псков. *змеев брат* 'вьюн' (Островский р-н, Гривы, ПОС 2: 145), «гадючей» породы — о вьюне в Харьковской губ. (Ерм.ПЦ: 727). Лужичане, как и немцы, верят, что угри спариваются со змеями (Нейштадт, Schul.WVt: 158). В туровском, ровенском и волынском Полесье вьюна считают змеей в двенадцатом, а в Хорватии — в девятом поколении (Гомельская обл., Житковичский р-н, Бережцы, ТСл 1: 249; Ровенская обл., Сарненский р-н, Чудель, Дубровицкий р-н, Озерск, Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, Пески Речицкие, зап. автора; Хорватия (?), Hirc ŠPNN: 24).

Такими представлениями объясняется часто встречающийся запрет употреблять этих рыб в пищу. У русских, кроме

того, «голые» рыбы связываются с нечистой силой: угрей и налимов считают любимым блюдом водяного и никогда не едят, а если поймают, то сразу же отпускают обратно в воду (Макс.ННКС: 93, Крин.СК: 10). Согласно «Абевеге русских суеверий», угря есть можно лишь тогда, «когда в семи городах рыбы отыскать будет не можно» (Чулк.АРС: 301–302). Представление о родстве угря со змеей и возможности питаться им лишь в случае крайней нужды содержится в полесской легенде: «Як ходыв Хрыстос по зымни, то Ёму зловылы ужя, спэклы и поставылы, шоб Вин йиў. А Вин поблагословыв и сказаў: „З-за го́ра можна йисьты и уго́ра“» (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора). По чешским поверьям, кровь угря ядовита и способна вызвать смерть при попадании ее на рану, а употребление угря в пищу вредит голосу (Тер.PDČR: 208). Польские гурали Силезии угря не ловят, считая, что он может удушить человека (Malic.ZKM: 19). Белорусские рыбаки рассказывают о крупной, похожей на угря рыбе, сосущей камни, которая впивается в человека и может его замучить (совр. Гродненская обл., р-н Щучина, Райгрод, Znam.PMWR: 34).

Однако в некоторых местах вьюны и угри используются как обрядовое блюдо. Так, в районе Золочева (совр. Львовская обл.) суп из вьюнов — обязательное блюдо в Рождественский сочельник (Рудки, Józ.NWLR: 350). В польском Поморье угорь — традиционное рождественское блюдо. В Сочельник, вместо не известного здесь обычая делиться облаткой, делятся, как самым ценным, угрем (Gut.OWZP: 476). Угря подают там же на свадьбу (Sych.SGK 7: 61). В каждом доме готовят угрей на день св. Михаила (29.IX) и считают, что в михайловскую ночь самый обильный улов угрей (Гдыня, Gut.OWZP: 474). 7.X в день пресв. Богородицы (Matki Boskiej Różańcowej — Божьей Матери Розария), называемый здесь днем *Matki Boskiej Węgorzowej* [Божьей Матери Угрей], устраивается престольный праздник, и рыбаки угощают гостей угрями (там же: 473–474, Sych.SGK 7: 61).

Сезон лова угрей начинается в польском Поморье в день св. Роха (16.VIII) и заканчивается на св. Мартина (11.XI) (Gut. OWZP: 474). На зиму солят угрей, выловленных в «третью тьму» (*trzecią ćmę*), когда самые темные, безлунные ночи и угорь не может видеть сетей (там же: 475). Согласно поморской легенде, угри ловятся в сети ночью в наказание за то, что угорь хвастался перед Богом, будто его никому не удастся поймать. Тогда Бог высказал

ему свой приговор: «Rybak będzie w łóżku spał, / A ciebie w worku będzie miał» [Рыбак будет спать в постели, а ты будешь у него в мешке] (Gut.OWZP: 481). По представлению украинцев-русинов, белорусов и лужичан, угри любят горох (гороховый цвет) и до рассвета выходят из реки жировать в горох (Зап. Украина, Ерм.ПЦ: 725; Гродненская губ., Слонимский у., Fed.LB 1: 175; Лужица, Нейштадт, Schul.WVt: 158). Если посыпать землю в гороховом поле золой, угри не смогут вернуться назад и их легко можно ловить (Нейштадт, Schul.WVt: 158).

Лужичане используют угря для лечения желтухи: его носят на голом теле, пока он не стухнет и не отвалится (Veck.WSMAG: 461). Русские в Нижегородской губ. от лихорадки пили с водой измельченных сушеных миног (Варп.МИРНГ: 47). В Моравии угорь использовался в магических действиях с целью увеличения молочности коров: в Великий четверг до восхода солнца следует класть в горшок специальную закваску и кусок кожи угря, на которые крест-накрест доят молоко, закапывают горшок и прогоняют над ним скот — тогда из молока можно будет сбить вдоволь масла и предохранить на целый год коров от порчи (Bart.ML: 157). Хорваты по поведению вьюна судят о погоде: за сутки до грозы вьюн выходит на поверхность и мутит воду (Mih.Vuk.: 405). В толкованиях снов вьюны предвещают дождь (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Сварицевичи, Рокитновский р-н, Глинное, ПА), а угри в воде — утрату возлюбленного (кашубы, Sych.SGK 5: 33).

Признак «длинный», свойственный вьюну, актуализируется в словацко-моравском обычае варить при первом севе самых крупных вьюнов, чтобы уродились большие колосья (пограничье моравской Силезии и Словакии, Húsek HMS: 270). В фольклоре эти рыбы сближаются с длинными, вытянутыми предметами. В польской загадке колбаса иносказательно описывается с помощью вьюна и угря: «Ni piskorz, ni węgorz, na kształt do miętusa, ani rąk, ani nóg, czarne jak pokusa» [Ни вьюн, ни угорь, по форме налим, ни рук, ни ног, черный, как соблазн] (Folf.PZL: 65). В украинско-полесской легенде о распятии Христа вьюн происходит из гвоздя. «Поймали Исуса Хрыста июды». Забили Ему гвозди в руки и в ноги и привели цыгана. Говорят ему: «В лоб забей гвоздя». Как раз в это время муха села на лоб Христу. Цыган придавил муху, так что она стала похожа на шляпку гвоздя. «А гвоздя бросиў в рэчку, и зробився з етого вьюн». За это Божья Матерь пообещала цыгану,

что отныне он ничего не будет бояться. Поэтому сейчас цыгане «не боятся сорому» — ничего не стыдятся и ничего не боятся (Ровенская обл., Ракитновский р-н, Каменное, зап. автора).

2.4. Червь, гусеница

Наиболее близки змеям черви и гусеницы, напоминающие их своим внешним видом и способом передвижения. В народном восприятии змея (позвоночное пресмыкающееся), червь (беспозвоночное животное) и гусеница (стадия развития бабочки, ее личинка) — самостоятельные, но близко родственные виды животных. В различных славянских диалектах названия червя часто являются обозначением гусеницы, а иногда и змеи (например, укр. *червак лихий* 'черная гадюка', Гринч. 4: 452, *черв'як* — эвфемистич. 'змея', Дзендз.ПЛАУМ: 237). Змей иногда относят к червям: «żmija jest robak» [гадюка — это червь] (Серадзское воев., пов. Ласк, Хоцив, ArchKESUJ 7856/20b). *Robak*, *robactwo* — частое название змей в польских заговорах (Dek.ST: 47).

В поверьях и терминологии черви и гусеницы тесно объединяются с насекомыми (например, в польском языке название червя *robak* распространяется на ползающих личинок и, далее, на насекомых в целом — собират. *robactwo*) и шире — с гадами вообще (*robactwo* может собирательно употребляться по отношению ко всем гадам). Слова, обычно характеризующие гадов в целом, употребляется и для обозначения червей, например: рус. (екатеринбург.) *гад* 'черви, поедающие кедровые орехи' (СРНГ 6: 90), с.-рус. *щур* 'дождевой червь' (ОЛА 1, карта 36). В различных славянских диалектах названия червя — производные от названий змеи: хорв. *gujica*, *gujavica*, *gujina*, *gujna*, словац. *užovka*, луж. *wuženc* (там же). В малопольских диалектах *padalec*, название желтопузика (безногой ящерицы), часто принимаемого за особо опасный вид змеи, обозначает также ядовитую «молочайную» гусеницу (Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 63). По народным представлениям, черви могут превращаться в змей в условиях, аналогичных тем, при которых змея или лягушка превращаются в летающую змею или змея. Так, согласно поверью поляков Мазовша, если дерево, которое точат черви, пролежит на одном месте двадцать лет, черви эти станут змеями (Равский пов., Kolbusz.MMWL: 162). Черви происходят из глубин земли: они выходят на поверхность из жил земли,

подобных жилам человека (Kolbusz.MMWL: 162). Появление весной из земли червей и насекомых приурочивается в Мазовше и Малопольше к дню Благовещения, известному также как день «Раскрывающей» Божьей Матери (Petr.LZD: 130, Kolb.DW 20: 99).

Как змея и некоторые другие гады, червь может выступать в роли домашнего покровителя. В Вологодской губ. существует поверье о *ратном черве*, обитающем у счастливых людей в подполье и покидающем дом перед несчастьем. Таких червей сушат и держат у себя в качестве талисмана (Кадников, Зел.ОРАГО 1: 200). В юго-восточной Польше (Пшемысльское воев.) записана быличка о «выхованке» (домовом) в виде червя (*chrobaka*), который жил в хлеву. Когда его убили, коровы начали реветь и вскоре околели (р-н Бирчи, Гута Бжыска, ArchKEUW S/141: 2). Известно, что образы домового и домовой змеи тесно связаны с душой предка, хозяина дома. Представления о черве как облике души хорошо отражают польские поверья: в западных Бескидах во время пахоты в поле запрещается убивать червя, так как в нем видят не находящую себе приюта душу грешника (Живецкий пов., Mosz.KLS 2/1: 549); в Подлясье душу представляют в виде червя и считают, что, если такой червь попадется в дереве, которое бросают в огонь, душа издает писк (Седлецкий пов., там же). С этим же представлением связано и поверье поляков Мазур: если человек во время рубки дерева покалечит червя, то в тот же день покалечится и сам (Ольштынское воев., Опаленец, Szyf.ZOW: 137). Червей используют и как амулет: сербы Шумадии зашивают в одежду трех червей, найденных в мертвой лягушке, в качестве оберега от пули (Рудникский окр., Ђор.ПВП 2: 199).

У червя отмечены и другие демонические свойства. Черному мохнатому червю, называемому *начніца*, белорусы Гродненской губ. приписывают способность вызывать детскую бессонницу (в той же функции известны и одноименные демонические существа). Если он проползет под колыбелью, ребенок потеряет сон и будет кричать по ночам (Слонимский у., Fed.LB: 174, 217). Известны также поверья о червях, точащих зубы и вызывающих зубную боль. Поляки района Тарнова верят, что если вдыхать горячий отвар из зерен белены, черви выпадут из зубов и боль прекратится (Mag.LULP: 155). В народной медицине известно использование и самих червей, например, трехмесячным спиртовым настоем дождевых червей поляки Малопольши лечат ревматизм (р-н Жешова, Gust.PPG: 128).

В некоторых свадебных текстах представлена фаллическая символика червя. Так, в Суражском у. Черниговской губ. при отведении невесты на брачное ложе поют: «— А мамачка, балазе, / Паўзе чарвяк па назе. / А мамачка, баюся, / Ён жа мяне ўкусе» (Вяс.п. 6: 180).

Черви воспринимаются как существа нечистые. Их появление может быть вызвано ритуальной нечистотой. В восточной Польше считают, что черви могут завестись оттого, что женщина до первого после родов посещения церкви будет брать воду из колодца или выщипывать перья (Люблинское воев., Кемпа Солецка, Хелмское воев., Влодава, ArchKEUW A30, A64). Против червей и гусениц как существ нечистых и дьявольских часто используются освященные предметы: образа, освященные бобы, мирра, пасхальные яйца, пасхальная скатерть и др. Так, поляки Жешовского воев., чтобы оградить погребенного покойника от червей, кладут ему в гроб образки (Воля Зглобиньска, Fed.ZPLP: 168). В Серадзском воеводстве Польши скот перед первым выгоном окуривают миррой, освященной на праздник Трех Королей, чтобы у него не завелись черви (Jask.NZPS: 672), а в Волынской губ. от червей кропят домашних животных раствором соли, которую в Великий четверг до церковного звона выставляли, перекрестившись, под крышу дома (Зел.ОРАГО 1: 299–300). С той же целью используют и другие средства: капают растопленное лисье сало в открытую рану животного (гуцулы, Татаров, Schnaid.KH 7: 269); вешают на шею скотине на суровой нитке косточку с дыркой, а на заходе солнца заламывают одуванчик, произнося заклинание: «Дыванна панна, гляди, щоб у мою сивою коровы высыпались черви» (Волынская губ., Зел.ОРАГО 1: 298); завязывают ниткой куст крапивы с угрозой: «Чуешь, кропиво: се не выпадут робаки из червоного вола, то я тоби голову здойму» (Гродненская губ., Бельский у., там же: 440). Червей изгоняют и с помощью других гадов: от червей в ране у скотины вешают ей на шею живую лягушку, завязанную в тряпочку (Владимирская губ., Юрьевский у., с. Шельбово, там же: 163); ребенку от червей (глистов) дают пить настой истолченной шкурки ужа (р-н Кракова, Вежбанова, Hrad.PWL: 65). От глистов ребенку вешают также чеснок на шею (р-н Львова, Рудки, Józ.NWLR: 357).

С червями и особенно гусеницами как вредителями полей и огородов связаны многочисленные обереги и запреты, а некоторые

способы их изведения аналогичны изведению насекомых (тараканов, блох, клопов). В качестве средств отпугивания, изгнания, усмирения, умерщвления здесь выступают пахучие растения, троицкая зелень, освященные предметы, предметы, бывшие в контакте с покойником, с огнем, ритуальное кормление и т. д. Согласно словенской примете, если на праздник Божьего Тела (20.V) идет дождь, гусеницы поедят репу (Рибнишка долина, Kur.PLS 2: 74), а по польским приметам, червивые плоды сулит дождь в день св. Креста (3.V) (Малопольша, Ропчице, Sul.ZER: 65), червивые орехи — дождь на св. Яна (Подлясье, р-н Влодавы, Шуминка, ArchKEUW A/20: 9), гусениц на капусте — снег на Масленицу (совр. Вельское воев., Андрыхув, Koł.ALN: 83).

В Польше при начале сева сеятель бросал зерна червям подземным и птицам небесным, а при окончании жатвы червям оставляли часть дожинальных колосьев, чтобы они не поели зерна (КОО 3: 180, 182). Для защиты посевов от червей, гусениц и прочих личинок поляки Галиции обходят свой надел после пасхальной заутрени и закапывают на каждом его углу по одному освященному бобу (совр. Жешовское воев. (?), Бялобжеги, Święt.LTD: 387), в северо-западной Малопольше разбрасывают по границам полей остатки освященного на Пасху (пов. Радомско, Гродзиско, ArchKESUJ 7856/28a), в Мазовше под Рождество после захода солнца выметают сор из четырех углов и выбрасывают его за границы своих полей (Скерневицкое воев., р-н Бартников, Малэ Лонки, ArchKEUW O/6: 1), а в районе Кракова — выносят на развилку дорог (ArchMEK I/1554 II/1249: 57).

Чтобы гусеницы не поели капусту, вместе с первой рассадой сажают крапиву (Новгородская губ., Боровичский у., Лизичская вол., Ив.ВПОПП: 12); сажают на капустной грядке саженец черемухи и говорят: «Вот вам букарочки и чиривочки, черемховы листочки: ешьте и точите, а капуски моей не ворошите» (Новгородская губ., Тихвинский у., Матв.ЧКУЖ: 20); сажают капусту, вымазав руки освященным салом, проводят по грядке помелом, которым выметали печь перед печением пасхального «свянцоныго» (т. е. куличей), поливают рассаду кипяченой талой водой от первого осеннего снега (Витебская губ., Никиф.ППП: 124, 125); разбрасывают по капустным грядам пахучий аир, запах которого убивает гусениц (Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 62); кладут в гряды с рассадой скорлупу от пасхальных яиц (укр. Закарпатье, с. Дубовое,

Федор.ВП: 119); кладут между капустой кусок дерева от гроба (Словакия, Čapl.SS: 162); стараются окучить капусту до Иванова дня, а в Иванов день втыкают в гряды ольховые ветки (укр. Закарпатье, Росох.И: 245); на св. Яна затыкают на капустных грядах головешки из купальского костра (Замойское воев., пов. Лиски, Krč.SG: 320–321; Словакия, Bedn.DKSL: 99); на Зеленые святки насаживают яичную скорлупу на прутики и затыкают в капусте (Жешовское воев., Kar.OZD); на Новый год сжигают рождественскую солому с пола и со стола (Покутье, Коломыя, Kolb.DW 29: 131). В Новгородской губ. перекусывают первую замеченную на капусте гусеницу и зарывают ее в землю, говоря: «Червя кусаю, остальных всех уничтожаю» (Тихвинский у., Матв.ЧКУЖ: 20); в Витебской губ. гусеницу заворачивают в капустный лист, который она глодала, и дают перекусить старшему ребенку в семье (Никиф.ППП: 125). В Полоцком у. Витебской губ. гусениц выводят голиком, листьями с которого набивали подушку покойнику: идут не оглядываясь по борозде, обмахивая голиком кочаны капусты, и выбрасывают голик за огород, куда вслед за ним уйдут все гусеницы (Махирово, там же). В Герцеговине, когда на капусте появится много гусениц, девочка перевязывает одну из них красной шерстяной ниткой и, раздевшись догола, тянет ее на нитке и поет: «Idi gusa iz kupusa, vodila te gologuza!» [Иди, гусеница, из капусты, вела тебя голозадая!] (Самобор, Slijep.S: 204). У украинцев в день свв. Константина и Елены (21.V/3.VI), когда сажают огородные растения, делают это натощак, чтобы гусеницы на них не нападали (Килим.УР 3: 346–347). На Житомирщине перед Пасхой разводят костры на огороде, сжигая старую ботву (Овручский р-н, АрхИИФЭ 15-3/156є: 140). В Польше в XV в. в Великую субботу опаляли деревянные колья в освященном огне и втыкали их в землю, чтобы извести всех червей (Kalin.ABKŚ: 87). В Житомирской обл. от гусениц и насекомых посевы льна и капусты «боронуют» женской рубахой со следами месячных и освященной пасхальной скатертью (Житомирская обл., АрхИИФЭ 15/712: 15об.).

В качестве оберега от червей и гусениц соблюдают различные запреты. Например, у карпатских украинцев, чтобы гусеницы не поели огурцов, женщине во время месячных запрещается полоть, окучивать и солить огурцы (Ивано-Франковская обл., Верховинский р-н, Головы, КА). У поляков южной Малопольши при посадке бобов или гороха нельзя грызть их, иначе будут червивыми

(совр. Новосондецкое воев., Загужаны, ArchMEK I/1509 II/1204: 59). В восточной Польше в день Всех святых (1.XI) нельзя шинковать капусту, иначе гусеницы будут есть ее в огороде (Замойское воев., Колония Партызантув, ArchIHKM 1796: 8). Не забивают скотину в месяцы, в названии которых есть буква «r», иначе в мясе заведутся черви (Хелмское воев., р-н Влодавы, ArchKEUW A70). Гуцулы всю Сырную неделю не прядут, чтобы сыр не червивел (Татаров, Schnaid.KH 5: 220), а на св. Луку (18.X) не рубят деревьев, потому что их точит червь (там же 13: 32).

Вредоносным червям, нечистым и дьявольским, противопоставлены чистые, божьи черви, приносящие пользу человеку. Божьим червем (*boży robak*), например, поляки называют пчелу (Mosz.KLS 2/1: 550). У южных славян червем Божьей Матери считают шелковичного червя. Согласно македонской легенде, Богородица, оплакивая своего Сына, невзначай рассмеялась и воскликнула: «Пусть мои уста покраснеют за то, что я согрешила!» Тут она почувствовала у себя во рту большого червя, выплюнула его на ладонь и положила на лист шелковицы, где он размножился и стал выделять и плести шелковую нить (Прилеп, Охрид, Рус.JHOЦ: 99). Шелковичных червей посыпают золой, оставшейся от печения рождественского хлеба, высказывая пожелание иметь столько червей, сколько пылинок в пепле (КОО 1: 244). Банатские болгары, чтобы уберечь гусениц шелкопряда от сглаза и порчи, не показывают их чужим людям и кладут возле них красное пасхальное яйцо. С целью извести чужих шелковичных червей листья тутового дерева обрызгивают раствором соли (Телб.БББ: 185). Как и многих других животных, относящихся к классу гадов, шелковичных червей используют для вызывания дождя. С этой целью болгары Странджи во время засухи крадут трех червей и кладут их под белый камень в реке (Бургасский окр., Дюлгери, АрхЕИМ 82: 54).

2.5. Волосатик

Змеиная символика свойственна водяному червю волосатику (рус. *волос*, *волосатик*, *волосень*, *волосач*, *волосец*, *волосиц*, *волосник*, пол. *włośniak*), называемому также *змеевик*, *змеенца* (СРНГ 5: 57–62, 11: 298). Он тесно связан с одноименной болезнью и мифологическим существом «волосом», «волосатиком», «волоснем» или «волосаткой» (см.: Ив.Топ.ИОСД: 53; Журав.ДС: 176).

Червя волосатика часто воспринимают как живой конский волос: согласно русским поверьям, он образуется из конского волоса, упавшего в воду (Смоленская губ., Барнаульская обл., СРНГ 5: 57, 59). У македонцев таким же образом объясняют появление (иногда и происхождение) змей: волосы из конского хвоста, брошенные в воду, превращаются в змей (Ђор.ПВП 2: 106). В Тульской губ. *волосатиком* как особым родом нечистой силы пугают детей, чтобы они не ходили на речку (СРНГ 5: 58). В Сольвычегодском у. Вологодской губ. *волосатиком* называют водяного (там же). По широко распространенному у русских суеверию, волосатик больно кусает людей до смерти (Смоленская губ.) или впивается в кожу людям и животным, проникает внутрь, может дойти до сердца и, живя в теле, вызывает болезни с аналогичными названиями (рус. *волос*, *волосей*, *волосень*, *волосенье*, *волоски*, *волосник*, *волосница* и т. п., *змеевец*, *змеевица*, *змеевик*, *змеевка*, *змеевник*, *змееныш*, *змейка* и т. п.) — чаще всего гнойные язвы, опухоли, нарывы, свищи, гнойные раны, заболевание ногтей и конечных суставов ног и рук, костоеду (там же: 57–63, 11: 297–299, 301). *Волоснем* в Тамбовской губ. называют также нечистого духа, который под видом костоеды может отъесть палец (там же: 59). В созревшем нарыве можно обнаружить пучок черных червячков, похожих на рубленый конский волос (Терская обл., там же: 58).

Лечение этих болезней основано на изгнании волосатика из тела (рус. *волос гнать*, укр. *волос виливати*, Гринч. 1: 251). При этом используют ржаные колосья, стружки (символическая имитация «волоса»), воду, пахучие растения (белену, лук, черемуху), скотские атрибуты или продукты (коровий навоз, молоко, творог) и т. д. Для изгнания волосатика больную руку или ногу опускают в ведро с теплым щелоком, чтобы волос вышел (Новгородская губ., Череповецкий у., СРНГ 5: 57, Московская губ., Можайский у., Елеон.СЗКР: 224), кладут на нагноившуюся рану ржаные колосья (три колоска или пучок) и поливают теплой водой или щелоком, отчего мокрота прилипает к колосьям и тянется наподобие нитей — «волóс» (Калужская губ., СРНГ 5: 58, Московская губ., Можайский у., Елеон.СЗКР: 224), при этом читают заговор: «Волос, ты волос, выди на ржаной колос с раба Божия (имя рек) либо на пепелицу, либо на теплую водицу!» (Новгородская губ., Валдайский у., Туренский погост, Майк.ВЗ: 41). В некоторых местах прикладывают к больному месту коровий помет (Архангельская губ.,

СРНГ 5: 57), теплый творог (Можайский у., Елеон.СЗКР: 224), морят червя беленой (Томская обл., СРНГ 11: 298), луком, грязной водой, оставшейся после стирки, и другими сильно пахнущими веществами (Томская обл., там же: 297), читают заговор на пенное нагретое коровье масло, мелко строгая при этом черемуховые стружки (Россия, б. м., Майк.ВЗ: 41).

Прямое соответствие волосатику обнаруживается в южнославянской традиции. Это болгарские представления о другом волосообразном черве, который тоже проникает во внутренности — в печень домашних животных и вызывает болезнь скота, называемую «волос» (болг. *влас*) (Геров 1: 134). Превентивные меры против «волоса» календарно приурочены у болгар к дню св. Власия (Власовден, Влас, Власувица, Муков ден, 11/24.II), который, как и у восточных славян, считается покровителем скота (в этой роли он сменил, как полагают, древнего «скотьего бога» Волоса). Рано утром на Власия месят и пекут специальный пресный хлеб и раздают его односельчанам, чтобы волы не заболели этой болезнью — не подхватили «волоса» (*влас да не фатали, да не власясуват*) (Пловдивский окр., Карловский р-н, Мраченик, АрхЕИМ 880-II: 59). Иногда пекут два таких хлеба — *св. Петка* и *св. Влас*: первый раздают родственникам и соседям, а вторым во избежание болезни кормят скот (Геров 1: 134, Марин.ЖС 1: 114). При раздаче хлеба женщины подражают движениям и голосу рогатого скота — мычат и брыкаются, чтобы уберечь скот от болезни (Поп.КПНК: 19). С той же целью не запрягают в этот день волов и быков (Геров 1: 134, Марин.ЖС 1: 114). Как и волосатик у восточных славян, «волос» может выступать у болгар как мифологический персонаж. В некоторых местах он воспринимается как невидимый злой дух, который проникает в кишки и вызывает смерть волов. Поэтому в день св. Власия в целях оберега совершают ритуал разрубания «волоса», символическим заместителем которого выступают нитки. Хозяйка кладет несколько шерстяных ниток на колоду для рубки дров и замахивается на них топором. Другая женщина спрашивает ее: «Что рубишь?». — «Волос рублю!», — отвечает ей та. — «Руби, чтобы отрубить его!» — говорит ее напарница (Поп.КПНК: 19, Зап. Родопы, Род.: 97). Или ритуальный диалог происходит между двумя женщинами, одна из которых делает три круга хлебом над головой вола или коровы и мычит, а другая замахивается топором: «Что рубишь?» — «Волос рублю». — «Руби, руби, разруби его» (Геров 3: 91).

§3. Лягушка, жаба

Лягушка и жаба — нечистые животные, родственные змее и другим гадам. Жабу в Полесье считают матерью ужа (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора) или верят, что она играет с ужом, как жена с мужем (Озерск, Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, зап. автора), и спаривается с ним (Озерск, зап. автора). В Польше встречается поверье, что лягушка, семь лет не видевшая солнца, превращается в летающего змея (совр. Бельское воев., Андрыхув, Koł.ALN: 80). Как и у змей, у лягушек есть свой царь — «жабий король», имеющий на голове корону, за которую народ принимает некоторые окаменелости (Великопольша, совр. Познанское воев., Келчево, Köhl.B: 39). Лягушка способна оживить мертвого ужа (Гродненская губ., Слонимский у., Fed.LB 1: 177), а куски разрубленной ящерицы срастаются под воздействием жабьей мочи (Польша, Понаревье, Glog.ZM: 106).

Как и змей, лягушек и особенно жаб считают ядовитыми (Екатеринославская губ., Новомосковский у., Манж.МСПП: 187; Польша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 209, Краковское воев., пов. Величка, Вежбанова, Hrad.PWL: 65; Лужица, Бург, Schul.WVt: 47). Яд их сильнее змеиного, но кусать человека им запрещено от сотворения мира (Гродненская губ., Волковыский у., Мстибов, Свислочь, Fed.LB 1: 177). По поверью сербов, если лягушку раздразнить, она может укусить, как змея (Ђор.ПВП 2: 195). У чехов не пьют воду из колодца на Юрьев день (23.IV), так как считается, что в этот день открывается земля и испускает яд, переходящий на жаб и змей, которые до этого дня не были ядовиты (там же: 144). При этом, несмотря на ядовитость, лягушки способны поглощать змеиный яд и очищать отравленный змеей источник (Екатеринославская губ., Новомосковский у., Манж.МСПП: 187).

Как и многие другие гады, лягушка может проникать в тело человека. Впрыгнув в рот спящему человеку, она начинает быстро расти в животе, иссушая человека. Чтобы извлечь ее наружу, нужно долго держать перед раскрытым ртом человека зеркало, миску с молоком и самку лягушки. Когда же лягушка выйдет наружу, ее нужно убить, иначе она войдет в другого человека (Витебский у., Замшино, Никиф.ППП: 201–202).

По севернорусским народным представлениям, лягушки — обращенные люди (Вологодская, Архангельская губ., Масл.ОРНВ: 165–166). Происхождение их, в частности, связывают с утонувшими во время всемирного потопа. Согласно другой легенде, войско фараона, преследовавшее евреев во время их исхода из Египта и потопленное в водах Чермного моря, превратилось в лягушек, которых вследствие этого называют *фараонами*. До сих пор будто бы у самок лягушек длинные волосы и женская грудь, а у самцов борода. Придет время, когда они вновь станут людьми, а мы, ныне живущие, превратимся в лягушек. Поэтому бить лягушек и жаб грех (Россия, б. м., Haase VBO: 226).

Лягушке присуща женская символика. Из-за сходства лягушачьих лап с человеческими руками считают, что лягушка в прошлом была женщиной (Зап. Украина, Буцыки, Gust.PPG: 183). У южных славян известны рассказы об обращенной в лягушку девушке (Сербия, Македония, Охрид, Ђор.ПВП 2: 197). Гуцулы, увидев весной первую лягушку, называют ее «панной» (Зел.ТС 1: 13). Существует примета, что доме будет много лягушек, если первым посетителем на Рождество, Новый год, Пасху, Благовещение и другие большие праздники окажется женщина (Брестская обл., Малоритский р-н, Мыслячи, зап. автора). Лягушка символизирует девушку и в толковании снов: «Жаба — то девушка: для хлопца — дивчына, для женщины — подруга» (Ровенская обл., Рокитновский р-н, Каменное, зап. автора).

Любовно-брачная символика лягушки представлена в одном из вариантов сюжета «Ночные видения» (СУС 840): странник видит ночью в спальне у счастливых супругов лягушку, которая скачет то на мужа, то на жену, что символизирует супружескую любовь и лад в семье (Харьковская губ., Сумской у., Ниж. Сыроватка, Гринч.ЭМ 1: 81–82).

Разнообразно использование лягушек в любовной магии. Например, в Вятской губ. ловят пару скрестившихся лягушек и сажают в муравейник, чтобы добыть две косточки — петельку и крючок, которым можно зацепить полюбившегося человека и приворожить к себе (Уржумский у., Магн.ПОЗ: 74об.). Сходные с этим способы приворожения известны и хорватам (р-н Дарувара, р-н Крижевци, Заистовец, Hirc ŠPNN: 24, Лика, Ђор.ПВП 2: 201). В южной Малопольше посыпают привораживаемую особу золой от высушенной и сожженной лягушки (Живецкий пов., Слотвина,

ArchISW XI ZUS 6: 124). В украинской Галиции парень ловит в болоте лягушку, первой подавшую голос на восходе солнца, прокалывает ее иголкой с ниткой, а затем незаметно продевает эту иголку сквозь подол юбки полюбившейся ему девушки (совр. Львовская обл., р-н Сокаля, Остров, Sok.PS: 255). Использование лягушки в любовной магии известно и украинцам Закарпатья (Потуш.ЛНПОН 1941/1).

В Ярославской губ. старые девы, чтобы выйти замуж, находят в болоте лягушку и, приседая, стараются попасть по ней с размаху голым задом (Рыбинский у., Николокормская вол., Костол.: 196). О девушке, забеременевшей вне брака, кашубы говорят, что она объелась лягушек (Кемпа Стважевска, Sych.SGK 6: 261).

В виде лягушек представляют души людей — не только умерших, но и тех, которые еще только должны появиться на свет. Так, рождение детей кашубы польского Поморья объясняют тем, что аист бросает в печную трубу лягушек, которые, пройдя через дымоход, приобретают человеческий облик (Кемпа Жарновецка, там же: 261–262); лужичане — тем, что лягушки достают из воды маленьких детей (Бург, Schul.WVt: 108). Еще чаще лягушка является обликом души покойного, особенно у поляков: в ней видят дух умершего (Ольштынское воев., Мронгово, Szyf.ZOW: 135), душу ребенка, похороненного некрещеным (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 149), иногда при виде лягушек в доме высказывают пожелание вечного упокоения (южн. Польша, Mosz.KLS 2/1: 552).

С этими же представлениями связана и распространенная мотивировка запрета убивать лягушек: умрет мать (Воронежская губ., Острогожский у., Сагуны, Як.ППКС: 138; Гродненская губ., Glog. ZM: 106, Брестская обл., Кобринский р-н, Засимы, Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, зап. автора, совр. Ивано-Франковская обл., р-н Тлумача, Стриганцы, Hod.MPWL: 319, Покутье, Kolb.DW 32: 323; Польша, Тарнув, Fisch.ZPLP: 41; Сербия, Левач и Темнич, Ђор.ПВП 2: 28, 191, 201, Черногория, Колашин, там же: 201, Босния и Герцеговина, там же, Босния, Вишеград, там же: 196), реже — умрет сам убивший (р-н Львова, Янов, Gust.PPG: 182), его родители или родственники (Зап. Украина, Горигляды, там же). У южных славян, кроме того, известен запрет называть детям лягушку *жаба*, вместо этого они называют ее *баба*, так как иначе у них преждевременно умрет мать (Босния и Герцеговина (?), GZM 10: 507).

Запрет убивать лягушку объясняют и иначе: рука отсохнет (Польша, Краковское воев., пов. Величка, Zawil.PZUL: 260), ослепнешь (Хелмское воев., Вырыки, ArchKEUW A27), будут болеть глаза (совр. Житомирская обл., Бердичевский р-н, Солотвин, АрхИИФЭ 15-3/252: 72), лягушка плюнет в глаза (Польша, Тарнув, Fisch.ZPLP: 41), жаба «в очи вскочит» или ноги опухнут от выпущенного ею яда (Белостоцкое воев., р-н Туросни Косцельной, Нецки, зап. автора), опухнешь (Житомирщина (?), АрхИИФЭ 15-3/252: 70), покроешься чирьями (Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, зап. автора), будет рвать выпитым молоком (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора), не будет удаваться хлеб (болгары Баната, Телб.БББ: 185), будешь есть на том свете пирог с лягушками (Олонецкая губ., Повенецкий у., СРНГ 17: 258), другие лягушки в отместку покусают (Польша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 211) или задушат (Зап. Украина, Горигляды, Gust.PPG: 182), убитая лягушка сама придет ночью и задушит (Польша, Краковское воев., Величка, Zawil.PZUL: 264), а у девушки отберет красоту (Хелмское воев., Окшув, зап. автора). У южных славян, кроме того, опасаются убивать «огненную» лягушку с ярко-желтыми узорами на животе, потому что верят, что от этого сгорит дом (Сербия (?), Ђор.ПВП 2: 201).

Часто считают также, что убиение лягушки или жабы способно вызвать дождь (Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 85, Брянская, Гомельская, Черниговская, Житомирская, Ровенская, Брестская обл., Тол.ЛУДЖ: 24; болгары Баната, Телб.БББ: 185). Причину засухи закарпатские украинцы видят в том, что жаба закрыла источник (Потуш.З 1942/2/3–4: 356). Чтобы пошел дождь, в южной России убивают прыгающих лягушек и блох, нанизывают на нитку и вывешивают на кусте, приговаривая: «Как ети блохи и лягушки повисли, чтобы тучи повисли» (Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 85). В Полесье во время засухи часто убивают лягушку или жабу (Брестская, Ровенская, Житомирская, Гомельская, Черниговская, Сумская, Брянская обл.), при этом иногда переворачивают ее на спину (Гомельская обл., Лоевский р-н, Ручаевка), оплакивают (Черниговская обл., Репкинский р-н, Старые Яриловичи), вешают на ветку (Брестская обл., Пинский р-н, Ковнятин, Житомирская обл., Овручский р-н, Жолудеевка, Журба, Радомышльский р-н, Вышевичи, Черниговская обл., Репкинский р-н, Злеев, Черниговский р-н, Плёхов), вывешивают на воротах (Ровенская обл., Дубровицкий р-н,

Берестье), разрывают и бросают на дорогу (Брестская обл., Пинский р-н, Ласицк, Гомельская обл., Житковичский р-н, Хвойка, Лельчицкий р-н, Замошье) или в колодец (Житомирская обл., Овручский р-н, Журба), разрывают и хоронят у криницы (Гомельская обл., Хойницкий р-н, Дубровица, Вел. Бор), привязывают на заборе вверх ногами (Гомельская обл., Петриковский р-н, Голубица, Ровенская обл., Рокитновский р-н, Каменное, Черниговская обл., Городнянский р-н, Хоробичи, Тол.ЛУДЖ: 24). Кроме того, на Ровенщине вешают живую лягушку на ветку дерева (Юрковщина, Koper.PELR: 207). В польском Подлясье с той же целью вешают живую жабу за ногу на заборе (Понаревье, Glog.ZM: 106). В Чернобыльском р-не Киевской обл. дети во время засухи сажают пойманную лягушку в лапоть и возят по селу или вокруг него с криком: «Дай Божэ дошчику!» (Копачи, зап. М. Г. Боровской). Кроме лягушки, для вызывания дождя в разных местах совершают ритуальное убиение, а иногда и похороны других гадов: ужа, гадюки, ящерицы, рака, вши, блохи, насекомого медведки, паука и ласки.

Как и змее, лягушке в ряде славянских зон приписывается роль домашнего покровителя. Словаки верили, что в каждом доме есть своя «хозяйка» в виде лягушки (Горняцко, Horň.: 289). По поверью лужичан, лягушка, живущая под порогом дома, оберегает дом от несчастий (Veck.WSMAG: 474). В Брянской обл. так рассказывают о домовых уже и лягушке: «Нехто́ не выганяеть вужа, умрёш, есьли выганиш. Гаворять, ён дваравой. Называють дамашний вуж. И лягушка даўжна быть у доми дамавая. Хазяйка тожа дома. В доми нихто не убивають: хазяева дома — бить нельзя. Как на непогодь, ана пад мастом «крр!». Заўтра дош будеть: лягушка мая дамавая квакала» (Трубчевский р-н, Радутино, зап. автора). На Русском Севере лягушка, как и змея, тоже нередко почиталась как домашний покровитель (Масл.ОРНВ: 165). В этой роли она известна и болгарам в Пазарджикском окр. (Род.: 30). Лягушка, живущая в доме, пользуется почитанием и в Боснии: ее не трогают и не убивают (вост. Босния, Власеница, Ђор.ПВП 2: 201). Верят, что она благоприятно влияет на молоко у коров (Сараево, там же). Если убить лягушку, обитающую под порогом дома, то коровы лишатся молока (сев.-зап. Босния, р-н Приедора, Бистрица, там же). В Далмации запрещено убивать лягушку, живущую в доме под рукомойником, потому что благодаря ей не скисает молоко (Буковица, там же).

У восточных славян и у поляков в облике лягушки может появляться домовой (Россия, б. м., Hako WEV: 46; Брестская обл., Малоритский р-н, Луково, зап. Е. И. Суминой; Польша, Пшемысльское воев., р-н Бирчи, Хута Бжыска, ArchKEUW S/141: 3). По польским поверьям, в лягушку обращается «змора», имеющая сходство с домовым в том, что она душит спящих (Польша, Bar.KUW: 72, Серадзское воев., Kolb.DW 46: 478, Скерневицкое воев., Бартники, ArchKEUW O/2: 2, Вармия и Мазуры, Szyf.ZOW: 120, Ольштынское воев., р-н Свентайно, Кочек, ArchKEUW S/128: 3). Известна польская быличка о том, как грибы маслята превратились ночью в жаб и лягушек и душили спящего ребенка, который после этого заболел лихорадкой и вылечился лишь тогда, когда проткнули веретеном огромную жабу, прятавшуюся за печью (K.GGPL: 198–199).

Как и многие гады, лягушка наделяется различными демоническими свойствами. Лягушку нередко воспринимают как злого духа, способного наслать чары на человека (Малопольша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 209; Македония, мусульмане Охрида, Ђор.ПВП 2: 196). Такая нечистая, демоническая лягушка, по поверьям, не горит в огне (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 149). В Ровенской обл. записан рассказ о том, как огромная кладбищенская жаба съела маленького ребенка (Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). Лягушачьи ноги имеет лесной черт *дідько* в поверьях украинцев Покутья (р-н Тлумача, Бортник, Piotr.ZWJB: 120). В виде огромной лягушки может показываться жена водяного (Польша, р-н Ченстоховы, Страдом, Witan.LWS: 125) и банник (Вологодская губ., Кадниковский у., Васьяновская вол., Зел.ОРАГО 1: 224). Женские духи «богинки» и «дзивожоны», подменяющие младенцев, тоже могут принимать вид жаб (Польша, СД 1: 215, Подгалье, Pauli PETG: 127).

Однако чаще всего в жабах и лягушках видят обращенных ведьм (Mosz.KLS 2/1: 551, укр. и белор. Полесье, ПА, зап. автора, Покутье, р-н Тлумача, Бортник, Piotr.ZWJB: 126; Польша, Вармия и Мазуры, Szyf.ZOW: 137, совр. Катовицкое воев., Беньковице, ArchMEK I/1515 II/1210: 4, Новосондецкий пов., Забжезь, Zawil.PZUL: 262, Жешовское воев., Kot.PU: 90, Люблинское воев., Kolb.DW 17: 109, Хелмское воев., Окшув, зап. автора; Лужица, Бург, Schul.WVt: 47, Ниж. Лужица, Müll.WN: 147; Хорватия, р-н Загреба, Ступник, Kor.ŽJOS: 149, Самобор, Хорватское Загорье, р-н Загреба, р-н Северина, Луков Дол, Ђор.ПВП 2: 197–198). С ля-

гушачьим обликом ведьмы связано, по-видимому, нижнелужицкое поверье о том, что если в хлеву в Вальпургиеву ночь, опасную появлением подле скота ведьмы, раздастся крик лягушки, то околеет корова или другая скотина (Müll.WN: 147). Жабы и лягушки, в облике которых чаще всего скрываются ведьмы, проникают в хлев и отбирают молоко у чужих коров, высасывая его из вымени (совр. Ивано-Франковская обл., р-н Тлумача, Стриганцы, Hod.MPWPL: 319; Польша, Плоцкое воев., Ленчицкий пов., Ленка, Drozd.ID: 183, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 209, Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 64–65, Замойское воев., Колония Партызантув, ArchIHKM 1796: 7; Лужица, Зюлов, Veck.WSMAG: 414).

В Ярославской губ. зафиксировано поверье, что про́клятая родителями или некрещеная девушка превращается в *лягушку-коровницу*, которая по ночам выходит из воды выдаивать коров (Ярославская губ., СРНГ 17: 258). Если корова доится кровью, говорят, что она наступила на лягушку или спала на змеином месте (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. А. Л. Топоркова, О. В. Беловой). В окрестностях Кракова, согласно местному преданию, под парой лип, оставшихся от парка графа Потоцкого, обитает лягушка с человеческим телом, которой раз в год в Великую пятницу одна женщина бросала листочки освященной зелени, отчего ее коровы давали много молока (р-н Затора, Пётровице, Udz.BOLK: 59–60).

Лягушка и жаба обладают такой силой взгляда, что могут сглазить человека или животное (Польша, совр. Кросненское воев., Дукля, Gust.PPG: 160; Сербия, Хомолье, Ђор.ПВП 2: 189). Поляки и боснийцы верят, что когда лягушка смотрит на человека, она пересчитывает ему зубы, и они от этого выпадают (Dyn.PZO: 323, Краковское воев., Величка, Zawil.PZUL: 262, Хелмское воев., Окшув, зап. автора; Босния и Герцеговина, Ђор.ПВП 2: 201, Вишеград, там же: 196). Жаба может также плюнуть человеку в глаза, и он от этого ослепнет (Польша, совр. Новосондецкое воев., Кросценко, Щавнице, совр. Львовская обл., р-н Львова, Янов, р-н Бобрки, Девятники, Gust.PPG: 160).

В приметах появление лягушек в доме служит предвестьем прихода нежеланных гостей (совр. Львовская обл., Золочев и р-н Бобрки, Девятники, там же: 182), несчастья (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора; поляки Вост. Пруссии, Fisch.ZPLP: 41), смерти в доме (Украина, б. м., Чуб.ТЭСЭ 4: 697; Витебская губ., Никиф.ППП: 201). Сыр от их присутствия в доме

станет ноздреватым (южн. Черногория, р-н Бара, Jov.СРВ: 100). Если лягушка сидит под печью, то хлебы испортятся (Россия, б. м., Даль ПРН: 936). По той же причине женщине нельзя брать лягушку в руки, иначе хлеб не будет ей удаваться (Волынская губ., Житомирский у., Станишевка (?), АрхИИФЭ 15-3/252: 71). У украинцев Закарпатья для того, чтобы лягушки и гады не приближались к дому, женщины на Благовещение выносят из дома веники и бросают их подальше (Жуково, Олекса ОСЖ: 120).

Лягушка, выскочившая на дорогу перед путником, особенно рыбаком, сулит им неудачу (Черниговская губ., Гринч.ЭМ 2: 9; зап. Белоруссия, Znam.PMWR: 17, Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора; Польша, совр. Бельское воев., Вадовицкий пов., р-н Андрыхова, Gon.KSWLOA: 226; Далмация, р-н Дубровника, Брсечине, Ђор.ПВП 2: 200, Груда, р-н Цавтата, там же: 196). Если у рыбака в начале ловли станут ловиться лягушки, то рыбы ему не видать: иногда это объясняют тем, что «нечистая» женщина перешла через его невод (совр. Витебская обл., р-н Браслава, Дрисвяты, Карделишки, Минковичи, р-н Постав, Подрезы, совр. Минская обл., р-н Вилейки, Горане, Литва, р-н Свенцян, Янишки, Покретонка, Znam.PMWR: 21).

Ряд поверий и примет касается появления лягушек весной и ухода их на зиму. С началом кваканья лягушек связаны приметы о погоде. Весной они начинают квакать перед первым громом (Россия, б. м., Даль ПРН: 929, Ярославская губ., Рыбинский у., Еремейцевская вол., Костол.: 132), у западных украинцев — на св. Григория (12/25.III) (Килим.УР 3: 342), у поляков — на св. Войцеха (23.IV) (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 33, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 211, совр. Новосондецкое воев., р-н Беча, Gust.PPG: 183), у хорватов — на Благовещение (25.III) (Далмация, Полица, Ivan.P 10: 283). С Благовещением связана и примета о погоде, известная полякам и сербам: за сколько дней до Благовещения лягушки выйдут из воды или в первый раз заквакают, через столько же дней после Благовещения неминуемо спрячутся обратно (Краковское воев., Воля Баторска, Gust.PPG: 183) или столько же дней после Благовещения будут молчать, так как еще продлятся холода (Сербия (?), Ђор.ПВП 2: 200). Если кваканье пришлось на скоромный день, коровы будут давать больше молока (Витебская губ., Никиф.ППП: 201).

С первым весенним криком лягушек катаются по земле, чтобы быть здоровым (Македония, Прилеп, Цеп.ТПЯП: 81) и чтобы не болела спина (Родопы, Шиш.ЖМРП: 162), встают на колени и молятся (Польша, Люблинское воев., Kolb.DW 17: 149), начинают сеять капустную рассаду (Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 85), сеют овес и ячмень (Польша, РАЕ, мара 449), сажают лук, так как в этом случае его не будут есть черви (Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, зап. автора). В некоторых местах при первом весеннем крике лягушек изгоняют блох. Так, у сербов Косова Поля один из домашних, находясь во дворе, спрашивает находящихся в доме: «Имате ли бува?» [Есть ли у вас блохи?], на что они должны ответить трижды: «Колико у жаби зуба!» [Сколько у лягушки зубов!]. Или же стучит в дверь и говорит: «Виче царица!» [Кричит царица!], а домашние ему отвечают: «Колико царица зуба, толико у нашу кућу бува!» [Сколько у царицы зубов, столько в нашем доме блох!] (Деб.ВСН: 211, Ђор.ПВП 2: 246). На Украине, заслышав первое весеннее кваканье лягушек, говорят: «Ідіть, блохи, туди, де чорне просо» (Житомирщина (?), АрхИИФЭ 15-3/252: 63). Как полагают поляки Краковского воев., звук квакающих лягушек способствует остроте ума и слуха (Мысленицкий пов., Pobr.ŚLINAL: 166). Увидеть первую лягушку в траве — к удаче, а в воде — к несчастью (Польша, р-н Ченстоховы, Страдом, Witan.LWS: 131), вверх животом — к покойнику (Витебская губ., Никиф.ППП: 202).

По польским поверьям, 24 августа св. Бартоломей прутьями от хмеля загоняет лягушек в болота, после чего они уже не квакают, так как рты их зарастают илом (Люблинское воев., Жулкевка, Туробин, Kolb.DW 17: 136). В лягушек превращаются к весне старые ласточки, которые перезимовали в болоте под водой (Польша, Келецкое воев., там же: 205, совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 42, совр. Бельское воев., Бжезинка, Зап. Украина (?), Поховка, Gust.PPG: 128).

Магическими свойствами обладает палка, которой разняли змею и лягушку: с ее помощью расстраивают брак (южн. Малопольша, Живецкий пов., Слотвина, ArchISW XI ZUS 6: 133), любовные отношения (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1), облегчают тяжелые роды, способствуя разрешению от бремени (Сербия, р-н Крагуеваца, Рад.НМОК: 86, Босния, Власеница, Drag.TŽP: 198), том числе и при отеле коровы (Черногория, р-н Зеты, Ђор.ПВП 2: 184), отвращают градовую тучу (Минская губ.,

Речицкий у., р-н Хойников, Mosz.PW: 146, 164, Гомельская обл., Хойницкий р-н, Вел. Бор, Суд.Цив.МЛ: 138; Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 207, Зап. Украина, Посеч, Gust.PPG: 181, укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1; Польша, Люблинское воев., Kolb.DW 17: 147, совр. Кросненское воев., Дукля, совр. Тарновское воев., Закличин, Gust.PPG: 169), усмиряют борющихся врагов (совр. Гродненская обл., р-н Лиды, Kolb.DW 53: 274), выигрывают суд (моравско-словацкое пограничье, Горняцко, Horň.: 289), выгодно совершают торговые сделки (Зап. Украина (?), Буцыки, Gust.PPG: 169).

С помощью жаб и лягушек насылают порчу. Например, жабу можно подослать в какой-нибудь дом, чтобы в нем воцарилась ненависть (Потуш.ЛНПОН 1941/1). Если разодрать лягушку и перебросить ее через хлев, в котором стоит корова, то у нее испортится молоко (Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, зап. автора). В Боснии и Герцеговине известен способ отобрать молоко у коровы соседа, подбрасывая ему в молоко лягушку. Тогда его корова перестанет доиться, и все ее молоко передастся твоей корове (Ђор.ПВП 2: 201–202). Колдуньи напускают порчу, подмешивая высушенных толченых лягушек кому-либо в еду (Новгородская губ., Белозерский у., Терехова-Малахова, Сок.СПБК: 525). В день св. Марка девушка ловит жабу, забивает ее до смерти растением базиликом, сушит и стирает в порошок, а потом посыпает им лицо своей сопернице, чтобы у нее выскочили чирьи — так называемая остуда (совр. Ивано-Франковская обл., Печенежин, Schnaid.PL 13: 114). С помощью порошка из высушенной жабы напускают на человека и проказу (Польша, совр. Катовицкое воев., Домброва Гурнича, Święt.LTD: 381). Гуцульские рыбаки сушат найденную на дороге лягушку, переехавную телегой, растирают в порошок и посыпают им рыболовную сеть или удочку тому, кому они завидуют, чтобы у него не ловилась рыба (р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 6: 265). Чтобы ослепить кого-нибудь, натирают этому человеку дверь лягушиным жиром (Лужица, Бург, Schul.WVt: 46–47), зашивают его волосом глаза жабе и кладут ее под камень или продевают его волос в глаз жабе и отпускают ее (Польша, Позн.З: 132), продевают его волос мертвецкой иголкой через глаза жабы и завязывают его (Калишское воев., р-н Велюня, Koł.ZOZP: 104). В украинском Покутье состригают украдкой немного волос с головы человека, на которого хотят наслать порчу, кладут эти волосы в собачий помет,

а затем продевают один волос через глаза лягушки, скачущей ночью под хату, отчего лягушка будет сохнуть и подохнет, а вместе с ней умрет и человек, которому принадлежали волосы (Kolb.DW 31: 135). В том же регионе закапывают под порог глаза лягушки, на девятый день выкапывают их, растирают в порошок, подмешивают в питье своему врагу, и он *попукаєсе* — лопнет (р-н Тлумача, Бортник, Piotr.ZWJB: 227). В Боснии и Герцеговине известно магическое использование лягушки с целью выведать тайные мысли человека. Для этого ее сажают на тело спящего, и он во сне все скажет (Ђор.ПВП 2: 201). В южной Малопольше лягушку кладут за пазуху, чтобы не бояться щекотки (Польша, совр. Кросненское воев., Санокский пов., Яцьмеж, Mag.KWL: 62).

В народной медицине лягушками лечат нарывы, чирьи, болячки на теле (Болгария, р-н Ахычелеби, Шиш.ЖМРП: 162; Сербия, Левач и Темнич, Ђор.ПВП 2: 198–199), вытягивают змеиный яд и лечат ядовитые укусы (Польша, б. м., Krč.LJŻ: 378, Влоцлавское воев., ArchKESUJ 7856/10a: J7, совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 48, южн. Малопольша, р-н Бескида Выспового, Lech.OZP: 132; Лужица, Бург, Schul.WVt: 47; Сербия, Ужице, Ђор.ПВП 2: 198), опухоль щеки (Сербия (?), там же), рожу (Лужица, Бург, Schul.WVt: 47, Ниж. Лужица, Müll.WN: 147), накладывают лягушку на больную поясницу (Хорватия, р-н Загреба, Ђор.ПВП 2: 198), от кашля пьют отвар из лягушки (Сербия, Левач, там же) или дают детям пить ее кровь (южн. Черногория, р-н Бара, Jov.CPB: 105), при ангине делают компресс из лягушки (Сербия, Хомолье, Ђор.ПВП 2: 199), душевнобольным обкладывают лягушками голову (Польша, Седлецкая губ., Радзыньский пов., Плуда, Witowt LL: 266). На прыгучести лягушки основан способ удаления червей из раны животного: на шею ему вешают на нитке живую лягушку, завязанную в тряпку (Владимирская губ., Юрьевский у., Шельбово, Зел.ОРАГО 1: 163). Лягушачьей икрой моются для выведения веснушек, прикладывают ее к опухолям, к лицу для избавления от рожи (Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 85).

Особенно часто лягушка как существо хладнокровное используется как средство от лихорадки, которая символически соотносится с огнем и жаром. Чтобы не заболеть в течение года лихорадкой, в Хорватии бросают через плечо лягушку, найденную накануне Юрьева дня (Самобор, Ђор.ПВП 2: 199). В Рязанской губ. от

лихорадки пьют молоко, вскипяченное вместе с лягушкой (Спасо-Клепиковская вол., Владычино, Манс.ОРЭА 3: 16). В Витебской губ. страдающему лихорадкой вешают на шею завернутую в тряпочку живую лягушку (Витебская губ., Никиф.ППП: 275), а у родопских болгар больной лихорадкой должен для излечения поймать лягушку, плюнуть ей в рот и отпустить на свободу (Шиш.ЖМРП: 162). В Сербии больной лихорадкой должен поцеловать лягушку и отпустить на волю (Левач и Темнич, Ђор.ПВП 2: 198). Там же от лихорадки принимают натощак настоенный на лягушке винный уксус (там же: 199). В Далмации пьют настой высушенной лягушачьей печени (Полица, там же). В Славонии носят на шее завязанную в платок лягушку (Нашице, там же).

У лягушки представлен весь основной круг символических значений, присущих гадам. К наиболее характерным особенностям следует отнести молочную тему, в разнообразных видах возникающую в народных представлениях о лягушке. Это и выдаивание лягушкой (или ведьмой-лягушкой) молока у коров, и отбирание молока с помощью лягушки как вид порчи, и пропажа у коровы молока как следствие нарушения запрета убивать лягушку, и, наоборот, благотворное влияние лягушки на удои молока. Это также использование молока для извлечения лягушки из внутренностей человека, и лечение лихорадки молочным отваром из нее, и прогноз относительно удоев молока при первом весеннем крике лягушек, и рвота молоком в наказание за нарушение запрета убивать лягушку. Другим характерным мотивом в представлениях, связанных с лягушкой, является слепота. Она проявляется в мотивировке запрета убивать лягушку, в способах порчи с помощью лягушки и как вредоносная способность самой лягушки.

По некоторым признакам лягушки близки рыбам и птицам. Как и рыбы, лягушки могут быть воплощением душ еще не родившихся младенцев. И тем и другим как хладнокровным животным присуща способность остужать жар, что проявляется в использовании их для лечения горячки, лихорадки. С птицами же лягушек связывают календарные приметы, касающиеся первого весеннего крика, и сходные магические действия, приуроченные к этому моменту: катание по земле, изгнание насекомых и т. п. Сюда же следует отнести и поверья о превращении ласточек в лягушек.

§4. Черепаха

Среди гадов черепаха обнаруживает наиболее близкое родство с лягушкой и змеей. Это подтверждается и на языковом, и на мифологическом уровне. С лягушкой и жабой ее роднят такие ее диалектные названия, как укр. *коритна жаба, жаб'яча покришка* (Дзендз.ПЛАУМ: 237); болг. *костена жаба, коруба жаба* (*коруба* — от диал. *курба* 'жаба'), *жаба, поткоритка жаба* и *куританка жаба* (от *корито* 'корыто'), *залупчарска жаба* и *гъван жаба* (от названий маленькой деревянной посуды *залупци, гаванка*), *куртена жаба* (Геров 2: 402; Млад.НЧБЯ: 111–113, карта на с. 107), *кантаруша жаба, жаба с кор* (Пловдивский окр., АрхЕИМ 880-II: 59, 40) и т. п.; серб.-хорв. далмат. *корава жаба*, черногор. *жаба од коре*, а со змеей — серб.-хорв. (о. Црес) *зминица* (Ђор.ПВП 2: 203). Ряд признаков сближает черепаху также с ящерицей и кротом.

По народным этиологическим легендам, черепаха происходит из какого-либо кушанья, которым из жадности не угостили странника (Христа), мать или кума, прикрыв еду миской: из яичницы — в ровенском Полесье (Дубровицкий р-н, Лесовое, ПА), из вареников — на юге Житомирщины (Бердичевский р-н, Солотвин, АрхИИФЭ 15-3/252: 74), из хлеба и печеной курицы — в Сербии, Хорватии (в частности Славонии) и Боснии (Ђор.ПВП 2: 203). В легенде украинцев Житомирской обл. она происходит из ведьмы, которая стирала в праздник и, чтобы ее не заметили идущие в церковь, легла на скамейку и накрылась ночвами (АрхИИФЭ 15-3/252: 74), у болгар — из молодой невестки, которая не приготовила для свекра хлеб к обеду и со стыда села на круглую хлебную доску и накрылась квашней (Болгария, Бяла Слатина, Марин.НВ: 103, Пловдивский окр., Пловдивский р-н, Брестник, Карловский р-н, Мрачeник, АрхЕИМ.878-II: 28, 880-II: 59), из дочки, которая во время приготовления теста срослась с хлебной доской и миской в результате материнского проклятия за то, что не дала больной матери напиться (Смолянский окр., Тырын, Род.: 30). В наказание за жадность вареники превратились в черепах, и их пришлось выбросить в воду, а хлеб с курицей или яичница срослись с миской, ведьма навсегда срослась со скамейкой и ночвами, а невестка с доской и квашней — так появилась на свет черепаха. Аналогичный сюжет в Босанской Краине связан с происхождением лягушки: печеная

курица, спрятанная жадным хозяином от кума под крышку, превращается в лягушку (Ђор.ПВП 2: 195).

Согласно другой легенде, записанной на Житомирщине, черепаха произошла от гадюки, которая заявила: «Я буду літом людей кусат, — кого вкушу — той помре». За это Бог дал ей панцирь, чтобы она не видела людей и не кусала их (Коростенский окр., Бехи, АрхИИФЭ 15-3/252: 74). Еще одна житомирская легенда связывает происхождение черепахи с летающим змеем: «Колись давно на Купалу прилітали дванадцятиголові змії і їли людей. Тоді Бог узяв і накинув на них важкі панцири, з-під яких видно лише одна голова, і вони не можуть швидко рухатись. Це черепахи» (Овручский р-н, Людвиновка, ПЭС: 137). В легенде из Черниговской губ. тоже говорится, что Бог сотворил черепаху летающей. Летая, она садилась на людей, объедала им носы и выедала глаза. Поэтому Бог наградил ее тяжелым панцирем, который она с тех пор всегда носит на себе (Остерский у., Староселье, Загл.ПСД: 141). Как змею и многих других гадов, черепаху иногда считают ядовитой, а укус ее смертельным. В споре с ящерицей и гадюкой о том, чей укус опаснее, черепаха хвастается: «А я як укушу, то буде заступ, да лопаточка, да новая хаточка (смерть)» (там же).

У животных этого класса, включая и черепаху, обнаруживается связь с громом, дождем и градом. У сербов Валевского окр., чтобы не бояться грома, едят черепашьи яйца (Ђор.ПВП 2: 205). У болгар и македонцев существует запрет убивать черепаху и переворачивать ее вверх ногами. В Восточных Родопах запрет убивать черепаху объясняют тем, что она помогает грешникам в аду, принося им воду (Род.: 30). В центральной Болгарии верят, что убиение черепахи вызовет град (Казанлык, Фил.ТПЯК: 220), а переворачивание — дождь (Стара Загора, Гъб.ТПЯВТ: 221–225). У родопских болгар отмечен обычай переворачивать черепаху во время засухи для того, чтобы пошел дождь (Хасковский окр., Вылче Поле, Род.: 15). Запрет переворачивать черепаху известен и сербам Алексинаца. В греческой Македонии считают, что это наносит обиду Богу, а убивать ее грех, потому что она приносит счастье. В районе Скопска Црна Гора запрет убивать черепаху объясняют тем, что она просит Бога об урожае (Ђор.ПВП 2: 205).

Со змеей черепаху сближают и другие поверья. В болгарских космологических представлениях черепаха, так же как и змея, держит на себе всю землю: землю подпирает вол, стоящий

на рыбе, плавающей в море, море покоится на ветре, а ветер на черепахе (р-н Чеч, Годешево, Род.: 9). Как и змея (а также еж и некоторые птицы), черепаха может добыть «разрыв-траву», с помощью которой можно отмыкать без ключа любые замки. Такое поверье о черепахе известно на западе Украины (Покутье, Kolb.DW 32: 324, Волынь (?), АрхИИФЭ 15-3/252: 75) и в Гомельской обл. (Петриковский р-н, Комаровичи, зап. автора), в Болгарии (Марин.НВ: 103), в восточной Сербии (Алексинац и Соко-Баня, Ђор.ПВП 2: 204) и Далмации (Полица, Ivan.P 10: 225). Черепаха может наделить человека чудесным предметом. В северо-восточной Великопольше отмечено поверье, что если расстелить перед черепахой новый шелковый платок, она в благодарность за это выбросит из себя букетик цветов с необыкновенным запахом (Плоцкая губ., р-н Рыпина и Липно, Petr.LZD: 130). Это напоминает способ добывания чудодейственных рожек ужа или змеиной короны, которые уж или царь змей сбрасывают на расстеленный перед ними платок или пояс. У поляков звуки, издаваемые черепахой, определяются как свист, подобно тому как существуют поверья о свистящих змеях (Wierzch.ME: 211, Ul.NME: 297). Наряду с поверьями о змее и ящерице, которые вползают в рот в спящего человека и размножаются внутри, существуют аналогичные поверья и о черепахе. Поляки Мазовша особенно опасным считают проникновение внутрь человека самки черепахи, которая отличается плодовитостью и выводит в чреве человека детенышей. Вызываемая этим болезнь называется *żółw* (черепаха) и заключается в появлении на шее или на колене опухоли, шишки. Изгнать черепаху из больного можно лишь специальным заговором (Седлецкая губ., Гарволинский пов., Луковец, Ul.NME: 297).

В Полесье, наряду с широко распространенным представлением о ведьме в облике лягушки, встречается поверье и об обращении ведьмы в черепаху. В Любешовском р-не Волынской обл. рассказывают такую быличку: «Колись кум ля кумы одрубаў ногу на Ўсюночну. Кажэ, пропадае молоко — пойду постэрэжу, ведьма прыдэ на Ўсюночну молоко браты. Бычыть, лизэ чэрэпаха ў хлиў. А он одрубаў лапу чэрэпаси. Вот на другый дэнь клычэ кум кума в госьти и кажэ: „Ходитэ до нас в госьти, тэпэр Паска“. А той кум кажэ: „Куды ж я пиду в госьти, як ты мэй жинцы одрубаў ногу“. А та кума ведьма була, она пэрэкинулась чэрэпахою» (Ветлы, зап. автора).

Как уж, лягушка или крот, черепаха оказывает влияние на молочность коров. На Украине считают, что у коровы будет больше густого (жирного) молока, если в молочное ведро положить черепаху. Корова будет лизать ее, и черепаха начнет нести яйца. Если дать съесть корове разбитое черепашье яйцо, она будет доиться густым молоком (АрхИИФЭ 15-3/252: 169). Подобно домовому ужу и ласке в роли покровителей скота и особенно кроту, помещаемому в конюшне для лучшего разведения лошадей, черепаха оказывает благотворное воздействие на свиней. В брестском Полесье живую черепаху закапывают в свинарнике, чтобы свиньи велись и тучнели (Березовский р-н, Спорово, ПА, Столинский р-н, Хотомель, зап. З. В. Рубцовой). Кроме того, в Брестской (Хотомель) и Черниговской обл. (Репкинский р-н, Вел. Злеев, Журав.ДС: 26) и у банатских болгар в Румынии (Винга, Телб.БББ: 185) с аналогичной целью держат черепаху в ушате, из которого кормят свиней. В Киевской губ. черепаху считают полезной для коров и поэтому часто кладут ее в ушат с коровьим пойлом (Каневский у., Чуб.ТЭСЭ 1: 66).

Черепаху используют и как апотропей. Согласно болгарским поверьям, яйца ее снимают порчу (Марин.НВ: 103). Болгарские женщины Пловдивского окр. носят в волосах кость (лопатку) черепахи в качестве оберега от порчи и сглаза (Карловский р-н, Васил Левски, АрхЕИМ 880-II: 40). В Боснии черепаху закапывают в муравейник (ср. аналогичные действия с лягушкой и летучей мышью в любовной магии) и, когда муравьи съедят ее мясо, отрезают от нижней части черепашьего панциря кусочек величиной с монетку, который носят под мышкой слева как амулет (Цазин и Власеница, Ђор.ПВП 2: 205).

Апотропейные и другие свойства черепахи находят применение в народной медицине. В Болгарии считают, что ее мясо помогает от испуга или от недуга, вызванного тем, что больной съел пищу, на которую была наведена порча (Марин.НВ: 103). Черепашьи кости, размельченные в порошок, дают с водой пить девушкам, молодым женщинам или невесте от испуга или от сглаза (Свиштовский и Тырновский окр., там же). В восточной Сербии порошок из истолченного панциря пьют с водой больные гонореей (Болевацкий окр., Ђор.ПВП 2: 204). При сильном кашле (в частности, при коклюше) дают пить с вином испеченный и истолченый панцирь (Сербия, Левач, там же) или кровь черепахи (Черногория,

Ђор.ПВП 2: 204; Болгария, Ахычелебийский окр., Марин.НВ: 103). Мужчина, страдающий сердцебиением, должен выпить крови самца черепахи, а женщина — самки (Сербия, Алексинац, Ђор.ПВП 2: 204). В крови черепахи три дня подряд купают по утрам больного младенца (Босния (?), там же). Черепаший жир вытапливают в печи и натирают им суставы при ревматизме (Болгария, Ахычелебийский окр., Марин.НВ: 103). Печеные или вареные яйца черепахи используют для лечения грыжи (р-н Рупчоса, там же).

В восточной Сербии крестьяне, увидев весной первую черепаху, ставят на нее босую ногу и говорят: «Кад се корњача ољушти, тад и моја нога!» [Моя нога облезет тогда, когда с черепахи спадет панцирь!] (Неготинска Краина, Ђор.ПВП 2: 204–205). Встреча с черепахой на дороге считается у македонцев Велеса дурной приметой, сулящей путнику неудачу (Ец.ТПЯ: 231).

§5. Улитка, слизень

На славянском материале мало поверий, которые бы прямо подтверждали принадлежность улитки к гадам. Родство ее с животными этой группы обнаруживается прежде всего в лексике. В славянских диалектах представлен целый ряд названий улитки (с раковиной и без раковины), общих с названиями черепахи, пиявки, рака, лягушки, червя, гусеницы и безногой ящерицы или же производных от них: белор. *чыріпаха*, *чарапах*, *чарапашка*, укр. *черепаха*, *черепашка*, рус. (псков.) *чыряпаха*; белор. *піяўка*, *пьяўчур*, *пьявачнік*, рус. (смолен.) *пиявка*, укр. *пявушнік*, *п'євушник*; с.-рус. (вологод., арханг.) *рак*; рус. (смолен.) *лягуший сундучок*; рус. *червь*, *червяк*, *чарвяк в раковины*, укр. (черниг.) *чер'як*; рус. (брян.) *гусеница*; белор. *слімень*, *слімянь*, укр. *слімень*, *слимінь* (ОЛА 1, карты 34, 35). Названия, уподобляющие улитку черепахе, по-видимому, мотивированы тем, что обе они носят на себе свой «дом». Отметим также кашубские названия улитки *smek*, *smok* (Kolb.DW 39: 509), заимствованные из нем. *Schnecke* 'улитка', и переосмысленные на основе народной этимологии в связи со змеем (пол. *smok* 'змей'). Примеры народных представлений, показательные в этом отношении, можно найти в румынской традиции: улитка, вырастая большой, выходит из своего домика или сбрасывает его и становится

гадюкой (Muş.TFR: 289); змеи появляются из улитки без раковины (слизня), поэтому таких улиток убивают (Gor.CSPR: № 10).

У украинцев Покутья обращение к улитке состоит из имен Петра и Павла: «Петре, Павле, выстав роги, на чотири пороги...» (Kolb.DW 32: 323). Эти и другие мужские личные имена используются и в названиях улитки, особенно в украинских диалектах: укр. *петрик*, *павлик*, *иванка*, *иванька*, *иваник*, *лаврик*, рус. (брян.) *иванчык* (ОЛА 1, карты 34, 35), болг. *гугупетр*, *тодър* (Геров 5: 197). Большинство из них совпадает с названиями божьей коровки. Названия, связанные с рогатым скотом, мотивированные наличием у улитки рогов, можно найти в русских диалектах: арханг. *коровушка*, воронеж. *волык* (ОЛА 1, карта 34). Сербы обращаются к улитке, как к быку: «Устук, биче!» [Чур, бык!] (Ђор.ПВП 2: 207). Сравнение улитки с рогатой скотиной встречается в польской загадке: «Jak wó^{u} ma rogi, / nima ani jedny nogi, / cha^{u}upe z sobą nosi, / o nic nikogo nie prosi». Ślimak [Как у вола, у нее рога, нет ни одной ноги, избу с собой носит, ни о чем никого не просит. Улитка] (Бяльский пов., Хечнаровице, Gust.ZŁL: 241). С наличием рогов связано и украинское дилектное название улитки *чортик* (Одесская обл., ОЛА 1, карта 34). Мотив рогов широко представлен и в закличках. Дети просят улитку выставить рога, при этом у сербов предлагают ей вспахать долины (Воеводина, Фрушка Гора, Шк.ЖОПФГ: 255), обещают не продавать ее домик (Ђор.ПВП 2: 207), у русских — обещают дать ей хлеба и пирога, у белорусов — муки на пироги (Гродненская обл., Слонимский р-н, Мал. Кракотка, ДзФ: 369, Белостоцкое воев., Вежхлесе, зап. автора), у поляков — масла на пироги (совр. Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 64), монетку на пироги (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 210) или на покупку себе ножек (совр. Краковское воев., р-н Велички, Вежбанова, Hrad.PWL: 67). В случае, если она не покажет рога, у сербов угрожают убить ее (Фрушка Гора, Шк.ЖОПФГ: 255, Мачва, Ђор.ПВП 2: 207), у лужичан — выкинуть ее в канаву на съедение во́ронам (Schul.WVt: 161).

Некоторые названия улитки и слизня связаны со слюной: болг. *слиняк*, *слюняк* (Геров 5: 197), луж. *slinik*, *slink* (ОЛА 1, карта 35). По представлению сербов Косова, улитка происходит из плевка Богородицы или Христа (Ђор.ПВП 2: 206). С плевком Богородицы связано и происхождение шелковичного червя. Сербская легенда из Мачвы тоже указывает на христианский источник происхождения

улитки: просвирки, рассыпавшиеся по полу церкви во время разбойного нападения турок, за ночь превратились в улиток и расползлись по свету (Ђор.ПВП 2: 206). Согласно хорватской легенде, Бог, сотворив животных, предложил каждому из них выбрать себе дом по своему желанию; улитка так долго выбирала, что в наказание Бог дал ей дом, который она вечно должна носить на себе (Бановина, там же).

В некоторых районах Сербии (Болевацкий окр., р-ны Лужницы и Нишавы), Косова (Печ), Черногории (Плав), Боснии и Герцеговины улиток употребляют в пищу как постную еду, в частности, едят их во время Великого поста (Ђор.ПВП 2: 206–207). У гуцулов поедание улиток известно с лечебной целью: от грыжи дают больному съесть живую улитку или жарят с яйцами девять мелко порубленных улиток и дают их утром больному, причем так, чтобы он не знал, что ест их (р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 4: 160).

У южных славян улитки находят и иное применение в народной медицине. В Косове раковиной улитки лечат бельмо на глазу (Урошевац, Ђор.ПВП 2: 207). В Сербии при виде весной первой улитки трижды прикасаются к ней средним пальцем, приговаривая: «Устук, биче!» [Чур, бык!] И если летом что-нибудь заболит, нужно коснуться больного места этим пальцем, сказав три раза: «Устук! Устук! Овај прст крста нема и бољи ту места нема!» [Чур! Чур! Этот палец креста не имеет и для боли здесь места нет!] — и боль пройдет (там же). Маленьким детям сербы зашивают улитку в шапку от сглаза, аналогичным образом сербы и хорваты используют и ракушки морских моллюсков (там же).

§6. Рак

В ряду гадов рак терминологически сближается прежде всего с некоторыми насекомыми. Речного рака называют *чертовой вошью* (Владимирская губ., Меленковский у., Зел.ОРАГО 1: 186), *водяным сверчком* (Урал, Даль 4: 57), а краба — *морским пауком* (там же). С другой стороны, укр. *рак* — название жука-оленя (Гринч. 4: 4), *рачок* — водяной скорпион (там же: 8), рус. *земляной рак*, болг. *рак*, *див рак*, *рачка* — насекомое медведка (Даль 2: 312;

Геров 5: 71). Из других животных рак чаще всего коррелирует с рыбой. Иногда он сближается или объединяется с ней по общему признаку обитания в воде: ср. рус. «На безрыбье и рак рыба» (Даль 4: 56); пол. «Wsio jedno: rak ryby i żaba ryba» [Все равно: рак рыба и лягушка рыба] (Kolb.P: 403); примета: много раков — к хорошему улову рыбы (Даль ПРН: 940). Иногда, напротив, различается и противопоставляется рыбе по некоторым другим признакам: ср., например, поговорки укр. «Не буде риба раком» (Гринч. 4: 4), рус. «Рак не рыба, комисар (прапор) не офицер» (Даль 4: 56), белорусские колядки о раке и жабке (Зім. п.: 485–486).

В некоторых районах России раков считали нечистыми, дьявольскими животными и поэтому в пищу не употребляли. Представление об обращении в рака черта, спасающегося от молнии, встречается у белорусов: «А ў грозу дак [черт] бегая-бегая, некуды детца, дак ён у воду, рыбой скинетца, ти раком. Дак у их вочи будуть красныя-красныя. Таких не бяри у кошель» (Могилевская губ., Гомельский у. (?), Ром.БС 4: 8). В севернорусском анекдоте о глупцах ползущего рака принимают за черта (СУС 1310*). У лужичан известна быличка об огромном раке величиной с шестилетнего ребенка, который часто появлялся вблизи водяной мельницы, приносил с собой куски деревьев и рыбу и прогонял с мельницы всех, кто там находился. Избавиться от него удалось лишь с помощью особых словесных выражений («durch allerlei Redensarten» — по-видимому, заклинаний или заговоров), которых он не мог перенести (Трибель, Veck.WSMAG: 421).

«Богоотступничество» рака и противопоставление его по этому признаку рыбе представлено в восточносербской легенде. Бог замесил хлеб на крови распятого Христа и бросил в море, чтобы его съели морские животные. Рыба откусила кусок и позвала рака, чтобы и он попробовал. Рак понюхал хлеб и не стал есть, попятился назад. Господь, увидев это, благословил рыбу, сделав ее кровь красной, а рака наказал тем, что он с тех пор стал передвигаться, пятясь задом (Алексинац, Кар. 1900/2: 100–101).

Рак и рыба противопоставлены друг другу и по другому принципу — как мужской и женский образы. В широко распространенной шуточной песне «Танцевала рыба с раком, а петрушка с пастернаком...» они выступают как парные персонажи, женский и мужской. Мужская символика рака проявляется и в других фольклорных текстах. В свадебных песнях рак символизирует же-

н и х а. Так, в белорусском Полесье на запоинах (обручении) поют: «Знаты рака, що був в пожары: / Пожарем пахнэ, а дымом дышэ; / Знаты женишка, що в тестя був: / Вином пахнэ, а медом дышэ» (Пинский у., Булг.П: 98). Украинцы польско-украинского пограничья (совр. Замойское воев.) во время печения свадебного каравая поют песню: «Червоноє раче / По припечку скаче, / А в піч загледає, / Чи ся каравай допєкає» (Грудек на Буге, Z.St.ZB: 36). В других вариантах этой коровайной песни (например, из Харьковской губ.) вместо рака выступает заяц, ярко выраженный мужской брачный символ. В Мядельском р-не Минской обл. перед сажанием невесты на посад поют: «Млода Надзейка каля рэчкі хадзіла, / Чорнага рачка ў вадзіцы сачыла. / — Сякі-такі чорны рачок у вадзе, / А спраў жа мне сукеначку, маладзе. / — Ёсць у цябе твой міленькі, ён маець, / Няхай ён табе сукеначку спраўляець» (Вяс. п. 2: 407). Любовные и брачные мотивы в связи с раком представлены и в других песнях. Например, в полесской шуточной песне: «Ведэ стары, бородаты / Молодую жінку. / Дід иде, дід иде, / Міх несе; / А що в міху? / Мак, мак. / А що в руце? / Рак, рак. / Ой мой милы раченьку, / Постережи маченьку; / А пойду в хатку / Поцюлую бабку» (Пинский у., Булг.П: 148–149). В игровой пасхальной песне гуцульские девушки поют: «Оден рак іспечений, другий рак ізварений, / До нас, свашко, до нас» (Schnaid.LP 13: 30). Мужская символика рака и мотив женитьбы рака на девушке представлены в сказочных сюжетах «Царевич-рак» (СУС 433В) и «Муж-рак» (СУС 440). В различных локальных вариантах сюжета о муже-раке вместо рака может выступать целый ряд других гадов: лягушка, жаба, уж, змея, змей, червячок.

Согласно народной легенде, известной белорусам, украинцам и полякам, Бог дал раку г л а з а с з а д и. В Могилевской губ. ее рассказывают так: «Гэто Бог пораздавав вочи ўсим. Дык вот ён давав, давав, уси пораздавав, — осталися тольки одны вочи, маленькия, чорныя. Тоды Бог кажець на рака: нá табе их, рак! А рак усердзився: «да! куды мне их такéя? у зад уторнуць!» Дык Бог и здзелав вочи отзаду. Ён и цяперь их там носиць» (Сенненский у., Рясненская вол., Ром.БС 4: 168). Отсюда поговорки: укр. «Змиловався Бôг на рака, дав му в заду очѣ» (русины Галиции, Ильк.ГПЗ: 37), «Зміловався Бох над раком да в жопі (срацы) вочы дав» (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, ПА); пол. «Użalił się Pan Bóg na raka, dał mu ślepie w zadku» (совр. Катовицкое воев., р-н Славкова.

Cisz.LRG: 47). Оттого, что у рака глаза сзади, он влезает в свою нору задом (р-н Кракова, пов. Величка, Вежбанова, Hrad.PWL: 67).

Маркированность зада и инверсия движения (ср. *ползти раком, ракушки, рачки* 'пятиться задом', Даль 4: 57) — признаки, присущие раку в народных представлениях (ходит задом наперед, имеет глаза сзади) — используются в народной медицине. Так, в Малопольше ребенка, которому «скрутило зад» (kuper zawinie), натирают раковым маслом (совр. Катовицкое воев., р-н Хшанова, Серша, Udz.PML: 396). В Великопольше для удаления (возвращения назад) соринки из глаза под веко помещают жерновку рака — круглый известковый камешек из его желудка (Плоцкая губ., р-н Рыпина и Липно, Petr.LZD: 140). Движение вспять, свойственное раку, переносится здесь на другой предмет, подобно «вытягиванию» болезни вверх при лечении с помощью птичьих атрибутов. В Гродненской губ. глаза рака используют как средство от поноса (Кобринский у., Бездеж, Зел.ОРАГО 1: 446). Польский травник XVII в. рекомендует при отравлении черной беленой бежать к воде и есть раков — по-видимому, чтобы яд вышел назад (Rost.ZC: 9). Возможно, та же идея возвратного движения лежит и в основе использования рака у лужичан для удаления бородавок: нужно варить рака и, когда на поверхности воды образуется накипь, три раза обтереть бородавки этой пеной (Бург, Schul.WVt: 103). Не исключено, что определенную роль здесь играет и семантика свертывания, связанная с пеной (ср. в.-луж. *raki*, ед. ч. *rak*, *račk* 'хлопья свернувшегося молока', *račkovać so* 'свертываться (о молоке)') — семантика, также мотивированная, по-видимому, свойствами рака. Возможно, в основе значения в.-луж. *rak*, *račk* тоже лежит признак попятного, возвратного движения (всплытие назад). Для в.-луж. и словац. диал. *rak* 'хлопья молока (единичн.)' реконструируется праслав. диал. **rakъ* в значении 'сбегающая, струящаяся жидкость (особенно молоко)' и предполагается его исходная этимологическая тождественность зооним у **rakъ* 'рак' (Schust. 16: 1204).

В народной медицине рак применяется также для лечения лихорадки и роста зубов. Больному лихорадкой считается полезным пить воду, в которой рак пробыл двенадцать дней (Витебская губ., Никиф.ППП: 275), или высушенные и размолотые рачьи глаза (или его жерновки — у поляков они тоже называются *oczy rakowe*) с водкой (Польша, Люблинское воев., Kolb.DW 17: 162). Чтобы у

детей лучше прорезывались зубы, вешают им на шею жерновки рака (Харьковская губ., Сумц.СВНР: 89), более десятка жерновок (*ócz raczych*), зашитых в ленточку (Серадзское воев., Kolb.DW 46: 468). Заболевание раком поляки объясняют тем, что на человека сядет муха, которая до этого сидела на дохлом раке (Плоцкая губ., р-н Рыпина и Липно, Petr.LZD, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 139).

Использование рака в обрядах вызывания дождя объединяет его с другими гадами (ужом, гадюкой, лягушкой, ящерицей) и насекомыми (вошью, блохой, медведкой, пауком). Убиение рака с целью вызвать дождь известно на Украине — в Ровенской, Хмельницкой и Львовской обл. (Тол.ЛУДЖ: 24–25). В Сарненском р-не Ровенской обл. хоронили рака, делали ему могилу, ставили крест и голосили по нему как по покойнику: «Наш рачэньку да наш батэньку да наш соколэньку, да як мы тэбэ похоронымо — да так плачымо, крычымо, як людыну, як плачут. Да и вэночки плэтэм, да и вэночка положымо, и хрэстыка ему поставымо. Казалы, як закопаетэ рака, то пидэ дош, а як пустытэ на воду, то нэ будэ дошчу» (Чудель, там же: 23). Или, по рассказу другой информантки, «кругом ходымо да голосымо: „Ой, пэчоны рачэ / По колоды скачэ, / Пробиў [сраку] на ломаку / Дай сэдячы плачэ“» (Чудель, зап. автора). У карпатских украинцев засвидетельствовано противоположное представление: причину засухи здесь видят в том, что жаба или гад закрыл нору или источник, поэтому считается, что если закопать рака в землю или заткнуть какую-нибудь дыру (в земле), дождь не будет идти (Потуш.З 1942/2/3–4: 356).

Рак обладает еще и отвращающими свойствами. Польский травник XVII в. советует вывешивать на огороде рака или конский череп, чтобы черви и насекомые не поедали капусту и другие растения (Rost.ZC: 30). В Витебской губ., чтобы избавиться от кротов в огороде, закапывали в землю или пускали в кротовую норку живого рака (Никиф.ППП: 187).

По поверью поляков Серадзского воев., самыми мясистыми и вкусными раки бывают в те календарные месяцы, в названии которых нет буквы «r», то есть из летних месяцев только в июле (Kolb.DW 46: 491). У лужичан время, соответствующее в календаре знаку Рака, считается неблагоприятным для занятия охотой (Шлейфе, Schul.WVt: 114).

§7. Мышь, крыса

Мыши и крысы — нечистые животные, относимые в народном сознании к гадам. Их называют гадом (вологод., вят., москов. *гад* 'мышь', СВГ 1: 107, ЭССЯ 6: 82, ярослав. собират. 'мыши и лягушки', ЭССЯ 6: 82), гадиной (смолен., самар. *гадина* 'мышь', вологод. собират. 'мыши или крысы', СРНГ 6: 91), поганью и т. п. (рус. *погань* 'мыши, крысы', псков. *поганка* 'мышь', Даль 3: 153, серб. *поганац* 'мышь', Ђор.ПВП 1: 305, ОЛА 1, карта 14, макед. *поганец* 'мышь' Зах.ККр: 161, болг. *поганец*, *поганек* 'крыса', Геров 4: 69). В Вятской губ. говорят, что на всякую тварь Бог дает хлебушка, лишь на такую нечистую, как мышь, не дает (Уржумский у., Магн.ПОЗ: 58).

Родство мышей и крыс с гадами проявляется в общности некоторых их функций. С функциями домашнего покровителя, присущими многим гадам, связаны русские и украинские представления о домовом, принимающем облик крысы (Читинская обл., Нерчинский р-н, Крупянка, Зин.МРВС: 62–63, Рязанская, Харьковская губ., Помер.МПРФ: 174). Представления о домовом духе в виде крысы известны и полякам (б. м., Bar.KUW: 174). Мышиная нора, по поверью украинцев Сокальского пов. (совр. Львовская обл.), является местом обитания домового духа «хованца», прислуживающего хозяину дома (Siew.WCFP: 252). У поляков облик мыши может принимать «змора», сходная с домовым тем, что она душит спящих (Скерневицкое воев., Бартники, ArchKEUW O/7: 2). Функция отбирания молока у коров, характерная для ласки, змеи, лягушки и ящерицы, проявляется в украинском поверье о том, что в купальскую или юрьевскую ночь ведьма в облике мыши отбирает молоко у чужих коров (Волынская обл., Любешовский р-н, Ветлы, зап. автора), и в белорусском поверье о том, что у коровы убудет молоко, если мышь, крыса или ласка (а также котята и щенки) выпьют теплого коровьего молока (Витебская губ., Полоцкий у., Ловожь, Никиф.ППП: 153). Связь мыши с молоком можно видеть и в практике кормящих матерей: когда у них пропадает молоко, они пьют отвар из мыши, обычный (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 209) или молочный (Польша, Келецкий пов., Маслув, Siark.MEOK: 242). На Украине с мышью, как и с лаской, изредка бывает связан выбор масти скота: если

во время жатвы найдешь в поле мышиное гнездо, а в нем маленький камушек, то его надо дать скотине любой масти, и именно такой масти скот будет у тебя хорошо вестись (Сумская обл. (?), АрхИИФЭ 15-3/252: 199). Как и лягушку, мышь нельзя брать женщинам в руки или убивать ее, потому что иначе не будет удаваться хлеб (украинцы совр. Замойского воев., Грудек, Z.St.ZB: 23).

Мыши и крысы наделены дьявольскими свойствами. Согласно кашубской легенде, дьявол сотворил крысу, а Господь Бог снял рукавицу, бросил ее, и из нее появилась на свет кошка (совр. Гданьское воев., пов. Картузы, Несёловице, ArchKESUJ 7856/2a: M7). Поляки Люблинского воев. воспринимают крысу как воплощение дьявола, называют ее злым духом и иногда в страхе крестятся при виде ее, как при встрече с нечистой силой (Kolb.DW 17: 132). По белорусскому поверью, мышь, оказавшаяся в выкопанной могиле, означает, что покойник был колдуном и что злой дух в облике мыши вышел навстречу умершему колдуну, чтобы забрать его душу (Кл.ЖАСС: 338–339). Крысиные черты присутствуют в облике лесного черта *дідько* в поверьях украинцев Покутья (р-н Тлумача, Бортник, Piotr.ZWJB: 120).

С чертом связано происхождение мыши в восточносербской легенде. Черт, подосланный другими чертями на службу к архиерею в качестве церковного сторожа, чтобы хитростью заставить его жениться, решил улизнуть из церкви во время его венчания. Обратившись в голубя, он захотел вылететь в окно, но так как его обман был раскрыт и все окна и двери в церкви были предварительно закрыты, он ударился в окно и разлетелся, как стекло, на мелкие осколки, которые превратились в тысячу зерен, а зерна в мышей, которые начали носиться по церкви. Народ бросился их давить, но одна мышь уцелела, спрятавшись под церковный престол. От нее-то и расплодились мыши, которые по сей день живут в церквах и грызут церковные свечи (Пирот, Ђор.ПВП 1: 305). Согласно болгарской легенде, мыши произошли от дьявола, лопнувшего в церкви от запаха ладана (Греб.Поп.ОМС: 40).

Широко распространена легенда о том, что во время всемирного потопа мышь прогрызла дыру в Ноевом ковчеге, которую заткнула своим хвостом кошка (Вятская губ., Уржумский у., Магн.ПОЗ: 58; юго-вост. Малопольша, Кросненский пов., Ивонич, Gust.LPOIS 7: 133–134, совр. Краковское воев., Воля Баторска, Gust.PPG: 138), змея (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора; Босния,

р-н Мостара, Ђор.ПВП 2: 172, Хорватия, Карловац, там же: 173) или лягушка (совр. Катовицкое воев., Беньковице, ArchMEK I/1515 II/1210: 7). В западнополесском варианте этой легенды в роли мыши выступает дьявол, пролизавший дыру в ковчеге (Брестская обл., Малоритский р-н, Мокраны, зап. автора).

В образе мышей представляют души умерших (Mosz.KLS 2/1: 557). По белорусскому поверью, если оставить на ночь недоеденный хлеб, ночью в виде мышей придут им питаться души умерших. Если кошка поймает такую мышь, то это грозит неисчислимыми бедствиями всем домашним за гибель предка (Витебская губ., Полоцкий у., Ловожь, Никиф.ППП: 97).

В определенной связи с этими представлениями находятся приметы, в которых мыши являются предвестниками смерти. Так, у русских считается, что тот, кому мыши погрызут одежду или обувь, вскоре умрет (Россия, б. м., Даль ПРН: 926, Казанская губ., Ядрин, Зел.ОРАГО 2: 545, Воронежская губ., Острогожский у., Сагуны, Як.ППКС: 138). В Моравской Валахии мыши, погрызшие одежду, предвещают смерть кого-либо из членов семьи (р-н Рожнова-под-Радгоштем, Kulda NPP: 308). У белорусов приметой смерти является мышь, шуршащая под кроватью (Fisch.ZPLP: 21). В Боснии и Герцеговине верят, что кто-либо из домашних умрет, если в доме разведется много мышей (Ђор.ПВП 1: 309).

В ряде поверий мышей и крыс характеризуют мотивы свиста и музыки. Например, сербы считают, что музыкальная игра ночью приманивает мышей в дом (Косово, Деб.ВСН: 210). Однако можно и выманить крыс из дома с помощью свиста. Согласно польскому поверью, такой способностью обладают колдуны, которыми обычно бывают мельники. На свист мельника все крысы выходят за ним, и он может увести их за десятую межу (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 132). В Боснии и Герцеговине запрет свистеть в доме объясняют тем, что от этого плодятся мыши (Ђор.ПВП 1: 309). В сказке из польского Поморья герой получает от мыши волшебную дудочку, исполняющую все его желания (кашубы, Poliv.GBKD: 184). Игра на музыкальных инструментах — важный элемент болгарского обряда «мышиной свадьбы». Подобные же или близкие мотивы, связанные со свистом и игрой, представлены у других гадов — змеи и ящерицы.

Мыши и крысы символически связаны с мотивом кражи: ущерб, причиняемый мышами, метафорически уподобляется ущербу

от кражи. Так, в Боснии и Герцеговине поеденная мышами одежда служит знаком того, что кто-то в доме украдкой занимается воровством и продажей краденого из дома на сторону (Босния, Власеница, Ђор.ПВП 1: 308, Герцеговина, Гацко, там же: 309). Аналогично толкуется появление мышей в доме и у болгар (Марин.НВ: 82). В Болгарии верят также, что если в доме много мышей, значит кто-либо из домашних тайно крадет общие деньги (совр. Габровский окр., Дряново, Греб.Поп.ОМС: 40). По польскому поверью, можно навлечь крыс себе в дом, если украсть веревку у мельника (Gold.PKP: 374) или вообще что-либо брать себе с мельницы (Краковский пов., ArchMEK I/1554 II/1249: 56). Сходное представление в форме запрета отмечено и у украинцев Новороссии: нельзя красть гвоздь от мельницы, потому что у того, кто его возьмет, будут крысы в доме (Херсонская губ., Ястр.МЭН: 63). Ср. в связи с этим румынское поверье: крысы приходят в дом к тому, кто украл что-нибудь у покойника (Muş.TFR: 286).

Некоторые приметы и поверья о мышах связаны с беременной женщиной. В Минской губ. считают, что если беременная встретится человеку, который едет сеять или везет убранный хлеб с поля, то его хлеб будут есть мыши (Слуцкий у., Сержп.ПЗБП: 143). Рыбаки северо-западной Белоруссии верят, что если беременная женщина (или во время менструации) переступит через рыболовную сеть, то ее погрызут мыши (совр. Витебская обл., Поставы, Znam.PMWR: 14). Распространено представление, что беременной женщине нельзя отказывать ни в чем, что она попросит, иначе у того, кто откажет, мыши погрызут одежду (Минская губ., Слуцкий у., Сержп.ПЗБП: 143; Черниговская губ., Гринч.ЭМ 1: 27, Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 202, Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Лесовое, Брестская обл., Пинский р-н, Камень, зап. автора; украинцы совр. Замойского воев., Грудек, Z.St.ZB: 24, совр. Пшемысльское воев., р-н р. Вяр, Pierz.WL: 335, Люблинское воев., Kolb.DW 17: 122; Сербия, Грбаль, ВГ: 28, Ђор.ПВП 1: 309, Скерневицкое воев., Бартники, ArchKEUW O/30: 4). В Польше, наряду с порчей мышами одежды, встречаются и другие объяснения последствий такого отказа, связанные с мышами: мыши поедят зерно, мыши заведутся в доме (PAE, mapa 460). Чтобы избежать таких последствий, человек, отказавший беременной в ее просьбе, должен произнести заклинательную формулу, повелевающую мышам идти за беременной, или три раза укусить

себя в плечо и сказать ей вслед: «Moja bielizna w twojej skrzyni» [Мое белье в твоем сундуке] или «Moje myszy w twojej skrzyni» [Мои мыши в твоем сундуке] (PAE, mapa 460).

По-видимому, эти поверья основаны на соотношении прибыли и убытка: ущерб, наносимый беременной женщине (отказ дать ей что-либо), компенсируется ущербом, наносимым мышами виновнику такого отказа. Мыши как хтонические существа связаны с беременной благодаря ее особому статусу, близкому к границе жизни и смерти (см.: СД 1: 160). Иного рода встречающееся в Польше поверье, в котором мышь причиняет ущерб самóй беременной: если беременная, испугавшись мыши, дотронется до головы, то у нее в этом месте вылезут волосы (PMMAE 1960/9: 140). Такие же последствия ожидают и того, кто выбрасывает в мусор свои волосы: мышь сплетет из них себе гнездо, и все волосы у такого человека выпадут (б. м., ArchPTL 184: 1).

Мышей можно н а с л а т ь кому-либо. Чтобы все мыши перешли в соседний дом, кто-нибудь из домашних шел к соседу с недоеденным хлебом и там его доедал или же приносил соседу пойманную мышь и подробно рассказывал, как она была поймана, а уходя, незаметно выпускал ее перед порогом (Витебская губ., Никиф.ППП: 187–188). Аналогичные способы применяются также для передачи соседям домашних насекомых. В канун Рождества наслать кому-либо мышей можно было с помощью тележной оси, найденной на дороге (совр. Тарновское воев. (?), Бжеский пов., Радлув, Gaw.ZŚR: 143).

Известны различные способы и з г н а н и я, и з в е д е н и я мышей и крыс и о б е р е г о в от них. Чаще всего для этого используются освященные предметы и соблюдаются запреты на еду, у южных славян — запреты на работу с применением острых предметов. В Польше для избавления от мышей и крыс обходят вокруг дома с освященной пасхальной едой (совр. Тарновское воев. (?), Бжеский пов., Радлув, там же), разбрасывают скорлупки пасхальных яиц по углам дома (КОО 2: 211, Новосондецкий пов., Навоёва, Młyn.PWZG: 179). В Краковском воев. для изведения крыс трижды крестят святой водой обрубок расщепленной дубовой ветки или палки (Краковское воев., Воля Баторска, Święt.LTD: 381). Дубовую ветку оставляют в комнате или в чулане от мышей и в Кюстендильском крае Болгарии (Зах.ККр: 161). В Тарнобжегском воев. крыс изгоняют метлой, которой нищие подметают в церкви, или

выжигают одной крысе глаза и выпускают на свободу, тогда за ней уйдут и все остальные (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 210). В Калишском воев. для изведения крыс на св. Медарда (8.VI) после полуночи хозяин и хозяйка на всех дверях дома и хозяйственных помещений делают надпись освященным мелом «ВВ+++», причем так, чтобы их никто не видел и чтобы сами они, предварительно условившись, не встретились друг с другом во время этого занятия (пов. Пётркув, Острув, Kolb.DW 46: 492). У болгар Баната берут горсть земли из крысиной норы и относят ее в ров, отделяющий земли своего села от чужого. Тогда крысы уйдут из дома в другое место (Телб.БББ: 185). Чтобы мыши не причиняли ущерба в хозяйстве, на Рождество запрещается вынимать одежду из сундуков (украинцы совр. Замойского воев., Грудек, Z.St.ZB: 23), в день Рождества или в течение всего святочного периода называют мышей и крыс не иначе, как *панночками*, *паненками*, *паненачками* (Витебская губ., Полоцкий у., Ловожь, Никиф.ППП: 228, Гродненская губ., Волковыский у., Рось, Fed.LB 1: 247), а в некоторых местах вообще никогда не упоминают о них за едой (совр. Минская обл., р-н Вилейки, Siel.WDW: 215). И если кто-нибудь входил в дом или в погреб, жуя пищу, то ему говорили: «Мышэй нанясеш!» (совр. Минская обл., р-н Вилейки, там же). Запрет есть в овине или в амбаре, чтобы мыши не поели зерна, соблюдают и украинцы Житомирщины (Житомирский у., Станишевка, АрхИИФЭ 15-3/252: 41). В Белоруссии считается, что молодая должна ехать к венчанию натощак, чтобы мыши ничего не погрызли у нее в доме (Минская губ., Слуцкий у., Чудин, Сержп.ПЗБП: 177, Гродненская губ., Виленская губ., Kolb.DW 53: 386, 387). Чтобы мыши в течение года не ели хлеба, в Македонии женщины в Рождественский сочельник несут к воде хлебную закваску и «обновляют» ее, пропуская через воду (Прилепский окр., Никодин, Влах.ННО: 119).

У сербов-граничар, чтобы мыши и птицы не причинили вреда урожаю, на Рождество один из домашних трижды обходит вокруг дома и брякает ложками, положенными в решето, а другой, стоящий в дверях, рубит топором по порогу. Каждый раз первый спрашивает его: «Шта сијечеш?» [Что рубишь?]. Тот отвечает: «Сијечем мишевима зубе, а тицама кљунове» [Рублю мышам зубы, а птицам клювы] (Ђор.ПВП 1: 307). Поляки Силезии считают, что нужно трижды окропить хлебное поле святой водой и, вернувшись, войти в дом через другие двери, тогда ни мыши, ни другие гады не

будут поедать хлеб (совр. Катовицкое воев., Беньковице, ArchMEK I/1515 II/1210: 1). При окончании жатвы в Польше оставляют мышам последний пучок несжатых колосьев, полагая, что в этом случае они не будут наведываться в овин (Люблинское воев., Камень, ArchKEUW A28: 27, Вармия и Мазуры, Szyf.ZOW: 79, см. также: КОО 3: 180–181). Чтобы мыши не поели зерна, запоминают день недели, на который пришелся в этом году праздник Благовещения (Минская обл., Логойский р-н, Калачи, Грынбл.МСМВ: 36) и в такой же день недели начинают свозить в овин снопы с поля (Волынская губ., Ровенский у., Яполоть, Зел.ОРАГО 1: 276–277). Поляки считают, что везти снопы надо поздно вечером или ночью, когда все спят, причем так, чтобы не встретиться по пути с женщиной (КОО 3: 182). По дороге сквозь спицы колес телеги бросают камни (Келецкое воев., р-н Пинчова, Siark.MELP: 37). Снопы с первого воза должен ставить в овине раздевшийся донага мужчина (Мазовше, Понаревье, КОО 3: 182). При перевозке первых снопов с поля в овин читают специальную молитву от мышей (Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. автора). Первое зерно, привезенное в овин или амбар, кропят от мышей святой водой (совр. Житомирская обл., Бердичевский р-н, Солотвин, АрхИИФЭ 15-2/85: 4). По польскому поверью, нельзя переворачивать нижней доски в подводе, на которой везут с поля первый убранный хлеб, иначе в овине заведутся мыши (Скерневицкое воев., Бартники, ArchKEUW O/47: 7). Для мышей опрокидывают на бок первый сгруженный с воза сноп (Келецкое воев., р-н Пинчова, Siark.MELP: 37) или оставляют им зерна на дне телеги (Мазовше, Понаревье, КОО 3: 182). От мышей помещали в овине палку, с помощью которой до этого удалось разнять ужа и гадюку (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). В некоторых местах под снопы стелят ольховые ветви (Келецкое воев., р-н Пинчова, Siark.MELP: 26, Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 159), а на дно сусеков кладут ветки бузины (Познанское воев., Kolbusz.RWLB: 123, Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 159). У лужичан от мышей и крыс во все четыре угла хлева льют воду, набранную в первую ночь мая (Veck.WSMAG: 442).

У южных славян оберегам от мышей посвящены специальные «мышиные праздники». Наиболее распространенный из них, приуроченный к дню св. Нестора (27.X/9.XI) и захватывающий иногда и канун его, день св. Димитрия, носит у болгар название

Нисторов ден, *Мистров ден*, *Мишин ден*, *Мишов празник*, *Мишляци*, *Пуганци*, *Поганшляко*, у македонцев — *Мишолов дан*, у восточных сербов — *Мистор*, *Митров дан*, *Миштров дан*, *Мишји дан*, *Мишулов дан*, *Мишороводан*. Некоторые из этих названий созвучны названию мыши. С Нестором связывают происхождение мышей сербские и болгарские легенды. В восточной Сербии рассказывают, что у св. Димитрия был пастух по имени Нестор, который убил змеиное чудовище «алу», из чрева которой вышло на свет божий и расползлось по земле множество мышей, змей, ящериц и прочих гадов (Пиротский окр., Ђор.ПВП 2: 187, 1: 306). В более христианизированном, болгарском варианте этой легенды св. Нестор побеждает в жестокой битве некоего язычника, из распоротого живота которого появились на свет мыши (Греб.Поп.ОМС: 37).

У болгар «мышиный день» на св. Нестора празднуют для того, чтобы весь год в доме не было мышей (Марин.НВ: 82). Обереги и запреты, соблюдаемые в разных районах Болгарии в этот день, имеют много общего с оберегами и запретами, связанными с «волчьими праздниками». Так, женщины не пользуются острыми и режущими предметами. Чтобы мыши не грызли одежду и посевы своими острыми зубами, не режут ножом хлеб, не стригут ножницами, не рубят дрова, не прядут, не вяжут, не берут в руки иголку, не месят хлеб (Поп.КНПК: 76, Греб.Поп.ОМС: 38). Иногда женщины вообще не занимаются никакой домашней работой, так как считают, что все изготовленное в этот день поедят мыши (Троянский окр., Орешак, БСУ 318: 169, Пловдивский окр., Карловский р-н, Васил Левеки, АрхЕИМ 880-II: 39). В Пазарджикском окр. женщины месят и пекут маленькие калачики, которые бросают на чердак, в погреб и в хлев для задабривания мышей, чтобы они не ели зерно и не грызли одежду (Равногор, Радилово, Батак, Род.: 83). Распространены имитативные магические действия, направленные на то, чтобы залепить или замазать мышам пасть и глаза. Обычно они сопровождаются ритуальным диалогом. Старшая женщина в семье с закрытыми глазами мажет грязью или навозом очаг или пол в погребе. Другая трижды спрашивает ее: «Какво мажеш, бабо?» [Что мажешь, баба?] — «Мажа на мишките устата и очите, че да ослепеят и да не ядат дрехите и житото!» [Замазываю мышам пасть и глаза, чтобы они ослепли и не ели одежду и жито!] — отвечает та каждый раз (Поп.КНПК: 76). В Пловдивском окр. одна женщина делает землей кресты во всех четырех углах дома. Между ней и

другой женщиной, сидящей на пороге, происходит ритуальный диалог: «Кво лепиш, бабо?» [Что лепишь?]. — «Налепъ на мишките очите» [Залепляю мышам глаза]. — «Лепи да ги залепиш» [Лепи, чтобы залепить их] (Пловдивский р-н, Рогош, АрхЕИМ 879-II: 49). В Карловском р-не женщина засовывает головешку в мышиную нору. Ее спрашивают: «Кво мушиш, бабо?» [Что втыкаешь, баба?] — «Муша на мишките дупките, да им изгора очите да не ядат» [Втыкаю в норы мышам, чтобы у них сгорели глаза и они ничего не ели], — отвечает она (Старосел, там же 880–II: 81). В Софийском окр. женщины «сажают» в мышиные норки побеги чеснока, перевернутые наоборот (Костенец, Греб.Поп.ОМС: 40). Часто, как и в «волчьи праздники», женщины зашивают себе подол красной ниткой спереди и сзади, а дети спрашивают: «Какво шиеш, бабо?» [Что шьешь, баба?]. Она отвечает: «Шия на мишките очите!» [Зашиваю мышам глаза!] (Поп.КНПК: 76). В Кюстендильском крае Болгарии в день св. Нестора никто не упоминает мышей, чтобы зимой они не попортили одежду (Зах.ККр: 61). Не открывают сундуков, в которых хранится одежда, не наливают молоко и не достают сыр из кадушек, не прикасаются к предметам, попорченным мышами, не открывают чуланов и других помещений, где водятся мыши. Женщины не занимаются никакой домашней работой (там же: 161). В районе сербско-болгарского пограничья накануне вытряхивают мышеловки над горящими углями и окуривают от мышей все углы (Босилеград, Горни Коритен, там же: 162).

У македонцев Скопской Котлины для защиты от мышей в день св. Нестора не открывают ни ларей, ни амбаров, в которых хранится зерно, и не занимаются никакими женскими работами (Ђор.ПВП 1: 307). В восточной Сербии верят, что мыши уничтожат все, что было сделано на св. Нестора, поэтому в этот день не шьют одежду, не вытаскивают ее из сундуков, не берут зерно из амбаров (Лужница и Нишава, там же: 306–307, КОО 3: 219–220). В Боснии и Герцеговине в день св. Нестора не занимаются домашней работой, чтобы в доме не плодились мыши и не причиняли никакого ущерба (Ђор.ПВП 1: 307). В некоторых местах накануне, в день св. Димитрия, для защиты от мышей во всех углах дома кладут кварцевые камни (КОО 3: 219). Помимо южных славян, приуроченность оберегов от мышей к дню св. Нестора встречается на Украине: кто на Нестора занимается какой-либо работой, у того мыши все поедят в чулане (б. м., Килим.УР 5: 261).

У южных славян мышам посвящены и некоторые другие дни. В горных районах Родоп и Странджи и у фракийских переселенцев в Добрудже «мышиные дни» приурочены к первым трем дням февраля (так наз. *Трифонци*), когда не пользуются никакими острыми предметами (Поп.КНПК: 76, Бургасский окр., АрхЕИМ 576-II: 41, Кырджалийский, Хасковский, Гоцеделчевский окр., Род.: 96). В отдельных болгарских селах «мышиный день» приходится на «чистый», или «песий понедельник» после Сырного заговенья (Поп.КНПК: 76). В некоторых районах Болгарии оберегам от мышей посвящен день св. Екатерины (24.XI/7.XII). Так, в Благоевградском окр. в этот день ничего не трогают в сундуках и не прядут (Петричский р-н, Габрене, АрхЕИМ 776-II: 16). В Бургасском окр. в день св. Екатерины не занимаются женскими видами работ и варят для мышей зерна пшеницы (Былгари, там же 576-II: 34). У болгарских переселенцев из Беломорской Фракии мышам посвящены дни от Рождества до Богоявления (Поп.КНПК: 76). В юго-восточной Болгарии на Андреев день (30.XI/13.XII) мышам оставляют в амбаре горсть сваренных зерен, чтобы летом они не вредили посевам (КОО 1: 226–227). В Родопах в некоторых местах всю неделю, начиная со дня св. Еремии (1/14.V), женщины не шьют, не вяжут, не пользуются нитками и веревками, иглами, ножами и ножницами, чтобы обезопасить себя от мышей, волков и змей (Гоцеделчевский р-н, Ваклиново, Смолянский р-н, Змеица, Род.: 107).

Македонские гончары в день св. Еремии не занимаются своей работой, чтобы мыши им не грызли горшков (Скопская Котлина, Драчево, Фил.ОВСК: 400). Македонцы Скопской Котлины не занимаются никакой работой в понедельник Страстной недели, чтобы мыши не ели зерна и одежды (Ђор.ПВП 1: 306). В окрестностях Гевгелии не работают в день св. Мартина (11/24.XI). В первую очередь в этот день запрещается что-либо сечь, рубить и резать, выносить что-либо из дома и рыться в сундуках, чтобы мыши ничего не погрызли (Раич.ОМ: 59).

У сербов Верхней Краины в субботу накануне Масленицы женщины до восхода солнца собирают ножницы и кладут их под камень, потому что если пользоваться ими в этот день, то мыши в течение года прогрызут дыры в одежде (Ђор.ПВП 1: 306). В Боснии день накануне заговенья на Великий пост (суббота Масленой недели) называется *мишја субота*. В этот день не занимаются

никакими женскими работами, особенно с холстом и холщовой одеждой (Ђор.ПВП 1: 306).

У болгар известен специальный обряд «мышиной свадьбы», совершаемый в целях изгнания мышей из села. Он зафиксирован в ряде сел Златишко-Тетевенской и Троянской Планины (села Мирково, Рибарица, Голяма Желязна, Чифлик, Черни Осым и город Троян) и Странджи (села Габыр и Ясна Поляна). «Мышиную свадьбу» устраивают в случае появления большого количества мышей или в период между днями св. Димитрия (26.X/8.XI) и архангела Михаила (8/21.XI). Две женщины (в с. Габыр они должны иметь имена, которые не встречаются у других односельчанок) ловят пару мышей, самца и самку, наряжают их, как молодоженов (обычно надевают «невесте» фату), связывают вместе и сажают в тыкву, в корзину или в деревянную миску для соли. В сопровождении музыки крестьяне, участвующие в «свадьбе» и изображающие священника, свадебных кума и куму, деверей и сватов, обходят село с парой мышей и выходят за его пределы — на высокий холм (Рибарица), к месту слияния двух рек (Черни Осым) или в лесную чащу (Странджа). Здесь мышей выпускают на свободу — бросают с холма, оставляют в лесу с пожеланием пожениться в другом селе и больше не возвращаться — или топят их в реке. Там же устраивают обрядовую трапезу с песнями и плясками, как на настоящем свадебном пиру. В с. Рибарица выбирают двух девочек, которые изображают жениха и невесту (Поп.КНПК: 76–77, Греб.Поп.ОМС: 35–37, 40–41). В связи с «мышиной свадьбой» следует упомянуть о существующем у болгар Урумбегли (Турция) обычае, согласно которому два человека с единственными в селе (или одинаковыми?) именами («с по едно име») справляют настоящую свадьбу для того, чтобы избавиться от мышей (АрхЕИМ 576-II: 41).

С мышами связано много примет. Так, если мыши покидают дом, то это к пожару или к большой беде (Россия, б. м., Даль ПРН: 930, 946, Вологодская губ., Никольский у., НУВГ: 41об.). Предвестьем большой беды является и мышь, попавшая за пазуху (Россия, б. м., Даль ПРН: 926). Если мышь упадет в колодец, случится какое-нибудь несчастье (Босния и Герцеговина, Ђор.ПВП 1: 309). Если мышь прогрызет верхнюю корку у каравая, будет высокая цена на хлеб, если нижнюю — хлеб будет дешевым (Казанская губ., Ядрин, Зел.ОРАГО 2: 545). Мыши одолевают — к голоду (Россия, б. м., Даль ПРН: 946). Мышиные гнезда на поле близко

к колосу предвещают сырую осень (Вологодская губ., Кадниковский у., Зел.ОРАГО 1: 203). Мышей больше в сырой год, а зайцев — в сухой (Россия, б. м., Даль ПРН: 946). Обилие мышей на полях может служить предвестьем иноземного нашествия (совр. Калишское воев., пов. Плешев, Добжица, Kolb.DW 46: 489). У болгар появление множества мышей — примета голода и неурожая, войны, эпидемии или морозной зимы (Греб.Поп.ОМС: 40). Если мышь роет землю в доме и выбрасывает ее наружу, в сторону улицы, то говорят, что семья скоро переселится из этого дома (Босния и Герцеговина, Ђор.ПВП 1: 309). В Вологодской губ. мышь — плохая примета при отправлении в дорогу (Сольвычегодский у., Никольская вол., Кап.ППО: 3). У болгар мышь, перебежавшая человеку дорогу или пробежавшая у него под ногами, сулит ему неудачу или беду (Греб.Поп.ОМС: 40). Мышь, пробежавшая в церкви во время венчания, сулит новобрачным несчастливую жизнь в браке (совр. Влоцлавское воев., р-н Рыпина и Липно, Petr.LZD: 132). Македонцы считают плохой приметой, если мышь погрызет одежду (Скопска Котлина, Бразда, Фил.ОВСК: 500, Ђор.ПВП 1: 309). Сербы считают это предвестьем еще большего ущерба (Ђор.ПВП 1: 309). По болгарскому поверью, если мыши погрызут одежду из заготовленного девушкой приданого, то она выйдет замуж за богатого человека (совр. Габровский окр., Дряново, Греб.Поп.ОМС: 40). Если приобретенный купцом товар будет попорчен мышами, то продать его можно будет скорее и выгоднее (Россия, б. м., Чулк.АРС: 260).

Многие поверья о мыши как грызуне связаны с зубами. Считается, например, что если мыши поедят неубранные остатки ужина, то у хозяина будут болеть зубы (Россия, б. м., Даль ПРН: 937). Существует и другое поверье: «есть, что мышь нагрызла, зубы окрепнут» (Россия, б. м., там же: 946). От зубной боли едят объеденный мышами хлеб (Казанская губ., Ядрин, Зел.ОРАГО 2: 545; Киевская обл., Чернобыльский р-н, Копачи, зап. М. Г. Боровской, совр. Тернопольская обл., Бережаны, Gust.PPG: 149; Лужица, Veck.WSMAG: 459) или сыр (Польша, Люблинское воев., Kolb.DW 17: 131). В Витебской губ., чтобы у ребенка скорее прорезались зубы, дают ему носить на шее мешочек с мышиной головой, оторванной у живой мыши и истертой в порошок (Никиф.ПППП: 27). Распространен обычай бросать первый выпавший у ребенка молочный зуб за печь, на чердак или на крышу со словами: «Мышка, мышка, на тебе репный зубок, а дай мне костяной» (Вологод-

ская губ., Вельский у., Верховажский Посад, Зел.ОРАГО 1: 248); «Мышка, мышка, возьми репный, а дай крепкой» (Карелия, Кемский у., Поньгома, зап. О. В. Беловой); «Мышка, мышка, на́ тоби порохнявого, дай мэни жэлезного» (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора); «Мышка, мышка, на́ тэбе гнылого, дай мни золотого» (Брестская обл., Кобринский р-н, Засимы, зап. автора); «Мишко, мишко, на тобі зуб кістьний, а мені дай желізний» (совр. Ивано-Франковская обл., Печенежин, Schnaid.LP 13: 117); «Masz myszko (ząb) kościany, a daj mi żelazny» [Вот тебе, мышка, костяной (зуб), а дай мне железный] (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 31, Серадзское воев., Kolb.DW 46: 494); «Миш! Миш! ево теби зуб костени, а ти мени даj гвоздени!» [Мышь, мышь! Вот тебе зуб костяной, а ты дай мне железный!] (Славония, Ђор.ПВП 1: 307) и т. п.

Мышь широко используется в народной медицине. У русских распространены способы лечения грыжи с помощью мыши: пускают мышь на грыжу, чтобы укусила (Рязанская губ., Рязанская вол., Подвязье, Манс.ОРЭА 4: 35), или прокалывают мышь, продевают сквозь нее нитку или шнурок и подпоясывают им больного (Вологодская губ., Кадниковский у., Зел.ОРАГО 1: 203, Владимирская губ., Меленковский у., Домнино, Каман.ПЗОП: 23). Больного чесоткой натирают пеплом от сожженной головы мыши (Рязань, Манс.ОРЭА 4: 15). На Украине детей от чесотки купают в отваре из перерубленной заживо мыши (Чуб.ТЭСЭ 4: 17). У сербов мышь, с которой содрана кожа, накладывают на коросту, чтобы она отсохла и отпала (р-н Смедерева, Ђор.ПВП 1: 308). В Польше человеку, у которого воспалено горло, привязывают на шею мышь, предварительно пропустив нитку живьем через ее глаза (Келецкое воев., р-н Пинчова, Siark.MELP: 46). В Сербии при воспалении горловых желез ловят мышь, душат ее пальцем, толкут, посыпают сахаром и привязывают на горло (Крушевац, Ђор.ПВП 1: 308). У сербов больному неизлечимой болезнью знахарки рекомендуют в качестве единственного средства съедать каждую неделю по одной живой мыши (р-н Крушеваца, Лазарица, там же: 307). В Боснии живую мышь дают проглотить больному падучей (р-н Баня-Луки, Рековац, там же: 307–308). В Македонии для заживления открытой раны разрезают пополам живую мышь, посыпают толченым нашатырем и привязывают к ране (р-н Гевгелии, там же: 308).

Различное применение имеет растительное масло, в котором настаивают мышь до тех пор, пока она не сгниет. Таким настоем мажут больные руки, ноги или шею (Сербия, Смедеревский окр., Михайловац, Ђор.ПВП 1: 308), смазывают больные суставы (Македония, р-н Гевгелии, там же), лечат ушную боль, закапывая в ухо несколько капель такого настоя (Сербия, Топола, Александровац, Рипань, там же, р-н Крагуеваца, Рад.НМОК: 86, Македония, р-н Гевгелии, Ђор.ПВП 1: 308), добавляют в водку пьянице, чтобы отучить его от пьянства (р-н Гевгелии, Ђор.ПВП 1: 308).

§8. Домашние насекомые-паразиты (блоха, вошь, клоп, таракан)

Насекомых, обитающих в доме, роднит одна общая особенность: все они подвергаются ритуально-магическому изведению или изгнанию. Среди данного круга особо выделяются насекомые, паразитирующие на человеке или животных, — вошь, блоха и клоп, которых объединяет также ряд других черт, касающихся прежде всего их генезиса. Наибольшую близость в народных представлениях обнаруживают между собой вошь и блоха.

Все перечисленные насекомые воспринимаются как нечистые существа. Например, у белорусов считается, что вошь нельзя давить на столе, чтобы не осквернять тем самым «престол Божий» (МААЕ 1896/1: 227). С помощью блох насылают порчу на свадьбе, например, подкладывают под сидение молодым тридевять блох в ржаной соломине, вложенной в старый веник (Виленская губ., правобережье Немана, Szuk.WPL: 436). При этом, однако, домашние насекомые, особенно вши и тараканы, могут приносить человеку счастье и удачу.

Легенды и поверья о происхождении клопов, блох и вшей свидетельствуют об их близком родстве с хтоническими гадами, особенно со змеей. Согласно легенде из Боснии и Герцеговины, Христос однажды спас змею, сняв ее с дуба, который подожгли пастухи. Коварная змея обвилась вокруг шеи Христа и стала угрожать, что укусит Его. Христос хитростью избежал укуса. Ему удалось сбросить змею на землю, отчего она рассыпалась в прах. Из змеиного праха произошли блохи, а из ее нечестивой крови —

клопы (Ђор.ПВП 2: 245–246). О происхождении блох из пепла сожженной змеи говорит также хорватская легенда. Когда во время всемирного потопа мышь прогрызла дыру в ковчеге, змея свилась и заткнула собой дыру, за что Ной пообещал наградить ее правом пить людскую кровь. Позже змея напомнила Ною его обещание, и он отослал ее к Богу, но Бог велел ей немного подождать. Спустя некоторое время она опять пришла к Богу, и Он снова велел ей подождать. Не желая больше ждать, змея решила сама воспользоваться своим правом и отправилась в горы. Там ее схватили пастухи, бросили в костер и сожгли. Ветер разнес по всему свету ее пепел, из которого возникли блохи, до сих пор кусающие людей (р-н Карловаца, там же: 173). Со змеей связывает происхождение блохи и другая хорватская легенда: блохой, мухой и комаром стали искры, разлетевшиеся от змеиного удара хвостом по углям и попавшие на тело человека. Одна из искр угодила человеку в лоб, он придавил ее и обнаружил под пальцем блоху (Славония, Оток, там же: 185).

Хтоническая природа блох и вшей проявляется также в легендах о происхождении их из земли, пыли, праха или пепла. В этих легендах вши и блохи даны человеку для того, чтобы он не пребывал в лени и безделии, так как искание насекомых традиционно считалось полезной работой. Так, однажды в воскресный день Христос увидел на улице людей, сидящих без дела во время службы в церкви, и бросил в них горсть праха (пыли) со словами: «Вот теперь вам будет чем заняться». Из горсти праха образовались вши, которые люди должны теперь искать (юго-вост. Малопольша, Кросненский пов., Ивонич, Gust.LPOIS 7: 133.). Проходя через одно село, Христос увидел сидящую у дороги женщину, не занятую никаким делом. «Почему бездельничаешь, женщина, — спросил ее Христос, — почему не займешься чем-нибудь?» — «Нечем», — ответила та. Тогда Христос нагнулся и бросил в нее пригоршню земли со словами: «На вот, займись». Так появились на свет блохи (Далмация, Полица, Ivan.P 10: 296). Одной бабе нечем было занять себя, и она упросила Бога послать ей насекомых, которых бы она била от нечего делать. Оттого-то и произошли вши (Шумадия, Ђор.ПВП 2: 249) или, по другой версии, и вши, и блохи (Далмация, Будак, там же: 245). Богородицу, спасающую младенца Христа, застиг в пути дождь, и она попала в хижину пастуха. Чтобы обсушиться, она стала будить пастуха, чтобы он развел огонь,

но он спал мертвым сном. Богородица бросила в пастуха горсть пепла, из которого произошли вши, чтобы они кусали пастуха до тех пор, пока он не проснется (центр. Сербия, Левач и Темнич, Ђор.ПВП 2: 249–250).

Причины вшивости нередко связывают с гадами — змеями и червями. В польских Бескидах и в Литве, в районе Паневежиса, верят, что вши появляются оттого, что человек съел хлеб со змеиным салом или змеиную похлебку (Новосондецкое воев., р-н Нового Тарга, Подобин, Fliz.OLG: 185; р-н Паневежиса, Швайники, Папишки, материалы О. А. Терновской). В Краковском воев. полагают, что вшивыми будут ребенок, отлученный от груди в июне, и цыплята, вылупившиеся в июне (р-н Велички, Вежбанова, Hrad. PWL: 64), так как название июня (пол. *czerwiec*) ассоциируется с червями. Среди гадов, помимо змей и червей, вошь соотносится еще и с раком: во Владимирской губ. рака называют *чертова вошь* (Меленковский у., Шиморское, Зел.ОРАГО 1: 186).

Имеются и иные объяснения вшивости: в частности, у белорусов бытует мнение, что вши появятся, если мазать голову рыбьей слизью (МААЕ 1896/1: 227); в Малопольше считают, что овшивеет тот, кто ест печеную репу (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 197, Катовицкое воев., Беньковице, ArchMEK I/1515 II/1210: 1). Согласно другим поверьям, вши просто выходят из тела человека (Иркутская губ., Нижнеудинский у., Вин.СС/ЖС: 351), из-под его кожи (Малопольша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 210.). Таким образом, вшивость расценивается в народе как необходимый, постоянный признак живого человека. Согласно болгарскому выражению, *няма да бива човек без въшките* [человек невозможен без вшей] (Пав.ПМ: 7). Неслучайно полное отсутствие вшей у человека считается знаком его скорой смерти (Сербия, Алексинац, Ђор.ПВП 2: 249) или признаком несчастья (Украина, Пав.ПМ: 12). У родопских болгар смерть человеку предвещает сон, в котором он убивает вошь (Род.: 191). По мнению сербов, всякий живой человек должен иметь вшей, хотя бы одну вошь. Если их не окажется, значит человек долго не проживет, потому что вшей нет только у мертвеца. Вши покидают человека сразу же, как только человек умрет (Алексинац, Ђор.ПВП 2: 249). Вши не только неотъемлемая часть тела человека, но даже особенность его личности. Недаром говорят: «Вшивый — счастливый» (Иркутская губ., Нижнеудинский у., Вин.СС/ЖС: 351). Искание вшей, согласно народному эти-

кету, полезная работа и богоугодное занятие. Поэтому было принято искать вшей у гостя в знак гостеприимства и у странствующих старцев — людей божьих (Витебская губ., ЭО 1892/1: 73).

В приведенных выше легендах происхождение блох и вшей часто связывается с огнем — искрами или пеплом. По поверью карпатских украинцев, пепел, просыпавшийся на пол, в рождественскую ночь, когда в хате всю ночь поддерживается огонь, вызывает обилие блох в доме (Чег.РЗ: 65). Мотив пепла присутствует и в южнорусском ритуале изведения блох, связанном с метением дома и уничтожением мусора (см.: Терн.ОНСП: 148).

С другой стороны, в народных этиологических представлениях присутствует и водное начало. Например, клопы, по одному из польских (или украинских?) поверий, возникают из мглы, плотного, мокрого тумана — *mraki* (Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 162). По убеждению поляков Понаревья, блохи произошли из опилок, смоченных человеческой мочой (Glog.ZM: 106). У поляков Сандомирской Пущи существует примета: кто в Рождественский сочельник прольет воду на пол, у того в доме заведутся клопы (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 209). То же самое поверье у белорусов Витебской губ. касается блох: «Где при умывании в Рождество Христово и Благовещение не пролито на пол ни капли воды, <...> там в наступающее лето не будут водиться и блохи» (Полоцкий у., Махирово, Никиф.ППП: 209). Аналогично и у сербов не приносят в дом воды на Рождество во избежание появления летом блох в доме (Грбаль, Ђор.ПВП 2: 248).

Во многих приметах вши и блохи предвещают дождь: вошь вылезет на ухо — к дождю (Седлецкое Мазовше, р-н Гарволина, Луковец, Ul.NME: 294) или, наоборот, к погоде (Плоцкая губ., Рышинский и Липновский пов., Petr.LZD: 135); найти одну вошь — к дождю, две рядом — к дождю с градом (Вологодская губ., Кадниковский у., Нижеслободская вол., Шуст.ППМЖ: 99); если вши в голове роятся (Краковский пов., Выцёнже, ArchMEK I/1554 II/1249: 52), блохи кусают (гуцулы, Kaindl H: 105, совр. Ивано-Франковская обл., р-н Коломыи, Печенежин, Schnaid. LP 13: 204; совр. Бельское воев., Андрыхув, Koł.ALN: 84; Родопы, р-н Рупчоса, Шиш.ЖМРП: 84; Далмация, Полица, Ivan.P 10: 283), блохи и клопы сильно кусаются (Болгария, р-н Ловеча, Вац.НМ: 48), — все это верные предвестья дождя. Как и целый ряд других гадов, вши и блохи используются в ритуалах вызывания дождя. В Полесье,

в Гомельской обл., во время засухи привязывают вошь за волос на дерево (Житковичский р-н, Хвойка, Петриковский р-н, Комаровичи), вешают ее на забор и обливают водой (Петриковский р-н, Челющевичи, Ельский р-н), привязывают над колодцем (Лельчицкий р-н, Замошье, Мозырский р-н, Костюковичи, Брагинский р-н, Пирки), ловят и сажают на картошку (Петриковский р-н, Голубица, Тол.ЛУДЖ: 24, Терн.ОНСП: 150). На юге России, «чтобы дождь пошел, бьют лягушек и ловят блох. Прыгающих животных и насекомых нижут на нитку и вывешивают на кустике, приговаривая: „Как ети блохи или лягушки повисли, чтобы тучи повисли“» (Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 85). У сербов Грбаля насаживают пойманную блоху на какую-нибудь колючку и выбрасывают из дома на улицу, тогда на утро разыграется буря (Ђор.ПВП 2: 248).

Символика вшей и блох определяется их множественностью, вследствие чего они символически соотносятся с однородным множеством различных мелких предметов: семенами льна, конопли, мака, зерном, крупой, просом, крошками хлеба, песком, деньгами (монетами). Замещение вшей семенами конопли можно видеть в рассказе об огненном змее-любовнике, прилетавшем по ночам к одной женщине. Для избавления от него женщине посоветовали грызть коноплю: «Саись на пороге и волас растряпи, штоб раскудлыченый быў, и хряпай эты канапли зубами». Женщина так и сделала: «чешыть [волосы] и канапли в рот кидаеть, как будта вашэй вычесываить и кидаеть. Ён, зьмей, вашэй баяўся — думаў, шо эта вошы хряпають» (Брянская обл., Трубчевский р-н, Радутино, зап. автора). В белорусской загадке блоха загадывается как зерно: «Маленькое зе́рня колоду верня» (Могилевская губ., Ром.БС 1: 325). У украинцев Галиции женщина, которая трет мак для рождественской кутьи, не должна пробовать мака перед ритуальной трапезой, иначе ее весь год будут кусать блохи (совр. Львовская обл., р-н Бобрки, Девятники, Gust.PPG: 277), а у гуцулов рождественскую кутью вообще не едят с маком, чтобы в доме не было блох (Kaindl H: 105). Мазурские поляки от Рождества до Нового года не варят крупу (кашу), чтобы не напали вши (Писке, Щиценьске, Szyf.ZOW: 26). На Украине бытует мнение, что блох легко наслать тому, у кого есть черное просо (Житомирщина (?), АрхИИФЭ 15-3/252: 63). На Житомирщине по возвращении домой с первой пахоты старательно отрясают с себя песок, потому что, если занести его в дом, там заведутся блохи (Коростенская округа, Бехи,

АрхИИФЭ 15/712: 15). Аналогично и у южных славян, в районе Славонской Пожеги, в день первой пахоты пахарь разувается вечером на улице, а не в доме, иначе летом в доме расплодятся блохи (р-н Чачака, Ђор.ПВП 2: 247). В Витебской губ. на Рождество и на Благовещение во время еды стараются не ронять на пол хлебных крошек, тогда блохи не заведутся в доме и не пристанут ни к одному из домашних: даже если он принесет их на себе из другого дома, то стоит ему переступить порог собственного дома, как «блохи немедленно околевают и падают, как мак» (Полоцкий у., Махирово, Никиф.ППП: 209). С хлебными крошками как символом вшей связан, по-видимому, и польский запрет давать хлеб цыплятам, чтобы на них не напали вши (Жешовское воев., р-н Ланьцута, МААЕ 1903/6: 252). У украинцев запрещается класть на стол шапку, иначе у ее владельца будет столько вшей, сколько на столе хлебных крошек (Будаевка, Чуб.ТЭСЭ 1: 107), а у белорусов запрещается класть шапку на стол по возвращении из церкви, чтобы летом в доме не развелись блохи (Витебская губ., Никиф.ППП: 227). Хлебными крошками мотивировано и житомирское поверье: если на покойнике появятся вши, значит он при жизни утирался скатертью со стола (совр. Житомирская обл., Андрушевский р-н, Зарубинцы, АрхИИФЭ 15-3/156ж: 145). В других местах это имеет иное объяснение: говорят, что покойник имел привычку выдергивать лен в головках (Витебская губ., Никиф.ППП: 210) либо крал семена льна (Волынская округа, Пулинский р-н, Тетерка, АрхИИФЭ 15-3/152в: 84, Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора).

Символическим соотнесением вшей с монетами определяется мотив богатства, представленный в связи с вшами в различных приметах, поверьях и фольклорных текстах. Согласно русской, белорусской и польской примете, на кого нападают вши или у кого их много, тот будет богатым, получит деньги (Пензенский у., Валяевская вол., Терновка, ТА 1374: 51, Смоленская губ., Краснинский у., Глубокое, ТА 1618: 10; Могилевская губ., Рогачевский у., Мал. Городец, Ром.БС 8: 313; р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 210). Болгары также считают, что у кого есть вши, есть и деньги (Геров 1: 192). Широко распространено у всех славян мнение, что вши снятся к деньгам, к богатству (Ярославская губ., Бал.ССНВ: 210, Вологодская обл., Белозерский р-н, Маекса, зап. автора, Воронежская губ., Острогожский у., Сагуны, материалы О. А. Терновской; Гомельская обл., Мозырский р-н, Жаховичи, зап. С. М. Тол-

стой; Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, Сварицевичи, Рокитновский р-н, Каменное, Глинное, зап. автора и И. А. Мямикеевой; Гродненская губ., Слонимский у., Fed.LB 1: 216; совр. Ивано-Франковская обл., Печенежин, Schnaid.LP 13: 117; Белостоцкое воев., Семровиче, ArchKEUW S/145: 3, Остроленкское воев., Трошин, там же S/146: 4, Плоцкая губ., Рыпинский и Липновский пов., Petr.LZD: 136, кашубы, Sych.SGK 5: 33; Сербия, Левач и Темнич, Кар.1903/4: 121, Хомолье, Македония, Дебар, Ђор.ПВП 2: 250). Аналогичное толкование сна о вшах часто встречается также в рукописных и печатных сонниках (см. например: ТАС: ρι, СИСВН: 11–12, МСВС: 25, NSUD: 51, NSR: 55). В кашубских демонологических представлениях «скшак», злой дух в облике кота с искрящимся хвостом в виде метлы, осыпает человека по своему усмотрению или золотом, или вшами (р-н Хойниц, Kolb.DW 39: 262). Вшами может осыпать и мазурский «клобук», демон, приносящий своему хозяину богатство (Szyf.ZOW: 107). Тот же мотив присутствует во фразеологии, пословицах и поговорках: рус. «Есть вошь, а будет и грош» (Даль 1: 254), «Богата, как вошь рогата» (Митр.РФЛ: 118), «Чужая вша, если за воротник не зализе, не разбогатиешь» (Воронежская губ., Острогожский у., Сагуны, материалы О. А. Терновской), укр.-галиц. «Волѣєшь свои воши бити, нѣжь чужіи гроши лѣчити» [Лучше своих вшей бей, чем чужие деньги считать] (Ильк.ГПЗ: 15), болг. «Въшкав с (от) пари» [Вшив от денег] (материалы О. А. Терновской) и т. п. В шуточной песне: «Lubyw kozak Olanu, / Taj w pazuchu zahlanuw; / A win dumaw szczo hroszi, / A to hnydy i woszy» [Любил казак Ульяну и за пазуху заглянул; он думал, что там гроши, а там гниды и вши] (Великопольша, Lip.ZPLW: 226).

Иная символика лежит в основе русских представлений о тараканах как предвестниках богатства и материального благополучия. Такие поверья касаются как правило лишь черных, а не рыжих тараканов, например: «Черных тараканов не истребляют, поскольку считается, что появляются они к богатству» (Владимирская губ., Меленковский у., Ляхи, БВКЗ: 133); «Черные большие тараканы предвещают богатство. Крестьяне почитают грехом бить их» (Рязанская губ., Егорьевский у., Терн.ОНСП: 156); «Размножение или появка в дому прусаков — больших черных тараканов — замечают особенным счастьем» (Вологодская губ., Никольский у., НУВГ: 41об.–42); «Если в доме обильно живут черные та-

раканы, <...> это служит несомненным признаком приближающегося к человеку счастия» (Архангельская губ., Холмогорский у., Куростров, Гранд.ОСК: 43). В Смоленской губ. В. Н. Добровольским записан рассказ о том, как зажиточный мужик обеднел, когда сжег свой старый дом с тараканами и поселился в новом, но вновь разбогател, когда по совету чудесного странника развел тараканов в новом доме (СУС –751Е*). Здесь мы имеем дело с функцией домашнего покровителя, присущей тараканам, как и многим другим хтоническим животным — гадам и некоторым насекомым (змее, ласке, лягушке, черепахе, кроту, червю, пауку, сверчку, муравьям и т. п.). Запрет уничтожать черных тараканов мотивируется чаще всего тем, что это может неблагоприятно сказаться на скоте: «Ч[ерных] т[араканов] не уничтожают, чтобы велась в доме скотина» (Пензенская губ., Нижнеломовский у., Терн.ОНСП: 156). Во многих местах тараканов не только не истребляли, а наоборот, даже переносили с собой при переезде в новый дом (Тамбовская губ., Кирсановский у.) и прикармливали, особенно по большим праздникам, считая, что чем больше будет черных тараканов, тем лучше будет водиться скотина (Вологодская губ., Грязовецкий у., Пензенская губ., Инсарский у., там же). В Вологодской губ. существовало поверье о том, что в каждом доме есть *тараканья матка* — таракан ростом с ягненка. Если с помощью заговоров вывести ее из дома, то у хозяев перемрет вся скотина (Тотемский у., там же). Если же тараканы сами покидают дом, это знак какой-либо беды (Владимирская обл., Шуйский у., Ильинское-Телешево, БВКЗ: 133), чаще всего пожара (Россия, б. м., Чулк.АРС: 299, Даль ПРН: 930, Смоленская губ., Гжатский у., Терн.ОНСП: 156, Вологодская губ., Никольский у., НУВГ: 41об.) или смерти в доме (Калужская обл., Хвастовичский у., Ловать, Терн.ОНСП: 155).

За пределами великорусской зоны запрет истреблять тараканов, так же как вшей и блох, носит совершенно иной характер и связан чаще всего с опасностью мести человеку со стороны этих или других насекомых (такая же мотивировка касается запрета убивать ласку, змею и некоторых других гадов и насекомых). Так, гуцулы считают, что тараканов нельзя убивать потому, что их собратья в отместку будут падать обидчику в еду (Kaindl H: 105). В Витебском у. полагают, что блох вообще лучше не бить, потому что другие блохи ожесточенно вступаются за погубленных (Велящковичи, Никиф.ППП: 209). Поляки Краковского воев. говорят, что

кто в марте бьет блох, того они будут кусать за это весь год (р-н Велички, Вежбанова, Hrad.PWL: 67), а болгары Баната не бьют блох в марте, считая, что от этого блохи лишь умножаются (Телб.БББ: 185). Запрет истреблять вшей соблюдается в пинском Полесье в Новый год, чтобы не быть вшивым (Булг.П: 184); в Смоленской губ. на заговены, иначе куры пороют гряды (Краснинский у., Глубокое, ТА 1618: 4) — по-видимому, в поисках червей; в Пензенской губ. — в Русальное заговенье, иначе червь нападет на скотину (Нижнеломовский у., Новый Шуструй, ТА 1369: 25); в сербском Хомолье — на Благовещение, иначе муха (*голубачка мува*) попадет скотине в нос (Ђор.ПВП 2: 250). Гуцульские охотники считают, что если убить вошь на мушке ствола ружья, из такого ружья уже не удастся попасть ни в какого зверя (р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 6: 266).

Соблюдение некоторых запретов и предписаний служит и превентивным целям, направленным против домашних насекомых. Так, на Рождество по возвращении с обедни нельзя в разговоре с домашними употреблять слова *много*, например рассказывать, что в церкви было много народу, что по дороге было много снега и т. д., иначе летом разведется много блох (Витебская губ., Никиф.ППП: 226). Вшей нельзя считать, иначе размножатся в огромном количестве (Воронежская губ., Острогожский у., Сагуны, материалы О. А. Терновской). По той же причине нельзя стирать сорочку в четверг и на новолуние (Волынская губ., Житомирский у., Станишевка, АрхИИФЭ 15-3/252: 64) и есть, когда тебе ищут в голове (совр. Житомирская обл., Бердичевский р-н, Солотвин, там же). В Рождественский сочельник не умываются над землей, чтобы не было блох (совр. Бяльскоподлясское воев., Радзыньский пов., Турув, Witowt KPWT: 182). Нельзя менять белье в понедельник и в первый день трехдневных праздников (Рождества, Пасхи и Троицы), так как блохи не покинут белья до следующей смены (Витебская губ., Никиф.ППП: 80). Если хозяйка будет сновать в воскресные дни, то тараканы и другие насекомые будут лезть в дом и сноваться по хате (Ровенская обл., Сарненский р-н, Чудель, зап. автора). Поляки Западной Галиции в Великую пятницу чешут волосы, чтобы весь год в голове не было вшей (Wasil.T: 286). В Краковском пов. в Вербное воскресенье хлещут освященными «пальмами» коров, чтобы у них не было вшей (ArchMEK I/1554 II/1249: 56). Добжинские поляки (в совр. Влоцлавском воев.) в Вербное воскре-

сенье бьют такими освященными ветками детей, которые еще не встали с постели, чтобы их не кусали блохи (Рыпинский и Липновский пов., Petr.LZD: 16–17). Польские гурали Западной Галиции в день св. Фомы (21.XII) до восхода солнца дают каждой скотине по бобу в сыром тесте, чтобы скот не вшивел (МААЕ 1896/1: 385).

Существуют разные ритуальные формы изведения домашних насекомых. Они подробно проанализированы в работе О. А. Терновской (см.: Терн.ОНСП). Одна из таких форм, характерная для южнорусских губерний, связана с имитацией похорон. В день св. Симеона Столпника (1/14.IX) во Владимирской губ. зарывают в землю живую блоху (Вязниковский у., Дебрей, БВКЗ: 133), в Тверской обл. хоронят тараканов, закапывая коробочку с ними в огороде (Андреапольский р-н, Ворошилово, ТОРП: 76), в Калужской губ. между обедней и утреней хоронят в землю завернутых в тряпку тараканов, мух, блох, клопов и вшей (Мосальский у., Зел.ОРАГО 2: 577), разыгрывают похороны блохи с мухой, посаженных в огурец (Калужский у., Ахлебино, Терн.ОНСП: 145–146), в Орловской губ. отволакивают в лапте на кладбище завернутых в тряпку таракана, муху или других домашних насекомых (Орловская губ., Волховский у., там же). Для тараканов иногда изготовляют «гробики» из корнеплодов (репы, свеклы, брюквы и т. п.). В Смоленской губ. их хоронят в ящичках (Поречский у.), в Калужской губ. — в ореховой скорлупе, в Смоленской, Курской, Орловской и Тульской губ. — в старом лапте (там же: 145). В Черниговской обл. кладут мертвого таракана в спичечный коробок и, привязав ниточку, отвозят на кладбище, там закапывают и ставят крестик (Городнянский р-н, Хоробичи, ПЭС: 142). Закапывая насекомых в землю, по ним иногда причитают, например: «Попрыгунья блошка, / Подогни ножки, / Перестань скакать, / Пора ложиться помирать» (Калужская губ., Терн.ОНСП: 146).

В Архангельской губ. клопов спроваживают на тот свет, подкладывая их в гроб покойнику, при этом приговаривают: «Койды гроб, тойды клоп» (Шенкурский у., там же: 153). На Житомирщине несколько завернутых в тряпочку тараканов бросают в могилу: «вкинути в яму, коли в неї впускають мерця — таргани підуть за ним „на той світ“» (Станишевка, АрхИИФЭ 15-3/252: 69). В Новоград-Волынском р-не Житомирской обл. рассказывают: «Як мерца вэзуть на могилкы, то мы цёго таракана зловымо, покладом на шматку, ныточкою прывяжэм за лапку дай тягнэм жывого на моилкы и

кидаем у ту яму, дэ той мерец. Баба голосыть за тараканом: „Ох, тэбэ тягнуть, / Забэры, голубчыку, / Всех свойих братикоў, сэстричок / Да мою хату мэне очысьть“» (Курчица, зап. автора). Иногда также во время похорон бросают на развилку дорог клопов, завернутых в тряпочку, и уходят, не оглядываясь (Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, зап. автора). Мотив смерти и похорон представлен и в смоленском обычае изгонять насекомых по возвращении домой с похорон покойника с помощью заклинательной формулы: «Пускай клапы, тараканы мруть, а нам добрыя здароўя!» (Добр.СЭС 2: 315).

Другой ритуальный способ изведения насекомых связан с метением дома и уничтожением мусора. Обычно он приурочен к различным весенним датам и часто соединяется с другими очистительными обрядами, совершаемыми в этот период. В южной России и в Белоруссии это делают чаще всего на Страстной неделе, главным образом в Чистый четверг, реже на Пасху, на Троицу, на Ивана Купалу (Орловская, Саратовская, Пензенская, Витебская, Минская, Виленская губ., Терн.ОНСП: 147–148). Например, в Орловском у. в Чистый четверг до восхода солнца, пока еще все спят, девушка или маленькая девочка должна голой вымести избу и вынести сор на середину дороги — тогда блохи пропадут (там же: 148). Мусор выметают, часто затем сжигают и выбрасывают его или пепел на дорогу, на перекресток, на скотный двор, на крышу соседского дома или в реку. Ритуальная форма, связанная с метением дома, находит прямое соответствие у южных и частично западных славян. Так, у сербов в Великую пятницу хозяйка, раздевшись донага, метет дом сухим веником и выбрасывает его за ручей (Грбаль, Ђор.ПВП 2: 248). У сербов-граничар, чтобы обезопасить себя от блох, на Благовещение до восхода солнца метут дом и жгут мусор на дворе (там же: 247). У македонцев Скопской Котлины аналогичное сжигание мусора приурочено к 1 марта, к дню Сорока мучеников (9/22.III), к Тодоровой субботе (первой субботе Великого поста) и к Чистому понедельнику на Страстной неделе (там же). В Болгарии, в Кюстендильском крае, на третий день Рождества выносят на улицу и сжигают рождественскую солому и выметают из дома сор веником из глухой крапивы, чтобы в доме не развелись блохи (Зах.ККр: 166). У лужичан для предохранения от блох метут дом 1 мая и выносят мусор за границу села (Veck.WSMAG: 442).

Помимо выметения мусора, аналогичную роль играет выбрасывание из дома и удаление подальше от жилья некоторых других предметов. В Болгарии в понедельник Тодоровой недели (в начале Великого поста) выкидывают на улицу скорлупу яиц, сваренных к Сырным заговенам, чтобы изгнать из дома блох (КОО 2: 281). У македонцев Гевгелии яйца на заговены женщины варят молча, иначе летом их будут кусать блохи, а скорлупу бросают как можно дальше от дома, чтобы и блохи держались вдалеке от жилья (Ђор.ПВП 2: 247). Там же, в Гевгелии, дети на Рождество вырезают палочки из тутового дерева и идут с ними колядовать по селу, а когда возвращаются домой, бросают их подальше от дома, чтобы в доме не было блох. На Рождество каждый хозяин проверяет, не закинул ли кто-нибудь специально ему на крышу или на двор такую палочку, и, если обнаружит, берет ее рукой, обмотанной тряпкой, и бросает как можно дальше от дома (там же: 248). У болгар-мусульман в районе Гоце-Делчева в день св. Георгия (6.V) кладут под подушку стебель крапивы, а на следующий день бросают ее в реку со словами: «Както се изхвърля копривата, тъй да се изхвърлят бълхите от къщата!» [Как выкидывается крапива, так пусть выкидываются из дома блохи!] (Рибново, Род.: 110). Точно так же в Пазарджикском окр. для избавления от блох кладут под подушку папоротник, сорванный в Иванов день (24.VI/7.VII), а на утро выбрасывают его в реку (Равногор, там же: 111).

Известна и форма буквального «выведения» насекомых — вынесения, выволакивания или вытягивания их из дома. Например, в Симбирской губ. для выведения тараканов привязывают одного за ниточку и всей семьей выволакивают из дома: «Нейдет, пойдет. — Ухнем!» (Терн.ОНСП: 151). При этом всячески подчеркивается тяжесть такого предприятия: таракана волокут на нитке через плечо (Саратовская губ., Хвалынский у.), тащут всей семьей (Рязанская губ., Егорьевский у.), тянут, надрываясь и подгоняя таракана хворостиной (Смоленская губ., Краснинский у., там же: 151–152). В Смоленской губ. женщины и девушки выволакивают тараканов за околицу в старом лапте (Краснинский у., там же: 152), в Черниговской обл. таракана вывозят через порог дома в старом лапте либо относят на перекресток или за три межы и там выкидывают (Городнянский р-н, Хоробичи, Мощёнка, ПЭС: 142), в Киевской губ. выволакивают на двор в лапте пару *прусаков* в день св. Тимофея *Прусского* (10/23.VI) и секут лапоть, приговаривая:

«Убирайтесь, прусаки, бо побьють вас мужики!» (Радомышльский у., Соловьевка, Зел.ОРАГО 2: 616), в Ровенской обл. на Рождество собирают тараканов в спичечный коробок и перекидывают через дорогу (Дубровицкий р-н, Лесовое, зап. автора), в Волынской обл. выносят на перекресток клопов, посаженных в коробочку (Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора), в Брестской обл. таракана привязывают ниточкой за ногу и тянут через дорогу под пение свадебной песни о том, что везут невесту с богатым приданым в новый дом (Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора, ПЭС: 142), в Новгородской губ. привязывают клопа к коромыслу и выносят на улицу (Череповецкий у., Терн.ОНСП: 152), в Архангельской губ. привязывают к концам ушата двух тараканов, несут их из избы к реке на коромысле, приговаривая: «Пошли, поехали, живые покойники», а затем бросают в воду (там же). В Малопольше, чтобы насекомые не кусали скотину, пастухи связывают вместе шерстью вошь и блоху и относят их на границу села (Краковское воев., Бенькувка, Maj.Jar.B: 329) или несут их туда отдельно, в разных руках, кладут вошь на свое поле, а блоху на чужое и возвращаются, не оглядываясь (Венцежа, там же: 330). У украинцев Житомирщины завернутых в тряпочку тараканов кидают вслед стаду, идущему утром на пастбище, веря, что тараканы уйдут за стадом в поле (Бердичевский р-н, Солотвин, АрхИИФЭ 15-3/252: 69).

От насекомых избавляются также путем передачи их кому-нибудь другому. Например, в Олонецкой губ. тараканов незаметно приносят соседям, произнося в сенях заговор: «Сорок тараканов, сорок первый таракан — вся стая их, идите к соседу такому-то, а в нашей избе чтобы не слышно, не видно — духу не было. Аминь, аминь, аминь» (Вытегорский р-н, Ухта, Терн.ОНСП: 152–153). В некоторых местах вместе с тараканом приносят яйца (Пензенский у., Терновка) или уголек (Курская губ., Тимский у.) и бросают на печь соседу (там же: 153). В Брянской обл. тараканов везут к соседям в лапте (Трубчевский р-н, Радутино, зап. Г. И. Кабаковой). В Курской губ. подбрасывание тараканов сопровождается особым диалогом: «Увайдешь у гости и скажешь: — „Здравствуйте. Ждали гостей?“ — А сам прусаков держишь. — „Ждали, добро пожаловать“, — ответят хозяева. — „Гости ваши. Возами возите, лапатами грябите“. Пустишь прусаков либо тараканов, а сама верть ко двору: оставайтесь, дескать, там» (Тимский у., Терн.ОНСП: 153).

Клопов, в отличие от тараканов, обычно подкладывают священнику (реже приезжему гостю): бросают горсть клопов священнику в спину со словами: «Куда поп, туда и клоп» (Вологодская губ., Тотемский у.), кладут их ему в шапку (Орловская губ., Болховский у.), подкладывают в карман или под седло лошади, говоря: «Попы, везите наши клопы!» (Орловский у.) или «Попы, попы, возьмите наши клопы» (Пензенский у., Терн.ОНСП: 153). Во Владимирской губ. в шапку священнику кладут по три клопа и таракана (Вязниковский у., Дебрей, БВКЗ: 133). Как отмечает О. А. Терновская, ритуал подкладывания клопов священнику имеет чисто языковую природу и обусловлен рифмой *клоп — поп* (Терн.ОНСП: 155). К этому, однако, стоило бы добавить не мотивированное языком уподобление клопа священнику у поляков: в Краковском воев. полевых клопов называют ксендзами (*ksiądz*), потому что внешне они напоминают священника в ризе (пов. Величка, Вежбанова, Hrad.PWL: 67).

Нередко форма передачи насекомых другим людям сочетается с метением дома и вынесением мусора. Так, в Пензенской губ. пепел от сожженного мусора в полночь накануне Троицы высыпают на крышу чужого скотного двора, приговаривая: «Как водились у меня блохи, так водитесь и у него» (Инсарский у., Терн.ОНСП: 148). В Ровенской обл. на Новый год открывают двери хаты и старым веником выгоняют из дома клопов и тараканов с просьбой идти «до соседов шчодроваты» (Дубровицкий р-н, Лесовое, зап. автора). В Верхней Краине в Чистый понедельник относят выметенный мусор на чужую межу, зовут по имени хозяйку дома, которому принадлежит межа, говорят: «Ево ти бува и стеница!» [Вот тебе блохи и клопы!] и бегут домой, не оглядываясь (Ђор.ПВП 2: 247). В Пазарджикском окр. Болгарии для избавления от блох и вшей скорлупу от съеденных в Сырные заговены яиц подбрасывают на двор кому-нибудь из соседей со словами: «Комшийке, прибери си черните кози!» [Соседка, забери себе черных коз!] (Радилово, Род.: 98). Поляки Келецкого воев. для избавления от блох в канун Рождества метут дом и выкидывают мусор возле чужого дома (р-н Пинчова, Siark.MELP: 3). В Краковском пов. считают, что если вымести мусор в Рождественский сочельник и подбросить его кому-либо, то блохи у него будут водиться весь год (ArchMEK I/1554 II/1249: 56). Лужичане с той же целью в Вальпургиеву ночь (перед 1.V) подбрасывают свой мусор на порог чужого дома (Veck.WSMAG: 442).

Еще одна распространенная форма изгнания насекомых связана с ритуальным обходом вокруг дома. Немало подобных примеров собрано в статье О. А. Терновской, отмечающей, что ритуал обычно совершается женщинами в обнаженном или простоволосом виде. На Русском Севере, в Архангельской губ., баба трижды объезжает на кочерге вокруг избы, приговаривая: «Хлоп по м..., клоп вон из избе!» (Пинежский у., Шатогорское); то же самое делают женщины в Олонецкой губ. в Иванов день (24.VI/7.VII) на утренней заре, при этом они говорят: «Клоп за клопом — все поездом вон из избы в чистое поле, в зеленые луга, а у нас не будьте никогда» (Вытегорский у., Терн.ОНСП: 154). В Новгородской губ. обходят вокруг избы с найденным на улице клинышком, обводят им вокруг избы и произносят заклинание: «Как этот клинышок (или прутышок) сохнет, так и эти клопы сохнут. Отныне и до века. Аминь» (Белозерский у., Терехова-Малахова, Сок.СПБК: 351). В Орловском у. и губ. женщины объезжают вокруг дома верхом на снопах ромашек, погоняя снопы палками (Терн.ОНСП: 154). В Зарайском у. Рязанской губ. в заговенье Рождественского поста одна из женщин обегает вокруг дома верхом на кочерге и стучится в окно, а другая верхом на помеле идет ее встречать к дверям, где между ними происходит ритуальный диалог. Входящая в дом спрашивает: «Вы заговелись?» — «Заговелись». — «Чем заговелись?» — «Хлебом-солью». — «А клопы чем заговелись?» — «Клоп клопа съел» (там же). В самостоятельном виде этот заговор известен также в Калужской, Курской и Орловской губ. (там же: 154–155). У гуцулов аналогичный обычай совершают в Рождественский сочельник. Хозяин берет хлеб «от грозы», макитру (миску для растирания мака и т. п.) и соль и трижды обходит с ними вокруг хаты, время от времени останавливаясь и произнося «гур, гур». Жена в хате спрашивает: «Хто там гуркотить?» Хозяин отвечает: «Сам Христос з кутьов макотертьов». Потом встает под окном и заводит с хозяйкой диалог: «Добрий вечер». — «Дай Боже здровє». — «Що будемо їсти?» — «Хліб та сіль та на що нас Біг споміг». — «А шторгани [тараканы] та блощиці [клопы]?» — «Саме себе» (р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 5: 208). В Брестской обл. тараканов, клопов и блох изгоняют из хаты, обходя ее и хлеща по ней ольховыми ветками, сорванными во время первого кукования кукушки (Лунинецкий р-н, Велута, зап. автора). В некоторых районах Болгарии на Благовещение (25.III/7.IV) утром до восхода солнца хозяйки

метут дом и трижды обходят вокруг него со стуком и криком, прогоняя змей, ящериц, блох и лягушек (Поп.КПНК: 32). В Сербии для изгнания блох ударяют палкой во все внешние углы дома, произнося заклинание: «Све у гору и у воду!» [Все в лес и в воду!] (Грбаль, Ђор.ПВП 2: 247).

В ритуалах изведения домашних насекомых большое значение имеет магия начала. Многие ритуальные действия приурочены к календарной дате начала весны, к первым весенним явлениям природы и хозяйственным работам (первому грому, первому кукованию кукушки, первому кваканью лягушек, первой пахоте) или связаны с появлением первых весенних животных и растений. Так, 1 марта в Болгарии женщины, чтобы избавиться от блох, вытряхивают все домашние вещи (КОО 2: 282), выбивают мотовилом белье, одеяла, подушки и матрацы, крича: «Вън, бълхи, вътре Марта!» [Блохи, вон отсюда, здесь Марта!] (Болгария, Горнооряховский окр., Кесарево, АрхЕИМ 178: 24), кропят одежду и домашние помещения дождевой водой (Врачанский окр., Мало Бабино, БСУ 313: 173). Болгары Баната кладут для этого под постель пару угольков из костра, зажженного для «бабы Марты» 1 марта (Бешенов), и весь март избегают упоминать блох по имени (Винга, Телб.БББ: 185). К первой пахоте приурочены уже упоминавшиеся запреты и предписания, направленные против размножения блох, у украинцев Житомирщины и у южных славян в районе Славонской Пожеги. У русских считается, что клопов изгоняет из дома земля из-под первой весенней сохи, тайно положенная в избу (б. м., Даль ПРН: 938). В Орловской губ. посыпают пол, постель и стены землей, взятой на дворе во время первого весеннего грома, повторяя при этом три раза: «Гром, погреми, блох разгони!» (Карачевский у., Терн.ОНСП: 151). *Громовой землей* посыпают постель и в Пензенской губ. (Пензенский у., там же). В Косове при виде первого аиста останавливаются на месте и берут горсть земли из-под правой ноги. Землю бросают в ведро с водой и обрызгивают этой водой себя и свой дом, чтобы на все лето избавиться от блох (Ђор.ПВП 2: 52, 246–247). Аист известен как противник гадов и всякой нечисти, поэтому в Витебской губ. для изгнания блох затыкают аистиное перо в пол или в стену возле постели (Никиф.ППП: 209). В Боснии, в Любине, берут из-под пятки землю во время первого кукования кукушки и посыпают ею жилище, чтобы в доме не было блох (Ђор.ПВП 2: 247). Как уже говорилось, к первому

кукованию приурочено изгнание домашних насекомых и в Брестской обл. У русских считают, что «кто при первом соловье скинет рубаху, того блохи кусать не будут» (б. м., Даль ПРН: 938). У сербов Косова Поля, когда весной впервые раздастся кваканье лягушек, один из домашних, находясь на улице, спрашивает находящихся в доме: «Имате ли бува?» [Есть ли у вас блохи?], на что они должны ответить трижды: «Колико у жаби зуба!» [Сколько у лягушки зубов!] (Деб.ВСН: 211, Ђор.ПВП 2: 246). На Украине, заслышав первое весеннее кваканье лягушек, говорят: «Ідіть, блохи, туди, де чорне просо» (Житомирщина (?), АрхИИФЭ 15-3/252: 63). В Орловской губ. для изгнания клопов хозяин приносит весной в дом первую ящерицу и подвешивает ее на нитке к матице, произнося три раза заклинание: «Ящерица сохни, а клопы дохни» (Волховский у., Терн.ОНСП: 150). Аналогичное использование ящерицы известно и на Севере (Новгородская губ., Кирилловский у., Покровская, Сок.СПБК: 531). В Рязанском у. для уничтожения клопов вешают на стене кожуру первого поспевшего огурца (Кузьминская вол., Сельцы, Манс.ОРЭА 5: 5). Весной, когда сербы едят похлебку из первой крапивы, они стараются не накапать себе на одежду, иначе в ней заведется множество вшей (Болевацкий окр., Ђор.ПВП 2: 250).

Среди других способов избавления от насекомых можно назвать еще следующие. В Вятской губ. утром в Великий четверг перетряхивают на улице от блох постельную солому и скачут через нее, а от клопов окуривают полати можжевельником (Яранский у., Кукарка, Зел.ОРАГО 1: 409). В ровенском Полесье на Ивана Купалу женщины крутят снятую с себя сорочку над купальским костром, чтобы избавиться от блох (Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). В Болгарии на Сырные заговены жгут костры и прыгают через огонь, считая, что это предохраняет летом от блох и других насекомых (КОО 2: 277). Лужичане изгоняют клопов 30 июля, в день, называемый Abdon (от нем. *abtun* 'избавляться от чего-либо') (там же 3: 198). Сербы в районе Валева мажут жиром от рождественского жаркого крупный рогатый скот, когда на нем заводятся вши (Ђор.ПВП 2: 250).

Вши и блохи фигурируют во многих приметах. Помимо уже упомянутых примет, у русских внезапное или обильное появление у человека вшей часто служит предвестьем его смерти или какого-либо несчастья в семье (Вологодская губ., Поп.РНБМ: 182,

Новгородская губ., Тихвинский у., ТА 781: 10, Ярославская губ., Костол.НПЖЯК: 036, Калужский у., ТА 573: 9). Если вошь сползет с головы на лоб, следует ожидать покойника (Смоленская губ., Краснинский у., Глубокое, ТА 1618: 2). Появление вши (вшей) на лбу, на лице или на теле покойника в одних местах расценивается как знак того, что он праведник (широко распространено в Вологодской губ., ТА) и душа его пойдет в рай (Новгородская губ., Череповецкий у., ТА 796: 9), а в других — как доказательство того, что умерший был колдуном или ведьмой (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). Поляки Малопольши считают, что если блоха появится у человека на руке, ему следует ожидать письма (совр. Жешовское воев., Ропчицкий пов., Udz.LPPR: 130, совр. Вельское воев., р-н Андрыхова, Gon.KSW: 333).

У русских, в частности на Севере, известно девичье гадание с тараканом на Святки. В Новгородской губ. на Новый год привязывают пойманного и завернутого в тряпочку таракана девице к косе и перед сном говорят: «Таракан, сходи к суженому, ряженому в дом». Кто приснится девушке в эту ночь, за того она выйдет в предстоящем году замуж (Кирилловский у., Покровская, Сок.СПБК: 522).

В загадках и некоторых других малых фольклорных жанрах вшам и блохам присуща символика различных зверей, чаще всего скота. Как скот, например, они загадываются в русских и польских загадках (Псковская губ., Ярославская губ., Моложский у., Садов.ЗРН: 180; Краковское воев., р-н Мысленицы, Pobr.ZLOM: 40), как коровы или волы — у русских (Новгородская губ., Тихвин, Садов.ЗРН: 180, Рязанский у., Жолчино, там же), как овцы — у всех восточных славян (Олонецкая, Псковская губ., там же; Минская губ., Пинский у., Булг.П: 167; Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 222), как бараны — у поляков (Пшемысльское воев., р-н р. Вяр, Pierz.ZL: 338), как дикие козы — у болгар и македонцев (Геров 1: 192; Македония, р-ны Струги, Охрида, материалы О. А. Терновской), как свиньи — у русских и македонцев (Псковская, Курская, Тульская губ., Рязанский у., Жолчино, Садов.ЗРН: 181; Македония, р-ны Кичева, Дебара, Прилепа, Тетова, Призрена, материалы О. А. Терновской), как желтые или белые поросята — у русских (Садов.ЗРН: 181), как кони — у восточных славян (там же; Могилевская губ., Ром.БС 2: 326; совр. Ивано-Франковская обл., Печенежин, Schnaid.LP 13: 206), как

утята — у русских (Пермская губ., Шадринский у., Самарская губ., Ставропольский у., Озерки, Садов.ЗРН: 180). В польских загадках вши и блохи часто описываются как дикие птицы: куропатки (Катовицкое воев., Беньковице, ArchMEK I/1515 II/1210: 2), перепелки (Краковское воев., Краковский пов., р-н Велички, Добчице, р-н Бохни, Виснич, совр. Новосондецкое воев., Горлицкий пов., Стшешин, Gust.ZŁL: 208–209) или выпи (р-н Ченстоховы, Страдом, Witan.LWS: 116, Плоцкая губ., Рыпинский и Липновский пов., Petr.LZD: 179). Ср. также смоленскую поговорку: «У леса не без зверя, у головы не без воши» (Пав.ПМ: 7). Символическое соотнесение вшей со скотом можно видеть и в польском ироническом названии вшей «египетскими баранами» (*egipskie barany*) (картотека ArchPEUL,). Черными козами называют в приговоре блох и вшей в Пазарджикском окр. Болгарии (Радилово, Род.: 98). Как бык или конь часто выступает в загадках и таракан, например: «Бежит бык о шести ног: сам без копыт, ходит, не стучит» (Даль 4: 390); «Нашего быка дома не любят, / На базаре не купят» (Садов.ЗРН: 177); «Есть у мене рыжанький конек, побег у ровок: ни его здогнать, ни следу спознать» (Могилевская губ., Ром.БС 2: 321).

В разных славянских традициях у тараканов и некоторых других насекомых этого круга популярны названия, определяющие их как и н о р о д ц е в, например: рус. *прусак*, укр. *прус*, *шваб*, *швед*, *жидочок*, *москаль*, чеш. *šváb*, пол. *prusak*, *szwab*, *francuz* 'таракан' (Даль 3: 529, Дзендз.ПЛАУМ: 241, Kaindl H: 105, Фасм. 3: 390, Glog.ZM: 106); болг. *турчин-кукурчин* 'наземный клоп-солдатик' (Геров 5: 383).

Терминологически и символически тараканы часто различаются по ц в е т у — черные и рыжие. У вшей цветовая символика играет меньшую роль. Лишь изредка выражено противопоставление разных видов вшей по этому признаку. У словаков головным вшам соответствует символика желтого цвета: *žltý ako voš* [желтый как вошь] — говорят о больном (Zátur.SPP: 715), отсюда лечение вшами желтухи. Белый цвет характеризует иногда вшей на теле (серб. *беле ваши*, Ђор.ПВП 2: 249).

Тараканы, клопы, блохи и особенно вши используются в н а р о д н о й м е д и ц и н е. В Белорусии, на Украине и в Сербии вшей дают в хлебе (или в питье) съесть больному желтухой (Могилевская губ., Оршанский у., Ром.БС 8: 312, Брестская обл., Пинский р-н, Камень, зап. автора; Украина, Чегрынский пов.,

Podb.MDLU: 81, гуцулы, р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 6: 159; Сербия, р-н Лесковацкой Моравы, Ђор.ЖОЛМ: 692), в России и в Полесье — больному лихорадкой (Вятская губ., Яранский у., Ярославская губ., Пошехонский у., Пензенская губ., Городищенский у., Рязанская губ., Скопинский у., Поп.РНБМ: 216; Брестская обл., Лунинецкий р-н, Редигирово, зап. автора), в Житомирской обл. их дают долго не выздоравливающему младенцу (Бердичевский р-н, Солотвин, АрхИИФЭ 15-2/85: 4). У русских корове, у которой долго не выходит послед, дают съесть вшей в хлебе (Иркутская губ., Нижнеудинский у., Тулун, Вин.СС/ЖС: 384) или черных тараканов (Ярославская губ., Пошехонский у., Журав.ДС: 40). На Волыни водку, настоенную на блохах, клопах или змеях, дают пьяницам от запоя (Зел.ОРАГО 1: 298).

В различных фольклорных текстах вошь и блоха часто выступают как юмористические персонажи. Например, в русских шуточных песнях о похоронах вши: «Блаха щелок щелачила, гнида веник намачила...» (Астраханская губ., Черноярский у., Чепуринское, Зел.ОРАГО 1: 96) и т. п. В русских корильных свадебных песнях: «Как у наши-то невесты / По-за ушам вши, / В голове ёрши» (Вологодская губ., Тотемский у., Кокшеньга, Ед.СК: 120). В украинской пародии на популярную песню «Бродяга» («По диким степям Забайкалья...»): «По синім штанам Андреана / Большущая воша ползьот, / Кулаком то єйо не убити / І пуля єйо не берьот» (совр. Житомирская обл., Бердичевский р-н, Солотвин, АрхИИФЭ 15-3/252: 64). В польских фрашках: «Wsy kosule zjadły, / A pasek gnidy» [Вши рубаху съели, а пояс гниды] (р-н Ченстоховы, Страдом, Witan.LWS: 114). Ребенка, не дающего чесать волос, пугают: «Воши веревку совьют и втащат ребенка в речку» (Могилевская губ., Гомельский у., Старое Село, Ром.БС 8: 312); «От вошы поцэпляюцца да тэбя затягнуть у воду» (Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, зап. автора). Особенно разнообразны шутливые сравнения, пословицы и поговорки о вше, например: рус. «Идет, как вошь на чело ползет», «Принялся за дело, как вошь за тело», «Бывает, что и вошь кашляет» (Даль 1: 254), укр. «Така правда, як вошь кашле» (Галиция, Ильк.ГПЗ: 90, Волынская губ., Житомирский у., Станишевка, АрхИИФЭ 15-3/252: 64), укр.-галиц. «Душа в тѣлѣ, а сорочку воши з'ѣли» (Ильк.ГПЗ: 30), «Панство в головѣ, а воши за комнѣром [за воротом]» (там же: 73), «Надувся як вошь на морозѣ» (там же: 56), болг. «Надулася като въшка в

нова риза» [Надулась, как вошь на новой рубахе] (Геров 1: 192) и многие другие.

Шутки, связанные с блохой, имеют иногда эротическую окраску. Так, в северной Далмации мужчины, завидя привлекательную женщину, спрашивают один другого: «Ты бы убил у нее блоху на животе?» — «Ей богу не прочь», — отвечает тот, — «да поискал бы еще блоху и в дырочке, что пониже живота!» (Krauss SV: 463). Шуточный характер носит способ остановки свадебного поезда с помощью блохи: «Следует поймать блоху, связать ей ноги и положить на дороге: все свободно проедут через блоху, но „князь с кинягиней" не проедут до тех пор, пока не отыщут связанной блохи и не сволокут ее с дороги» (Витебская губ., Никиф.ППП: 62). В Орловской губ. сходным образом останавливают свадебный поезд при помощи блохи и вши (Орловский у., ТА 1087: 21). Мотив блошиного мяса представлен в польских шутливых загадках в форме вопроса: «Z czego (Czyje) mięso (jest) najlepsze? — Z pchły, bo się (już) wprzód (naprzód) palce oblizuje, nim się ją uchwyci (chyci)» [Чье мясо самое лучшее? — Блохи, потому что пальчики вперед оближешь, прежде чем ее поймаешь] (совр. Бельское воев., Вадовицкий пов., Gon.DPZ: 230, совр. Кросненское воев., Ивонич, Gust.LPOIS 6: 248). Тот же мотив встречается и в русской сказке «Ужак-жених» (СУС –621А*), записанной в Литве: «Посадил один князь блоху в хлебную квашоночку и ждал, пока она подрастет с килограмм. Блоха с килограмм выросла. Потом блохе кожу слупили, гостей созвали. А кто угадает, чье это мясо было, — тому дочку замуж отдадут» (Купишкский р-н, Калнагаляй, Митр.РФЛ: 187).

§9. Летающие кусающие насекомые (муха, овод, комар, мошкара)

Родство этих насекомых с гадами отражено в лексике и в некоторых этиологических легендах. Так, *гад* в некоторых русских говорах является собирательным названием слепней, оводов и мух (Свердловская, Томская обл., СРНГ 6: 90). Со змеей связывается происхождение мухи, комара и блохи в хорватской легенде. Этими насекомыми стали искры, разлетевшиеся от змеиного удара хвостом по углям и попавшие на тело человека. Человек бросил

змею на угли от сгоревших сучьев. Змея ударила хвостом, и одна искра попала человеку на уста. Это оказалась муха. Человек отпустил ее, и она улетела. Змея снова ударила хвостом. Одна из искр отлетела и угодила ему в левую руку. Он придавил ее правой рукой и увидел комара, которого тоже отпустил. От третьего змеиного удара по углям искра попала человеку в лоб. Он придавил ее и обнаружил под пальцем блоху. Больше уже никаких вредных насекомых на свет не появилось, потому что змея сгорела (Славония, Оток, Ђор.ПВП 2: 185). Частичное соответствие огненному происхождению мухи и комара в этой легенде можно видеть в украинском поверье о том, что «мошки, комарі, мухи... завелись з попелу» (Гринч. 2: 451).

Связь мух и комаров с гадами заключается еще и в том, что они распространяют их вредоносные свойства, переносят на человека их яд. В западном Полесье считают, что если муха, сидевшая на гадюке, сядет на человека, то у него вспухнет и будет болеть это место (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора), а если болезненным окажется укус комара, значит он до этого «на гаду сидэв» (Брестская обл., Пинский р-н, Камень, зап. автора). В Малопольше причину смерти человека от рака видят в том, что на него села муха, которая посидела на дохлом раке (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierch.ME: 207, б. м., Kolb.DW 42: 319).

Мухи относятся к нечистым насекомым. Их дьявольскую природу отражает польское поверье, что мухи — это пчелы дьявола (Fisch.UD: 325). Дьявол создал мух, позавидовав Богу, который сотворил пчел (Калишское воев., Дембняки, Серадзское воев., Хоцив, Ченстоховское воев., Любоцке, ArchKESUJ 7856/16a, 20a, 115a: M7). Мух, как считают на западе Малопольши, посылает сам дьявол. По местному преданию, черт Рокита затопил олькушские рудники и отправился в Гданьск, откуда стал насылать мух. Там на мельнице он производит их на свет, как обдирают зерно перед размолом (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 50). Мотив чертовой мельницы в связи с мухами присутствует и в малопольском топонимическом предании из района Малых Бескид: дьявол нес на мизинце огромный камень на гору Скшичне, где черти собирались построить мельницу для перемалывания на ней людей, которые съели муху, но не успел это сделать, так как запел петух и дьявол выронил камень (совр. Бельское воев., Sosn.BM: 130).

По поверью карпатских украинцев, дьявол может обращаться в муху (совр. Ивано-Франковская обл., Печенежин, Schnaid.LP 13: 204). У поляков Мазовша существует представление об обращающейся в муху «зморе», которая по ночам душит спящих (Скерневицкое воев., Бартники, ArchKEUW O/7: 2). У чехов в большую черную муху может превращаться «мара» (Аф.ПВСП 3: 218). В муху иногда обращается и ведьма. Белорусы Витебского у. верят, что ведьма, чтобы отобрать молоко у чужих коров, в облике мухи садится на цедилку. Распознать в ней ведьму можно по ее вертлявым движениям. Такую муху нужно поймать, завязать в цедилку и повесить над печным челом или отдушником — тогда ведьма умрет в страшных мучениях (Веляшковичи, Никиф.ППП: 249). Там же записана легенда об обращенных в мух лихорадках. Чтобы поразить человека, они стараются попасть людям в еду и быть проглоченными ими. Если схватить такую муху и, завязав в тряпочку, подвесить в дымоходе, то никакая лихорадка уже не пристанет к человеку (там же: 274).

Как и у других народов, у славян распространено представление о душе-мухе. Образ ведьмы-мухи находится в прямой родственной связи с мушиным обликом ее души. Поверье о душе, вылетающей из ведьмы в виде мухи, встречается у русских (Haase VBO: 331, Воронежская губ., Аф.ПВСП 3: 218). У южных славян рассказы о душе-мухе, покидающей тело спящей ведьмы, популярны в адриатической зоне (о. Крк и Каставщина, Milč.VOBMP: 236, Далмация, Полица, Ivan.P 10: 228, Синь, Вул.-Вук.П: 163–164, р-н Дубровника, Орашац, там же: 158–159). Аналогичный рассказ записан в Харьковской губ.: муж заметил, как из уст жены во время сна вылетела золотая муха, и перевернул тело спящей; вернувшись, муха долго летала и не могла войти обратно, пока муж не вернул тело в прежнее положение (Кл.ЖАСС: 129). В быличке из ровенского Полесья говорится, как однажды дядька с племянником пошел косить сено. В полдень дядька лег отдохнуть, а племянник на костре варил обед. Тут он увидел, как из открытого рта спящего дяди вылетела муха. Она подлетела к мискс с водой и села на краешек. Племянник положил поперек миски ложку, и муха переползла по ней на противоположную сторону миски. Племянник убрал ложку, и она долго ходила кругом по миске, а когда он вновь положил ложку на прежнее место, она перешла по ней, подлетела к спящему и влетела ему в рот. Тот сразу же зашевелился.

Племянник принялся расспрашивать, что он видел во сне. Он рассказал, что гулял по лесу и вышел к красивому озеру. Перешел через озеро по мосту (кладке), а когда собрался идти обратно, обнаружил, что кладки нет. Долго он бродил вокруг озера и вдруг снова увидел кладку. Как только он перешел по ней, так и проснулся. Тогда племянник показал дядьке и его «озеро», и «кладку» (Рокитновский р-н, Глинное, ПЭС: 69–70).

Облик мухи имеет душа не только спящего, но и умершего. Болгары верят, что душа покойного в виде мухи может посещать родной дом (Пловдивский окр., Карловский р-н, Караджалово, АрхЕИМ 881-II: 97). Сорок дней после смерти она летает мухой возле дома, а на сороковины прилетает отведать поминального блюда (Пловдивский р-н, Чешнегирово, там же 878–II: 86–87). Поверье о душе-мухе встречается у гуцулов и в Бессарабской губ. (Mosz.KLS 2/1: 550). В виде маленькой мушки душу человека представляют себе жители правобережной Украины (Żmigr.U: 325). По малопольскому поверью, белой мушкой душа умершего может показаться близким родственникам или знакомым (совр. Тарновское воев., пов. Бжеско, Боженцин, ArchMEK I/147 II/116: 1). В Смоленской губ. верят, что душа вылетает из покойника мухой, бабочкой или птичкой (Добр.СЭС 2: 307). Подобно этому поляки северо-восточной Великопольши надеются увидеть душу человека в облике мухи или бабочки в момент его предсмертной агонии (Плоцкая губ., Рыпинский и Липновский пов., Fisch.ZPLP: 325–326). На Украине по возвращении с похорон старухи садятся всю ночь караулить душу умершего и ставят на стол сыту (мед, разведенный водой), ожидая, что душа в виде мухи прилетит отведать приготовленного для нее угощения (Аф.ПВСП 3: 218, Ген.РНПЗЖ: 10). Карпатские украинцы верят, что душа умершего в образе мухи является к родным в ночь после погребения (Fisch.ZPLP: 197). В Ровенской обл., по поверью, душа умершего двенадцать дней после смерти пребывает в хате за иконами в виде мухи. Поэтому, увидев мушку, летающую за образами, говорят: «О то душэнька летае» (Сарненский р-н, Чудель, зап. автора). На пограничье Подолии и Волыни человеческой душой считают муху, прилетевшую на свечу в Рождественский сочельник, а в Малопольше — муху, которая зимой летает по комнате (Живецкий пов., Mosz.KLS 2/1: 549–550). Муха, зимующая в хате, воспринимается как чья-либо душа в ровенском Полесье (Сарненский р-н, Чудель, зап. автора). Стайки

мушек, роящихся высоко над землей, белорусы Витебской губ. принимают за души умерших, выпущенные прогуляться и обсохнуть (Mosz.KLS 2/1: 550). По свидетельству К. Мошиньского, жители северных районов белорусского Полесья верят в существование невидимых душ, так наз. *гудцов*, которые в знойный летний полдень гудят в поле или в лесу, как пчелы, повиснув в воздухе на одном месте. Поскольку то же или близкое название (*гудки*) употребляется в Полесье и для обозначения полевых мух, которые якобы оповещают своим жужжанием о наступлении полудня, то нет сомнения, что мифические гудцы-души восходят к представлению о душах в облике мух (там же). Гудцы как вестники полудня упоминаются в белорусской жатвенной песне: «Гудцэ гудуць, гудцэ гудуць, / А нам палуднаваць не нясуць» (Уселюб, ПНСА: 271).

Гораздо реже муха выступает в качестве образа души, которой только предстоит явиться на свет. Мотив беременности в результате съеденной мухи представлен, например, в украинской свадебной песне, исполняемой женщинами во время печения каравая: «Ой матойко, сердейко, щось у мому животу, / Зьила мушку, трепетушку, трепещется в животу» (Волынская губ., Ровенский у., р-н Городца, Вербча, Мидска и Золотилина, Степ.КСЮП: 170).

На Житомирщине зимующие в доме мухи отождествляются с душами живых членов семьи: «Кажут, што вот сколько душ у хатэ е, столько мух у хатэ трэба шоб зиймовало» (Емильчинский р-н, Рясное, зап. А. Л. Топоркова). По поверью, мух, зимующих в хате, бывает столько, сколько душ в семье, и если убить одну муху, то одной душой станет меньше: кто-нибудь из домашних умрет (Андрушевский р-н, Зарубинцы, АрхИИФЭ 15-3/156ж: 145). Связь с поверьями о душе-мухе проявляется в представлениях о мухе как предвестнице смерти. Согласно русской примете, мухи зимой в избе предвещают покойника (Даль ПРН: 926). В редуцированном варианте это может быть предвестьем болезни: «Зимою муха забзумкае — можэ на болезь чоловику» (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора).

Мухи часто предвещают смерть и в народных толкованиях снов. Так, в Калужской губ. верят, что если увидишь во сне много мух в хате, то это к покойнику. Тем более, если их выгоняешь (Хвастовичский р-н, Ловать, зап. О. А. Терновской). В Брянской обл. информантка рассказывала о своем сне: «Гаварят, як мухи сняца — эта к смерти. Ну вот сон. Я заўчора... Ў звонницы, ў цэркви, многа

мух. И столько мух! И мы замятаем, ўпроста ў во́рах. Три чалавека нас — и Настя Кузьмина и Люба ета и я — ў кучу, ў кучу, ў ворах. А я тады мятлу ўзяла и мятанула са стен — на стенах жэ багата. Ани ж [две другие старухи] па палу, а я са стен. А эта нехарошы сон. Кажуть жэ, мухи як сняца — эта к смерти» (Климовский р-н, Чёлхов, Терн.ВС 2: 127–128). Толкование сна о мухах как предвестья смерти встречается на Кубани (Северская, зап. В. А. Потапова) и в Полесье (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, зап. автора).

Близок к тому же кругу представлений о душе-мухе и сказочный мотив о том, как муха и комар относят душу умершего на тот свет: *муха-драмуха* (или *муха-гаваруха*) и *комар-пискун* (или *комар Павлуха*) прилетели к работнику, погибшему во время рубки деревьев, и за волосы или на колесе втащили его на небо (Могилевская губ., Гомельский у., Белица, Ром.БС 3: 434; Брянская обл., Брянский р-н, Дорожёво, Кулак.ИСД: 146).

С мухой как олицетворением человеческой души связано и метафорическое уподобление людей мухам. Например, в украинских поговорках: «Свѣт, як банька [пузырь], а люде як мухи»; «Чоловѣк, як муха; нынѣ жіє, а завтря гніє» (Галиция, Ильк.ГПЗ: 84, 108).

Наконец, мушиная символика человеческой души порождает целый спектр психических характеристик человека, находящих выражение в языке, прежде всего в разнообразной фразеологии, широко представленной во всех славянских языках. Одна из наиболее распространенных фразеологических моделей такого рода — «мухи в голове» — подвергнута обстоятельному анализу в статье О. А. Терновской (см.: Терн.ВС 2). Лексика и фразеология, связанная с мухами, передает различные внутренние состояния и настроения, эмоциональные качества, духовные и умственные способности человека:

— гнев, вздорность, раздраженность, дурное расположение духа: укр. *розгнівався — муха му на ніс сіла* (Ильк.ГПЗ: 82, 54), пол. *rozgniewa się (gniewa się), by mu mucha (muszka) na nos padła* [сердится, злится, словно муха (мушка) ему на нос села] (Kolb.P: 146, 295), *ma muchy w nosie* [у него мухи в носу], *mucha w nos wlazła* [муха в нос залезла] (там же: 295), *mieć muchy w nosie* [иметь мух в носу] (SJP 4: 895), чеш. *moucha mu přeletěla přes nos* [у него муха пролетела через нос] (Терн.ВС 2: 120), рус. *какая муха тебя уку-*

сила?, пол. *musiała go zła mucha ukąsić* [должно быть, злая муха его укусила] (Gold.PKP: 57), *mucha siadła na nos, ukąsiła* [муха на нос села, укусила] 'быть не в духе, сердиться' (SJP 4: 895), рус. *брюзжит, что осенняя муха* (Даль 2: 362), болг. *л'у барбуниса* [все гудит, как овод (большая муха, шмель)] 'о вечно недовольном, ворчливом человеке' (Шиш.ЖМРП: 83);

— грусть, беспокойство: чеш. *mít mušky v hlavě* [иметь мух в голове] 'иметь грустные мысли, беспокойство' (Терн.ВС 2: 119), *nasadit někomu mouchy do hlavy* [насажать кому-либо мух в голову] 'обеспокоить' (там же);

— хитрость, ловкость, хитроумие: словац. *mat' muchy* [мух иметь] 'быть хитрым, ловкачом' (Mič.: 114), чеш. *má mušky v nose* [у него мушки в носу] (Терн.ВС 2: 120), укр. *має муху в носі* (там же), словац. *má muchy poza uchy* [у него мухи за ушами] (там же: 120–121), чеш. *mít mouchu v uchu* [иметь муху в ухе] 'быть умным, хитрым, ловким' (там же: 120), словен. *on je poln muh* [он полон мух] 'хитер, лукав, коварен, пронырлив' (там же: 121);

— смелость, отважность: словац. *mušky mu ožili* [мушки у него ожили], *mušky sa mu rozihrali* [мушки у него разыгрались] (там же);

— своеволие: словен. *imeti muche* [иметь (у себя) мух] 'быть чрезмерно требовательным или самовольным' (там же: 118–119);

— капризность, прихотливость: словен. *imeti svoje muhe* [своих мух иметь] 'капризничать', *muha* [муха] 'каприз, причуда', *muhav* [с мухами] 'капризный, причудливый' (Kotnik: 211), серб.-хорв. *imeti nekakvijeh muhe po glavi* [неких мух иметь в голове] 'о капризах' (Терн.ВС 2: 118), чеш. *mít mouchy (v hlavě)* [мух (в голове) иметь] 'о капризах, причудах' (там же: 119), словац. *má svoje muchy* [у него свои мухи] 'о прихотях' (там же), пол. *mieć muchy w nosie* [иметь мух в носу] 'дуться, капризничать' (SJP 4: 895);

— сумасбродство, взбалмошность: чеш. *mít mušky v hlavě* [иметь мушек в голове] 'иметь сумасбродные, взбалмошные идеи' (Терн.ВС 2: 119);

— нетрезвое состояние: рус. *под мухой* 'слегка пьян', чеш. *muštička mu stoupla do hlavy* [мушка бросилась ему в голову] 'о легком опьянении' (там же), болг. *флеᵃли му са боᵃрбунеᵃ ф главоᵃна* [оводы (большие мухи, шмели) забрались ему в голову] 'о пьяном человеке' (Шиш.ЖМРП: 83);

— легкомыслие, несерьезность: болг. *имам мухи в главата си* [иметь мух в голове] (Терн.ВС 2: 118), *глава му е пълна с мухи* [у него голова полна мух] (Геров 3: 93);

— глупость, бестолковость: болг. *мухи му брънчат в главата* [у него мухи жужжат в голове] (там же), макед. *му брчат муви во главата* [то же] (Терн.ВС 2: 118), укр. *муха в голові* (там же: 119), белор.-полес. *таўкуцца мухи в галаве, з мухамі ў галаве* (там же: 118, 119), белор. *дурному і муха ў рот ляціць* (там же: 121), рус. *на дурака и муха валится, на дурака мухи падки* (Даль 2: 362);

— тайные замыслы: болг. *флеᵃли му са боᵃрбунеᵃ·ф главоᵃна* [оводы (большие мухи, шмели) забрались ему в голову] 'о человеке с недобрыми намерениями' (Шиш.ЖМРП: 83), чеш. *probrat mušky někoti* [перебрать мушек у кого-нибудь] 'невзначай выведать чье-то тайное намерение' (Терн.ВС 2: 119);

— ведовские способности, владение тайными, колдовскими знаниями: белор. *у него мухи в носе* (там же: 120), укр.-полес. *з мухами, мухи ў носэ* 'о ведьме' (там же: 119, 120).

Для избавления от мух и оводов применяются различные превентивные меры, прежде всего запреты и магические действия. В Витебской губ. хозяин в канун Нового года отворяет окно и приглашает овода (*строка*) на кутью: «Строк! Строк! Просим до куцци — только моих конив (или волов) ни круци!» (Никиф.ППП: 229). В Полесье встречается запрет вывешивать белье на Рождество, так как в противном случае летом будут мухи «нависать» (Гомельская обл., Петриковский р-н, Комаровичи, зап. автора). Кроме того на Рождество прячут сито, чтобы летом не было мух (там же). В Ровенской обл. соблюдают запрет сновать по воскресным дням, чтобы в хате не сновали мухи, муравьи и тараканы (Сарненский р-н, Чудель, зап. автора). В Краковском воев. женщины на Масленицу не шьют и не прядут, иначе коровы летом будут беситься от жалящих оводов (правобережье Вислы, Czaja Z: 136). На юго-западе Малопольши запрещено белить на новолуние («wiotki miesiąc») из опасения, что в доме расплодятся мухи (Вельское воев., Завоя, ArchKEUW [без номера]: 3). В Кросненском воев. по возвращении из церкви в Страстную субботу трижды обходят вокруг дома, ударяя корзинкой с освященной едой в каждый угол, чтобы в доме не развелось мух и муравьев (р-н Модерувки, Witk.BM: 146). В Краковском воев. не выкидывают навоза из конюшни, иначе там всегда будет полно мух (Свёнтники, Czaja Z: 136). Под Ченстоховой в

Вербное воскресенье целиком проглатывают почки освященной вербы, «чтобы мухи не лезли в глотку» (Страдом, Witan.LWS: 132). Чтобы избежать летом укусов мух и оводов, в Бельском воев. в канун Великого поста (накануне Пепельной среды) обмывают лицо и руки специально приготовленным отваром (Завоя, ArchKEUW [без номера]: 4). В Польше обмывают лошадей дикой («конской») мятой, чтобы их не кусали мухи и оводы (Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 159).

Помимо превентивных мер существуют особые ритуальные способы изведения или изгнания мух, подобные тем, какие применяются по отношению к другим домашним насекомым. Подробному анализу этих обрядов посвящена специальная статья О. А. Терновской (см.: Терн.ОНСП). Осенний обряд проводов мух, как отмечает исследовательница, совершается в период от дня Симеона Столпника (1/14.IX) до Покрова (1/14.X) и представлен у русских в двух формах: в виде изгнания мух, которое совершается в связи с окончанием жатвы и представляет собой высылание их на небеса за снегом (преимущественно в северных районах России: север Смоленской, юг Петербургской, восток Новгородской, запад Вологодской, северо-восток и восток Костромской, север Владимирской и Московской губ.), и в виде похорон мух, т. е. отправления их в недра земли (южнее: в Вологодской, Калужской, Рязанской, Курской, Тамбовской, Орловской, Смоленской, а также в Витебской и Томской и, как отдельные следы, в Тульской и Московской губ.) (Терн.ОНСП: 140, 144, 147).

Так, в Тотемском у. Вологодской губ. по окончании полевых работ вносят в дом последний сжатый сноп, машут им, выгоняют мух и говорят: «Кишьте, мухи, вон, идет хозяин в дом» (там же: 141). В Кадниковском у. мух гонят из избы овсяным снопом: «Мухи, вы, мухи, ступайте вы вон: мы работу свою кончили, простору нам давайте и волю» (Гура СПЧ: 208). В Лужском у. Петербургской губ. обметают снопом избу, приговаривая: «Как у нас в поле не осталось хлеба на корню, так и у нас не оставайся ни мух, ни блох, ни клопов, ни тараканов» (Терн.ОНСП: 142). В Поречском у. Смоленской губ. жницы, выгоняя мух из хаты ольховыми ветками, обращаются к св. Симеону: «Святэй Семен, гони мухи вон» (там же: 141). В смоленской зоне приговоры строятся по модели «черные мухи из хаты, белые в хату» и являются заклинанием зимы и вызыванием снега (там же: 142). Как показала

О. А. Терновская в другой своей работе, *белые мухи* — распространенная метафора снега в разных славянских традициях — ср., например, словенскую поговорку: «Bele muhi frkajo, črne muhe crkajo» [Когда «белые мухи» летают (выпадает снег), «черные мухи» (мухи) околевают] (Терн.БМ: 108–109). Муха — предсказательница снега в польских шуточных стишках (фацециях): «Pedziała mucha, / Ze bedzie zawierucha» [Сказала муха, что будет вьюга] (р-н Ченстоховы, Страдом, Witan.LWS: 117). В заклинательных текстах, сопровождающих изгнание мух в Ветлужском у. Костромской губ., присутствует мотив жатвы, которую предстоит совершить самим мухам: «Мы свою ниву выжали, теперь вы ступайте жните» (Терн.ОНСП: 144). Таким образом, улетающие мухи приобретают символическую функцию небесных жнецов, участников иной жатвы, совершаемой зимой на небесах (Терн.БМ: 110).

Ритуал похорон мух и других насекомых имеет ярко выраженный пародийный характер. Например, в Калужском у. такие шуточные похороны разыгрывают в день Симеона Столпника (1/14.IX). Пойманных муху и блоху связывают вместе и сажают в «гроб» — огурец, в котором сделана ямка. Кого-нибудь из девушек кладут на носилки, дают в руки этот огурец и накрывают ее пеленой (как и «белые мухи», белая пелена, по мнению О. А. Терновской, символизирует здесь снег). Одна из баб наряжается попом (надевает рогожу вместо ризы), кричит «алилуйя» и кадит горшком со смолой. Другие плачут, воют, некоторые стучат в косы, изображая колокольный звон. «Мертвецов» провожают на кладбище всей деревней. Там бросают огурец с мухой и блохой и с пением возвращаются домой (Ахлебино, Терн.ОНСП: 145–146, 147). В Кадниковском у. Вологодской губ. на Воздвижение (14/27.IX) несколько живых мух помещают внутрь репы и закапывают в землю неподалеку от дома. При вынесении репы с мухами одновременно в отворенную дверь гонят полотенцем мух вон из избы (Двиницкая вол., Зел.ОРАГО 1: 261). Похороны насекомых иногда сопровождаются их оплакиванием, например: «Дитятко мое мушка, / Подогни ножки, / Мушка ты жужилка, / Перестань жужжать, / Пара тебе умирать. / Ты с белым светом расставалася, / Нашего тела накусалася» (Калужская губ., Терн.ОНСП: 146). Помимо ритуальных похорон, у русских отмечено поверье, что если закопать осенью в землю злую муху, то прочие не будут кусать (Даль ПРН: 938).

Периоды активности мух, комаров и оводов, сроки их появления и исчезновения календарно детерминированы. Так, в ряде центральных губерний России началом появления комаров считают дату 13/26 мая, день Лукерьи-комарницы, или Комарницу (Рязанская, Орловская, Тульская губ., Даль 2: 146). У русских в Сибири эти сроки сдвинуты на месяц. На Колыме появление множества комаров связывается с днем Акулины-комарницы, 13/26 июня (СРНГ 1: 228), называемой в некоторых местах *сдерихвосткой* (Забыл.РН: 90). Начиная с этого дня полчища оводов, слепней, мух и мошки начинают истязать скот, поэтому о дне св. Акулины семейские Забайкалья говорят: «Акулина, задери хвосты да побегай в кусты» (Бол.НКСЗ: 81). В Подлясье считается, что мух и прочих гадов (змей, ящериц) больше всего до Петрова дня, 29.VI (Хелмское воев., р-н Влодавы, Шуминка, ArchKEUW A46). По польскому поверью, начиная с Иванова дня (24.VI) мухи переходят «на свой хлеб». С этого времени они вынуждены самостоятельно заботиться о своем пропитании и потому становятся назойливыми (Люблин, Kolb.DW 17: 151). У восточных славян заметную роль в подобных представлениях играют летние посты, Петровский (Петровка) и Успенский (Спасовка). Люблинское поверье находит соответствие в украинской поговорке: «До Спасівки мухи на пана роблять, а в Спасівку на себе» (Гринч. 2: 456). По полесским приметам, мухи становятся злыми в Спасовку (Брестская обл., Малоритский р-н, Мокраны, зап. автора). Спас — временной предел для комаров. По украинскому выражению, «як прийде Спас — комарам урветься час» (Килим.УР 3: 352). В украинской сказке оводы-музыканты провожают св. Илью и ругают Спаса, который их заморозит (СУС –282Е*). Активность слепней с Петровки до Спаса объясняет украинская легенда о том, почему в Петровку и Спасовку конь трясет головой. Однажды конь посватался к лисице, но она отказала ему, сказав, что он слишком худой и должен поправиться. Конь пошел одолжить сала у слепня, пообещав вернуть его в Петровку. Пришла Петровка, а конь сала не отдает, лишь головой машет да дает пустые обещания: «Згодом, пане, оддам, пане!» Рассерженный слепень укусил коня в губу и с тех пор так и жалит его в наказание с Петровки до самого Спаса (совр. Житомирская обл., Коростенский окр., Вехи, АрхИИФЭ 15-3/252: 154).

В фольклорных текстах муха часто выступает как юмористический персонаж, наделенный женской символикой. Особую

популярность имеют шуточные песни с мотивом женитьбы комара на мухе, известные в разных славянских традициях. Обычно их брак изображается комически: «Ой, шо то за шум учынывся, / Шо комар тай на мушьці ожынывся. / Тай взяв він собі жінку нэвалычку, / Шо не вміе шыты-прясты чоловічку, / Шо нэ вміе шыты-прясты і варыты / І нэ вмее кумарыку догодыты» (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора); «Задумал комарик жениться, / Засватал лукавую мушку. / Прилетел к нему паутик, расстроил: / — Ишо что тебе, комарик, за женитьба? / Лукавая мушка не невеста: / Она ткать, муха, прясть не умеет, / Она шелком мыть не горазда; / Она с кринки на кринку летает, / Коло краешков сметану собирает» (Пермская губ., Оханский у., Андреевка, Сереб.МСПС: 252). Эротический характер имеет свадебная песня из восточного белорусского Полесья, исполняемая перед первой брачной ночью молодых: «Да комар муху й ведзе / ў гіцкую берлу кладзе. — / Ох, ты ж, комару-комарусеньку, / ведзе ж мене помалюсеньку, / бо я муха старая, / у мене ... малая» (совр. Гомельская обл., Голубица, Mosz.PW: 283–284). Брачная символика мухи проявляется в польско-подлясском толковании сна о мухах как предвестье свадьбы: «muchi to wasele» [мухи — это свадьба] (Белостоцкое воев., Нецки, зап. автора).

Эротическая окраска свойственна некоторым мотивам польских шуточных песнях — мушиному укусу (муха укусила инородца в зад или влетела ему в задницу) и покупке капусты (намек на сексуальную связь с женщиной): «Posed Mimiec na Kaminiec / Kapusty kupować; / Uzarła go mucha w d..o, / Musiał pokutować» [Пошел немец на Каменец покупать капусту; укусила его муха в ж..у, пришлось ему каяться (т. е. сожалеть о своем греховном намерении, не рад был, что согрешил)] (совр. Бельское воев., р-н Андрыхова, Gon.ŚOA: 130); «Posed Moskal na jarmarek, / Kapuste kupować; / Wleciała mu mucha w tyłek, / Musiał jom ćwiertować» [Пошел москаль на ярмарку покупать капусту; влетела ему муха в задницу, пришлось ему четвертовать ее] (р-н Ченстоховы, Страдом, Witan.LWS: 82).

Любовная тематика, связанная с мужской символикой комара и эротической символикой комариного укуса, присутствует в некоторых русских лирических песнях («Во лесочке комарочков много уродилось», «Комарочки-комары, не дают мне комарочки ночку спать», «Не комарики во горенке поют, мне младеньке

спать не дают» и т. п.): комары не дают девушке заснуть, а когда она засыпает, видит сон, будто милый приходит ночью к ней в спальню (Карелия, Архангельская, Ленинградская, Новгородская, Псковская, Вологодская, Вятская, Владимирская обл. (губ.), Красноярский край, см.: ТФНО: 43–44, Сок.СПБК: 461, Гура СПЧ: 105, Бонф.РНПВО: 121, Зел.ОРАГО 1: 150, 179, 235, 242–243, 424, ТФВД: 165–166 и др.).

Муху, овода и комара объединяет ряд общих черт. Ярче всего они представлены у мухи, занимающей доминирующее положение в этой группе насекомых. Некоторые особенности являются общими у мух со всеми другими насекомыми. Например, мухи, как показывает приведенный материал, тоже символически соотносятся с множеством различных мелких однородных предметов: с обдирным зерном, снежинками, дырочками в сите, вербными почками. Символику, присущую мухам, оводам и комарам, можно обнаружить и у других крылатых жалящих насекомых (шмелей, ос и шершней), в том числе и у пчел, особо выделяющихся своей чистотой и божественной природой.

§10. Пчела, шмель, оса

Кроме нечистых, вредных насекомых, тесно смыкающихся с гадами, имеются и такие, которые расцениваются в народной традиции как добрые и полезные и пользуются почитанием. Прежде всего это относится к пчеле, которая повсеместно воспринимается у славян как чистая, божья тварь. Русины Буковины и сербы считают ее святой (В: 165, Ђор.ПВП 2: 216). В волынском Полесье ее называют *божа мудрость*, а пчеловода благодарят за мед словами: «Хай Бог тоби мудрыть!» (Волынская обл., Любешовский р-н, Березичи, зап. автора). Поляки называют пчелу *bożym robakiem* [божьим червем] (Mosz.KLS 2/1: 550), русские — *божьей угодницей* за то, что она дает воск на свечи (Даль ПРН: 948). В Сербии, Черногории и Герцеговине пчелу тоже более всего почитают за восковые свечи, которые горят в церкви перед ликами Божьими (Ђор.ПВП 2: 216). У поляков Люблинского воев. убить пчелу большой грех, потому что свечи из ее воска дают свет в церкви (Kolb.DW 17: 150). Ср. тот же мотив в русской загадке: «Всех людей

питает / И в церкви освещает» (Олонецкая губ., Вытегра, Садов. ЗРН: 150). Пчела, летящая через церковь, в которой горят свечи, изображается в восточнославянских загадках: «Летит зверек / Через божий домок, / Летит и говорит: / „Вот моя силка горит!“» (Вологодская губ., Кадниковский у., ППЗРС: 210); «Летела птица / Через Божью светлицу: / „Тут мое дело / На огне сгорело!“» (Томская губ., Садов.ЗРН: 152); «Летев птах чераз Божий страх, сев на могилу: ой, Боже мой милый, не могу с тобой говорить, — моя сила горить» (Могилевская губ., Ром.БС 2: 324). Широко известен запрет убивать пчелу (Mosz.KLS 2/1: 550; Сербия, Хомолье, Болевацкий окр., Бока Которска, Черногория, Герцеговина, Ђор.ПВП 2: 216; Далмация, Полица, Ivan.P 10: 226; Польша, курпи, Kolb.DW 42: 353, Новосондецкое воев., пов. Лиманова, Конина, ArchKESUJ 2694: 63, Хелмское воев., Окшув, Брестская обл., Малоритский р-н, Мыслячи, Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Лесовое, зап. автора).

По русским и белорусским поверьям, пчела жалит только грешника (Даль ПРН: 948, Аф.ПВСП 1: 385, Могилевский у., Дм.СПОО: 259). В Слуцком у. Минской губ. верят, что пчелы водятся только у добрых людей, а злых не любят (Сержп.ПЗБП: 58). Согласно «Абевеге русских суеверий», пулю, облепленную пчелиным воском, никакой разбойник или колдун заговорить не в силах, так что ею можно поразить самого разбойника (Чулк.АРС: 77). С божественной природой пчел связано представление о том, что в улей с пчелами не бьет гром (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). Поэтому, по рассказам, в улье однажды попытался укрыться от Бога сатана, однако молния настигла его даже там (Гомельская обл., Хойницкий р-н, Избынь, зап. А. Б. Страхова). По другим же источникам, Илья-пророк ни за что не ударит громом в улей, хотя бы скрылся за ним нечистый дух (Аф.ПВСП 1: 385).

По народным представлениям, пчелы обязаны Богу и своим происхождением. В украинском Полесье рассказывают, что когда Бог создал пчелу, Он сказал: «Будэ дотуда жыть, докуда будэ свет исновать». Когда же все пчелы на земле изведутся, наступит конец света (Ровенская обл., Рокитновский р-н, Каменное, зап. автора). В этиологических легендах о пчелах присутствует мотив соперничества Бога и дьявола. Так, севернорусская легенда повествует о том, что дьявол, желая сотворить таких же пчел, каких создал Бог, произвел на свет земляных пчел — шмелей, мед которых ни в коем случае нельзя употреблять в пищу (Новгород-

ская губ., Череповецкий у., Уломская вол., Ант.СПМ: 2об.). В Белоруссии известна легенда о том, как дьявол завел себе пчел, а Бог попросил у него себе всего трех или, по другой версии, одну, которая от Его дуновения стала пчелиной маткой. Все пчелы от дьявола перелетели к Богу. Прибежал дьявол к Богу за своими пчелами, а Бог ему говорит: «Вот, Дэмон: ето ни ля цябе пчолы, а ето пчолы тольки ли кресьцян. А я табе укажу пчолы!» Повел Господь дьявола к осине и показал ему там больших гудящих шершней. Дьявол, получив их, заплясал от радости (Могилевская обл., Климовичский у., Забелишин, Ром.БС 4: 154, Витебская губ., Невельский у., Шейн МИБЯ 2: 353–354). Другая легенда о шершнях записана в Гродненской губ.: Бог сотворил пчел на благо человеку, а завистливый черт стал выпрашивать у Бога хотя бы несколько пчел. Разгневавшись, Бог схватил целую треть пчел и бросил их в лицо черту. От сильного удара пчелы стали крупнее, а от прикосновения к чертову лицу — черными и получили способность больно кусаться. Поэтому теперь, прежде чем укусить человека, шершень старается ударить его в лицо (Пружанский у., Шейн МИБЯ 2: 354).

Согласно западноукраинской легенде, Бог сотворил пчел, а дьявол, выследив это и отведав меду, задумал сделать то же самое и смастерил осу, которая меда не дает. Когда оса уже наполовину была готова, он решил, что раз от осы меда ждать нечего, то пусть уж она как следует людей жалит, и слепил обе половинки осы вместе. Поэтому оса выглядит, как бы перевязанная пополам. Происхождение пчелиного меда в этой легенде объясняется тем, что св. Павел поранил куском брошенного сухого хлеба руку Иисусу и капля Его крови упала на хлеб. «Из этого хлеба и крови моей, — сказал Иисус, — будет самая сладкая пища для человека» (явно библейская аллюзия, ср.: Мф 26, 26–28; Мк 14, 22–24; Лк 22, 19–20). В тот же момент хлеб превратился в мед (совр. Львовская обл., р-н Сокаля, Siew.BLOL: 73). Мотив «осиной талии» повторяется и в сербских легендах о соперничестве Бога и дьявола из-за пчелы. Чтобы отнять у дьявола его царство, Бог посылает в услужение ему пчелу на три года. Дьявол был так доволен ее службой, что не хотел ее отпускать. Когда дьявол крепко спал, пчела полетела на белый свет к небесам. Дьявол, проснувшись, полетел за ней в погоню. У дверей седьмых небес он настиг ее, разорвал когтями на две части и бросил. Нижняя часть тела пчелы упала на землю, а голова с крыльями упала мертвой у престола Божьего. Ангелы

нашли нижнюю часть ее тела, Бог взял обе половинки, плюнул и слепил их вместе, так что середина тела пчелы стала тонкой, как нитка, а потом вернул ей душу, сказав: «Утешься тем, что в память твоей верной службы весь твой род и все насекомые: муравьи, осы, шершни, шмели и бабочки, — будут посредине такими же тонкими, как и ты теперь» (Крагуевацкий окр., Вольт.СЛДЦ: 103–105). Согласно другой сербской легенде, Бог и святой Савва соорудили водяную мельницу, но не придумали шевелок (приспособление для подачи зерна из ковша) и сыпали зерно на жернов вручную. Дьявол пришел к реке посмотреть на мельницу и сказал другим чертям, как легко можно было бы сделать такое приспособление. Разговор их подслушала пчела, сидевшая на шапке у дьявола, и полетела рассказать Богу то, что она услышала. Дьявол услышал жужжание пчелы, догадался, что она все расскажет, и наслал сильный град, чтобы убить пчелу. Пчела успела прилететь к Богу и все Ему рассказать, но град чуть не перебил ее пополам, так что ее тельце посередине едва не разорвалось. Пчела стала жаловаться Богу: «Как же я теперь покажусь перед другими такая перебитая и безобразная?» — «Не печалься, — сказал Бог, — отныне все мушки будут такими же, как ты!» (Моравский окр., Ђор.ПВП 2: 210). В Алексинацком Поморавье этот рассказ завершается тем, что Бог в благодарность благословил пчелу и сделал ее помет слаще, чем у всех других живых существ на свете (Лужан, там же). В Македонии (р-н Прилепа) и в Болгарии (р-н Самокова) мотивы происхождения внешнего вида пчелы и сладости ее меда встречаются в легендах о женитьбе Солнца: посланная Богом пчела подслушала, как дьявол, ехавший верхом на козле, велел своему козлу пастись на зеленом лугу, есть зеленую траву и пить быструю воду, пока только одно солнце согревает землю и у него еще не народились дети, которые испепелят все живое. Когда дьявол заметил пчелу, он погнался за ней, но успел лишь ударить, оставив на ней вмятину. Господь, узнав эту новость, благословил пчелу и расстроил свадьбу Солнца (Георг.БНМ: 18). Пчела выступает посредницей между Богом и дьяволом и в других болгарских легендах. Например, Бог, создав землю настолько большой, что небо не могло ее накрыть, посылает пчелу к дьяволу, чтобы узнать, как поступить. По совету дьявола Он начинает бить землю, и от этого образуются горы (там же: 29) или земля перестает расти (Ивайловградский окр., Долно Луково, Род.: 8). О небесной природе пчелы и ее посреднической

роли между двумя мирами, земным и небесным, может свидетельствовать мотив малопольской сказки «О находчивом работнике»: работник, вырывает из пасти волка, похитившего пчелу, пчелиное жало и делает из него лестницу, по которой взбирается на небо (совр. Катовицкое воев., Славкув, Udz.DBS: 178–179).

Народные представления выявляют связь или родство пчелы с мухой. Пчеловоды обычно называют пчелу *мухой* (Даль 2: 362). Поляки считают мух пчелами дьявола (Fisch.UD: 325). По польскому поверью, Бог создал пчел, а у завистливого черта, попытавшегося повторить Его творение, получились мухи (Калишский пов., Дембняки, ArchKESUJ 7856/16a: M7, Серадзское воев., пов. Ласк, Хоцив, там же 7856/20a: M7, совр. Ченстоховское воев., пов. Люблинец, Любоцке, там же 7856/115a: M7). Согласно западноукраинским легендам, жадная баба, не пожелавшая пустить к себе на ночлег путников (Бога с апостолами) или дать им хлеба, бросила в св. Павла камнем или ударила св. Петра по голове хлебной лопатой, так что на голове у него образовалась рана, а в ней завелись черви. Бог выскреб их из раны и поместил в дупло старого дерева. На обратном пути Бог велел св. Павлу (св. Петру) заглянуть в это дупло, и он увидел там мух, которые вырабатывали какую-то сладость. Мухи эти оказались пчелами, а их сладость — медом (совр. Львовская обл., р-н Бобрки, Девятники, Gust.PPG: 157). «Видиш, Петре, — сказал Бог, — так сє мало стати; походит пчола з Божого чола» (Гуцульщина, р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH: 251). По другой украинской легенде, Бог однажды пахал поле парой волов. Прилетели две мухи, одна из которых села на вола по кличке *Ґедз* и укусила его. За это она была проклята Богом и стала оводом (укр. *ґедз*). Другая муха, севшая на вола по кличке *Бджола*, не стала его кусать, поэтому Бог благословил ее и назвал «насолодою». По кличке второго вола эта муха получила название *бджола* и стала с тех пор давать людям «насолоду» — сладкий мед (совр. Житомирская обл. (?), АрхИИФЭ 15-3/252: 59). Связь пчел с мухами демонстрирует и русская примета: обилие мух осенью предвещает большое количество пчелиных роев будущим летом (Казанская губ., Чистопольский у., Зел.ОРАГО 2: 564).

В легенде из Витебской губ. пчелам приписывается человеческое происхождение. Существовало некогда царство рогатых людей с железными зубами. Народ этот не знал веры в Бога. Когда им стало тесно в своем царстве, они пошли войной на православных

и отняли у них много земли. Те взмолились Богу, и Он велел царице рогатых людей *разводнице-загаднице* вернуть землю православным, но она не послушалась, и Бог в наказание сделал ее пчелиной маткой, а ее народ пчелами (Себежский у., Зел.ОРАГО 1: 134). Военная символика в отношениях между пчелами (воинами) и людьми (родом Адама) присутствует и в русской загадке о подрезке меда: «Стоит град на восток широкими дверьми; около его много воинства; у каждого воина по копью. Идет род Адамля, отнял у них все именье. Вышнему слава, земному та же!» (Тамбовская губ., Садов.ЗРН: 152).

В Хелмском воев. Польши пчел сравнивают с человеком: «Pszczoła taka pracowita, że podobna do człowieka» [Пчела так трудолюбива, что похожа на человека] (Окшув, зап. автора). Как люди, неутомимые труженики, пчелы изображаются в загадке из Новгородской губ.: «Стоит изба безугольна, / живут в ней люди неуёмны» (Тихвин, Садов.ЗРН: 150). Пчелиный рой может символизировать человеческую семью: кому приснится рой пчел, у того будет большая семья (Ровенская обл., Рокитновский р-н, Глинное, зап. И. А. Мямикеевой). В Черногории (Бока Которска и др.) и Герцеговине существует поверье, что пчелы между собой говорят так же, как члены семьи, но делают это тайком, чтобы никто их не услышал и не узнал секрет их загадочной и чудесной работы (Ђор.ПВП 2: 216). В Лике (Хорватия) верят, что разговор пчел, так же как и скота, можно подслушать в полночь под Рождество, надев на себя всю одежду наизнанку, но от этого можно онеметь, так как это грех. К тому же никому нельзя рассказывать о том, что услышал (Госпич, там же: 178).

О пчеле не говорят, как о скотине, что она сдохла, а говорят, как и о человеке, «умерла» (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 220; Брянская обл., Трубчевский р-н, Радутино, Гомельская обл., Добрушский р-н, Дубровка, Петриковский р-н, Комаровичи, Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Лесовое, Волынская обл., Любешовский р-н, Березичи, Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, Люблинское воев., Нецки, Хелмское воев., Окшув, зап. автора; Калишское воев., р-н Велюня, Koł.ZOZP: 102, Плоцкая губ., р-н Рыпина и Липно, Petr.LZD: 130, Новосондецкое воев., пов. Лиманова, Конина, ArchKESUJ 2694: 63, юго-вост. Малопольша, Kot.PU: 101; Mosz.KLS 2/1: 550; Сербия, Хомолье и др. р-ны, Бока

Которска, Черногория, Герцеговина, Ѣор.ПВП 2: 216). По объяснению одной нашей полесской информантки, «пчолы — то така душа, як людская, то грих казат, шо здохла, трэба казат, шо умэрлы, вымэрлы пчолы» (Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. автора). Так же говорят и о смерти голубя, потому что у пчелы и у голубя, как у человека, «одзин дух» (Могилевская губ., Сенненский у., Ром. БС 4: 169).

Такое отношение к пчеле, как указывает К. Мошиньский, в значительной мере определяется поверьями о душе в облике пчелы, распространенными в различных районах России и известными также в Болгарии и в некоторых других славянских зонах (Mosz.KLS 2/1: 550). В Купянском р-не Харьковской губ., например, душа представляется в виде пчелы или пара. Войдя в тело человека, она растет вместе с ним, питаясь паром от той пищи, которой питается человек (Вет.ЗЗО: 46). В Болгарии в Духов день молящиеся слушают, как жужжат мухи и пчелы, считая, что это души их умерших близких (Георг.БНМ: 127). У бескидских поляков Живецкого пов. отмечено поверье и о душах-осах (совр. Бельское воев., Mosz.KLS 2/1: 549–550).

С представлениями о пчелах как душах в известной степени связана, по-видимому, и роль пчел как предвестниц смерти в толкованиях снов: «Як бжджолы приснятся, то к умерущему» (Харьковская губ., Кл.ЖАСС: 153; Краснодарский край, Северская, зап. В. А. Потапова); «пчолы — то смерть» (укр. Закарпатье, Вышне Варецки, Демян ПОВ: 109); «пчолы — гэто смэрть» (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора), «мярэц будэ» (Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. автора), «вельми плоха, к смерци» (Гомельская обл., Добрушский р-н, Дубровка, зап. автора); «рой пчол сницца — к смэрци» (Гомельская обл., Хойницкий р-н, Дубровица, зап. Н. А. Волочаевой, Минская губ., Мозырский р-н, Дорошевичи, Mosz.PW: 152), «свой рой вуйдзе — к сьмерци» (там же, зап. С. М. Толстой); «коли рой выйдя, дак помре хто — сироту примеш» (Витебская, Могилевская губ., Ром.ОБНС: 70); «руй идэ, коло хаты пчолы — покойнык будэ там» (Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, зап. автора); «пчоли — до смэрти: як пчоли идут, летят у окно — то смэрть» (Киевская обл., Чернобыльский р-н, Копачи, зап. О. Б. Шаталовой); «як у доме сваём пчолы, як у хате пчолы багата, дак смерть» (Гомельская обл., Петриковский р-н, Комаровичи, зап. автора); «пчолы,

руй скидаецца — погано: муси хтось умэрти на тым подвурку, дэ руй скидаецца» (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора); «пчолы на тэбэ наседуть» — может умереть кто-нибудь из родственников (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора); уход пчел из дома предвещает смерть (Краковское воев., Fisch.ZPLP: 58).

Мотив рогатых людей, от которых ведут свое происхождение пчелы, перекликается с метафорическим сближением пчел с рогатым скотом в загадках. Например: «Сидела баба на липе, / Драла баба лыки; / Пришел бык, / Бабу в ж... тык; / Баба завыла, / Лыки забыла» (Самарская губ., Ставропольский у., Озерки, Садов.ЗРН: 258); «Отворялись воро́ты беспяты, / Входили овцы бесхвосты» (Нижегородская губ., Княгининский у., ППЗРС: 198); «Стоит хлевец, / В нем 5 тысяч овец» (Красноярский край, там же: 231) и т. п. Параллель овцы — пчелы можно наблюдать в косовском обычае: если пчелы не начинают роиться, пчеловод просит пастуха, чтобы он выпустил овец из загона, пригнал их к ульям и, дотронувшись до них палкой, сказал: «Ја пуштах овце из трла, пуштите се и ви из трмке!» [Я выпустил овец из загона, выходите и вы из улья!] Тогда пчелы станут роиться (Ђор.ПВП 2: 231).

С пчелой связаны и некоторые другие легенды. Так, в Белоруссии рассказывают, что пчела просила у Бога, чтобы от ее укуса человек умирал. «Не, гэдык ты мне много народу попорциш! — сказал Бог. — А лепи ты, як укусиш, дык и помри!» С тех пор пчела, ужалившая человека, умирает (Могилевская губ., Сенненский у., Ром.БС 4: 169; вариант: Лег.: 71, ПА). Укус пчелы, по польскому поверью, болит лишь до захода солнца (Малоцехово, картотека ArchPAE). В украинской легенде Бог, сотворивший пчел, спросил их однажды, с каких цветов они берут себе корм. Пчелы назвали все цветы, утаив лишь свой любимый *медовни́к* (подмаренник). В наказание Бог лишил их права пользоваться этим цветком. Несмотря на его сильный медовый запах, пчелы на него никогда не садятся (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 220). В аналогичной белорусской легенде вместо «медовника» фигурируют хлебные злаки: пчелы умышленно не назвали их Богу (Гродненская губ., Волковыский у., Рудня, Лег.: 71–72), Бог не позволил пчелам собирать мед с жита (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора). У украинцев и поляков известна легенда о том, что пчеле запрещено

собирать мед с красного клевера в наказание за то, что она трудится в воскресенье (Зап. Украина, СУС –282D*; Быдгощское воев., Гручно, картотека ArchPAE).

Покровителем пчел и пчеловодов у восточных славян чаще всего считают святых Зосиму и Савватия, соловецких чудотворцев (Чулк.АРС: 255; Витебская губ., Суражский у., Зел.ОРАГО 1: 139). Нередки обращения к ним как к «пчелиным богам» (Топ. ОНСС: 23, Усп.ФР: 118). Русский пчеловодческий заговор повествует о том, как эти святые были посланы Богом на запад, в Рим («в Папаримския земли, в Рымския горы», «в Нарименския горы»), и принесли оттуда («из неверной стороны», «из неверныя земли») пчел («крапчика и матку со всею силою пчелиною») «православным христианам» «во всю землю Российскую» (Майк.ВЗ: 139–140). Согласно другим заговорам, Зосима и Савватий принесли «божью работницу» на Русь из земли Египетской, из горы или пещеры в стране идольской или, наоборот, райской (Топ.ОНСС: 22, Усп.ФР: 84). Белорусские пчеловоды обращаются к св. Зосиме с молитвой, в которой просят его наслать пчел со скалы, находящейся где-то в чужой земле (Ром.БС 4: 6). В Могилевской губ. в заговорах упоминается *морськая-горськая царица* (*святая морськая-горськая ўладычица Марья Магдалена*), живущая в пещере, в скале, откуда день и ночь выходят и летят пчелы. Ее и Господа пчеловоды просят наслать им с той скалы пчел: «Зародзиця свою возможную преукрасную дзявицу пчалицу» (Любавская вол., Ром.БС 5: 157). Образ мифической скалы как места зарождения пчел находит соответствие в пчеловодческой терминологии — в названиях *скала*, *скалья*, *скаль* и т. п. 'передовой ряд летящих пчел', 'группа пчел, заранее вылетающих для отыскания места для роя' (Гринч. 4: 130, 131, Даль 4: 192).

На Украине, в частности в Киевской губ., покровителем пчел считают также св. Алексея, человека Божия — *Теплого Олексия* (Радомышльский у., Соловьевка, Зел.ОРАГО 2: 616). У восточных славян те же функции отчасти свойственны и св. Николаю (см.: Усп.ФР: 84–85). У поляков Тарнобжегского воев. отмечено поверье, что пчелы ведутся у пчеловода, родившегося в день св. Бартоломея, 24.VIII (р-н Свецехова, Калишаны, ArchKEUW A89). В Болгарии св. Афанасий (Атанас) почитается в некоторых местах как покровитель пчеловодов и скотоводов (КОО 1: 280). У родопских болгар патроном пчеловодов считают св. Харлампия (Асеновградский окр.,

Червен, Род.: 96). В некоторых селах в районе Пештеры особым почитанием среди пчеловодов пользуется св. Игнатий Богоносец (там же: 86). В южной Болгарии занятие пчеловодством приписывают Богородице, которую считают покровительницей пчел и их владельцев (Поп.КПНК: 66, Род.: 111, 113). В сербском Хомолье пчеловоды особенно почитают св. Прокопия и празднуют его день. Согласно народной легенде, он был пчеловодом, но когда однажды медведь разорил все его ульи, он с горя покончил собой, и Бог сделал его святым (Ђор.ПВП 2: 224).

В некоторых русских фольклорных текстах пчела, как и многие птицы, выступает в качестве вестницы весны. Например, в Смоленской губ. поют: «Ты пчолачка ярая, / Ты вылети с-за моря, / Ты вынеси ключики, / Ключи золотые; / Отомкни летичко, / Замкни зимушку» (СРНГ 13: 322, см. также: Весн.п.: 97). Интересно, что в сходных контекстах веснянок вместо пчелы или птиц (жаворонка, кулика, галочки, гусочки) в той же роли выступает иногда Мати Пречистая (см.: Топ.ОНСС: 19). Птичья символика пчелы присутствует в уже упоминавшихся загадках: «Лятить птичка чрез избушку, кричит що моя сила горить» (Воронежская губ., Бобровский у., Ясырок, Патр.УНС: 10); «Лэтів птах через попов дах и каже: тут моя сыла вся огнэм сила» (Минская губ., Пинский у., Булг.П: 171); «Летит птица говорок...» (Московская губ.), «Летит птичка гоголек...» (Тульская губ.), «Летит соколок...» (Псковская губ.), «Летит птица Сидодон...» (Самарская губ., Садов.ЗРН: 151) и т. п. В заговоре из Черниговского у. пчелы называются *Божіє пташечки* (Колявинская вол., Бобровицы, Пила ПК: 5об.). А в заговоре из Могилевской губ. «райская пташка», как и целый ряд других наименований и личных имен используются применительно к пчелиным маткам в обращении к ним: «Пчелиная маци Свировéйка, Хвaравóнка, и Серебрянка, и Сохвея, и Прасковéя, Марьяска и раська пташка!» (Любавская вол., Ром.БС 5: 158).

В некоторых поверьях пчелы символически уподобляются снегу. Например в воронежской примете: «Если на Новый год перепархивает метель, на весне пчела будет добрая и ройка хорошая» (Бобровский у., Ясырок, Патр.УНС: 10). Сходная примета имеется и у болгар: если на св. Трифона (1/14.II) идет снег, то в этом году будет роиться много пчел (Поп.КПНК: 17). У белорусов Витебской и Могилевской губ. и у сербов Левча и Темнича сон о пчелах предвещает снег или дождь (Ром.ОБНС: 70, Кар. 1903/4: 121).

Вьющиеся возле улья пчелы уподобляются метели в полесской загадке: «Коло уха завыруха, а в уси ярмалок» (Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, зап. автора). Ср. также уподобление пчел снегу в апокрифической беседе трех святителей, повествующей о создании пчел из тельца: «Явися Богъ въ Троицѣ Аврааму, и закла Авраамъ телецъ на пищу, и отъ крови телчи возлетѣша пчелы бѣлы, яко снѣгъ» (Аф.ПВСП 1: 382).

Благодаря своей множественности пчелы могут символически соотноситься и со звездами. Так, в ровенском Полесье после рождественского ужина гадают по звездному небу: если много звезд, летом будет много пчел и богатый урожай (Дубровицкий р-н, Лесовое, зап. автора). Через пчел загадываются звезды в украинской загадке: «...jихав Яшка-семеряшка, за ним бжолы гу-лю-лю! (месяц и звезды)» (Аф.ПВСП 1: 385).

Таким же образом пчелы в народных толкованиях снов символизируют дождь как множество капель и слезы: «Як сьніцьсе, цо пшчолэ летаюць, то прэндко дождж будзе» (Гродненская губ., Сокольский у., Fed.LB 1: 214); пчелы — к снегу или дождю (Витебская губ., Могилевская губ., Ром.ОБНС: 70; Сербия, Левач и Темнич, Кар. 1903/4: 121); во сне — к слезам (Ровенская обл., Рокитновский р-н, Каменное, Дубровицкий р-н, Лесовое, Озерск, Брестская обл., Кобринский р-н, Борщи, зап. автора). Со слезами связано происхождение пчел в белорусских и сербских легендах. Спаситель шел по морю и увидел сидящую на камне посреди моря плачущую прекрасную деву. Слезы, которые она роняла, становились пчелами. Увидев это, Спаситель тоже не смог удержаться от слез. Упала Его слеза и вылетела великая пчелка — матка (Минская губ., Борисовский у., Шейн, МИБЯ 2: 353). У сербов Хомолья известна легенда о матери, оплакивавшей смерть своего единственного сына. Однажды он пошел на мельницу, но поскольку она была далеко от села, ему пришлось остаться в ней на ночь одному. В полночь к нему явился дьявол, принявший облик мельника, вывел его наружу и утопил в запруде. Мать не дождалась сына и отправилась его искать. По пути она встретила Бога в виде старца с седой бородой по пояс. Он спросил, почему она плачет, а когда узнал, сжалился над ней и послал святого Архангела на поиски ее сына. Тот нашел его мертвого возле мельницы. «Слезы, что ты пролила, — сказал Бог женщине, — превратились в пчел, пометом которых будет всяк питаться, но только не тот, кто погубил

твоего сына». Женщина вернулась домой и нашла там сына, вернувшегося с мельницы живым и невредимым (Хомолье, Ђор.ПВП 2: 209–210). В связи с этим в Хомолье бытует убеждение, что дьявол ест все, только не мед, и не терпит запаха воска (там же). В некоторых болгарских легендах происхождение пчелы связывается с пóтом Иисуса (Вакар.ЕБ: 419).

В народных представлениях пчелам присуща и огненная символика. В толкованиях снов пожар предвещают жалящие пчелы (Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, зап. автора), пчелы, вьющиеся гурьбой (Калужская обл., Таруса, зап. Е. А. Васина), роящиеся пчелы (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 119; Гродненская губ., Сокольский у., Fed.LB 1: 214, Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, Мыслячи, зап. автора; то же в книжной традиции: NSR: 38), летящий рой (Малоритский р-н, Осовая, зап. Н. Г. Владимирской; Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, зап. автора; Жешовское воев., Ропчице, ArchMEK I/1432 II/1127, совр. Новосондецкое воев., р-н Старого Сонча, там же I/1506 II/1201: 1а), рой пчел, севший рой (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора), рой, вылетевший из улья или севший на улей (Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора), рой, вылетевший из улья и севший на дом (совр. Житомирская обл., АрхИИФЭ 15-3/156є: 136). Ср. немецкое поверье: если пчелиный рой сядет на дом, то в нем случится пожар (Кл.ЖАСС: 153). Огонь предвещает у поляков и сон о кусающих осах (совр. Новосондецкое воев., ArchMEK I/1506 II/1201: 1а).

Искры огня символизируют пчел в крещенском гадании, о котором сообщает А. Н. Афанасьев: «В день Крещения выходят на открытый воздух с зажженными лучинами и наблюдают, куда обратится пламя и понесутся искры: с той стороны прилетят весной пчелы» (Аф.ПВСП 1: 383–384). У сербов обилие искр от бадняка (рождественского полена) символизирует обилие пчел, скота, зерна, слив и т. п. В Рождественский сочельник хозяин размешивает толстым концом бадняка угли в очаге и приговаривает: «Колико варница у огњишту, толико стоке у обору, жита у њиви, кукуруза у кошу, шљива у шљивару, пчела у трмку, здравља у чељади, среће и напретка у кући! [Сколько искр в очаге, столько скота в загоне, жита в поле, кукурузы в хранилище, слив в саду, пчел в улье, здоровья членам семьи, счастья и успеха в доме!] (Хомолье, Ђор.ПВП 2: 225). С огненной символикой пчел связан также восточнославянский

пчеловодческий обычай на Благовещение, в Вербное воскресенье или на Пасху высекать на пасеке огонь из «громовой стрелки» и зажигать им ладан для окуривания ульев и свечу перед иконой Зосимы и Савватия (Аф.ПВСП 1: 382).

В фольклорных текстах пчела часто выступает как женский образ. В белорусских заговорах ее называют *дзявица-пчалица* (Могилевская губ., Любавская вол., Ром.БС 5: 157, 158). В русской жатвенной песне «ярая пчелка» символизирует «красную девку»: «Как летала ярая пчелка / Да по чистому полю, / <...> / Ой, искала ярая пчелка медовое судёнце, / <...> / Ой, гуляла красная девка / Да по чистому полю, / <...> / Ой, искала красная девка / Себе родного батьку» (Псковская обл., Куньинский р-н, Завыково, Земц.РНПНС: 36). В загадках пчелы уподобляются девушкам или старушкам, а строительство ими сот из воска — тканью, вязанию или вышиванию: «Сидят девицы / В темной темнице, / Вяжут сетку / Без иглы, без нитки» (Самарская губ., Ставропольский у., Озерки, Садов.ЗРН: 149); «Сидит девица в темной темнице, / Ткань созидает, / Узор вышивает, / Без шелков, без напалок, / Без тонких иголок» (Казань, там же); «В тесной избушке / Ткут холст старушки» (Красноярский край, ППЗРС: 231).

Вместе с тем при наличии женской символики пчелы, согласно сербскому поверью, размножаются без спаривания: пчелиная матка просто откладывает яйца, из которых появляются на свет пчелы (Ужицкий окр. Ђор.ПВП 2: 211). Подобное размножение путем «непорочного зачатия», установленное якобы самим Богом, соответствует общей символике чистоты и святости, которыми наделена пчела в народной традиции. Сходные представления отражены и в русских загадках о пчеле: «Не девка, не вдова, / Не замужняя жена, / Детей выводит, / Людей питает, / Дары Богу приносит»; «Живет не девка, / Не баба, не солдатка, / Не вдова и не мужняя жена; / Мужа у ней нет, / Греха не имет, / А детей много» (Самарская губ., Ставропольский у., Озерки, Садов.ЗРН: 151). Мотив безбрачия пчелы проявляется и в образе пчел как монашек в загадках: «Сидят чернички / В темной темничке...» (Калужская губ., Мещовский у., там же: 148); «Сидит монашенка, / Вяжет сеточку...» (Самарская губ., Ставропольский у., Озерки, там же: 149).

Мужская брачная символика отчетливо представлена у шершня в украинских и белорусских свадебных песнях. Так, украинцы Покутья перед первой брачной ночью, отводя молодую в

спальню, поют: «Прилетів шершень з стели [с потолка] / та ўпав на постелі; / де Марусенька спала, / там рожа процвитала, / а від теперь де буде спати, / там буде упадати!» (р-н Коломыи и Снятына, Kolb.DW 29: 335). Укус шершня символизирует дефлорацию невесты и в песне из белорусского Полесья, в которой невеста утром после брачной ночи рассказывает свой сон: «Прылецел, мамко, шэрсень, / Да й ўтыкнуў жало, / Да й ўтыкнуў жало, / Сэрцэ мае задрыжало. / Деўку не за пуп, да за чэрэво / Укусіў па середу» (Гомельская обл., Мозырский р-н, Жаховичи, зап. автора). В украинских и белорусских сказках мужскую брачную символику воплощает и шмель: он хочет весной жениться на пчеле; пчела откладывает свадьбу на осень, когда отощавший шмель умирает (СУС –282**).

Брачная эротическая символика и символика плодовитости свойственна и пчелам. Пчелиный укус тоже может выступать в качестве символа коитуса. В частности, он символизирует дефлорацию у кашубов: о забеременевшей девушке говорят, что ее *pščoła ugrëzła* [пчела укусила] (Sych.SGK 5: 34). У белорусов беременность предвещается молодой женщине сном о пчелином укусе: «Молодой баби, коли жало упустя, — забеременея» (Витебская, Могилевская губ., Ром.ОБНС: 70). Символику брачных отношений передает польская поговорка: «Kiej sie psco^{u}y roją, to sie dziewcyny ch^{u}opaków boją» [Когда пчелы роятся, девки парней боятся] (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 209).

Предметы, бывшие в контакте с пчелами, используются девушками в любовной магии. Украинские девушки стараются узнать у пасечников, на какое дерево сел первый в этом году рой, и листья с такого дерева парят в воде и умываются ею, чтобы скорее выйти замуж (совр. Львовская обл., р-н Бобрки, Девятники, Gust.PPG: 158). Так же поступают девушки в Киевской губ., но вдобавок воду после умывания выливают на дорогу, когда скот гонят на пастбище. Ни один парень, как считают, не устоит против такого средства и полюбит девушку (Липовецкий у., р-н Плискова, Neym.MEOP: 118–119). В Белоруссии девушка умывается водкой, в которую была помещена пчелиная матка, чтобы парни льнули к ней, как пчелы к матке (Борисовский у., Maj.P: 432). У сербов Болевацкого окр. девушки накануне Юрьева дня оставляют на ночь на ульях свои рубашки, а утром надевают их, чтобы парни стонали по ним, как гудят пчелы в улье (Ђор.ПВП 2: 240). В ровенском Полесье одна женщина рассказывала, как ей приснилось, что у нее дома «на

покутти скидавса руй», после чего к ней «прышов жэних ув сваты» (Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). С эротической символикой пчел связан, по-видимому, свадебный обычай, записанный К. Мошиньским в речицком Полесье: если невеста оказалась «честной», отец жениха полностью выдирает всех пчел, какие только есть у него возле дома, и угощает медом прежде всего родителей невесты (Маш.ВАД: 398). Пчелы упоминаются и в свадебных пожеланиях молодым во время раздачи каравая: «Дарую пчолы на дубы, штоб цалавалися ў губы», «Каравай апели — маладому пчолы сели», невесте говорят: «Каб маладая пчэ́лила» или «Маладую нада апчэ́лиць» (Гомельская обл., Ельский р-н, Кочище, зап. автора). В фольклорных текстах применительно к пчелам часто выступает эпитет *ярые*, а в севернорусских охотничьих заговорах упоминаются «бѣлые пчолые ярые заицы» (Ефим.М: 26–31). Вся эта поэтическая лексика, связанная с пчелами, — *пчэлиць*, *апчэлиць*, а также *пчёлый* применительно к зайцу, известному своей эротической символикой, — служит для выражения идеи плодовитости. То же относится и к эпитету *ярый*: «Слова этого корня обычно относятся к обозначению весны и того, что непосредственно связано с ее плодоносящей функцией, — с растениями, животными, человеком, и т. п., с обозначением соответствующих действий и состояний» (Ив.Топ.ИОСД: 181).

Особую область практической хозяйственной деятельности представляет собой пчеловодство. Как колдовство, музыка, врачевание, ткачество и некоторые другие виды профессиональной или творческой деятельности, оно доступно лишь специалистам и представляет собой достаточно замкнутую сферу, имеющую сакральный характер, сближающий ее со знахарством или колдовством, — ср. польские представления о том, что пчеловода нужно опасаться, так как он может наслать чары (Остроленкский пов., Домбровы, ArchIHKM 1187-VI: 1), что пчеловоды имеют у себя в услужении черта, которого держат на чердаке и кормят пшенной кашей (Люблинское воев., Кемпа Гостецка, ArchKEUW A57, Кемпа Солецка, там же A6: 9). В пчеловодческих поверьях, магических действиях и заговорах символика пчелы получает свое дополнительное раскрытие.

Рой пчел представляет собой организованное сообщество. В нем выделяются разные группы пчел в зависимости от их функций, что получает свое отражение в пчеловодческой термино-

логии. Например, в полесской и украинской традициях различаются рабочие пчелы (полес. *зборщицы*, *роботницы*, укр. *медовиці*, *носики*, *кормилиці*), молодые, работающие в улье до первого вылета (полес. *хазяйки*, *домохазяйки*, *воспитанницы*, *прыёмщицы*, *помошницы*, укр. *прибиральниці*, *паковщиці*), кормящие пчелы (*мамки*), крадущие мед у других пчел (полес. *воровки*, *злодейки*, *побирашки*, укр. *лежні*, *нападні бджоли*), охраняющие улей (полес. *стража*, *охрана*, *оборона*, *сторожа*, *охранницы*, укр. *охоронці*, *сторожові бджоли*, *солдати*, *караул*, *патрулі*), разведчики жилья (полес. *розвэдка*, *поиск*, *походки*, *худка*, *скаль*, *скалля*, укр. *іска*, *пошук*, *походня*, *відводка*, *молож*, *розвідниці*, *скала*, *скалі*) и др. (Ан.Ник.ПТП: 324, 333, 325, 340, 346, 349–351, 353, 360, 357–358, 363, Дзендз.ПЛАУМ: 52). В пчелиной семье имеется самка — пчелиная матка. Матка есть также у ос и шершней. По поверью, счастье пчеловодам приносит большая длинная пчела, называемая *князёк* (Вятская губ., Самарская губ., Бугульминский у., СРНГ 13: 352).

С заведением пчел связан ряд поверий и обычаев. В Новгородской губ. желающие найти летом на сенокосе пчелиные гнезда, в Великий четверг рано утром обегают с помелом вокруг дома (Кирилловский у., Пунемская вол., Покровская, Сок.СПБК: 533). Тот, кому посчастливилось найти борть, должен закопать рядом с ней свой топор или шапку, а затем сообщить об этом всей общине и поставить ей магарыч (Казанская губ., Чистополь, Зел.ВЭ: 108). В Сербии, Герцеговине и Черногории человек, нашедший дерево с роем пчел, становится их хозяином после того, как закрестит это дерево (Ђор.ПВП 2: 241). В Македонии право владеть роем, обнаруженным за пределами села, получает тот, кто нашел этих пчел (Скопска Црна Гора, там же). Чтобы поймать диких или чужих пчел, пасечники Люблинского воев. Польши смазывают колодочный улей, который ставят в лесу, жиром, вытопленным из живых змей и ящериц (Kolb.DW 17: 150). По восточнопольскому поверью, пчелы, купленные после смерти их прежнего хозяина, у нового владельца вестись не будут (Замойский и Хрубешовский пов., Fisch. ZPLP: 276). Чтобы пчелы, полученные в подарок после смерти их бывшего хозяина, не вымерли, нужно трижды постучать им в ульи (совр. Бельское воев., Вадовицкий пов., Вепш, там же).

В Черниговской губ. место под пасеку выбирают следующим образом. Нужно начерпать ложкой воды в горшок и отнести

туда, где предполагается устроить пасеку, а затем перемерить воду в горшке ложкой. Если воды в горшке хоть немного прибыло, то в этом месте можно ставить ульи (Черниговский у., Колявинская вол., Бобровицы, Пила ПК: 1). После устройства пасеки обходят ее с миром (маслом), произнося заклинание: «Якъ не можетъ Миръ Христиански безъ Мира обойтись такъ бы немогли мои пчёлы обойтится Змоей пасеки Божіею помощію и дѣйствомъ Святаго Зосима Аминь» (там же: 2–2об.).

Если упустить с пасеки первый рой, то это будет повторяться и в дальнейшем. Говорят, что если рой несколько раз улетает с пасеки, значит его кто-то сманивает к себе (Екатеринославская губ., Новомосковский у., Манж.МСПП: 190). Магические способы поимки и удержания роя отличаются большим разнообразием. В Житомирской обл., чтобы поймать рой, короб для сбора роя накрывают скатертью, в которой освящали в церкви пасхальный кулич (Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. автора). На юго-востоке Малопольши рой сажают стуком в косы, звоном в колокольчик, стрельбой из ружья или игрой на скрипке, чтобы пчелы приняли эти звуки за приближение грозы (Kot.PU: 102). В Тарновском воев. Польши, когда пчелы роятся, берут горсть земли с кротовины и перекидывают ее через пчел. Тогда они тут же упадут на землю или на дерево и их спокойно можно будет собрать и отнести в улей (Щепанув, Gust.PPG: 140).

У южных славян для того, чтобы посадить летающий рой на землю или вернуть его на место, в пчел бросают мелкую землю и кричат: «Земльи, мацо — земльи, мацо!» [На землю, матка!] (Сербия, Ужицкий окр., Ђор.ПВП 2: 232), бросают перед ним песок, чтобы пчелы приняли его за дождь и сели (Македония, Гевгелия, там же), бросают перед ним землю, пепел, одежду, плещут водой и кричат: «Мат, блага бубо!» [Матка, благая букашка!] (Сербия, Болевацкий окр., там же: 233), берут из-под улья, из которого вышел рой, горсть земли и кладут ее себе под шапку, перебрасывают через пчел ключ, снятый с себя пояс или смотрят на рой через обручальное кольцо (Стари Влах и Златибор, там же: 232, 233), снимают безрукавку и смотрят на рой через обе ее проймы (Копаоник, р-н р. Ибара, там же: 232). Чтобы пчелы во время роения не испугались чего-либо и не улетели, в Болевацком окр. оставляют на пасеке щепку от бадняка, куклу, сделанную из шерсти, кладут на каждый улей веночек из шерсти (там же: 224, 225). Во избежание бегства

пойманного роя из улья в Сербии часто используют венчальные предметы: их перекидывают через улей (Стари Влах, Златибор), бросают на рой ремень или что-либо из венчальной одежды, чтобы рой «обвенчался» с ульем и не покидал его (Ужицкий окр.), накрывают рой венчальной рубахой, чтобы он кружил вокруг улья так же, как молодые во время венчания обходили в этой одежде вокруг аналоя (Левач и Темнич, Ђор.ПВП 2: 233). Чтобы рой не улетал с пасеки, у южных славян накануне Юрьева дня (23.IV/6.V) опахивают весь пчельник лемехом, а иногда очерчивают такой же круг сверлом и оставляют эти предметы на ночь возле ульев (Болевацкий окр., Македония, Гевгелия, там же), рано утром на Рождество обносят вокруг ульев головню от бадняка (Сербия, р-н Лужницы и Нишавы, там же: 225), на Рождество трижды обходят пасеку с мотовилом для наматывания пряжи, челоноком и вертелом от рождественского жаркого или сверлом, оставляя затем на пасеке на весь год кусок бадняка или на несколько дней (до Нового года) мотовило и сверло (Стари Влах и Златибор, там же), на Рождество до восхода солнца девушка с прялкой и веретеном обходит вокруг пчельника, прядя пряжу, и обвивает ею всю пасеку, чтобы пчелы летом вились только возле пасеки (Ужицкий окр., там же). Иногда возле пчелиных ульев держат приспособление (*мотовило*), которое настраивает нижний жернов в горизонтальном положении. Как оно все время вертится по кругу, так и пчелы будут крутиться вблизи пасеки (Стари Влах и Златибор, там же: 239).

В Витебской губ., чтобы рой не ушел с пасеки, пчеловод берет горсть земли с середины первой проводимой им на поле или в огороде борозды, как можно быстрее идет к своим ульям и посыпает каждый из них этой землей по три раза без остановки. С той же целью в Преполовение (среду четвертой недели после Пасхи) он забивает на пасеке три колышка и привязывает к каждому из них пучок соломы, говоря: «Нехай так к колу вьютца мое пщолки, як я вью соломку» (Полоцкий у., Артейковичи, Никиф.ППП: 203). На Черниговщине в Рождественский сочельник плетут венок из сена, положенного на стол под кутью, и держат его на пасеке, чтобы летом там садились пчелы, а также кропят пчел непочатой водой, взятой до восхода солнца (Бобровицы, Пила ПК: 1–1об.). Поляки Люблинского воев. закапывают на пасеке гвоздь или кусок дерева от виселицы, чтобы рои не улетали, а ульи смазывают первым пометом от новорожденного теленка (Kolb.DW 17: 150).

В черниговском Полесье перед тем, как поместить приобретенных пчел в улей, трижды обходят с ними вокруг дома, чтобы они не улетали (Репкинский р-н, Вел. Злеев, ПЭС: 143). В Черниговской губ. в Рождественский сочельник закапывают посреди пасеки вершок пшеничной кутьи, понемножку от каждого кушанья и пять живых пчел. При этом говорят: «Якъ тая Пшеница и тыя Пчёлы не могутъ встать изъ той Пасеки — витить иотъ мене раба Божія имъя рекъ Божію помощію и действомъ Светаго Зосима Аминь» (Черниговский у., Бобровицы, Пила ПК: 4–4об.). В житомирском Полесье, когда хозяйка ставит на стол кутью, хозяин гудит, как пчела, и говорит детям: «Сядайтэ, деты, шоб у нас пчолы сядалы» (Овручский р-н, Журба, зап. автора). С той же целью на Пасху хозяйка поднимает всю семью до восхода солнца, чтобы успеть позавтракать раньше других (там же, зап. автора). В ровенском Полесье на свадьбе заставляют присутствующих присесть со словами: «Сядайтэ, хай пчолы сядуть!» (Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). В Волынской обл. на свадьбе в доме пчеловода говорят: «Садись, хай у хузяина рои садяцця» (Любешовский р-н, Березичи, зап. автора). Ради того же в Гомельской обл. просят поскорее сесть гостей на крестинах (Мозырский р-н, Барбаров, зап. автора). У сербов Копаоника хозяйка садится, чтобы заставить сесть выпущенный рой (р-н р. Ибар, Ђор.ПВП 2: 232).

В перечисленных магических способах посадить рой или удержать его на пасеке присутствуют действия, предметы и мотивы, связанные с заключением в круг (смотрение сквозь кольцо, пройму в одежде, очерчивание круга, опахивание), круговым движением (обход вокруг дома или пасеки, мельничное «мотовило»), обвязыванием (пояс, ремень, обвивание пряжей), завиванием (венок), кручением (вертел, веретено, мотовило, сверло), брачными узами (мотив венчания), замыканием (ключ), прикреплением (гвоздь), накрыванием (скатертью, рубахой), обездвиживанием (виселица, закапывание в землю), пространственным низом (земля, кротовина), действия имитирующего или метафорического характера (садятся, прячут землю под шапку, сыплют песок для имитации дождя, имитируют гром стуком и звоном).

Разнообразные действия, представления и запреты связаны с успешным разведением пчел. Прежде всего они касаются разных способов приобретения пчел: кражи, покупки, получения в дар и т. п. Так, в Полесье и в восточной Польше верят,

что лучше всего ведутся краденые пчелы (Черниговская обл., Репкинский р-н, Вел. Злеев, ПЭС: 143; Гомельская обл., Петриковский р-н, Комаровичи, Хелмское воев., Окшув, зап. автора) или прилетевшие сами (Белостоцкое воев. Тополяны, зап. автора). В волынском Полесье выше всего ценятся найденные пчелы, а краденые, как считают, рано или поздно выведутся (Любешовский р-н, Березичи, зап. автора). В рассказе из юго-восточной Малопольши пчелы, доставшиеся от незнакомого прохожего, воспринимаются как дар самого Бога и приносят большую прибыль своему хозяину (Kot.PU: 103). По русским представлениям, однако, самому владельцу пчел кража нескольких ульев с его пасеки наносит непоправимый вред: от оставшихся пчел прибыли уже не будет (Владимирская губ., Ковровский у., БВКЗ: 133). А воровство ульев приравнивается у русских к святотатству (Аф.ПВСП 1: 385). По убеждению гуцулов, вора за кражу пчел ждет на том свете суровое наказание (Kaindl H: 105). Вора, крадущего пчел (белор. *пчаладзёр*), наказывают особенно жестоко. У украинцев Подолии такому вору раньше распарывали живот и в таком виде гоняли вокруг столба, пока он не падал замертво (Зел.ВЭ: 113). В Сербии для приумножения пчел дополнительно ставят на пасеке три улья: один должен быть куплен, другой подарен, а третий украден (Грбаль, ВГ: 23). Македонцы Малешева также считают, что для успешного разведения пчел нужно один улей купить, другой найти, а третий украсть. Аналогичное представление известно в Черногории (Бока Которска) и в Герцеговине (Ђор.ПВП 2: 211). Сербские крестьяне неохотно продают свои ульи с пчелами, так как верят, что пчелы, оставшиеся после продажи, не будут вестись и плодиться (р-ны Старого Влаха и Златибора, там же: 239–240). Иногда по этим соображениям пасечники вообще не продают и не дарят ульев, а предпочитают, чтобы их незаметно у них украли (Грбаль, там же: 239). Не продают пчел и у русских в Костромском у.: «дарить можно, а продавать нельзя» (Шишкинская вол., Усп.ФР: 186). Нечто подобное можно наблюдать и в черниговском Полесье, где верят, что пчелы не будут вестись у скупого хозяина. Поэтому пчеловоды в случае приобретения у них пчел прибегают к различным ухищрениям, «шоб роя дать, а саўсем пчолы ни аддать. Гаварили так: „Эта тебе, а эта мене“ — часть жа пчол табе, а часть мене» (Репкинский р-н, Вел. Злеев, зап. автора).

Поскольку пчелы ниспосланы человеку самим Богом, то идеальным способом их приобретения считается их самостоятельный

прилет к человеку, случайная их находка или получение в дар, особенно от незнакомца. По той же причине продажа пчел почитается делом неблаговидным, богопротивным, а потому наказуемым свыше, которого пчеловоды всячески стремятся избежать, а кража пчел, хотя и приносящая вору удачу в пчеловодстве, расценивается как особо тяжкий грех.

Мотив кражи присутствует и в ряде других магических действий, направленных на то, чтобы пчелы хорошо велись и плодились. Так, белорусы (?) правобережья Немана, в Виленской губ., стараются украсть на Рождество вожжи и с их помощью поднять улей на дуб. Считается, что в такой улей быстрее прилетят пчелы (Szuk.WPL: 432). В Ровенской обл. на Варвару (4/17.XII) колдуньи до восхода солнца берут воду из трех чужих колодцев, чтобы у них велись пчелы (Рокитновский р-н, Каменное, зап. автора). В районе польско-украинского пограничья крестьяне, имеющие пчел, в Великую субботу стараются украсть в церкви воды, использовавшейся весь год для освящения, и воска от пасхальной свечи и окропить пчел этой водой, а воском окурить их, чтобы они были здоровы и давали много меда (совр. Замойское воев., Грудек, Z.St.ZB: 24). У русских в улей кладут воск от свечи в паникадиле, взятый в церкви в первый день Пасхи (Даль ПРН: 948).

Воском от сгоревшей в церкви свечи окуривают пчел и белорусы Слуцкого у. (Сержп.ПЗБП: 58). Тем же целям служат и другие предметы, освященные или побывавшие в церкви. На Русском Севере и в Белоруссии на Пасху кладут в ульи кусочек воска от освященной пасхальной свечи, чтобы пчелы так же радовались на своей пасеке, как люди радуются Пасхе (Зел.ВЭ: 113). У украинцев на Пасху принято христосоваться с пчелами — приветствовать их словами: «Христос воскресе!» (Килим.УР 3: 307, Топ.ОНСС: 23). У южных славян в пчельники кладут крашеные пасхальные яйца (Сербия (?), КОО 2: 257). Сербы Болевацкого окр. обходят вокруг пчельника с зажженным кадилом, взятым из церкви (Ђор.ПВП 2: 225). Чтобы хорошо велись пчелы, поляки Келецкого воев. берут с собой в церковь на рождественскую мессу мотовило с нитками, а по возвращении опоясывают ими ульи, подобно тому как обвязывают соломой фруктовые деревья, чтобы они родили (Kolb.DW 19: 211).

С рождественским обычаем «будить» фруктовые деревья перекликается другой польский обычай — стучать по ульям, по

хлеву, конюшне и свинарнику в Рождественский сочельник (КОО 1: 215). В сербском Хомолье хозяин после рождественской трапезы идет к ульям с правой лопаточной костью от печеного поросенка, трижды стучит ею в каждый улей и семь раз в самый старый улей, на котором эту кость и оставляет (Ђор.ПВП 2: 225–226). В Полтавской губ. хозяин проведывает пчел накануне Крещения (6/19.I). Открывая дверь в помещение, где находятся ульи, он кладет на порог шапку, переступая второй порог, оставляет на нем хлеб, а подходя к ульям, приветствует пчел словами: «Мухи Божі, горопахи цілоденні, здоровимо вас усі ми з святами: зиму виганяємо, лихі сили в голоді залишаємо, вас святою водою та соняшною крейдою від усього злого обороняємо, радісну-красну весну вам провіщаємо... Летіть у небо — несіть віск божий, а з землі беріть меду подостатку...» (Полтавская губ., р-н Варвы, Килим.УР 1: 140–141). В Польше, в районе Остроленки, в день св. Павла (25.I) хозяин будит пчел стуком в колодочный улей и говорит: «Obróćcie się pscółki, bo pół zimy jest» [Повернитесь, пчелки, половина зимы миновала]. Это делают для того, чтобы пчелы проснулись, потрепетали крыльями и согрелись в мороз (Дембы, ArchIHKM 1183-VI: 5).

У южных славян в пчеловодческой магии важная роль принадлежит хлебу как символу плодородия. Так, в Сербии, чтобы пчелы хорошо роились и давали много меду, женщины мажут ульи остатками теста от рождественского обрядового печения (КОО 1: 244, Хомолье, Болевацкий окр., Ђор.ПВП 2: 225, р-н Валева, там же: 232). Испеченный рождественский хлеб относят в ульи, хлевы, овчарни и т. д. (там же). Иногда на Рождество пекут для пчел специальный хлеб с изображением сот (там же). У болгар Пловдивского окр. владельцы пчел пекут на *Чумин ден* (день св. Харлампия, 10/23.II) хлеб с медом и раздают его односельчанам, чтобы велись пчелы (Карловский р-н, Мраченик, АрхЕИМ 880-II: 58). В Асеновградском окр. пчеловоды носят мед в церковь и раздают его там (Червен, Род.: 96). В сербском Хомолье на Благовещение (25.III/7.IV) пекут печенье, смазывают его прошлогодним медом и после сытного обеда закапывают его посреди пчельника (Ђор.ПВП 2: 223). В Житомирской обл. в среду на Крестопоклонной неделе пекут хлебец в виде крестика, который носят с собой на пасеку, когда ходят смотреть мед в ульях (Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. автора).

Белорусы Могилевской губ. молятся Богу о пчелах в Великую пятницу, став на колени перед плащаницей, и на Пасху, когда

плащаницу уносят и звонят во все колокола (Любавская вол., Ром.БС 5: 157). Молитву о пчелах читают также в среду перед Вознесением: «И як Сус Христос верно воскрес от гроба, верно прошу Господа милосернаго усими нябесными силами, каб так Господь возрадував, возвесялив возможную преўкрасную дзявицу-пчалицу, як народ с усяго свету Вознясению Христовому радуетца и весялитца». Слова этой молитвы произносят, возложив свечу на икону Богородицы и стараясь ни в коем случае не рассмеяться и не рассмешить невзначай кого-либо из присутствующих в храме, чтобы не прогневить Иисуса Христа (там же: 157–158). В Черниговской губ. в день Зачатия св. Анны (9/22.XII) следует пойти к пчелам, трижды стукнуть в улей и сказать: «Зачинай такое дело добрій рой добрія пчёлы той мёд густы и воск жовты Господу Богу нашему и миру Христіанскому напожиток А мнѣ госпадару имъя рекъ рабу Божію на славу Божію» (Черниговский у., Бобровицы, Пила ПК: 3). На Кубани в этот день к пчелам обращаются со словами: «Свиридин и Свиридина! Анна зачала панну Пресвятую Богородицу... так и вы, мои пчелы, зачинайте дело во имя Божие, частые рои, густые меды...» (Топ.ОНСС: 22).

В Малопольше существует поверье об особой змее — покровительнице пчел, называемой «роиницей» (*roinica*). Она напоминает гадюку и выпускает из себя рои пчел. Если держать ее на пасеке, под ульем, поить молоком и кормить белым хлебом, а на зиму закапывать в землю, то пчелы всегда будут хорошо плодиться и давать много меда. «Роиницу» можно найти на лугу, но можно и вырастить особым магическим способом из яйца, засыпанного пшеницей и пшеном (совр. Тарновское воев., пов. Бжеско, Боженцин, ArchMEK I/147 II/116: 8–8а). Поверье об обитающей на пасеке змее, благодаря которой хорошо ведутся пчелы, известно также в Мазовше (совр. Остроленкское воев., Пожондзе, Kolb.DW 42: 405).

Для успешного разведения и благополучия пчел используются части тела различных животных. Символическая нагрузка их неодинакова и не всегда ясна, но среди них характерно наличие хищных животных — щуки и волка, а также змеи. Нередко используется рыба. Так, в Черниговском у. на Рождество отрезают голову живой щуки, раскрывают ей пасть и, иссушив в таком виде, хранят, а когда отдают кому-нибудь своих пчел, произносят заговор: «Якъ тая риба в мори родна и плодна и весёла бываетъ не сама отъ себя но отъ отца и сына и светаго духа и пречистой деви Маріи

Так бы мои свидри и свид[р]ины плодны и родны и вовсём дели можны Божію помощію и действомъ Светаго Зосима Аминь» (Бобровицы, Пила ПК: 3об.-4). Рыбу использовали в своей хозяйственной практике и пчеловоды Рязани. Чтобы пчелы водились, считалось полезным воткнуть в улей осетровую кость. Для роения пчел летки ульев смазывают овечьим молоком. Чтобы в улей не проникли муравьи, землю возле улья посыпают золой и кладут возле него рыболовные снасти, обвязывают улей внизу белой овечьей шерстью и обводят вокруг него круг мелом или красным карандашом. А для истребления муравьев зарывают в муравейнике мертвую рыбу (Манс.ОРЭА 4: 16).

В Екатеринославской губ. хозяин, желающий, чтобы его пчелы были самыми злыми, в полночь выезжает на лодке на середину реки или пруда и три раза набирает ртом воду в бутылку. Эту воду он хранит, а когда увидит весной первую гадюку, убивает ее, сушит, толчет в порошок и сыплет его в эту воду, которой потом закармливает пчел (Новомосковский у., Манж.МСПП: 191). В Могилевской губ. колдуны окуривают своих пчел змеиными головами, чтобы они нападали на чужих пчел (Горецкий у., Городище, Ром.БС 5: 50).

С той же целью поляки Люблинского воев. и юго-восточной Малопольши вставляют в леток улья высушенную волчью гортань, и тогда пчелы, пролетающие через нее, становятся «волками» (*wilki*) — более хищными и сильными, чем у соседей: нападают на соседских пчел и отбирают у них добычу (Kolb.DW 17: 133, 150, Kot.PU: 103). У украинцев Подолии, чтобы пчелы брали мед из чужих ульев, их закармливают «волчьим горлом» (Зел.ВЭ: 113). На Черниговщине челюсти волка (?) закапывают под порогом при входе на пасеку и говорят: «Победилъ Самсонъ силою Льва победилъ Давидъ Голіафа несамъ но Божію помощію так бы мой пчёлы раба Божія имъя рекъ чужихъ пчёлъ победил[и] и также ихъ мёдъ побрали несами но Божію помощію и дѣйствомъ светаго Зосима Аминь» (Бобровицы, Пила ПК: 2об.; ср. библейский мотив обнаружения Самсоном роя пчел и меда в трупе растерзанного им льва: Суд 14, 8).

В Костромской губ. конский ч е р е п вешают на пасеке, чтобы велись пчелы (Чухломской у., Андрино, Никоново, Жур.ДС: 214). В Сербии и Черногории в ульи или между ними кладут конский или воловий череп, чтобы пчелы лучше роились (КОО 1: 255).

Сербы и болгары используют волчий череп с иной целью: его ставят в пчельнике для оберега пчел от нечистой силы и сглаза (СМР: 82, Георг.БНМ: 49). В Черногории и Герцеговине выставляют череп волка, а сербы-граничары — его череп, зуб или гортань (Ђор.ПВП 2: 227, 228). Поляки Серадзского воев. для оберега пчел вешают на леток улья когти и зубы волка (Dek.ST: 88). С целью отвращения сглаза в Македонии (р-н Малешева), Черногории (Бока Которска и др.) и Герцеговине вывешивают на пасеке череп коня (Ђор.ПВП 2: 228). У черногорского племени кучи это делают для защиты своих пчел от чужих, насылаемых злыми людьми (там же). В некоторых местах от сглаза наряду с конским черепом используют череп вола или другой рогатой скотины (Македония, р-н Охрида, Сербия, Болевацкий окр., Ужицкий окр., там же: 227, 228), а также медведя (Герцеговина, там же: 228). В районе Старого Влаха и Златибора вывешивают конский череп и бросают между ульев камень, чтобы о него ударился дурной взгляд (там же). Сербы Хомолья на пасеке выставляют от сглаза скотский череп вместе с обглоданной голенью и вывешивают заячью шкуру (там же: 227). Обычай вешать на пасеке конский череп для предохранения от сглаза известен также в Полесье (Черниговская обл., Репкинский р-н, Вел. Злеев, ПЭС: 143) и на Русском Севере (Зел.ВЭ: 113). Во Владимирской губ. челюсть какого-либо животного подвешивают возле улья, чтобы пчелы из него не улетали (Шуйский у., Ильинское-Телешево, БВКЗ: 135).

У южных славян применяются и многие другие способы оберега пчел. Сербы вывешивают на пасеке убитую ворону или орла, лоскуты материи, осколок зеркала (Хомолье, Ђор.ПВП 2: 229). В Болгарии для отпугивания злых духов старший в семье перед началом рождественского ужина окуривает стол ладаном с лемеха, а затем кадит им около ульев и в стойлах (КОО 1: 272). В Македонии и в Сербии для защиты от злых сил на Юрьев день (23.IV/6.V) окапывают или очерчивают круг у ульев (там же 2: 265). Если ведьмы крадут мед из ульев, хозяин закалывает черного барана или овцу без единого светлого пятна, вынимает их внутренности и оставляет на пасеке, чтобы их смердящий запах отпугивал ведьм (Азбуковица, Ђор.ПВП 2: 239). В боснийской Верхней Краине накануне Юрьева дня девушки, парни и молодые женщины идут после захода солнца к водяной мельнице, берут *омају* (воду, падающую с мельничного колеса) и ставят ее в пчель-

нике, а на рассвете кропят ею пчел и скот, чтобы их миновала (*омане*) всякая напасть (Ђур.СНО: 204).

Воду как средство от порчи используют и пасечники Черниговской губ. Идут к проточной воде и читают там заговор: «Росія водовая идетъ своими потаками и омиваетъ всякія скверны людемъ старимъ среднимъ и молодымъ омій матку мою марію сваего (сваею?) видифію (видгирію?) отъ всехъ уроковъ подозреныхъ и полюбовныхъ зависнихъ злихъ». С этими словами наполняют посудину водой на треть, снова произносят тот же заговор, зачерпывают еще половину посудины, в третий раз читают заговор и наполняют сосуд до краев. Набранную воду ставят посреди пасеки на три дня и три ночи, а потом соединяют ее с богоявленской и «громовой» водой и держат на пасеке все лето, чтобы кропить ею пчел и пасеку от порчи (Черниговский у., Бобровицы, Пила ПК: 6–6об.). В Черниговском Полесье на Крещение (6/19.I) берут освященную воду из трех колодцев и кропят ею пчел, чтобы они велись (Репкинский р-н, Вел. Злеев, ПЭС: 143–144). В Житомирской обл. ульи кропят святой водой, взятой из крещенской проруби во время водосвятия (Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. автора). На юго-востоке Малопольши, чтобы успокоить роящихся пчел, их кропят водой, освященной на Св. Духа (Kot.PU: 102). В Косове, если пчелы не начинают роиться, зовут священника, который читает им молитву и кропит водой (Косово, Ђор.ПВП 2: 231). Для оберега пасеки в Черниговском у. предназначена специальная молитва: «Воисправленіе пасеки послалъ еси господи светаго Зосима доземли обещеной и мовилъ ему иди и возьми просвирку и свидрину и принеси в той островъ воспомни Отца и сына и светаго духа и вси небесные Силы и небудетъ тебе въ предъ шкоды неможетъ чинити ни Снѣгъ ни Жадная погода <...>» (Бобровицы, Пила ПК: 4об.). В Могилевской губ. крестят ульи со словами: «Освящаю цябе, охрещаю цябе морськой водой, святою Лукою, святым Марком Цимохвеевичем и святым Яном Хресцицелям, и святым христовым воскрясениям, от злых воч, от поганых уроц. Амин» (Чаусский у., Городец, Ром.БС 5: 50).

Целям оберега пчел служит и соблюдение различных запретов. Так, в Польше (Серадзская область), в Черногории (Бока Которска и др.) и Герцеговине считают, что не следует никому называть истинного количества ульев, иначе пчелы переведутся (Piąt.OLZS: 420, Ђор.ПВП 2: 229). Пчеловоду не следует также

посвящать чужого человека в успехи своего дела: показывать, как много у него пчел и меда (Сербия, Крагуевацкий окр., р-н р. Ясеницы, Ђор.ПВП 2: 229). О другом запрете сообщает «Абевега русских суеверий»: «Из дому своего воску выносить не должно, уверяют, что пчеловодство от этого бывает не прибыльно» (Чулк.АРС: 77). В Сербии пчеловоды не позволяют ничего выносить или давать кому-либо из своего дома в Рождественский сочельник (Стари Влах и Златибор, Ђор.ПВП 2: 224). Пчеловоды Тарновского воев. никогда никому не дают и не продают меда от старых пчел, опасаясь, что они умрут (пов. Бжеско, Боженцин, ArchMEK I/147 II/116: 8а). Мазовецкие пчеловоды не дают никому своего роя даром, иначе пчелы у них пойдут прахом (Остроленкский пов., Дембы, ArchIHKM 1183-VI: 7). По поверью украинцев Заднестровья, пасечнику после захода солнца нельзя никому давать огня из своего дома (Lub.-Czerw.OZ: 198); ср. в связи с этим огненную символику пчел.

В Житомирской обл. пчеловоды избегают контакта с покойным: не входят в хату, где лежит покойник, не обмывают его и не прикасаются к нему, когда его укладывают в гроб, иначе все пчелы на пасеке вымрут (Старосельцы и др., АрхИИФЭ 15-3/156з: 176, 15–3/252: 61). По той же причине пасечники не дают меда на поминки (Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, зап. автора, Черниговская обл., Репкинский р-н, Вел. Злеев, ПЭС: 143), не продают воска для похорон (Вел. Злеев, там же, совр. Житомирская обл., Бердичевский р-н, Солотвин, АрхИИФЭ 15-3/252: 61) и не дают меда для тяжело больного человека (Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. автора) или же дают, но не даром, а только за плату, хотя бы символическую (Ломжинское воев., пов. Кольно, Козел, ArchIHKM 1182-VI: 3, Остроленкский пов., Дембы, там же 1183-VI: 8). Если дать больному меда, а он умрет, то и пчелы постепенно вымрут (Волынская обл., Любешовский р-н, Березичи, зап. автора). По поверью поляков Мазовша, пчелы непременно погибнут, если больному подадут что-нибудь в посуде, в которую до этого наливали мед для подкормки пчел (Fisch.ZPLP: 275).

В Малопольше грехом считается говорить о пчелах ночью (Wasil.T: 319). У сербов Косова существует запрет плести ульи в воскресенье, потому что в такому улье пчелы жить не будут и сбегут из него (Ђор.ПВП 2: 212). У сербов Ужицкого окр. запрещено заниматься пчелами в пятницу (в Крагуевацком окр. еще и

во вторник), особенно выпускать их из улья, а также в день Усекновения главы Иоанна Крестителя, 29.VIII/11.IX (Ђор.ПВП 2: 223). Сербы Хомолья соблюдают запрет работать в день Константина и Елены (21.V/3.VI), чтобы пчелы были мирными и не жалили (там же: 224).

Ряд запретов и предписаний касается соблюдения чистоты и отражает взгляд на пчелу как чистое и непорочное создание. Так, у сербов пчеловод должен всегда мыть руки перед обедом, чтобы у него велись пчелы (Стари Влах и Златибор, там же: 240). Пчелы любят чистоту, поэтому перед ними нельзя появляться не переодевшись в чистую одежду (Болевацкий окр., там же: 214). У македонцев Гевгелии запрещено идти к пчелам грязным, а тем более после полового сношения с женой (там же). Белорусы не подпускают к ульям женщин во время менструаций, иначе ульи загниют (Зел.ВЭ: 113).

Порчу на пчел, по свидетельству белорусов Слуцкого у., можно навести следующим образом: если вылить в пчельник воду, которой обмывали покойника, то все пчелы повымрут (Сержп.ПЗБП: 58). В Черногории считают, что пчел может сглазить посторонний человек, считающий пчел на чужой пасеке (Ђор.ПВП 2: 228–229). При этом поляки Вармии и Мазур полагают, что злые чары к пчелам вообще не пристают (Сувалкское воев., Упалты Дуже, Szyf.ZOW: 162).

Среди других мер, способствующих удаче в разведении пчел, можно назвать еще следующие. В пинском Полесье пчеловоды в канун Нового года зашивают верхи своих порванных шапок (символизирующих в данном случае ульи) для того, чтобы пчелы у них хорошо плодились (Булг.П: 182). У закарпатских украинцев на Крещение вырубают во льду прорубь в форме креста и облепляют ее восковыми свечками, чтобы пчелы приносили приплод и много меда (Марамурешская Верховина, Потуш.З 1942/2/3–4: 354). Чтобы летом было много меда, поляки Серадзского воев. кладут в ульи омелу, сорванную перед Рождеством так, чтобы она упала не на землю, а в чьи-либо руки (Maj.P: 429). В Мазовше считают, что пчелы будут хорошо роиться, если на Рождество или на Пасху сразу же по возвращении из церкви пойти к ульям и, дотронувшись до каждого из них, прочитать богородичную молитву (совр. Остроленкское воев., Пожондзе, Kolb.DW 42: 404). Чтобы пчелы роились и носили много меда на Украине, перед

рождественской трапезой дети подражают жужжанию пчел: «Дз-дз-дз... Ш-ш-ш-ш...» (Килим.УР 1: 26). В украинском Заднестровье в Рождественский сочельник пчеловоды кладут себе в обувь соломенные стельки, а на Новый год переворачивают их задом наперед, потом их вынимают, сушат и окуривают ими пасеку. На Пасху владельцы пчел стараются хотя бы несколько раз ударить в церковный колокол (Lub.-Czerw.OZ: 198). У сербов Воеводины, напротив, считается, что если неподалеку от пасеки раздается колокольный звон, то пчелы не будут вестись (Фрушка Гора, Шк.ЖОПФГ: 134). В Косове во время первого весеннего грома в улей втыкают сверло и сыплют перед пчелами песок (выступающий здесь как символ пчел), чтобы ульи наполнились пчелами (Ђор.ПВП 2: 223). В Сербии утром в Юрьев день хозяин дома несет в пчельник стружки от бадняка, чтобы пчелы носили много меда (Болевацкий окр., там же: 224). В южной Болгарии, в районе Пештеры, в день св. Игнатия Богоносца (20.XII/2.I), связанный в христианской традиции с началом родовых мук Богородицы, мужчины стреляют из ружей, чтобы лучше плодились и роились пчелы, а в домах ради благополучия пчел зажигают восковую свечу, которая горит весь день (Род.: 86). В Восточных Родопах в Лазареву субботу во время ритуального обхода домов девушками-лазарками просят девочку-сироту покружиться с куклой Лазаря: «Завърти се, Лазаре, че да се вдят пчелите, агънцата и теленцата!» [Закружись, Лазарь, чтобы велись пчелы, ягнята и телята!] (Ивайловградский р-н, там же: 104). По поверью белорусов Слуцкого у., пчелы дают много меда и воска тому, у кого из жителей села в этот год хранится братская, или мирская, свеча (Сержп.ПЗБП: 59).

Пчеловодческая практика осуществляется в рамках общего календарного цикла. Весеннее выставление пчел на пасеку приурочивается к определенным датам и, как и первый выгон скота, имеет ритуальный характер. Пчеловоды района Серадза на Пасху стараются несколько раз ударить в колокол, чтобы пробудить пчел от зимнего сна (Piąt.OLZS: 419). В Ярославской губ. пчел с зимовки выставляют 15/28 апреля в память святых апостолов Аристарха, Пуда и Трофима (Рыбинский у., Еремейцевская вол., Костол.: 172). В некоторых местах ульи выставляют и на св. Зосиму, 17/30.IV (Даль 3: 546). В Киевской губ. и в Житомирской обл. это делают 17/30 марта на *Теплого Олексия* (Радомышльский у., Соловьевка, Зел.ОРАГО 2: 616, Овручский р-н, Журба, зап. автора).

По описанию С. Килимника, пасечник в этот день вставал до восхода солнца и, надев чистое белье, со святой водой шел к пчелам, где на коленях вполголоса читал молитву: «Добрий день тобі, царице-матко! Хай буде тобі щасливе літо! Час тобі господарити, лад давати Божим мухам. Святий Теплий Олексо, чоловіче Божий, благослови моі і чужі мухи Божі, і ви, родителі-прародителі наші, наставте на пожиток і на добро наші й Божі мухи: щоб добре роілися, щоб роі сідали низько й давалися нам до рук, щоб добрий пожиток принесли й нам, і прародителям нашим і Богові; щоб чужі бджоли не нападали; щоб лихі люди зла не наворожили... Царице-матко, будь здорова, наставляй своіх мух на працю!» (Килим.УР 3: 298). Перед вынесеним ульев домашние садились, чтобы рои садились на своей пасеке, и не ели, потому что выносить пчел положено было натощак. Все ульи на пасеке ставили так, чтобы они смотрели на восток: «Треба щоб рано мухи вставали, та й Христос прийшов із сходу...» (там же: 300–301). В черниговском Полесье принято выставлять ульи на Благовещение (25.III/7.IV) и обвязывать их от сглаза суровыми нитками (Репкинский р-н, Вел. Злеев, ПЭС: 144). В Черниговском у., выставляя пчел, читают специальный заговор: «Матка верни царица фурина царица возсіяна царица христіана я васъ пчёлы выпускаю набелы свет на всякія цветы навсякую росу небесную и влуги Зелёные идите работайте Жовты воскъ густый и чистый мёд добрій рой Господу Богу нахвалу а мнѣ на пожитокъ имейте медвежу силу вовче горло щуччия зуби прудкость и хитрость такую якъ риба въ мори буяетъ и граетъ и весела буваетъ такъ бы моя пчела играла и буяла и весела бувала якъ той щука риби всякая риба боится лекается жехается и пергается такъ бы моей пчелы чужая пчела бояласе лекаласе и Жехаласе на летней настречней па разнымъ дорогамъ утекала и небувала <...>» (Бобровицы, Пила ПК: 7об.-8). Некоторые части тела животных (волчье горло, щучьи зубы), используемые пчеловодами в магических целях, выступают в этом тексте в качестве атрибутов самой пчелы.

Для закормки пчел часто используют предметы, так или иначе отмеченные христианской символикой. Украинцы Екатеринославской губ. добавляют в закормку крошки благовещенской просфоры (Новомосковский у., Манж.МСПП: 187). Украинцы Воронежской губ. закармливают в первый раз весной пчел медом, смешанным с истертой в порошок лобной костью щуки. Эта кость

имеет форму креста (Битюченский у., Зел.ОРАГО 1: 340). В Ровенском у. Волынской губ. пчелам дают смешанную с медом освященную богоявленскую воду, взятую из трех, четырех или более мест (Яполоть, там же: 276). В Подолии пчел закармливают сытой, которая сварена на воде, взятой из трех деревень (Зел.ВЭ: 113). В некоторых местах украинцы в день Алексея человека Божия варят «ситу» кутью и несут пчелам кусок «аркуша» (артоса), раздаваемого в церкви на Проводы (Фомину неделю), или горбушку пасхального кулича вместе с освященной вербой (Килим.УР 3: 303–304).

У сербов и македонцев ульи приводят в порядок на Сорок мучеников (9/22.III), окуривают их, вырезают соты и после этого уже не трогают, дожидаясь роения (Стари Влах и Златибор, Ђор.ПВП 2: 223; Скопска Црна Гора, там же: 229). В районе Лужницы и Нишавы сразу после этого дня проверяют, как пчелы вылетели из ульев, и вырезают соты (там же: 229–230). В районе Хомолья начиная с Благовещения окуривают пасеку ладаном и пенькой не менее трех раз в каждый праздник, так чтобы к Юрьеву дню (23.IV/6.V) число окуриваний дошло до сорока одного (там же). В Витебской губ. перед первым вылетом пчел в поле их окуривают кончиком волчьего носа, чтобы они были «мядисций» (Витебская губ., Полоцкий у., Артейковичи, Никиф.ППП: 204).

С первым вылетом пчел из улья связаны различные приметы. Карпатские украинцы выпускают пчел на «Теплого Олексу» и судят по их полету, каков будет в этом году урожай меда (Гуцульщина, Schnaid.LP 13: 28, Жуково, Олекса ОСЖ: 120). К дню Благовещения приурочен вылет пчел в Полесье и в польском Подлясье (Белостоцкое воев., Тополяны, зап. автора). Согласно полесской примете, за сколько дней до Благовещения пчелы вылетят из улья, столько же дней после Благовещения еще отсидят в улье, т. е. столько дней еще будут стоять холода (Брестская обл., Пинский р-н, Камень, Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, зап. автора, Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 220). Аналогичная примета известна и полякам Новосондецкого воев. (пов. Лиманова, Конина, ArchKESUJ 2694: 62). На Благовещение выпускают пчел из ульев родопские болгары (Род.: 103). У южных славян в районе Славонской Пожеги считается, что если пчелы вылетят на православное Благовещение до полудня, много меда следует ожидать в первой половине лета, а если после полудня, то во второй. Изобилие меда предвещает гром на Благовещение

(Fr.NOOPO: 39). Мотив вылета пчелы из улья в Калужской губ. встречается в песне, исполняемой на Троицу: «Мелка драбна пчелачка из вулья вылитела, на палёт палитела» (Перемышльский у., Людемск, Зел.ОРАГО 2: 608).

Чтобы пчелы скорее роились, украинцы Подолии обмазывают в мае летки ульев овечьим молоком (Зел.ВЭ: 113). В Сербии на Рождество до восхода солнца хозяин берет бадняк и немного соломы и слегка подпаливает каждый улей, чтобы летом пчелы лучше роились (Болевацкий окр, Ђор.ПВП 2: 225). Сербы Ядара несут к пчелам головню от бадняка, чтобы они роились (СД 1: 130). Если кто-то в Рождественский сочельник объется и его станет тошнить, нужно, чтобы его вырвало в пчельнике, тогда пчелы будут лучше роиться (Стари Влах и Златибор, Ђор.ПВП 2: 224–225). Если пчелы будут продолжать роиться после дня св. Вита (15/28.VI), пчеловоды делают подрезку ульев, чтобы прекратить роение (там же: 234).

У восточных славян соты первый раз вырезают в Ильин день (20.VII/2.VIII), на первый Спас (1/14.VIII) или на второй Спас (Преображение Господне, 6/19.VIII) и угощают всех присутствующих медом (Зел.ВЭ: 112). Карпатские украинцы перегоняют пчел в Ильин день и с этого дня начинают есть мед, который ранее этого срока есть не положено (Kolb.DW 54: 283). С этим днем связана украинская поговорка: «Тилько до Ильѣ добріи рои, / а по Ильѣ повѣсь роя на гилѣ» (Галиция, Ильк.ГПЗ: 92); «Добри єст рої до Іля, а по Ілю лиши роя на гілю», «Только на Іліє добрий рой, а по Іліє лиши роя гіллі» (Карпаты, Kolb.DW 54: 283), «Після Іллі — хай сидить рій на гіллі» (Килим.УР 3: 353). В Житомирской обл. первый мед вынимают еще раньше, в мае, и созывают детей, чтобы угостить их этим медом (Овручский р-н, Журба, зап. автора). В Черниговской обл. мед выкачивают на Преображение, тогда же освящают его и угощают им всех желающих (Репкинский р-н, Вел. Злеев, ПЭС: 143). Считается, что медом нужно угостить всякого, кто придет, когда гонят мед (Брестская обл., Кобринский р-н, Засимы, зап. автора). У русских днем медового разговения считается медовый Спас (1/14.VIII). К этому дню пчеловоды вырезают соты и несут освящать мед в церковь (Забыл.РН: 97). У черногорского племени кучи первый мед выбирают на Вознесение, сороковой день после Пасхи (Ђор.ПВП 2: 230). В сербском Хомолье вырезают соты из улья на св. Прокопия (8/21.VII). Каждый из домашних

должен попробовать этого меда, чтобы быть здоровым. Иногда его дают также скоту и пастушьим собакам (Ђор.ПВП 2: 224, 234). В тот же день вынимают мед и сербы Болевацкого окр. Этот мед сохраняют в течение года для лечения (там же). В Ужицком окр. это делают на Ильин день, считая ильинский мед самым целебным, и затем до Воздвижения (14/27.IX) пчел больше не трогают (там же: 234). В Лике (Хорватия) тоже вынимают мед в Ильин день и угощают им детей и соседей (р-н Перушича, там же: 224). В Малешеве (Македония) пчеловоды празднуют в Ильин день свою «славу» и раздают всем мед возле церкви (там же: 223, 224). У родопских болгар в некоторых местах пчеловоды на Преображение (6/19.VIII) раздают мед из одного улья во время сельских сборов, устраиваемых в этот день (Метково, Род.: 113). В южной Болгарии на Преображение пчеловоды окуривают ульи и вынимают немного сот с медом, который освящают в день Успения Богородицы (15/28.VIII) и раздают в церкви, чтобы пчелы были здоровы и хорошо плодились (Поп.КПНК: 66). В Хасковском окр. на Успение угощают медом близких и соседей в честь Богородицы, которая сама в прошлом занималась пчеловодством и специально ввела богородичный (Успенский) пост для продажи меда (Вылче Поле, Малко Градиште, Род.: 113, 111).

По некоторым сообщениям, в ночь на Преображение некоторые пчеловоды приносят жертву водяному: бросают в пруд или в болото свежий мед и воск, понемногу из каждого улья, топят в мешке первый рой или свой лучший улей. В награду за это водяной умножает пчел и оберегает пасеку. По другим поверьям, он дает пчеловоду кукушку, которую тот должен держать в отдельном улье, так чтобы его никто не видел и не открывал, потому что если кукушку выпустить, то за ней улетят и все пчелы. Однако мед от таких пчел, посылаемых водяным, хуже на вкус и соты не крестовидные, а круглые (Макс.ННКС[2]: 62, Аф.ПВСП 1: 381–382). Известен также обычай ставить пасеку у реки, чтобы водяной охранял пчел (Усп.ФР: 85). Роль водяного как покровителя пчел унаследовали русские святые Зосима и Савватий, в дни памяти которых (17/30.IV и 27.IX/10.X) пасечник вынимает соты из улья и в полночь погружает мед в воду (иногда около мельницы), читая при этом заговор, чтобы обеспечить себе успех в пчеловодстве на предстоящий сезон (Крин.СК: 40). Связь пчел с водяным подтверждается и русским поверьем, что «пчелы первоначально отроились от

лошади, заезженной водяным дедом и брошенной в болото; рыбаки закинули невода в болото и вытащили оттуда пчелиный рой; от этого роя и расплодились пчелы по всему свету» (Аф.ПВСП 1: 381). У южных славян отголоски представлений о связи пчел с водяным духом можно видеть в мотиве водяной мельницы в сербских легендах о пчелах (пчелами становятся слезы матери, сын которой утоплен чертом в мельничной запруде, дьявол придумывает способ подачи зерна на мельнице, созданной Богом и св. Саввой) и пчеловодческой практике (мельничное мотовило на пасеке для удержания пчел, вода с мельничного колеса для кропления пчел), у западных славян — в польской легенде о мухах (пчелах дьявола), которых черт производит на мельнице, как обдирают зерно перед размолом (Cisz.LRG: 50).

Мотив воды присутствует в легендах о пчелах (дева на камне посреди моря, плачущая слезами-пчелами) и в пчеловодческих заговорах (крещение ульев морской водой, омовение пчелиной матки). Вода всякого рода (непочатая, краденая, взятая из разных мест, святая, «громовая» и т. д.) широко применяется в пчеловодстве, в магических целях используется также рыба, а в заговорах пчелы уподобляются рыбам. Символическая связь воды с медом наблюдается у сербов: рано утром на Рождество берут ртом воду из источника и опрыскивают ею улья, чтобы меда было, «как воды», или поливают улья водой с песком, зачерпнутой из реки, произнося заклинание: «Како ја преливао водом тако ви мене на лето медом! Колико песка у води, толико пчела у кошници нек да Бог и данашњи свети Божић!» [Как я поливаю водой, так и вы меня летом медом! Сколько песка в воде, столько чтоб и пчел в ульи дал Бог и сегодняшнее святое Рождество!] (Стари Влах и Златибор, Ђор.ПВП 2: 225).

В России ульи убирают на зиму на св. Савватия (27.IX/10.X), в южных районах — 15/28 октября (Даль 3: 546). На св. Лукьяна (15/28.X) готовят пасеку на зиму и украинские пасечники (Килим.УР 5: 261). В Екатеринославской губ. убирать пчел на зиму считали желательным не позднее 1/14 ноября, дня Кузьмы и Демьяна (Новомосковский у., Манж.МСПП: 190, 192).

Белорусы верят, что пчелы сближают добрых людей — своих хозяев. Общие пчелы у двух разных хозяев соединяют их братскими узами, делая *сябрами* — друзьями, которые во всем помогают друг другу. Такие пчелы хорошо роятся и дают много меда

и воска (Слуцкий у., Сержп.ПЗБП: 58–59). *Сябрами* у белорусов становятся хозяева в том случае, когда от одного из них рой опустится в улей другого или когда на свадьбе молодым дарят половину своих пчел. Такое духовное родство, основанное на совместном владении пчелами, рассматривается как священное, данное самим Богом (Зел.ВЭ: 113). Роль пчелы в сближении людей проявляется у белорусов также в старинном обычае изготовлять общую для всей общины братскую свечу, которая хранится поочередно у всех жителей деревни (там же: 386). Близкий по смыслу обычай известен у кашубов: если один из двух соседей, имеющих пчел, умрет, то другой должен пойти к его пчелам, постукать палочкой по ульям и три раза сказать им: «Pszczołki, waju społownik zamiar» [Пчелки, ваш хозяин умер]. Тогда пчелы останутся на своем месте и не улетят в другое (Kolb.DW 39: 384).

В обычаях и поверьях, связанных со смертью пчеловода, проявляется тесная связь, существующая у пчел со своим хозяином. У кашубов Слупского пов. при выносе гроба хозяина один из присутствующих идет в пчельник подвигать ульи (Избица); подобным же образом поступают и словинцы, иначе пчелы отправятся вслед за своим хозяином, т. е. вымрут (Fisch.ZPLP: 274). О смерти кого-либо из членов семьи принято сообщать пчелам и у лужичан. Если этого не сделать, пчелы пропадут (Veck.WSMAG: 450). У лужичан в случае смерти хозяина трижды стучат по улью и говорят: «Cółki, wy njedrićo forthyć, / Waš góspodař dźo (jědźo) fort» [Пчелки, вам не нужно уходить, ваш хозяин уходит (уезжает)] (Шлейфе, Йемлиц, Schul.WVt: 160). При выносе тела хозяина говорят: «Cółki, cółki, stawajćo, waš góspodař jo njebogi, ten orduju fortwjezony, njět som jo waš góspodař» [Пчелки, пчелки, вставайте, ваш хозяин мертв, его выносят, теперь я ваш хозяин] (Шлейфе, там же). В разных районах Польши пчелам сообщают о смерти хозяина, трехкратно стуча в улей с произнесением специальной словесной формулы или переставляя ульи на пасеке с одного места на другое (PAE, мapa 416). В Куявах эту весть немедленно должен сообщить пчелам кто-то из домашних, иначе они сразу же погибнут. При этом тоже стучат и говорят: «Pszczółki, pszczółki, wasz pan was żegna!» [Пчелки, пчелки, ваш хозяин прощается с вами!] (Островонс, Kolb.DW 3: 91). Аналогичный обычай известен также полякам Силезии (Fisch.ZPLP: 275), Великопольши (Кробский пов., там же), Мазовша (там же, Остроленкский пов.,

Дембы, ArchIHKM 1183-VI: 3), Малопольши (Тарнобжегское воев., ArchKEUW A89, юго-вост. Малопольша, Kot.PU: 101, Новосондецкое воев., Чарны Дунаец, Fisch.ZPLP: 276), Люблинского воев. (Наленчув, Fisch.ZPLP: 276). Помимо Польши и Лужицы он встречается в западной и северной Чехии (Рокицани, Теплице и др.) и в моравской Силезии (там же: 277–278), а также у украинцев Волыни (Kolb.DW 3: 91).

В восточной Польше считают, что владелец большой пасеки должен успеть перед смертью привести ее в порядок и продать, потому что у его наследников пчелы вестись не будут и быстро погибнут (Замойский и Хрубешовский пов., Fisch.ZPLP: 276). В житомирском Полесье верят, что «еси хазяин помирае, то цие пчолы тожэ пропадают. Трэба их продат да заменит другие» (Овручский р-н, Журба, зап. автора). В Черниговской обл. говорят: «Умер пасичник — умерли и пчолы» (Репкинский р-н, Вел. Злеев, зап. автора). Так же считают и в Новосондецком воев. Польши: если пчеловод умрет, то и пчелы за ним пойдут (пов. Лиманова, Конина, ArchKESUJ 2694: 72). По поверью поляков Малопольши, пчелы провожают своего умершего хозяина на кладбище (Тарнобжегское воев., р-н Свецехова, Калишаны, ArchKEUW A89). По рассказу информантки из Житомирской обл., ее деда-пасечника пчелы провожали до самой могилы: «Хазяин умирае и пчолы за собой забирае. Мой дэд умэр и пчолы умэрли, пошли за дэдом. Казали, стары Хвэдор знае шось. Як народ проводыў дида, так и пчолы лэтели. На труну так и селы там. Так писком и засыпали йих. Вон шось знаў за йих. Вон знаў, да сынам нэ оставиў» (Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. автора).

Пчел и ос иногда используют в магических и лечебных целях. Например, у украинцев Закарпатья при первом выгоне скота пастух ударяет скот ветками, на которые садился рой пчел, чтобы стадо не разбредалось (Жуково, Олекса ОСЖ: 121). В Екатеринославской губ. детей «купают» в мертвых пчелах, и если ребенок выдержит такую процедуру, то будет долго жить (Новомосковский у., Манж.МСПП: 189). В Архангельской губ. крестьяне помещают в хлевах осиные гнезда для предохранения скота от болезней (Холмогорский у., Куростров, Гранд.ОСК: 41). У сербов известен способ порчи с помощью свечи из воска мертвых пчел: если кто-то желает кому-либо смерти, он берет такую свечу и замок и в полночь обходит три раза вокруг его дома, каждый раз отмыкая

и замыкая замок перед дверью, а затем закапывает свечу и замок с передней стороны дома (Левач и Темнич, Ђор.ПВП 2: 240).

Пчела особо выделяется среди других насекомых своей чистотой и священной, небесной природой. В этом отношении из насекомых к ней близка лишь божья коровка, а также шелковичный червь и отчасти муравей. В значительной степени это обусловлено утилитарными причинами — полезностью пчелы для человека. Среди своих ближайших родственников пчела, сотворенная Богом, противостоит осе, шершню, шмелю и, реже, мухе, появившимся на свет благодаря дьяволу. Между пчелой, с одной стороны, и шершнем и шмелем, с другой, выявляется корреляция и другого рода: пчела в ряде случаев наделяется женской символикой, а шершень и шмель в фольклорных текстах выступают как носители мужского начала. Вместе с тем пчеле свойственны и некоторые признаки, общие с другими насекомыми: различные символические воплощения признака множественности (снег, звезды, слезы, капли дождя, искры, песок и т. п.), соотнесенность со скотом, родство с гадами (поверье о змее «роинице»), хтонические черты (зарождение в недрах скалистой пещеры, связь пчел со смертью и с душами умерших) и т. д. Ролью пчелы в жизни человека продиктованы и такие ее качества, как приверженность добрым людям, преданность своему хозяину и способность благотворно влиять на социальные отношения, сплачивать людей, связывать их духовным родством. Однако в наибольшей мере в народных представлениях и легендах о пчеле отражена христианская символика, ярко представленная и в пчеловодческой практике: в христианских мотивах заговоров и поверий, в магическом использовании церковных атрибутов, христианских символов, освященных предметов и т. п.

Целый ряд разрозненных мотивов, присутствующих в славянских поверьях о пчелах, фольклорных текстах и пчеловодческой обрядности, символически соотносит пчелу с образом Богородицы. В характеристике пчелы, помимо чистоты и святости, присутствуют еще мотивы девственности и безбрачия: в белорусских заговорах она именуется как *дзявица-пчалица*, в белорусской легенде пчелами становятся слезы прекрасной девы, в русских загадках пчелы уподобляются девицам или безбрачным женщинам, в украинских и белорусских сказках пчела хитростью избегает брака со шмелем. Мотив непорочного зачатия выступает применительно к пчеле в сербских поверьях и в русских загадках. Среди

восточнославянских пчеловодческих праздников особо выделяется день Зачатия св. Анны: в молитвах и заговорах, приуроченных к этому дню, пчеловоды просят о зачатии пчелиных роев, подобном зачатию св. Анны, родившей Пресвятую Деву. У болгар района Пештеры пчеловоды отмечают день св. Игнатия Богоносца, связываемый в христианских представлениях с началом родовых мук Богородицы. В сербской легенде о происхождении пчел образ матери, оплакивающей загубленного, а затем воскресшего сына, представляет собой прямую аналогию образу Богоматери. Корреляция пчелиной *матки* с Божьей *Матерью* подкрепляется в чисто языковом отношении, а ее царская символика в фольклорных текстах (обращение *царице-матко* в украинской молитве, мотив превращения царицы рогатых людей в пчелиную матку в русской легенде) соотносит ее с Царицей Небесной. В украинских и белорусских заговорах применительно к пчелиной матке выступают имена *Мария* и *Марьяска*. Встречается также имя *Прасковéя*. Образ Прасковьи, как указывает В. Н. Топоров, в народной традиции соотносится с образом Богородицы и отчасти дублирует ее (Топ.ОНСС: 20). В русских веснянках образы пчелы и Пречистой Матери фигурируют в сходных контекстах. Наконец, важное значение в раскрытии богородичной символики пчелы имеет культ Богородицы в пчеловодческих обрядах: в Болгарии ее считают покровительницей пчел и ради их блага и здоровья на Успение Богородицы угощают в церкви освященным медом, в Белоруссии пчеловоды молятся о пчелах, возложив свечу на икону Богородицы, а в Польше обращаются к пчелам с богородичной молитвой. Сходная символика обнаруживается у пчелы и в некоторых других традициях (см.: Топ.ОНСС: 23, 34–35), в частности в западноевропейской, где пчелы и ульи выступают в качестве символа Девы Марии как источника всяческой сладости (Lur.SOSB: 188).

Обилие христианской символики в данном комплексе верований обусловлено прежде всего тем, что она легко укладывалась в общие рамки представления о пчеле как добром существе и неутомимой труженице, приносящей пользу людям. Созвучная этим представлениям, она не вытесняла народной символики, а взаимодействовала с ней, по-своему перерабатывая и дополняя ее. Преобладание христианского начала над языческим определяется, кроме того, особым местом, которое занимает пчеловодство в общей системе народной культуры. Вследствие своей автономности

и доступности лишь профессионалам, эта культурная сфера не только стала хранилищем вековых традиций и архаического пласта верований, но и отличалась особой восприимчивостью к влиянию книжной культуры. Последнее и определило проникновение христианского элемента в эту область народной культуры. Пчеловоды, которыми как правило являляются мужчины, принадлежат к наиболее образованному слою сельских жителей. Молитвы, заговоры и практические хозяйственные традиции распространялись в их среде не столько в устной, сколько в письменной форме, например в виде специальных рукописных пасечных книг. Не случайно поэтому в наше время даже в таких архаических славянских зонах, как Полесье, где народные верования живы по сей день, традиционный материал по народному пчеловодству можно добыть скорее у обычных информантов, чем у сельских пчеловодов, которые владеют уже вполне современными специальными знаниями в своей области.

§ 11. Бабочка, мотылек

Бабочке в народных демонологических представлениях славян посвящена О. А. Терновской (Терн.БНДС). Материал, привлеченный к рассмотрению в ее работе, в значительной степени совпадает с нашим. В основном совпадают и взаимодополняют друг друга и полученные нами выводы. Однако в данном случае мы попытались учесть, помимо демонологической, всю прочую символику, присущую этому насекомому, рассмотреть бабочку в широком контексте животных персонажей, а также более детально выявить семантические связи между различными значениями этого образа и наметить основную логику их развития.

С бабочкой связываются прежде всего представления о душе. Так, в разных районах России при виде бабочки или мотылька говорят: «Вот чья-то душка летает» (Олонецкая губ., Повенецкий у., Выгозеро, Пришв.КНП: 43), «Душа летает» (Калужская губ., Мосальский у., СРНГ 8: 280). Согласно русским народным представлениям, душа, вылетающая из тела покойника, может иметь облик бабочки (Смоленская губ., Добр.СЭС 2: 307). Этими поверьями объясняются и наименования бабочек и мотыльков —

душа или *душечка* (Калужская, Ярославская губ., СРНГ 8: 280, 283, Ген.РНПЗЖ: 10, ОЛА 1, карта 45). Поверье о бабочках-душах встречается у украинцев Подолья (Mosz.KLS 2/1: 550). В Ровенской обл., когда видят ночную бабочку, говорят: «Прылетила чыясь душа» (Дубровицкий р-н, Лесовое, зап. автора). На юге Украины считают, что, если не раздавать подаяния за упокой души, ду́ши умерших залетают вечерами в хаты в виде ночных бабочек и кружат около свечей (Херсонская губ., Mosz.KLS 2/1: 551). Поляки Люблинского воев., увидев ночных бабочек, летающих возле свечки, вспоминают умерших родных, называют их имена и молятся за них, считая, что их посетила душа какого-нибудь родственника (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 151). Поверье о душе в виде ночной бабочки известно и полякам Вармии (Szyf.ZOW: 135). В районе Добжиня-над-Вислой верят, что душу умирающего можно видеть во время агонии в виде бабочки (Fisch.ZPLP: 325–326). У польских курпей существует запрет убивать ночную бабочку, говорят: «Не бей бабочку — вреда она тебе не сделает, а вдруг это твой дед или покойник-отец» (Mosz.KLS 2/1: 550–551). В Келецком воев. тоже считают, что убивать ночную бабочку грех, но мотивировка запрета здесь уже не связывается с представлением о бабочке-душе (там же: 550). У родопских болгар существует поверье, что душа умершего в виде бабочки или мухи посещает родной дом на сороковой день после смерти (Род.: 23). Что касается болгарского поверья о том, что в виде бабочки душа вылетает из тела умершего и садится на ближайшее дерево, то среди всех имеющихся у нас источников о нем сообщает лишь А. Н. Афанасьев (см.: Mosz.KLS 2/1: 551; ср. также: Терн.БНДС: 159).

Возможно, этими же представлениями (поглощением души) объясняются и такие поверья: кто случайно съест ночную бабочку, станет ненасытным (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 218); если скотина съест бабочку, она уже никогда не наестся и всегда будет голодная и худая (р-н Хелма, Maj.Jar.B: 172). В Жешовском воев. считают иначе: если проглотишь ночную бабочку, отравишься (Ропчице, Sul.ZER: 63). Ядовитость в народных представлениях сближает бабочку с многими другими гадами и насекомыми.

Представление о бабочке как душе умершего метонимически порождает поверье о ней как предвестнице с м е р т и, а иногда и образе смерти. Так, в Тарновском воев. Польши летающую в доме бабочку

связывают со скорой смертью кого-либо из домашних (пов. Бжеско, Воля Пшемыковска, ArchKESUJ 7856/123). На юго-западе Малопольши записан рассказ о том, как зимой на кровать тяжело больной женщины села большая золотистая бабочка. Когда попытались ее поймать, она внезапно исчезла, потом появилась снова, а наутро женщина умерла (Живецкий пов., Задзеле, Mosz.KLS 2/1: 549). В центральном белорусском Полесье говорят: «Як багато бабочек леціць у хату, то будзе дрэнно — нехто помрэ» (Гомельская обл., Житковичский р-н, Запесочье, ТСл 1: 33). У белорусов района Вилейки (совр. Минская обл.) рассказывают, как однажды старая женщина, готовая уже отправиться на тот свет, сидела вечером у раскрытого окна и ей на рукав села влетевшая в окно ночная бабочка. «Смерцічка ты мая», — ласково сказала женщина. В ту же ночь она и умерла (Siel.WDW: 204). Полякам Замойского и Хрубешовского пов. особый страх внушает бабочка мертвая голова, так как ее появление в доме предвещает скорую смерть кого-либо из родственников (Kolb.DW 17: 151, Fisch.ZPLP: 41). У русских бабочка может осмысляться как носительница болезни, например в Калужской и Воронежской губ. ее называют так же, как лихорадку, — *ворогушей* и опасаются невзначай съесть (СРНГ 5: 108).

По поверью болгар, сербов и хорватов (согласно К. Мошиньскому, также русских), душа ведьмы во время сна покидает ее тело в облике бабочки (Терн.БНДС: 151, СМР: 64, Аф.ПВСП 3: 216, Mosz.KLS 2/1: 553). Сербы и болгары считают, что если тело спящей ведьмы перевернуть так, чтобы голова оказалась там, где были ноги, то душа-бабочка не найдет рта, через который она входит в тело, и спящая ведьма уже не проснется (Аф.ПВСП 3: 216, Кл.ЖАСС: 137, Терн.БНДС: 151). По представлению сербов и черногорцев, злой дух, исходящий из спящей ведьмы в виде бабочки, залетает в дома, садится на левую грудь спящим людям и может замучить их до смерти (Аф.ПВСП 3: 234). У южных славян такая бабочка может душить спящих и сосать их кровь — ср. серб.-хорв. *вампирић* как название бабочки (Терн.БНДС: 151). В центральных Родопах болгары верят в обращение глубоких старух после смерти в бледно-красных бабочек — *завещериц*, которые по ночам пьют кровь у маленьких детей (Род.: 34).

В ряде случаев поверье о душе ведьмы в виде бабочки трансформируется в поверье о самой ведьме, принимающей облик бабочки, или в поверье о бабочке как слуге или помощнице ведьмы,

выполняющей ее волю. У южных славян особенно часто встречаются поверья об обращении ведьмы в бабочку и названия бабочки «ведьма»: словен. *veša*, *vešča*, *veščka*, *veščec*, серб.-хорв. *вештица*, *стрижица*, *vešća*, *vištica*, болг. *вещица*, *вещерица*, *магесница*, *магьосница*, *мамница*, *мамник* (Mosz.KLS 2/1: 551, ОЛА 1, карта 45, АрхЕИМ, Терн.БНДС: 152). Сербы иногда специально мучат и увечат ночную бабочку, в которой видят обращенную ведьму, чтобы на следующий день опознать ведьму по ожогам или ранам на теле (Mosz.KLS 2/1: 551), аналогично тому, как в других славянских зонах с той же целью калечат жабу и некоторых других животных. Так, в Боснии залетевшей ночью в дом бабочке подпаливают крылья и отпускают со словами: «Дођи сјутра, да ти дадем соли» [Приди завтра, дам тебе соли]. И если на следующий день кто-нибудь придет попросить соли, то его отождествляют с той злой душой, которая в виде бабочки прилетала в дом (Зворник, Сем.ННГ: 202). Болгары в районе Пловдива не убивают большую пеструю ночную бабочку (*вещерница*) из опасения навлечь несчастье на свой дом (Три Водици, АрхЕИМ 878-II: 65). Зло сулит и черная бабочка *магьосница*, влетевшая в дом через окно (Рогош, там же 879-II: 42). В Пловдивском окр. верят также, что ведьма напускает на скотину больших пестрых бабочек, называемых *мамници* (так же называют и самих ведьм), которые садятся на коров или на овец, ползают по ним и отбирают у них молоко (Карловский р-н, Конуш, там же 881-II: 118-119, Пловдивский р-н, Чешнегирово, там же 878-II: 88). Эта функция сближает бабочку с другими животными, отбирающими молоко у коров, в основном гадами (змеей, лягушкой, лаской и др.). Но бабочка ведьмы отбирает не только молоко. В том же округе существует поверье, что на Юрьев день большая бабочка *магесница*, летая по полям, способна отобрать урожай жита (то же может сделать и сама ведьма). Поэтому рано утром в этот день выжинают на ниве крест в качестве оберега (Карловский р-н, Старосел, там же 880-II: 74). Согласно поверью, большую черную бабочку (*вещерица*), посылаемую ведьмой красть молоко у овец, ведьма выводит из большого яйца (Пловдивский р-н, Соединение, там же 879-II: 82). В этом поверье наглядно проявляется родство бабочки с домовыми духами (как правило зооморфными), приносящими своему хозяину-колдуну богатство, которых производят на свет из необычного яйца (петушиного яйца, яйца черной курицы, яйца, которое носят под мышкой и т. д.). Именно такого рода демонов

(*мамници*) в родопском селе Пчеларово (Кырджалийский окр.) представляют в виде больших бабочек (Род.: 33).

Название бабочки «ведьма» известно не только у южных славян, но и у словаков, лужичан и поляков (на юго-западе, западе и севере Польши): словац. *bosorka*, *bosorak*, *striga*, *strigač*, *bogíňa*, *černokňažnik*, луж. *chodota*, *khodojta*, пол. *czarownica*, *ciota*, *wieszczyca* (Зайц.МЛЧСЯ: 11, Mosz.KLS 2/1: 551–552, Терн.БНДС: 152). Название *відьма* встречается также у украинцев Ровенщины и Житомирщины: 'ночная бабочка' (Дубровицкий р-н, зап. автора), 'бабочка махаон' (Радомышльский у., Гринч. 1: 235). У украинцев, кроме того, отмечены названия бабочки *босорка*, *босорканя* и *стрига* (Терн.БНДС: 152). Помимо южных славян, поверья об обращении ведьмы в бабочку иногда встречаются у словаков, лужичан, в редких случаях и у поляков (Mosz.KLS 2/1: 551).

У словаков, кашубов и поляков северных Мазур названия ночной бабочки соотносят ее с другим демоническим персонажем — «морой» («марой»), мучащей людей по ночам: словац. *mura*, кашуб. *mora*, пол.-мазур. *mara* (там же: 552). Название ночной бабочки *mara* отмечено и на западе Мазовии, с расплывчатым объяснением, что она причиняет вред людям, «если человек не знает, что это такое» (Плоцкий пов., Вильканово, ArchKESUJ 7856/25). По поверью поляков Люблинского воев., облик ночной бабочки принимает «змора» — соседка, которая в виде бабочки или комара в полночь проникает в дом сквозь оконные щели и, садясь на грудь спящим, налегает на грудь, давит, душит их (Kolb.DW 17: 99). Ср. соответствующие этому южнославянские поверья о том, что душа ведьмы в виде бабочки садится на грудь спящим, душит и мучит их до смерти. Способность душить спящих широко известна и у некоторых других животных и мифологических персонажей, в частности, у лягушки и домового.

Таким образом, можно наблюдать развитие образа бабочки-души в нескольких направлениях: душа умершего (у русских, украинцев, поляков и, возможно, болгар) — предвестница смерти (у поляков, белорусов) — смерть (у белорусов); душа человека, наделенного демоническими свойствами (у сербов, хорватов) — исполнительница его воли, помощница человека-демона (у болгар) — демон в виде бабочки, обогащающий хозяина (у болгар); душа человека, наделенного демоническими свойствами (прежде всего, у сербов и болгар) — человек-демон (ведьма, «змора»), принимающий

облик бабочки (у южных, реже у западных славян) — человек-демон (ведьма или «мара-змора») в качестве наименования бабочки (у южных, западных славян и у украинцев).

Помимо воззрения на бабочку как воплощение души, связь бабочки (как и некоторых других насекомых, например мухи) с психикой человека можно видеть также в народном толковании ее названия *montel* (от *mącić* 'мутить'), встречающегося у поляков Краковского воев.: «бабочки бывают настолько различных цветов, что, если бы все они слетелись вместе, то у человека *помутилось* бы в голове» (пов. Величка, Вежбанова, Hrad.PWL: 68).

В польской народной традиции можно иногда видеть символическое противопоставление ночных бабочек дневным, выраженное и на лексическом уровне (*ćma* и *motyl*). Так, в Люблинском воев., где влетевшая в дом ночная бабочка ассоциируется со смертью, дневная бабочка, залетевшая в окно, напротив, служит предвестницей счастья и удачи (Kolb.DW 17: 151).

Некоторые приметы и поверья связаны с первыми весенними бабочками. В Полесье считают, что если весной появится много красных (Гомельская обл., Житковичский р-н, Хочень, ТСл 1: 32, Брестская обл., Пинский р-н, Камень, Лунинецкий р-н, Велута, зап. автора), красных и желтых (Брестская обл., Столинский р-н, Вел. Малешево, ТСл 1: 33) или желтых (Ровенская обл., Рокитновский р-н, Каменное, зап. автора) бабочек, то будет сухое лето и много меда, а множество белых бабочек предвещает мокрое лето и обилие молока у коров (Брестская обл., Камень, Велута, Малоритский р-н, Мокраны, зап. автора, Столинский р-н, Теребличи, Вел. Малешево, ТСл 1: 32, 33). В с. Рубель Столинского р-на даже предостерегают детей: «Не берэце, дзеці, бабку, корова не дась молочка» (ТСл 1: 32). В Моравии символика цвета бабочек иная: если увидишь весной первую бабочку белую, то умрешь в предстоящем году, а если красную, будешь жить (Терн.БНДС: 154); если увидишь весной первую бабочку красную, то будут болеть глаза (Вост. Моравия, р-н Рожнова-под-Радгоштем, Kulda NPP: 309). Бабочка символически соотносится с птицей в следующих поверьях: в Подлясье считают, что охотник будет удачлив в охоте на диких птиц, если весной поймает первую увиденную им желтую бабочку (Kolb.DW 42: 403), а в Витебском у. — что летом легче будет находить гнезда с яйцами диких уток, если постоянно носить в шапке первую замеченную и пойманную весной белую бабочку (Замшино, Никиф.ППП: 191).

В Дриссенском у. Витебской губ. игроки, состязающиеся в катании яиц на Пасху, гадают по полету бабочки: поймав бабочку и отерев яйцом всю пыльцу с ее крыльев, они отпускают ее на свободу, и если она полетит по прямой линии, игрок выиграет много яиц, а если упадет на землю — проиграет (Клястицы, Никиф.ППП: 243). По полету бабочки в Витебской губ. гадают и об урожае льна: чем выше летают первые весенние бабочки, тем выше вырастет лен (там же: 207).

§12. Божья коровка

Божьей коровке как одному из наиболее мифологизированных насекомых посвящено немало специальных исследований. Мифологическая семантика этого жучка репрезентируется главным образом языковыми данными — огромным разнообразием и пестротой названий этого насекомого, представленных в славянских диалектах. Определенную роль в раскрытии символики божьей коровки играют также тексты детских закличек, имеющих часто характер гаданий. В других жанрах и формах культуры (легендах, поверьях, обрядах и т. п.) образ божьей коровки практически не получил особого отражения.

Систематизация славянских названий божьей коровки, собранных по программе Общеславянского лингвистического атласа, была предпринята С. Утешеным. Он разделяет их на четыре основные группы: 1. названия, восходящие к двум гнездам: от основы *+vedronъka*, включая имена святых и другие имена, и от основы *+pi/nъ/ka*, рифмованные с *+linъka/lěnъka* (с присоединением к именам Аполлонии, Елены и др.); 2. наименования, возникшие в результате персонификации: названия от основы *+maria* (в том числе самое распространенное южнославянское *+bubamara*), названия, восходящие к именам святых (*+katarinъka*, *+margetica*) и уменьшительные к *+ivanъ*, названия, обозначающие лиц женского пола и степень родства (*+matinъka*, *+panьnъka*, *+baba*, *+nevěsta*, *+malženъka*, *+pastušьka*), а также названия с семантикой 'предсказательница'; 3. названия на основе природных явлений: уменьшительные от основы *+sъlnьco*, от названий скота и домашней птицы, приписываемых богу (*+božьja korvъka*, *+ovьčica*, *+božьjь volъkъ* и др.), и названия

по птицам (+*ze/g/zulja*, +*elbędikъ* и др.); 4. названия, мотивированные реальными свойствами: наименования по насекомым (+*mušьka*, +*morvъka*, +*komarikъ*), по растениям (+*abolnьka*, +*makovъka*), по предмету (+*korbъka*, +*kolda*, +*/s/krinъka*) и описательные — по окраске и пятнышкам (+*krasьnjavъka*, +*kropelьničъka*) (Утеш.НБК: 18–19). На основе этой формально-семантической классификации С. Утешеным была составлена соответствующая карта Общеславянского лингвистического атласа (ОЛА 1, карта 44).

Символике божьей коровки посвящено несколько работ В. Н. Топорова (Топ.БСНБК, Топ.ЕРБК, МНМ 1: 181–182). Божья коровка рассматривается в них в соответствии с концепцией так называемого основного мифа. В интерпретации В. Н. Топорова божья коровка оказывается связана с несколькими мотивами и персонажами основного мифа: 1) с мотивом кражи скота бога-громовержца его противником, на что указывают названия типа рус. *божья коровка*, болг. *божа кравица*, пол. *boża krówka*, серб. *божја овчица*; 2) с женой громовержца, наказанной огнем за измену: сюда автор относит названия божьей коровки типа в.-луж. *boże słónčko*, укр. *сонечко* и т. п., соотносящие ее с солнцем как женой громовержца и с сюжетом «небесной свадьбы», образ этого насекомого как матери детей и мотив опаленности божьей коровки в детских закличках (ср: «Барбуха, барбуха, гарэлая бруха! / Ці пень ці калода? Якая заўтра пагода? / Як дош, дык сядзі, як пагода — ляці!» — Минская обл., Вилейский р-н, Заозерье, Ляв.ЛЗВР: 93), а также мотивы горелого хлеба («принеси нам хлеба, черного и белого, только не горелого»), горящего дома и горящих детей (чеш. «tvůj domek hoři», Аф.ПВСП 3: 298, луж. «twoja budka se pali, źiśetka su ognju», Schul.WVt: 159) и т. д.; 3) с детьми жены громовержца: это предположение основывается на символической связи с днями недели детей божьей коровки, седьмому из которых соответствует седьмой день недели, отмеченный как день солнца, на названиях от антропонима *Петр*, соотносящих божью коровку с младшим сыном громовержца, на обращенных к божьей коровке вопросах о дожде или погоде, связанных с причастностью младшего сына к огню и воде; 4) с самим громовержцем: на это указывают названия божьей коровки от имени *Сидор*, а также украинские названия *папарушка*, *папаруза*, соотносящие ее с персонажем балканского обряда вызывания дождя — *пеперудой*, в названии которой скрыто имя громовержца. Названия божьей коровки и

обращенные с ней вербальные формулы воплощают, согласно этой концепции, «энтомологическую» версию основного мифа.

Интересная, во многом убедительная и правдоподобная мифологическая интерпретация славянских названий божьей коровки предложена в работах О. А. Терновской (Терн.БК, Терн.БКНК, СД 1: 221–222). По ее гипотезе, эти названия соотносятся с персонажами мифологического сюжета «свадьба Солнца» и с реалиями обрядности летнего солнцестояния, прежде всего с обрядом Иванова дня типа болгарской «еневой були», когда на роль невесты Солнца-«Ивана» (*Еню*) и его жены выбирается реальная маленькая девочка (ее имя в ритуальных песнях производно от архаического корня **mar-*, ассоциирующегося с христианским именем *Мария*), одетая в красное, как крылья божьей коровки, свадебное покрывало. Иногда она машет руками в длинных рукавах свадебной рубахи, как птица. Солярная природа ее проявляется в запрете ставить ее на землю, «чтобы земля не сгорела». К девочке как к прорицательнице обращаются с вопросами о свадьбе, жизни и смерти, урожае и хозяйстве (Терн.БКНК: 50–51, 68, СД 1: 221). Подобная же тематика присуща и гаданиям с божьей коровкой, помимо общеизвестных гаданий с ней о погоде. Например, о жизни и смерти: «Божья коровушка, / Жить ли мне, / Умереть ли мне / Или на́ небо лететь?» (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой); «Зазулинько, дівонько, покажи мені, в котру я буду стороні. Чи туда? Чи туда? Чи туда? Чи я буду жити? Чи я буду гнити?», «Зазульо, зазульо, скажи мені дороженьку, в котру я пійду сторононьку. Чи в тую? Чи в землю святую?» (совр. Львовская обл., р-н Бобрки, Gust.PPG: 106). Отметим также мотив смерти в западноукраинском поверье: кто растопчет божью коровку, у того в семье кто-нибудь умрет (совр. Ивано-Франковская обл., Большовцы, там же: 107).

Болгарский обряд в его юго-восточном варианте позволяет, по мнению О. А. Терновской, интерпретировать весь набор форм, связанных с божьей коровкой. Центральному персонажу обряда соответствуют такие названия этого насекомого, как болг. *господьова момичка* (буквально 'божья девочка'), названия типа «невеста/невестка» (макед. *невеста*, *царева невеста*, *царанестица*, *невестица*, *невеступка*), «жена» (пол. *małżonka*, восточно- и южнослав. *баба*, *бабка* и т. п.), «девица» (пол. *panna*, *panienka*, кашуб. *panieneczka*, укр. *дівонька*), «сиротка» (пол. *sirotka*), «пастушка» (пол. *pastuszka*), «мара» (термин, связанный с оппозицией жизни

и смерти, например серб.-хорв. *babamara*, макед. *пут-мара*, *кут-мара* и т. п.), «предсказательница/ведьма» (словен. *povenčica*, серб.-хорв. кайк. *povetčica*, зап.-укр. *ворожка* и т. п.), названия от имен мучениц, «невест Христовых» (чаще всего Екатерины, Елены, Аполлонии, Магдалины, Варвары, Вероники, Ульяны) и др. Мифический жених обозначается лужицкими, чешскими, польскими, белорусскими и украинскими наименованиями типа «солнышко» и южнорусскими «Иван» (*иванчик*, *ивашка*, *ивашечка*, *ванька*, *ваня-женишок*) (Терн.БКНК: 52–53, СД 1: 221). Один из атрибутов упомянутого обряда — специальный сосуд, используемый в гаданиях об урожае и замужестве, — тоже находит соответствие в названиях божьей коровки: рус. *коробка*, *коробочка*, чеш. *křinka*, словац. *skrinka-marinka*, серб.-хорв. чак. *gospa-škrinica* (Терн.БКНК: 52, 58–59).

Помимо отражения в лексическом поле божьей коровки обряда «енева буля», в названиях типа «мара» автор видит отголосок западнославянской «марены»; в названиях типа «кукушка» — мотив души мифической невесты, «души Марьюшки», как она именуется в песнях русского обряда крещения и похорон «кукушки»; названия типа «предсказательница/ведьма» связываются ею с купальской «ведьмой» восточных славян; название «пастушка» рассматривается как параллель «пастушеской» интерпретации персонажей Иванова дня (у болгар, балтов); названия типа «коровка» — в связи с метафорическим обозначением невесты (например смолен. *коровка* 'невеста') и как отражение «свадебного» жертвоприношения коровы (скота), в частности, восточнопольских воловьих и конских «свадеб» периода Зеленых Святок; название «колодка» — как репрезентация обряда «колодки» (привязывание на Масленицу деревянного чурбака не женившемуся парню в знак осуждения); названия с растительной семантикой (болг. *калинка*, *калинка-малинка*, ср.-словац. *kalinka muška*, пол. *jabłonka*, *makówka*) — как отражение реалий свадьбы, превратившихся в свадебно-поэтические эпитеты невесты (там же: 54, СД 1: 222).

В итоге, как указывает автор, «реконструкция обряда „свадьбы" Солнца буквальным образом „записалась" в зеркале лексического поля божьей коровки и имеет следующий вид <...>: 'жених/солнце', 'невеста/пророчица', 'душа невесты' (птица, почти исключительно кукушка), 'корова' (изредка другие животные), 'сундук/чан' (для одежды, для гаданий), 'ключ' (от этого сосуда)»

(Терн.БКНК: 59). Многочисленные диалектные названия божьей коровки — это как бы осколки разбитого мифа, которые рассыпаны по всей славянской территории.

Разумеется, не весь лексический материал укладывается в данную схему. Это касается, например, названий типа «матушка» (рус. *коровушка-матушка*, *каровка-матушка*, кашуб. *matyneczka*, *bórowå matka*, *bórowå máteczka*, *mátúszka*, *mátuleczka*, пол.-мазов. *matecka*, *matycka*, ОЛА 1, карта 44, Sych.TZ: 218, Ul.NME: 293, 250), включаемых О. А. Терновской в общий ряд терминов, коррелирующих с невестой и женой Солнца-Ивана в обряде «еневой були». Проблематично включение в этот ряд и названий типа «баба» и «мара» ввиду многозначности или неокончательной проясненности семантики этих терминов и ввиду использования слов с этими корнями в сложном и многообразном комплексе обрядов и народных представлений. Гипотетический характер носит соотнесение названий типа «коробочка/сундук/чан» с ритуальным сосудом для гаданий, утверждение об отражении в названиях типа «коровка» свадебного жертвоприношения коровы, а также предлагаемая интерпретация названий с растительной семантикой.

При этом нельзя не отметить ряд схождений в двух рассмотренных интерпретациях образа божьей коровки: ярко выраженная солярная символика этого жучка и принадлежность или посвященность его богу, соотнесенность его как с мифической невестой (женой), так и с мифическим женихом (мужем), а также отражение в лексическом поле божьей коровки мифологического сюжета или мотива небесной свадьбы (свадьбы Солнца).

Болгарская диалектная терминология божьей коровки подвергнута глубокому и скрупулезному анализу, в том числе лингвогеографическому, в работе болгарской исследовательницы Д. Младеновой; ею систематизирован и картографирован отсутствующий в Общеславянском лингвистическом атласе обширный болгарский материал, который рассмотрен в сравнительном плане на широком балканском и славянском фоне. Надежность многих предлагаемых здесь интерпретаций в значительной степени обусловлена общим этнолингвистическим подходом к исследованию: для раскрытия семантики названий божьей коровки к анализу привлечен соответствующий обрядовый и фольклорный материал.

Болгарские названия божьей коровки подразделяются Д. Младеновой на семь групп: 1) названия на основе женских терминов

родства (наименования с компонентом *калина*, с внутренней формой 'кума, посаженая мать', с семантическим признаком 'мать', с компонентом *баба*, с внутренней формой 'невестка, невеста, молодуха'); 2) названия с внутренней формой 'домашнее животное, принадлежащее богу'; 3) названия на основе личных имен (с компонентом *мара*, от имени *Марта*, от турецких имен *Фатима* и *Айше* и от имени *Тодор*); 4) названия на основе ономасиологического признака 'Пасха'; 5) названия с ономасиологическим признаком 'насекомое'; 6) названия, связанные с представлением о том, что божья коровка приносит дары; 7) единичные названия.

Убедительно доказана автором принадлежность наименований божьей коровки с компонентом *калина* (болг. *калина*, *калинка*, *калинка-малинка*) к названиям, связанным с женскими терминами родства, а не с растениями. Картографирование показало совпадение ареалов распространения терминов *калинка* 'божья коровка' и *калина* 'золовка' (Млад.ЕИКМ: 206, 272, карта 6).

Названия с внутренней формой 'кума, посаженая мать' (болг. *калиманка*, *калманка*, *кумица*) соотносятся с рядом обрядовых персонажей, обозначаемых термином с той же внутренней формой: с «кумой» (*калмана* — в Хасковском окр., *кумица* — в Софийском окр., *кума* — во Фракии, *кръстница* — в северо-западной Болгарии) — девушкой, предводительницей лазарок в обряде «лазарования», завершавшимся в Вербное воскресение кумлением (*кумичене*), избранием «кумицы» и угощением девушек в ее доме; с персонажем ивановского обряда «калиница», или «енева буля» — «кумой» (*кума*), вынимающей перстни девушек и предсказывающей им женитьбу; с посаженой матерью (*кума*) на свадьбе (там же: 215–216).

Добавим, что не только указанные персонажи, но и другие мотивы перечисленных здесь обрядов так или иначе находят отражение в символике и названиях божьей коровки. Свадебная тема представлена в распространенных гаданиях с божьей коровкой, когда к ней обращаются с вопросом о предстоящей женитьбе, например: «Катэрынко, душок, / Скажы, гдэ муй жэнышок. / Чы там, чы там?» (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора); «Зозулько, зозулько, ў который я пойду бок замуж?» (Ровенская обл., Рокитновский р-н, Каменное, зап. автора); «Jedronka, jedronka, / Gdzie moja żonka? / Cy w boru, cy w lesie, / Skąd ją Bóg przyniesie?» [Божья коровка, божья коровка, где моя женушка? В бору или в лесу, откуда ее Бог пошлет?] (Белостоцкое воев.,

р-н Тыкоцина, Krč.SBK: 379); «Babko, babko, idź do nieba, / Od płotka do płotka, / Gadaj babusiu, gdzie będę miała chłopka?» [Божья коровка, божья коровка, иди на небо, от забора к забору, поведай, божья коровка, где будет мой мужичок] (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 49); «Калинке-малинке, покажи ми на къде ще се оженя!» [Божья коровка, покажи мне, куда я выйду замуж!] (Болгария, Врачанский окр., Дырманци, БСУ 99: 162); «Полет', полет', бубамаро, откуда ће доћи сватови» [Полети, полети, божья коровка, туда, откуда прибудут сваты] (Сербия, СМР: 48); «Vrazej, vrazej, vrazi, / Kan se bon ženu!» [Божья коровка, божья коровка, наворожи, куда я выйду замуж] (Словения, р-н Зильска, Štrek.SNP 16: 438). Роль предсказательницы зафиксирована в уже упоминавшихся сербскохорватских и украинских наименованиях божьей коровки. С «лазарованием» связано ее название *лазарка* у македонцев Греции (ОЛА 1, карта 44).

Высказанное О. А. Терновской предположение о связи «кукушечьих» названий божьей коровки с русским обрядом крещения и похорон «кукушки», характерным моментом которого является кумление его участниц, подкрепляется ритуальным кумлением в болгарской обрядности Вербного воскресения. Мотив кумления оказывается, таким образом, связующим звеном между болгарскими и македонскими названиями этого насекомого типа «кума» (*кумица*, *калиманка*, *калманка*, *калимана*) и украинскими (отчасти также белорусскими), польскими и кашубскими типа «кукушка»: укр. *зазуля*, *зазулька*, *зозулька*, *зезулька*, пол. *zezula*, *zuzula*, *zyzula*, *zyzulka*, *gżegżółka* (ОЛА 1, карта 44), *kukułka* (Gust.PPG: 106), кашуб. *kukåvečka* (Sych.SGK 2: 290). Имеются также основания, как показала Д. Младенова, связывать с кукушкой первый компонент в болгарском названии божьей коровки *кукумара* (Млад.ЕИКМ: 233). Божью коровку роднит с кукушкой еще и роль предсказательницы в гаданиях о женитьбе и смерти, а также посредническая роль между разными мирами — ср., например, обращение к божьей коровке у чехов: «Sluničko, sluničko, kam poletiš — do nebe, neb do pekla?» [Божья коровка, божья коровка, куда полетишь — на небеса или в ад?] (Аф.ПВСП 3: 298). Что касается солярной символики кукушки, то, вопреки утверждениям С. Утешеного и Д. Младеновой (Утеш.НБК: 29, Млад.ЕИКМ: 233), это не подтверждается конкретным славянским материалом, которым мы располагаем. Подобная символика присуща другой птице — ласточке, которая

в ряде болгарских народных легенд связывается по происхождению с невестой и женой Солнца (см.: глава 3, § 8. 2).

Названия, определяющие божью коровку как мать, соответствуют образу этого насекомого как матери детей в детских закличках (например, рус. «там твои детки кушают котлетки»). Связь между названиями типа «девица» (пол. *panna*, *panienka*, укр. *дівонька*) и типа «мать» (рус. *коровушка-матушка*, пол. *mateczka*, кашуб. *matyneczka*, *mátuleczka*, болг. *мисиварва майка*, *литмама* и т. п.) подкрепляется христианским осмыслением божьей коровки как девы Марии (кашуб. *panna Maryja*, макед. *марија*) и одновременно Божьей Матери (болг. *божа майка*, *божа майчица*, *богородичка*) (Млад.ЕИКМ: 218–219). С Марией как именем Богородицы связаны и некоторые названия божьей коровки, включающие компонент *мара*. Вслед за В. Н. Топоровым Д. Младенова высказывает предположение, что Богородица заместила в этом случае некий языческий персонаж (*мара*, *морена*, *марена*, *мора*), связанный, как полагают, со смертью и болезнями (там же: 230). Поляки Сандомирской Пущи называют божью коровку «коровкой Божьей Матери» (*krówka Matki Boskiej*) и считают большим грехом убивать ее (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 202). Богородичная символика свойственна также другому особо почитаемому насекомому — пчеле (см. § 10 настоящей главы). Червем Божьей Матери считается у южных славян и шелковичный червь (см. § 2. 4 настоящей главы).

Названия с компонентом *баба* представлены во всех трех группах славянских языков, что позволяет Д. Младеновой считать их архаичными и относить к эпохе праславянской общности. Поскольку божьей коровке присуща роль посредницы между миром живых и миром мертвых, или предков, можно связывать эти названия с *бабой* как термином родства и видеть в них отражение представления о божьей коровке как прародительнице. С другой стороны, праслав. **baba* может иметь значение 'колдунья, ведьма', что находит соответствие в целом ряде названий божьей коровки, характеризующих ее как предсказательницу или ведьму: словен. *vrazej*, *povenčica*, серб.-хорв. *pravienčica*, *pavenjčica*, *povetčica*, зап.-укр. *ворожка* (Млад.ЕИКМ: 220–221).

Названия с внутренней формой 'невестка, невеста, молодуха' (болг. *невестичка*, *геленджик*, макед. *невестица*, *царева невестица*, *царива нивеста*, *царанестица*, *невестулка*) наиболее характерны для балканского ареала в целом (там же: 222–223) и

связывают божью коровку с темой свадьбы и брака, присутствующей и в гаданиях с божьей коровкой.

Название «божья коровка» корреспондирует с известными в юго-западной Болгарии гаданиями о скоте: снятую «мартеницу» кладут под камень и через несколько дней смотрят, что под камнем, и если там окажутся божьи коровки, это значит, что будут хорошо плодиться коровы. Кроме того, опираясь на реконструкцию В. В. Иванова, в этом названии можно видеть отражение индоевропейских представлений о загробном мире как пастбище, на котором пасутся души умерших. Таким образом, и через это наименование божья коровка косвенно связана с миром мертвых (Млад.ЕИКМ: 228–229). Нельзя не отметить также, что в системе народных представлений о животных названия типа «(божья) коровка (овечка, барашек, теленок и т. п.)» реализуют общую модель соотнесения насекомых со скотом.

§13. Жуки

Поверий, связанных с жуком как таковым, очень немного, но в них более или менее ярко проявляются черты символики, свойственной другим гадам и насекомым.

Польское поверье о появлении жуков и оводов из «слюны», которую весной выпускает ивняк (Равский пов., Забоже, Kolbusz. MMWL: 162), сопоставимо, с одной стороны, с происхождением некоторых гадов из плевка (улитки, шелковичного червя, а также грибов, близких по ряду признаков к гадам), а с другой стороны — со сходными родственными связями некоторых гадов (змеи, клеща) с лещиной.

В народных поверьях жук может выступать как образ души. Показательна в этом отношении быличка из Гродненской губ.: изо рта спящего вылезает жучок («кузулечка»), лазит по дереву, а когда возвращается назад, человек немедленно просыпается (Волковыский у., Рудевичи, Fed.LB 1: 211). Аналогичные рассказы записаны и в Полесье (Минская губ., Мозырский у., р-н Турова, Зел.ОРАГО 1: 297, Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора): в виде жука, «козулечки» душа спящего ползет по ножу или косе, которые во сне представляются спящему железным мостом.

В волынском Полесье в жука, по поверью, обращается ведьма на Ивана Купалу или в Страстной четверг (Волынская обл., Ратновский р-н, Пески Речицкие, зап. автора). Представления о ведьме в облике насекомых известны и в других славянских регионах. С ведьмой связано встречающееся у поляков название некоего насекомого, жучка красного цвета, *wieszczyca*, который, согласно поверью, обитает под полом дома (Mosz.KLS 2/1: 552). В этом можно усмотреть и связь с душой предка как домашнего покровителя, в качестве которого чаще всего выступают различные гады.

У украинцев Галиции (в районе Львова) известна пасхальная игра «Жук» или «Жучок». Роль жука в ней исполняет маленький ребенок, которого девушки, взявшись за руки, передают по шеренге из рук в руки, водя хоровод вокруг церкви. При этом поют песню: «Ой, грай жуку, грай небоже, / най ти Пан Біг допоможе, / грай жуку, грай. / Як ти будеш добре грати, / не жаль тобі грейцар дати, / грай жуку, грай. / А наш жучок невеличкі, / на жучкові черевичкі, / грай жуку, грай. / Ще за грейцар політичкі [шелковые ленточки, тесемки], / засьтігати черевичкі, / грай жуку, грай» (Львов, Kolb.DW 56: 197–198). Песню о жуке и жучихе поют на Пасху и гуцульские девушки при игре «В перепілкі»: «Ходит жуч, рибу ловіт, / А жучиха за ним ходит, / Шо їмили, то пропили, / Дівці сукню не купили. / Зажди, дівко, до пєтниці, / Буде сукні тей спідниці» (Schnaid.LP 13: 29–30).

Как и многие другие насекомые, жуки символически соотносятся со скотом. На Украине, например, цветом жучка определяется выбор масти скота. В Житомире по окончании рождественских праздников из-под скатерти вынимают сено и в оставшейся на столе трухе ищут букашку: какого цвета она окажется, такой масти и следует держать скотину, только такая скотина будет хорошо вестись — «піде в руку» (АрхИИФЭ 15-3/252: 200). В Болгарии, в мусульманских родопских селах, дети кладут снятую с руки мартеницу под камень, а потом смотрят, какое насекомое окажется под камнем: если жук или червь, значит хорошо будет плодиться крупный рогатый скот (Смолянский окр., Смилян, Кырджалийский окр., Девесилово, Род.: 102). «Скотья» символика проявляется у жука и в загадках. В них он уподобляется рогатому быку, а его жужжание мычанию: «Летит ворон, / Сам не черен, / Есть рога — сам не бык, / Шесть ног без копыт» (Новгородская губ., Садов.ЗРН: 176); «По-бычьи мычит, / По-медвежьи рычит, / На землю падет — /

Землю дерет» (Вологодская губ., Садов.ЗРН: 176); «Летит, как ворон, мычит, как бык» (Калужская обл., Куйбышевский р-н, Кузьминичи, АрхКФМГУ, зап. Э. Э. Еремян, О. Ю. Фоминых).

Ряд поверий связан с отдельными видами жуков. Так, на Украине и в Малопольше бытуют поверья, отождествляющие души людей со светлячками (Mosz.KLS 2/1: 550). Эти представления о душе сближают светлячка прежде всего с бабочкой, чем, в частности, объясняются встречающиеся у болгар общие названия для светлячка и бабочки, определяющие их как ведьму (*вещица* 'ночная бабочка', 'светлячок', там же: 551), а также укр. кировоград. *бабочка* 'светлячок' (ОЛА 1, карта 48). Названия светлячка у всех западных славян, а также у хорватов и частично у восточных славян связаны с Ивановым днем: хорв. *ivanjska iskrica*, чеш. *svatojanská muška*, словац. *svátojánska muška*, луж. *janska muška*, пол. *robaczek (bączek) świętojański*, белор. гроднен. *свентаянскі*, укр. *світлушка купайлова*, *купала*, *купалка*, *іванова мушка*, *яновий хробачок*, *святоянчик*, *святоянський хробачок*, тернопол. *св'ятойваньский червачок*, рус. ленинград., псков., твер., ярослав. москов. *ивановский (иванский) червячок*, ленинград. *иваноски огни* (ОЛА 1, карта 48, Дзендз.ПЛАУМ: 238). Связь светлячка с Иоанном Крестителем отражена в словенской легенде, приводимой А. Н. Афанасьевым: «Ивановский светящийся жук <...> пользуется особенною любовью за то, что летал по дому родителей Иоанна Предтечи и освещал колыбель святого младенца» (Аф.ПВСП 3: 217). Светлячок как зооморфный персонаж близок демонологическому образу блуждающих огней, в которых видят воплощение душ умерших. Хтоническая природа светлячка лексически проявляется в сближении его названий с рядом хтонических животных: с мышью (рус. арханг., вологод., псков., москов., нижегород. *мышиный (мыший, мышечий, мышевний) огонёк (огонь, огонечек, огоньчик)*, укр. *мишачий огник*, *мишача ватра*, житомир. *мишачи вогонь*, белор. гомел. *мушачый агонь*), летучей мышью (рус. курск. *свитящийся чирвяк кажанчик*) и с некоторыми куньими — лаской (болг. *невестулка*, макед. *невестулка вичерна*) и барсуком (рус. тамбов. *бурсук*) (ОЛА 1, карта 48, Дзендз.ПЛАУМ: 238, Геров 3: 258). В наименованиях светлячка выражена также символика, соотносящая этого жучка со скотом: рус. вологод. *коровка*, арханг. *конёк*, укр. волын. *коза свитюща* (ОЛА 1, карта 48).

По навозному жуку у восточных славян гадают о времени начала сева: если мелкие насекомые, которых он носит на брюхе, сосредоточены у его передних лап, сев надо начинать раньше, если у средних — позже, а если у задних — совсем поздно (Чулк.АРС: 196, Аф.ПВСП 3: 684–685). У поляков так же гадают о времени сева озимых хлебов (PAE, mapa 448) или гречки, с той разницей, что иногда наличие вшей возле средней пары лап навозного жука означало, что сеять гречку вообще не следует ни рано, ни поздно (Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 158).

Лужичане считают, что жуков-оленей (луж. *hogńece waki*) можно лишь сразу убивать, чтобы они не приползали в дом, но мучить их нельзя, иначе жук отомстит обидчику: принесет на своих рогах уголь и спалит ему дом (Бург, Schul.WVt: 161). С огнем связано название этого жука и у поляков: *ogniczek*. Некоторые магические действия с жуком-оленем определяются символикой рогов. На северо-востоке Польши рога этого жука используют для лечения зубной боли (р-н Сувалок и Аугустова, Kolb.DW 42: 316). Поляки Келецкого воев. пропускают жука-оленя через крестец коровы, которую первый раз ведут к быку, чтобы спаривание прошло удачно (р-н Пинчова, Жыдув, Siark.MELP: 39). Со скотом связано название этого жука у украинцев: *богова корова* (Гринч. 1: 79), *каровка* (вост. Полесье, Дейн.СЛСД: 191).

Майских жуков сандомирские поляки не позволяют есть собакам, так как от этого они утрачивают нюх (Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 63). Желтую жидкость, которую майский жук выпускает при прикосновении к нему, используют при порезах и ранах (там же: 63).

По поверью лужичан, жук-водомер в соответствии со своим названием (луж. *glucna wacka*, из нем. *Glückskäferchen*) приносит счастье. Если выловить его из воды левой рукой и носить при себе, в кошельке или в кармане, то это принесет удачу (Бург, Schul.WVt: 161) или можно найти деньги на дороге (Ниж. Лужица, Müll.WN: 140).

Согласно лужицкой примете, если услышишь, как древоточец точит деревянную стену или пол, значит в той стороне села, откуда в доме послышался этот звук, кто-нибудь умрет. Поэтому древоточца называют также «смертными часами» (Ниж. Лужица, там же).

§14. Паук

Народные представления о пауке отличаются неоднородностью, соединением противоречивых, иногда прямо противоположных мифологических элементов. Доминирующей является резко негативная оценка паука как животного поганого, нечистого, которое следует истреблять. В народных легендах он выступает противником прежде всего Божьей Матери. В гуцульской легенде пауки в воздухе обволокли Ее своей паутиной (Kaindl H: 105), в далматинской — паук укусил Ее в грудь (о. Корчула, Ђор.ПВП 2: 243), в польских — растрепал Ей платье (зап. Малопольша, Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 50) или задумал прясть тоньше, чем Она (зап. Малопольша и вост. Силезия, там же; Fisch.UD: 338; Краковский пов., Выцёнже, ArchMEK I/1554 II/1249: 52; совр. Катовицкое воев., Беньковице, там же I/151 II/1210: 1). По польским источникам известна и другая легенда: некий ткач решил затянуть своей пряжей весь свет, за что Бог порвал ветром его пряжу и спалил ее молнией, а самого ткача превратил в паука (Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 161).

Убиение паука как существа, противостоящего божьему началу, часто связывается с прощением грехов. Так, у русских считается, что тому, кто убьет паука, будет прощено сорок грехов (Даль ПРН: 948), у поляков — Бог сто грехов отпустит или грехи будут отпущены на сто дней (Малопольша, Cisz.LRG: 50, Fisch.UD: 338), у хорватов — будет прощено семь грехов (Самобор, Ђор.ПВП 2: 243), будут прощены грехи женщине или девушке, раздавившей паука (о. Корчула, там же). Убивать паука считают необходимым также гуцулы (Kaindl H: 105), сербы (Ђор.ПВП 2: 243) и сербские цыгане, рассматривающие его как самую мерзкую тварь (Алексинац, там же: 242). Сербы Алексинацкого Поморавья мотивируют это тем, что паук первым выедает глаза мертвецу (там же: 243).

Как и многие другие гады, паук считается ядовитым. Можно отравиться, съев паука (совр. Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 646, сев. Подлясье, р-н Сувалок и Аугустова, Kolb.DW 42: 319), один из супругов может уморить другого и избавиться от брачных уз, если незаметно даст ему в еде большого паука-крестовика (Лужица, Бург, Schul.WVt: 124). Не менее опасен для человека и укус паука. На севере Подлясья ядовитым считается укус всякого паука

(р-н Сувалок и Аугустова, Kolb.DW 42: 319). Македонцы Скопской Котлины лечатся от его укуса, подражая пауку, сидящему на колышащейся паутине: сорок человек один за другим должны покачать пострадавшего на веревке (Романовцы, Фил.ОВСК: 500). В Болгарии укусы паука мажут медом, вынутым из ульев в день св. Прокопия (8/21.VII) (Марин.ЖС 1: 180). Сербские цыгане считают, что единственное средство вылечиться от укуса паука — намазаться медом, употреблявшимся на Рождество (Алексинац, Ђор.ПВП 2: 242).

С гадами паука роднит и функция домашнего покровителя. Так, в житомирском Полесье паука, живущего в доме, так же как и домового ужа, называют *хозяином*. Такого паука не трогают и не выбрасывают, считая, что он приносит в дом богатство и благополучие (Овручский р-н, Возничи, ПА). В западной Малопольше паук-крестовик в доме служит предвестьем счастья (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 32, 50). По представлению поляков Равского пов., паук благотворно влияет на скот, поэтому пауков в хлеву запрещено убивать, иначе скотина будет сохнуть (Забоже, Kolbusz.MMWL: 161).

С гадами паука связывает также его роль в обрядах вызывания дождя: обычай убивать пауков во время засухи известен у украинцев Хмельницкой обл. (Тол.ЛУДЖ: 25).

Наряду с негативной оценкой паука как противника Божьей Матери, встречаются и прямо противоложные представления о нем как существе почитаемом. В Польше известна легенда, согласно которой паук утихомирил муху, которая мешала спать младенцу Иисусу (Stomma AKWP: 221). Известный у южных славян мотив засновывания пауком входа в пещеру, в которой укрылась Богородица, находит соответствие в белорусской легенде о царе Соломоне, спасшемся от врагов благодаря пауку, который сплел паутину перед входом в пещеру (СУС 967). Нередки и запреты убивать паука. Поляки Жешовского воев. почитают это за грех (Ропчице, Sul.ZER: 64). Лужичане говорят: кто убьет паука, убьет свое собственное счастье (Veck.WSMAG: 474). Для балканских мусульман паук — святое животное: македонские албанцы считают, что убивать его грех (Никуштак, Фил.ОВСК: 500), а сербские турки не убивают его по той причине, что «паутина служила им некогда колыбелью» (Алексинац, там же).

В Полесье запрет убивать паука мотивируется тем, что «он снуе, як Бог нэбо, снуе паутыцю для мухэй» (Ровенская обл.,

Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). «У суботу нэ можна сновати — свит сновауса. Нихто николи не сновал. Никода нэ бьють паука, кажуть, што вин, паук, свит сновауў» (Волынская обл., Ратновский р-н, Щедрогор, зап. Н. Г. Владимирской). Такая демиургическая роль паука подкрепляется символикой, заключенной в терминологии соломенного рождественского украшения, которое подвешивают к потолку. В некоторых славянских регионах его называют пауком (белор. *павук*, пол. *pająk*), в других — миром (пол. *świat*), в третьих — мушиным раем (чеш. *muší raj*). Соломенный «паук», как полагают, приносит счастье (ЭБ: 371). Несколько иной тип нитяного украшения потолка дома невесты на свадьбе, тоже называемый *паук* (нити, украшенные цветными бумажками и соломками, которые протягивают по потолку из центра к углам избы), зафиксирован в Московской обл. (Можайский р-н и села вдоль р. Клязьмы, Елеон.СЗКР: 201, 264). В Полесье обычай вывешивать «паука» часто объясняют тем, что «паук свет сновал». В основе представлений о демиургической роли паука лежит идея прядения, плетения и тканья как созидания, в том числе и в его космологическом аспекте.

Паук выступает медиатором между землей и небом. Он является посредником между людьми и Богом в белорусских и отчасти украинских легендах о хлебных крошках, которые люди бросают, а паук, взбираясь по паутине на небо, относит их к Богу, чтобы он убедился, что люди не берегут дар Божий, и не посылал им богатых урожаев. За то, что паук возводит на людей такую напраслину, его считают обманщиком и называют «брехуном» (Могилевская губ., Сенненский у., Ром.БС 4: 169; Виленская губ., Лидский пов., окрестности Начи, Szuk.ZWCPL: 573; Гродненская губ., Волынская губ., Wasil.T: 190). Мотив паутины, соединяющей землю и небо, присутствует в поверье, известном в Воеводине: если бы не было ветра, этого великого дара Божьего, то от неба до земли протянулась бы паутина и люди не видели бы, куда идти, — ударялись бы то о дерево, то о стену, то друг о друга (Ђор.ПВП 1: 68).

Чтобы паук не причинил никакого зла, македонцы Скопской Котлины в день св. Павла (29.VI) не занимаются никакой работой (Романовци, Фил.ОВСК: 402). Св. Павел выступает охранителем от укусов пауков и змей в заговоре, который в Далмации произносят, отправляясь в лес: «У име Бога и Светога Павла / Не бојим се змија ни паука / Него Бога и Светог Павла; / Прида мном је руте и

тамјана / И камена од Светога Павла!» [Во имя Бога и св. Павла, не боимся ни змеи, ни паука, а боимся Бога и св. Павла; передо мною рута и ладан и камень от св. Павла!] (Ђор.ПВП 2: 141). С именем Павла связаны и севернорусские названия паука: арханг. *павел* и *павка*, возникшие из *па(в)ук* по созвучию с антропонимом (Фасм. 3: 181, 218).

Паук находит применение в любовной магии. Так, у лужичан девушка, желающая добиться любви парня, должна выдавить паучьи яйца на шею своего избранника, тогда он будет так привязан к ней, как паук, сидящий на яйцах (Бург, Schul.WVt: 160). У сербов Срема перед наступлением новолуния в ночь на пятницу или на воскресенье девушка бросает пойманного ею паука в моток пряжи, который со всех сторон обкладывает хлебом, вспоминает перед сном всех святых, крестит изголовье и трижды произносит слова: «Пауче, ти се пењеш високо и по земљи, потражи мога суђеника, па га доведи мени на сан; ако га доведеш ја ћу те опет ујутру пустити да милиш по свету, ал ако не доведеш ја ћу те удавити!» [Паук, ты высоко вверх забираешься и по земле ходишь, поищи моего суженого и приведи его ко мне во сне; если приведешь, я утром снова пущу тебя ползать по свету, а если не приведешь, то раздавлю!] (Ђор.ПВП 2: 244).

В ряде случаев у паука обнаруживается мужская символика. Проявление ее можно видеть в названиях, связанных с мужским именем Павел, в противопоставлении паука Божьей Матери и прощении грехов женщинам и девушкам, убивающим пауков. В Малопольше известна прибаутка о пауке, который задумал жениться на площице (клопе) и получил от нее отказ: «Musiałaby mi wielka niedola dojąć, / Żebym ja cię miała plugawcze pojąć» [Слишком уж незавидна должна быть моя доля, чтобы мне выйти за тебя, мерзкого пакостника] (Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 50).

Паук и паутина используются при родах. В Боснии и Герцеговине в случае тяжелых родов ловят паука, завязывают его в платок, и женщина, находящаяся при роженице, говорит: «Dok onaj rob halas bude, onda ću te pustiti» [Когда сей раб освободится от бремени, тогда отпущу тебя] (Zov.NVBNL: 277). У сербов Хомолья, чтобы обезопасить роженицу от нечистой силы, старые женщины окуривают ее паутиной, взятой ими из трех одиноких пустых домов, и соломинкой и пером, взятыми из трех пустых гнезд (Ђор.ПВП 2: 244).

Для предохранения от порчи и сглаза рыболовной сети рыбаки белорусско-литовского пограничья окуривают ее паутиной (Браславский пов., Мурашки, Поставский пов., Наносы, Свенцянский пов., Янишки, Znam.PMWR: 9). В том же районе рыбаки считают, что рыба будет лучше ловиться, если обмотать сеть паутиной (р-н Свенцян и Постав, там же: 8), — по-видимому, это делается для того, чтобы рыбы ловились в сеть так же, как мухи и другие насекомые попадаются в паутину.

Паук и паутина известны и как лечебные средства. В Польше больному человеку опухшие места смазывают или натирают раздавленным пауком (совр. Кросненское воев., Бжозовский пов., Весола, Mag.LULP: 156; евреи Вост. Галиции, Seg.MEŻ: 327; Витушиньце, Udz.PML: 399). От лихорадки в Полтавской губ. помещают паука внутрь скорлупы грецкого ореха, так чтобы он не мог оттуда выползти, и вешают орех с пауком на шею больному (Кременчугский у., Аранд.ЗПГ 2: 232), а в Черниговской губ. дают съесть больному комочки хлебного мякиша, смешанного с паутиной (Глуховский у., Локотки, Тан.СЛ: 200). В Польше паутиной лечат порезы и останавливают кровь (Krč.PDLL: 179, Серадзское воев., Kolb.DW 46: 469, Тарнув, Udz.PML: 401), а паутиной, собранной в церкви, лечат эпилепсию (Калишское воев., р-н Плешева, Kolb.DW 46: 473). В западном Полесье в случае аппендицита, чтобы больной не умер «з завою», прикладывают ему к животу на пуп паутину (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора). Больного куриной слепотой украинцы Покутья окуривают паутиной, взятой из-под печи, куда не проникает солнечный свет (р-н Тлумача, Бортник, Piotr.ZWJB: 218). В ровенском Полесье паутиной окуривают маленького ребенка, обычно от испуга (Рокитновский р-н, Каменное, зап. автора; ср. то же: Kolb.DW 53: 385).

Иногда лечение болезней с помощью паутины или болезней, вызванных паутиной, сопровождается ритуальным диалогом. Так, поляки Западных Бескид лечат детскую бессонницу следующим образом. Один человек собирает палкой паутину изо всех углов хаты, а другой спрашивает при обшаривании каждого угла: «Чего ты там ищещь?» — «Сна Яся (имя ребенка)», — отвечает тот, кто собирает паутину. Набрав паутины, кладут ее в колыбель под голову ребенку (Лимановский пов., Уяновице, ArchMEK I/1415 II/1110: 3). В Сербии, когда овца начинает пухнуть, говорят, что она съела паутину. Тогда один пастух встает около головы больной

овцы, а другой возле хвоста, и между ними происходит ритуальный диалог. Тот, что стоит у хвоста, трижды слегка проводит ножом по хребту овцы и говорит: «Мой, мой!» — «Что моешь?» — спрашивает его другой пастух. — «Паутину». — «Вымой ее, чтобы ее не было». — «Вымыл ее, и ее нет» (Левач и Темнич, Ђор.ПВП 2: 243).

С пауком и паутиной связаны различные приметы. На острове Хвар, в Далмации, увидеть паука — к счастью и удаче (там же). В Польше счастье и удачу сулит человеку паук, когда он спускается сверху на человека (Серадзское воев., Kolb.DW 46: 490). На западе Украины паук предвещает счастье, когда спускается с головы (Украина, Покутье, Kolb.DW 32: 323). Часто паук является приметой прихода гостей (юго-зап. Малопольша, Бельское воев., Завоя, ArchKEUW [без номера]: 5), в частности когда он спускается перед глазами (болгары Баната, Телб.БББ: 185), над головой (Волынская обл., Ратновский р-н, Пески Речицкие, зап. автора) или с головы или шапки (Сербия, Ђор.ПВП 2: 244). У польских вармяков паук, спускающийся вниз, — к известию (Ольштынское воев., Бронсвалд, Pawł.WWB: 167). У русских в общем обиходе появление паука также связывается с получением какого-либо известия или письма. Паук, ползающий по человеку, предсказывает приход гостей или какое-то известие (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора), получение подарка (совр. Жешовское воев., Ропчицкий пов., Udz.LPPR: 130) или рассматривается просто как добрый знак (Польша, Понаревье, Glog.ZM: 106). В Воронежской губ. паук, спускающийся на пороге, предвещает покойника (Острогожский у., Сагуны, Як.ППКС: 138). На западе Белоруссии и у поляков Вармии значение имеет пора суток, когда был увиден паук: после полуночи — к смерти кого-либо из родных, а до полудня — счастливая примета (Гродненская обл., Вороновский р-н, Пеляса, зап. Л. Г. Невской); паук, спускающийся вниз после полудня, предвещает радость на третий день (Ольштынское воев., Pawł.WWB: 167). Банатские Болгары придают значение цвету паука: увидеть черного паука знаменует неприятности, а белого — счастье (Винга, Телб. БББ: 185). В Герцеговине считают, что, если пауки плетут в доме много паутины, дом опустеет: все его обитатели умрут или выселятся из него (Мостар, Ђор.ПВП 2: 244). В Воронежской губ. существует примета, что человек будет богат, если осенью к нему прицепится летающая паутина (Острогожский у., Сагуны, Як.ППКС: 139).

§15. Муравей

Хтоническая символика муравьев представлена в раннем арабском свидетельстве ал-Масуди (ум. 956). Он описывает славянского идола в виде старца с посохом, которым тот извлекает из могил останки умерших. Под правой ногой его помещены изображения муравьев, под левой — воронов и других черных птиц, тоже имеющих хтоническую природу (Мey.FHRS: 96).

Связь муравьев со смертью и миром мертвых проявляется в способе насылания порчи на кузнеца, известном в Малопольше: если на еврейском кладбище соскрести с каменного надгробия надпись, а затем извлечь из могилы часть волос с бороды покойника и бросить их вместе с каменным порошком на кузнечный очаг, то от этого в кузнице появится такое количество муравьев, что кузнецу от них не будет покоя и он не сможет работать (Келецкое воев., р-н Пинчова, Fisch.ZPLP: 218). Источником, порождающим муравьев, выступают здесь атрибуты мертвеца. О муравье как облике души свидетельствует украинское поверье о том, что человек после смерти становится сначала муравьем, потом птицей, зверем и снова человеком (Ген.РНПЗЖ: 14). В белорусской былинке рассказывается о том, как изо рта спящего косаря вышла душа в виде мурашки, побродила и вернулась обратно, после чего косарь проснулся и рассказал, что он видел во сне (Гродненская губ., Волковыский у., Лысков, Fed.LB 1: 211–212). Широко распространен запрет разрушать муравейник. В Босанской Краине мотивировка этого запрета такая же, как и у запретов убивать некоторых гадов — лягушку, ящерицу и др.: мать умрет (Ђор.ПВП 2: 191).

Роль домашнего покровителя, присущая многим гадам, включая и некоторых домашних насекомых, у муравьев ярко не выражена. Подобные представления можно обнаружить лишь в редуцированной форме, в виде примет. Так, у русских муравьи в доме — к счастью (Даль ПРН: 925). По полесским данным, муравьи в хате могут быть как хорошей (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора), так и плохой приметой (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора). Нередко символика муравьев, так же как и их названия, различаются в зависимости от цвета. Плохим предзнаменованием является появление в доме лишь черных муравьев: черные муравьи в хате — к смерти (Брестская обл.,

Пинский р-н, Камень, зап. автора). Согласно гуцульскому поверью, если на месте, выбранном под строительство жилья, окажется муравейник с рыжими муравьями, это сулит дому счастье, а если с черными — несчастье (Kaindl H: 105). На юго-востоке Малопольши, наоборот, именно рыжие муравьи в этом случае предвещают несчастье для будущих жителей дома (Kot.FSOL: 127). Появление муравьев в доме может расцениваться и как предвестье дождя, например, у болгар Баната (Телб.БББ: 185).

Поляки в районе Кракова считают, что муравьи разведутся в доме, если плотник, строящий дом, подсыплет туда опилок (Краковский пов., ArchMEK I/1554 II/1249: 56). В Мазовше появление муравьев в доме связывается с нарушением запрета: в Великую пятницу после полудня или после захода солнца нельзя есть освященной в этот день еды, иначе в доме заведутся муравьи (Ломжинское воев., пов. Высоке Мазовецке, Клюково, ArchIHKM 1786: 30; Скерневицкое воев., Пуща Марианьска, Бартники, ArchKEUW O/46: 5). На юго-востоке Малопольши к Великой субботе приурочен ритуал изгнания муравьев и гадов: в этот день по возвращении из церкви обходят дом и ударяют корзинкой с освященной едой во все углы дома, чтобы в доме не было муравьев и мух, а возле дома — змей и ящериц (Кросненское воев., Байды и Модерувка, Witk.BM: 146). У родопских болгар женщины соблюдают запрет на всякие виды работ в день св. Афанасия (*Черен ден*, или *Света Черна*, 5/18.VII), чтобы муравьи и другие насекомые не поели посевов (Асеновградский окр., Род.: 112).

Муравьи далеко не всегда воспринимаются как нечисть. Например, в районах белорусско-литовского пограничья дом, в котором водятся муравьи, считается чистым (р-ны Тракая и Лиды, Kolb.DW 53: 410). В народных представлениях находит отражение и трудолюбие этих насекомых. В Боснии беременная женщина, желающая, чтобы ее будущий ребенок был прилежным, как муравьи, съедает в Юрьев день до восхода солнца немного муравейника, беря его ртом (Власеница, Drag.TŽP: 198). Ср. также польскую поговорку: «Mrówcza to praca» [Это муравьиный труд] (Kolb.P: 364). Муравьям уподобляются и люди, например в польском выражении «Pana Boga muraśki» [муравьи Господа Бога] (сев. Подлясье, р-н Сувалок и Аугустова, Kolb.DW 42: 318).

У болгар Станимаки муравьям посвящен *Черен ден*, день св. Мавры (3/16.V) (БСУ 331: 69) — по-видимому, по созвучию имени этой святой и названия муравья (*Мавра — мрава*). С днем св. Прокопия (8/21.VII) в Бургасском окр. связано поверье, что в этот день даже муравьи не двигаются (Болгари, АрхЕИМ 576-II: 35).

Важным признаком в символике муравьев является их множественность. Этот признак по-разному используется в гаданиях и магических действиях, связанных со скотом, в практике рыболовов, в обрядах вызывания дождя, в некоторых приметах, толкованиях снов и фольклорных текстах — приговорах и загадках.

В лексическом отношении в некоторых русских и украинских диалектах названия муравья сближаются с комаром (ср.-в.-р., ю.-в.-р. *кумар(ь)*, *комар(ь)*, укр. тернопол. *комар* — ОЛА 1, карта 41) и мошкарой (рус. воронеж. *комашня*, укр. *комаха*, *комашка*, *комашня*— там же). В шуточной песне из Далмации о свадьбе мухи с комаром муравей выступает как брат мухи (Полица, Ivan.P 10: 208).

В разных славянских традициях муравьи символически соотносятся со скотом. Так, например, в польских колядках из Новосондецкого воев. хозяевам желают: «tyle owiec — ile w lesie mrowiec» [столько овец, сколько в лесу муравьев] (Горлицкий пов., Бесьник, Kot.FSOL: 128), «cieliczek — jak w lesie mrowiczek» [телушек — как в лесу муравьев] (р-н Подгуже, Бжозув, там же: 134–135). В Болгарии известно гадание: при виде первой ласточки или первого аиста снимают с себя «мартеницу» и кладут ее под камень, а через несколько дней смотрят, что под камнем, — если муравьи, то народится много ягнят (КОО 2: 283) или хорошо будет плодиться мелкий скот (Кырджалийский окр., Девесилово, Смолянский окр., Смилян, Род.: 102). Сербы Воеводины закапывают в муравейник голову печеного рождественского животного, чтобы живности (обычно домашней птицы) было столько, сколько муравьев (Фрушка Гора, Шк.ЖОПФГ: 90). В восточной Сербии в муравейник кладут кости зажаренных на Юрьев день ягнят, чтобы овцы плодились, как муравьи (КОО 2: 264). Там же в канун Юрьева дня закапывают в муравейник яйцо и комок соли на ночь, чтобы скот «плодился, как муравьи» (Болевацкий окр., Тол.ЗСЯ 2: 125). Сербы Алексинацкого Поморавья в Юрьев день клеймят молодняк и отрезают животным кусочки уха, которые собирают и закапывают в муравейник, приговаривая: «Сколько муравьев, столько

голов скота» (КОО 2: 263). Польские пастухи Западных Бескид и Подгалья, выгоняя овец на летнее пастбище, рассыпают по загону муравьев или муравейник, прежде чем запустить туда овец, чтобы овцы держались вместе, как муравьи в муравейнике (горный район Горце, Fliz.ŻOG: 75; пастбище под Копеньцем, ArchKESUJ 7223). У русских в Вологодской губ. муравейник вместе с другими предметами используется для оберега и благополучия скота. Пастухи перед выпасом совершают «отпуск» скота, обходя стадо и читая специальный заговор, при этом берут серу из уха каждого животного, которую закатывают в чистый воск, ключ и замок, землю с могилы и часть муравейника с перекрестка дорог («у которого четыре дороги») и прогоняют скотину между всеми этими предметами, а затем закапывают их вместе в землю на пастбище и держат там до конца пастьбы скота (Кадниковский у., Зел.ОРАГО 1: 255).

Белорусы Гомельского у. используют муравьев для распознавания ведьмы в Юрьев день (23.IV/6.V). С этой целью рассыпают муравьиные кучи по улице. Считается, что ведьма не сможет пройти через такую улицу, будет злиться и сделает большой крюк в обход — таким образом можно будет легко ее определить (Дятловичская вол., Радч.ГНІІ:XV). В Полтавской губ. с той же целью варят муравейник и полученным отваром обливают дорогу. Когда выгонят стадо, все коровы пойдут по дороге спокойно, а корова ведьмы встанет, заревет и будет лизать облитое место — так станет известно, кто в селе ведьма (р-н Миргорода, Березова Лука, АрхИИФЭ 15-3/252: 181).

В практике рыбаков литовско-белорусского пограничья использование муравейника (множества муравьев) способствует, как полагают, богатому и обильному улову рыбы. В районе Браслава (совр. Витебской обл.) удочку вырезают из дерева, растущего в муравейнике: «выбирай, где муравейник, то будет куча рыбы, на всегда поўная куча» (Znam.PMWR: 6–7). Там же при первом выезде на рыбную ловлю окуривают сеть муравейником, давая этому такое объяснение: «муравейник — он густо жывёт, как муравьи густо, штоб рыба была густа» (там же: 10). Рыболовную сеть окуривают муравейником также в районах Постав, Нарочи, Вилейки и Свенцян (там же: 9).

В обрядах вызывания дождя копошащиеся муравьи символизируют плывущую воду или многочисленные капли воды. В Полесье разрушают муравейник во время засухи, чтобы пошел

дождь (Гомельская, Черниговская, Житомирская, Брестская обл., Тол.ЗСЯ 2: 124, ПА, зап. автора). Обычно муравейник ворошат, разгребают палкой, как размешивают воду. В Гомельской обл. при этом говорят: «Як этые мурашки плувуць, так и дощ пусьць плыве» (Гомельская обл., Ельский р-н, Кочище, Тол.ЗСЯ 2: 124). Аналогичный способ вызвать дождь известен и у восточных сербов. Например, в Хомолье перед заходом солнца разгребают муравейник палкой и произносят заклинание: «Колико мравића, толико капљица!» [Сколько муравьев, столько и капель!] (там же). В Словении муравейник разгребают с противоположной целью, ради сохранения сухой погоды — «чтобы муравьи просили хорошей погоды (солнца), ибо им придется снова строить муравейник» (Жирье, там же: 125). Копошащиеся муравьи символизируют кипящую воду в русских и сербских загадках о муравейнике: «За полем горшечек / И кипуч и горяч», «На поле котелок / Кипит, не плывет, / И укипи нет», «На поле на Раменье / Кипит вода без каменья», «В лесу да в раменье / Кипит да взваривает» (Садов.ЗРН: 176); «Сув лончић у пољу ври» [Сухой горшок в поле кипит] (ВГ: 82). Символика капель проявляется у муравьев и в толковании сна о них: много муравьев — слезы (Вологодская обл., Вытегорский р-н, Угол (Морозово), зап. автора). По иному признак множественности выступает в другом снотолковании: муравьи снятся к богатству» (Вологодский р-н, Дулепово, зап. автора).

В девичьих гаданиях муравьи символизируют множество сватов. В Сараеве девушка накануне Юрьева дня бросает горсти муравьев из муравейника на свой дом со словами: «Мравињац на кућу, а сватови у кућу!» [Муравейник на дом, а сваты в дом!] (Кар. 1903/4: 167–168). С браком связано и болгарское гадание. Девушки гадают по тому, что найдут под камнем, под который была положена «мартеница»: муравьи под камнем означают, что девушка выйдет замуж за пастуха (КОО 2: 283). Муравейник широко используется в любовной магии для добывания из скелета летучей мыши или лягушки, которых живьем закапывают в муравейник, двух косточек в виде крючка и вилки (или лопатки, грабель, петельки), которыми можно привлечь к себе возлюбленного и оттолкнуть нелюбимого человека.

В украинских и белорусских детских закличках копошение муравьев, тащущих свои яйца, уподобляется суете в селе перед татарским набегом: «Комашки, комашки, ховайте подушки, татаре

йдуть й вас поберуть» (Роменский у., Чуб.ТЭСЭ 4: 35), «Мурашкі, мурашкі, забирайте подушкі, бо татари ідут, подушкі вам заберут» (Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 219; см. также: Присл.: 346, 347); «Мурашкі, мурашкі, / Хавайце падушкі: / Татары наедуць, / Падушкі заберуць» (Витебская обл., Ушачский р-н, Черсвя, ДзФ: 369).

Чтобы муравьи не поели птичьи яйца или вылупившихся птенцов, украинцы и поляки соблюдают запреты: не заглядывают в птичьи гнезда после захода солнца и не говорят о птенцах во время еды (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper. PELR: 219; сев. Подлясье, р-н Сувалок и Аугустова, Kolb.DW 42: 318, Плоцкая губ., Рыпиньский и Липновский пов., Petr.LZD: 130, совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz. LRG: 40). По белорусским, украинским, польским и румынским поверьям, ворон старается вывести птенцов в марте или в феврале, пока муравьи еще не вышли из земли (см. например: Glog.ZM: 104, Gust.PPG: 142, Muş.TFR: 294). У украинцев Житомирщины аналогичное представление связано с аистом (Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 218).

Широко распространено лечение с помощью муравьев. На северо-востоке Великопольши муравьев едят как ветрогонное средство, а также натираются от ревматизма муравьиным спиртом, полученным в результате печения муравьев (Плоцкая губ., Рыпинский и Липновский пов., Petr.LZD: 139). Муравьиным спиртом в Витебской губ. лечатся от ударов и ломоты (Новоржевский у., Зел.ОРАГО 1: 141). В Ровенской обл. и в Малопольше при ревматизме парят муравьев и мочат ноги в таком отваре (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Лесовое, Озерск, зап. автора; Ченстохова, Witan.LWS: 133, совр. Тарновское воев., р-н Бжеско, Воля Пшемыковска, Udz.PML: 400). В Волынской обл. натираются муравьями, настоянными на водке с сахаром и выдержанными в земле в течение девяти дней (Ратновский р-н, Пески Речицкие, зап. автора). На Украине и в Белоруссии лечатся муравьиным маслом. Считается, что муравьи бьют масло на Ивана Купалу или в ночь на 1 августа, когда оно выходит на поверхность муравейника в виде желтого густого комка, а с восходом солнца начинает таять и стекает в муравейник. Этим маслом мажут волосы, чтобы они лучше росли (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 219), натирают больные руки и ноги (Ровенская обл., Дубровиц-

кий р-н, Озерск, зап. автора), лечат им ломоту в костях и другие недуги и даже считают, что оно приносит счастье (Витебская губ., Новоржевский у., Зел.ОРАГО 1: 141). У русских варят три куриных яйца в моче больного лихорадкой и относят в муравейник; когда муравьи съедят яйца, тогда пройдет и лихорадка (Вет.ЗЗО: 61–62). Согласно севернорусскому лечебнику, чтобы отучить человека от пьянства, нужно поить его отваром муравейника с муравьиными яйцами и травой девясилом (Вологодская губ., Сольвычегодск, Зел.ОРАГО 1: 233). В Могилевской губ., чтобы вылечить от *шалу* (бешенства), выбирают из муравейника яйца, кладут их в бутылку и ждут, когда из них выведутся маленькие зеленые насекомые, которых сушат, трут и, смешав с водой, вливают в рот больному (Ром.БС 5: 172).

§ 16. Кузнечик, сверчок, медведка, саранча

Родство этих насекомых проявляется в лексике. У русских, согласно В. И. Далю, сверчки делятся по месту обитания на запечных (собственно сверчок), полевых или лесных (кузнечик) и земляных (*земляной сверчок* или *земляной рак* — насекомое медведка), а *водяным сверчком* в некоторых местах (у уральских казаков) называют рака (Даль 4: 148). У украинцев кузнечик тоже иногда называется *польовий сверщок (сверщук)* (Гринч. 4: 105). В восточнославянских диалектах названия кузнечика нередко совпадают с названием сверчка: рус. ленинград., москов., смолен. *сверчок*, калуж. *свяршок*, твер. *сверкун*, смолен. *свяркун*, *цуркун*; укр. волын. *сверщок*, *свиргун*, *свіркун*, ровен., хмельниц., тернопол., кировоград. *цвіркун* (ОЛА 1, карта 43). Лексически кузнечик может сближаться и с саранчой: полтав. *саран* (там же). Кузнечики и медведки обнаруживают функциональное сходство в приметах, связанных с началом сева: в некоторых районах Польши сев овса начинают с появлением кузнечиков (Польша, РАЕ, мара 449), а в южной России крестьяне примечают: «Медведки закричали — сей пшаницу!» (Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 85).

Из других лексических сближений следует отметить названия кузнечика, обычно использующиеся для наименования стре-

козы: рус. ярослав., владимир. *стрекоза* — при названии стрекозы *коромыслик* (Ярославская обл., Ростовский р-н, Марково) или *строга* (Владимирская обл., Вязниковский р-н, Мал. Удол); ярослав. *кормысло* — при названии стрекозы *стрекоза* (Ярославский р-н, Толбухино), белор. гомел. *стрэкоза*, *стрэкозка* — при названии стрекозы *конік* (Гомельская обл., Житковичский р-н, Запесочье) (ОЛА 1, карты 43, 47). Характерно, что ни в одном из указанных пунктов названия стрекозы не совпадают с названием кузнечика. При этом для наименования стрекозы могут использоваться, в частности, и названия кузнечика, распространенные в других, соседних микродиалектах, как, например, *конік*. Наименования этих насекомых в данном случае как бы меняются местами.

Как и некоторые другие насекомые, кузнечик соотносится со скотом — с конем (кобылой) и козой (козлом), причем у кузнечика, в отличие, например, от муравьев, это проявляется прежде всего в лексике. Повсеместно в Чехии и Польше, частично в Словении, Хорватии, Болгарии, на Украине и на крайнем Севере России названия кузнечика связаны с конем: чеш. *kůň*, *koňiček*, *koňik*; пол. *konik*, *konik polny*, *pasikonik*; словен. *kunjek*; хорв. *konic*; болг. *зелено кончя*, *зелен кон*; зап.-укр. *коник*, *коник дикий (травляний)*, *конік дикі*, укр. (вост.-полес.) *коник*, *каньок* (Дейн.СЛСД: 191); рус. арханг. *конёк*, *коник-смолик*. Гурали польских Бескид даже стрекотание кузнечика называют ржанием (Kolb.DW 42: 319). Названия, соотносящие кузнечика с кобылой, встречаются в Словении, Хорватии, Чехии и Моравии, у кашубов, в южных районах Русского Севера и частично в Словакии и на Западной Украине: словен. *kobilca (kubilca, kabilca)*, *kobilica*; хорв. *kobilca*, *kobilica (kubilica)*; чеш. *kobylka (kobelka)*; кашуб. *kóbełka*, *kobelka*; рус. вологод., костром., владимир. *кобылка*, вологод. *кобылица*, костром. *стременна кобылка*, *кобылка травяная*; вост.-словац. *kobulka*; укр. черновиц. *кобилица* (ОЛА 1, карта 43, Геров 5: 168, Kolb.DW 39: 484). *Kobylka* у чехов выступает и в качестве названия саранчи. На западе Белоруссии и в польском Подлясье названия кузнечика преимущественно связаны с козлом или козой: белор. (витеб., гроднен., брест.) *казёл*, *казялок*, *казёлчык*, *козлик*, *казель*, *казулька*, пол.-подляс. *koza*, *kozka* (ОЛА 1, карта 43, Kolb.DW 42: 316). В районе Сувалок к кузнечику обращаются с приговором, называя его *krówka* (Kolb.DW 42: 316).

Иногда кузнечика называют «божьим» конем, например у венгерских словенцев (*bogin konj*) и на Русском Севере (арханг. *божий коник*). При этом в некоторых микродиалектах возникает лексическая оппозиция кузнечика и божьей коровки: «божий конь» — «божья корова». Например, у русских Архангельской обл.: *божий коничок — божья короушка* (Онежский р-н, Тамица), *божий конёк — короўка божья* (Котласский р-н, Песчанка) (ОЛА 1, карты 43, 44). «Божественность» кузнечика проявляется и в поверьях. Так, в Жешовском воев. считают, что кузнечик носит Бога — Иисуса Христа (Ропчицкий пов., Udz.LPPR: 129).

В польском Подлясье, в районе Белостока, кузнечику приписываются некие, не вполне ясные, демонические свойства. Чтобы дети не ходили в жито, их пугают сидящими там кузнечиками («ко́зачки зяленые ў жыци скачуць, якбы куза́ки, якбы коник польны»), подобно тому как в других местах их пугают русалкой в жите. Говорят: «Ко́зачки там скачуць, та укусицъ!» (Белостоцкое воев., Тополяны, зап. автора). Недостаток материала из этой зоны не позволяет прояснить связь между кузнечиком и русалкой. На этот счет можно строить лишь предположения. Прежде всего, нельзя исключать вторичные сближения «козьих» подлясско-западнобелорусских наименований кузнечика (*казулька* и т. п.) и названий русалки типа *казытка* (Азим.ДР), зафиксированных на смежной территории Гродненщины. Кроме того, в языковом отношении возможны лексические сближения щекотания (одного из основных занятий русалки) и звуков, издаваемых различными животными (как, например, стрекотания сороки), в том числе, как можно полагать, и стрекотания кузнечика. Следует учесть также свидетельство об особом отношении к кузнечику в соседнем с Подлясьем регионе, у литовцев Восточной Пруссии: это приводимое К. Мошиньским сообщение Эрхардта Вагнера (начало XVII в.), с удивлением отмечавшего то «религиозное» почитание, с которым относились литовцы к этим насекомым (Mosz.KLS 2/1: 550).

Из крайне скудного славянского материала, связанного с кузнечиком, можно отметить магические действия, основанные на прыгучести этого насекомого и направленные на разрешение роженицы от бремени или отторжение болезни (аналогичное применение находят и некоторые другие прыгающие и летающие животные, например блоха, летучая мышь, некоторые птицы).

Так, в Рязанской губ., при тяжелых родах окуривают роженицу паленым кузнечиком, чтобы она легче разродилась (Касимовский у., Большое Ардабьево, Манс.ОРЭА 1: 22). Поляки Люблинского воев. для избавления больного от лихорадки убивают кузнечика и, вложив его незаметно в сушеную сливу, дают съесть больному лихорадкой (Янув, Фрамполь, Kolb.DW 17: 162, 42: 319).

У болгар Центральных Родоп кузнечик фигурирует в девичьих гаданиях о замужестве. При первом куковании кукушки девушка переворачивает лежащий на земле камень и если под ним обнаружится кузнечик — это значит, что она выйдет замуж за пахаря (Смолянский окр., Хвойна, Чепеларе, Род.: 103).

Некоторые русские диалектные названия кузнечика — арханг. *смолка*, *смолик*, *смольный коник*, смолен. *дихтяр* — связаны с тем, что он выпускает из своего рыльца каплю темной густой жидкости. Поляки считают ее целебной и смазывают ею небольшие порезы и царапины (Kolb.DW 42: 316, 319). Дети ловят кузнечика, сжимают его в ладони и просят дать каплю «мази»: «Daj mi, koniu, maści na moje boleści; jak mi nie dasz maści, rzucę cię na przepaści!» [Дай мне, конь, мази для моих болячек; если не дашь мне мази, я кину тебя в пропасть!] (Галиция, гурали польских Бескид, там же: 316), «Koniu, koniu, déj mi maści, wypuscę cię ze swej gárści» [Конь, конь, дай мне мази, тогда выпущу тебя из пригоршни] (Мазовше, Седлецкая губ., Гарволинский пов., Луковец, Ul.NME: 293), «Krówko, krówko, daj mnie maści, to wypuszczę ciebie z garści» [Коровка, коровка, дай мне мази, тогда выпущу тебя из пригоршни] (сев. Подлясье, р-н Сувалок и Аугустова, Kolb.DW 42: 316).

Сверчок, в отличие от кузнечика, шире представлен в поверьях, хотя они тоже систематически не собирались и не исследовались. Часто присутствие в доме стрекочущего сверчка, как и целого ряда других насекомых и гадов, приносит его обитателям счастье. Это поверье известно в Чехии (Fisch.ZPLP: 41) и в некоторых районах Польши (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 33, совр. Жешовское воев., Ропчицкий пов., Udz.LPPR: 131, сев. Подлясье, р-н Аугустова, Kolb.DW 42: 355). В районе Сувалок сверчок в доме сулит счастье и деньги (там же). Гуцулы запрещают убивать сверчка, так как это может повлечь за собой несчастье (Kaindl H: 105). В Малопольше считают, что если помешаешь сверчку стрекотать, он вскочит тебе в еду (Ропчицкий пов., Udz.LPPR: 131).

Однако не менее распространено представление, что стрекотание сверчка — плохая примета. Так считают, например, в западном Полесье (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора) и на Тернопольщине (Fisch.ZPLP: 41). В зоне польско-украинского пограничья (совр. Пшемысльское воев.) говорят, что в доме, в котором долго обитает сверчок, кто-нибудь заболеет (Любачув, там же). По рассказу жительницы Варшавы, мать больной дочери услышала стрекотание сверчка за окном, отчего состояние ее дочери ухудшилось, а когда сверчок застрекотал возле постели дочери, девочка на следующий же день умерла (Kolb.DW 42: 355). В Белоруссии сверчки в избе предвещают смерть кого-либо из домашних, так как в их стрекоте слышны слова: «смерть, смерть» (Путилковичи, Fisch. ZPLP: 41). Согласно «Абевеге русских суеверий», «кузнечик [т. е. сверчок], которой кует иногда по углам в горнице, то сие значит, что обыкновенно выживает живущего из дома» (Чулк.АРС: 227). Исчезновение сверчка из хаты связывают на Украине с предстоящими изменениями в доме: «щось відіб'єця або приб'єця до хати» (Украина, П. М., АрхИИФЭ 15-3/252: 69). У русских необычное поведение сверчка — плохое предзнаменование: если он летает по избе, это к смерти или к пожару (Даль ПРН: 926). Некоторые приметы связаны с изменением погоды: сверчок стрекочет в хате — на «погоду» (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Лесовое, зап. автора), стрекотание сверчка ночью — к ненастью (гуцулы, Kolb.DW 54: 184).

Пробуждение сверчков на печи приурочивается на Украине к дню св. Феодула (5/18.IV) (Килим.УР 3: 344, Аф.ПВСП 3: 684).

Согласно польским поверьям, сверчков может наслать печник, если хозяева его чем-нибудь обидят или мало заплатят (Краковское воев., пов. Величка, Вежбанова, Hrad.PWL: 67). В Катовицком воев. появление сверчка за печью связывают с коитусом и спермой: если печник, складывающий печь, нае..... в глину, то в этом месте будет жить сверчок (Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 51).

Различны способы изгнания сверчков. Украинцы района Брацлава (совр. Винницкая обл.) считают, что поскольку домашний сверчок рыжий, нужно впустить в дом черного: он выгонит рыжего и сам уйдет (АрхИИФЭ 15-3/252: 69). Оппозиция черного и красного цвета актуальна и в символике некоторых других насекомых — тараканов и муравьев. В Волынской губ. сверчков отсылают к месяцу на свадьбу: садятся верхом на клюку, распустив

волосы, и ездят по хате, приговаривая: «Свірчкы молодцы, ходытэ сюды! Кличе вас місяц на навоженння» (Зел.ОРАГО 1: 300). Или: «Свірщки-молодці, ходить сюди, кличе вас місяць на новоженння» (Гринч. 2: 569, Чуб.ТЭСЭ 1: 68). В Малопольше хозяин, закончив жатву, складывает все серпы на печь и говорит: «Ja już pożąłem, żnijcie teraz wy» [Я уже все сжал, жните теперь вы] — тогда можно быть уверенным, что весь год ни один сверчок не появится в его доме (совр. Тарновское воев., пов. Бжеско, Боженцин, ArchMEK I/147 II/116: 10). Жители Рязани для уничтожения сверчков раскладывают в доме побольше васильков (Манс.ОРЭА 4: 16).

Диалектные названия медведки соотносят это насекомое с рядом других животных: чаще всего с медведем (рус. *медведка*, *медвёдок*, укр. *медведик*, *медведок*, *медведюх*, *земледух ведмедюшок*, пол. *niedźwiadek*, луж. *mjedwedź*, *mjedwedk*, болг. *мече прасе*) и с раком (рус. *земляной рак*, укр. *рак*, *рачок*, *рак земляний*, болг. *див рак*, *рачец*, *рачък*, *рачка*), а также с кротом (подляс. *крот*: «крот з хвостиком, походжы на рака, но меньшы и [живет] в зэмли», Белостоцкое воев., Стары Корнин, зап. автора), с волком (укр. *вовчок*), со свиньей (болг. *диво прасе*, *попово прасе*) и с собакой (укр. *земляна сучка*, *сучка*, *сучечка*, *собачка*, болг. *сляпо куче*) (Даль 2: 312, Дзендз. ПЛАУМ: 240, Дейн.СЛСД: 191, Геров 5: 71, Schul.WVt: 161).

У медведки отчетливее, чем у сверчка и кузнечика, выражена принадлежность к нечистым животным, прежде всего к гадам. Так, поляки считают медведку ядовитой. Если она укусит человека, он погибнет (Краковское воев., пов. Величка, Вежбанова, Hrad. PWL: 65). Чтобы укус медведки не оказался смертельным, нужно сразу же раздавить ее на месте укуса и растереть на свежей ранке, как мазь (р-н Сувалок и Аугустова, Kolb.DW 42: 314). Если раздавить ее босой ногой, нога усохнет (Равский пов., Забоже, Kolbusz. MMWL: 161). Даже «моча» медведки, попавшая на тело человека, вызывает нагноение (Белостоцкое воев., Понаревье, Glog.ZM: 106). На юго-востоке Малопольши верят, что корова выпускает из себя молоко, если перед ней медведка (*kruczek*) вылезает из земли (Санок, Kolb.DW 51: 8). Лужичане считают, что убившему медведку будет прощено девять грехов (Шлейфе, Schul.WVt: 161), аналогично тому, как во многих славянских регионах грехи прощаются за убиение других гадов (змеи, паука). С гадами медведку связывает и использование ее в обряде вызывания дождя. В Полесье во время засухи медведку вешают за волос на палку, на куст или на забор и

иногда причитают по ней (Гомельская обл., Брагинский р-н, Пирки, Черниговская обл., Репкинский р-н, Яриловичи, Городнянский р-н, Мощёнка, Тол.ЛУДЖ: 24). У гуцулов, чтобы пошел дождь, тоже вешают медведку на ниточке (Kaindl H: 105).

В Польше иногда запрещается убивать медведку из опасения мести со стороны других медведок, которые, как полагают, причинят большой вред тому, кто ее убьет. Если же случайно выкопаешь ее из земли, например во время пахоты, то нужно забросить ее за чужую межу — тогда все они уйдут вслед за ней (Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 161). В Краковском воев. медведок изгоняют с полей на Зеленые Святки: зажигают пучки соломы, насаженные на палки и разбегаются по полям с криком: «Uciekajcie niedźwiadki w N. zimniacki» [Убегайте, медведки, в картошку такого-то (называют имя человека, которого в селе не уважают)]. Так бегут по межам или полям, пока соломенное помело не сгорит (р-н между Гдовом и Бохней по р. Рабе, Święt.S: 257–258).

В районе русско-белорусского пограничья медведок вылавливают из их норок, сушат и скармливают с овсом и сеном коням, причем медведок с черной спинкой дают коням темной масти, рыжих — рыжим коням, а бледно-желтых — половым коням. Считается, что от этого кони будут здоровы и почуют силу (Добр.ЗНЯ: 85). Медведок используют и в народной медицине. Сербы Алексинаца убивают медведку на тяжелом, неподвижно лежащем камне, бросают ее в воду, разминают в воде и дают эту воду пить ребенку, страдающему эпилепсией (Кар. 1903/4: 125). Лужичане при зубной боли откусывают голову живой медведке, а затем выплевывают ее (Бург, Schul.WVt: 161). Так же поступают и для избавления от головной боли (Veck.WSMAG: 458).

С саранчой у поляков района Торуня связано поверье, что на ней имеется надпись по-древнееврейски, за какие провинности она наслана людям (Закшевко, Kolb.DW 39: 258).

§ 17. Стрекоза

В нашем материале совсем нет поверий, связанных со стрекозой. Однако, как и в случае с божьей коровкой, богатый и разнообразный лексический материал, представленный в названиях стрекозы

(см.: ОЛА 1, карта 47, Дзендз.ПЛАУМ: 239–240, Дейн.СЛСД: 191), позволяет прояснить мифологическую семантику этого насекомого.

Так, целый ряд названий стрекозы выявляет символику, соотносящую ее с гадами, прежде всего со змеями, например: хорв. *kačjak*, укр. *гадынячє*, *гадячок*, *гадячка*, *гадяча муха*, *гадячий метелик*. Родственные отношения ее с гадами отражены в некоторых южнославянских названиях — «змеиный дядя» (*zmijin stric*) у хорватов и «лягушачий отец» (*zabli otac*) у австрийских словенцев. У кашубов стрекоза носит то же название, что и рыба вьюн (*piskor*), также относимая в народном сознании к разряду гадов. «Змеиным пастухом» называют стрекозу словенцы (*kačji pastir*) и поляки района Тарнова (*węzipastuch*). У словенцев, словаков и западных украинцев стрекоза — «змеиный батрак», «слуга (служанка)» или «помощник»: словен. *kačji hlapec*, словац. *hadov (hadí, hadača) sluha*, *hadaca slúžka*, укр. *гадячий (гадиняча) слуга*, *гадинячий (гадиній) помагач*, *гадиняча попрятина*. Чехи, мораване, словаки и поляки Западных Бескид определяют это насекомое как «змеиную голову», реже «змеиный глаз» или «змеиное жало»: чеш. *hadí hlava*, словац. *hadaca (had'a) hlava*, пол. *gadzia głowa*, *gadzi łeb*, *węziogłowa*, *węzi łeb* (Hrad.PWL: 67), чеш. *hadí voko*, пол. *gadze zundło*. У восточных словаков и западных украинцев наименования стрекозы связаны с летающим змеем: словац. *šarkaň*, укр. *шаркань*. В ряде названий отражена связь и с другими демоническими персонажами — «вилой», «стригой», ведьмой, «железной бабой» и чертом: серб. *вилин коњ*, *вилин (вилински) кониц*; словен. *striga*; укр.-закарпат. *босорканя*; укр. (сумск., полтав.) *залізна баба*, *жилізна баба*; укр. *чортик*. Характерно, что названия стрекозы типа «змеиный пастух» и «вилин конь» встречаются на той же южнославянской территории и в качестве названия мифического царя змей: хорв. *kačji pastir* (р-н Вараждина), *vilenski konj* (р-н Джякова), серб. *вилин коњ* (Срем) (Ђор.ПВП 2: 105).

Благодаря своим снующим движениям стрекоза уподобляется ткаческим орудиям: веретену (хорв. *vretence*, серб. *вретено*, макед. *бабино вретено*, укр. *веретено*, рус. вологод., костром. *веретено*, *веретенник*), мотовилу (рус. новгород. *стрекоза-мотовило*), прялке (серб.-хорв. *преслица*). Ср. также: у поляков Силезии ее название связано с портным (опольск. *sznajder*). Иногда стрекоза лексически сближается с некоторыми трепещущими и стрекочущими птицами: трясогузкой (пол. жешов. *pliszka*) и сорокой

(зап.-укр. *сорока*). Некоторые названия стрекозы мотивированы ее стрекотанием, которое уподобляется то стрельбе (отсюда кашуб. *żołnerz* [солдат]), то звуку косьбы (отсюда пол. вроцлав. *kosarz* [косец]), то стуку кузнечного молота о наковальню (отсюда укр. львов. *коваль*, рус. твер., калуж. *кузнец*).

Кроме того, у восточных словаков и в Малопольше стрекозу называют святым Яном: словац. *svati Jan*, пол. *świnty Jan*. Встречаются и названия, наделяющие стрекозу чужой национальной принадлежностью: еврейской (пол. варшав. *żydek*) или русской (белор. могилев., гомел. *маскаль*). Некоторые наименования сближают ее с другими насекомыми: с кузнечиком (пол. быдгощ., познан. *pasikonik*, *pasikunik*, рус. новгород. *циркун*), саранчой (пол. вроцлав. *szaraniec*, люблин. *szarancza*, укр. *саранча*, *сарана*, рус. владимир., липец., орлов., рязан. *саранча*), бабочкой (белор. минск. *бабачка*, укр. *бабочка*, *бабка*), шершнем (укр. черновиц. *шершін*) и божьей коровкой (укр. волын. *бедрик*). Наконец, как и у других насекомых, у стрекозы представлен ряд названий, связанных со скотом: конем (серб.-хорв. *коњ*, *кониц*, *зелени коњ*, *vodeni konj*, пол. *konik*, *wodny konik*, белор. *конік*, укр. *коник*, сев.-рус. *конёк*), в том числе «божьим» конем (серб.-хорв. *божји кониц*, луж. *bogowy konik*), кобылой (хорв. *kobila*, *kobilica*, чеш. *kobylka*, рус. вологод. *кобылка*), коровой (пол. ольштын. *krówka*) и козой (серб. черногор. *коза*).

§18. Прочие насекомые

Клещи, по поверью поляков, происходят из лещины, орешника (Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 162). Связь этих насекомых и других гадов с лещиной не случайна и имеет мифологический характер. Это, в частности, подтверждается поверьями о том, что под корнями лещины обитает король (царь) змей (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 148), что осенью он собирает всех змей, которые влезают на лещину, чтобы в последний раз перед уходом в землю увидеть небо (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора), а также представлениями о лещине как «крёстном змеи» и использовании ее в ритуалах изгнания змей и в лечении змеиного укуса (Болгария, Бен.ЗБФ: 44). Клещ и змея упоминаются вместе

в вятском заговоре, который читают при входе в лес, чтобы уберечься от их укусов: «Я иду в лес, клещь лезь на лес, а змея, за угоду полезай под колоду» (Малмыжский у., Майк.ВЗ: 102).

В белорусской сказке из Гомельского у. клещ вместе с мухой и комаром выступают как посланцы с того света: они берут за волосы человека, убитого поваленным деревом, и относят его на тот свет (Белица, Ром.БС 3: 434). Связь клеща, как и других хтонических гадов и насекомых, с дождем отражена в польских шуточных стишках: «Mówił kleszc, ze bedzie deszc, / Mówiła mucha, ze bedzie posucha, / Mówiły koty, ze bedo grzmoty...» [Говорил клещ, что будет дождь, / Говорила муха, что будет засуха, / Говорили коты, что будет гром...] (Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 74); «Pedziała mucha, / Ze bedzie zawierucha; / Pedział kłisc, / Ze bedzie dysc» [Сказала муха, что будет вьюга, / Сказал клещ, что будет дождь] (р-н Ченстоховы, Witan.LWS: 117).

По поверью поляков Катовицкого воев., клещ душит соловьев (Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 49). Согласно народной легенде, известной в Польше и на Украине, соловей, имевший прежде только голову, одолжил на время у клеща заднюю часть туловища, чтобы сходить на праздник, на свадьбу или на бал, но не вернул, а когда клещ пришел за ней, натравил на него борзых собак: «Лыска, Лыска! На, на, на! Цу-цу! Взяў, взяў! Бери, бери! О-то-то-то!» (Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, ПА); «Кум клещ, кум клещ, бийте, бийте, бийте ці́пом, ці́пом! Кум клещ, цьвігу́, цьвігу́, цьвігу́, ловіт, ловіт, ловіт, потоком, потоком, потоком, забігай, забігай, забігай відти, відти, відти, відти, туда, туда, туда, за ним, за ним, за ним, за ним. О! туй, туй, туй, туй, туй, бери, бери, бери, бери, бери, бери!» (Покутье, р-н Снятына, Тростянец, Groch.NŚS: 291–292); «Po co klisc? Po co klisc? Po rzyć? Po rzyć? Po rzyć? Tu tu-tu-tu-tu-tu! Bij gu! bij gu! bij gu!» [За чем, клещ? За задницей? Тут! Бей его!] (совр. Варшавское воев., Гарволинский пов., Луковец, Ul.NME: 293; см. также: Kolb.DW 42: 353, Мазовше; Cisz.LRG: 45, совр. Катовицкое воев.; Kolb.DW 3: 196, Куявы). С тех пор клещ ходит без туловища, с одной головой.

Сложные названия насекомых, производные от сочетания числительного «сто» или «сорок» с существительным «нога» (типа рус. *сороконожка*, укр. *стоніг*, пол. *stonoga*, чеш. *stonožka*, болг. *стоножица* и т. п.) могут обозначать различных мелких животных с большим количеством ног (многоножек), чаще всего

сороконожку и мокрицу. В народных представлениях сороконожка наиболее близка пауку, лексически — также скорпиону (ср. болг. *скорпия* 'скорпион' и 'сороконожка', Геров 5: 176). Некоторые ее названия, как и у других насекомых, связаны со скотом, например пол. *owieczka* (Udz.PML: 399). Как и укусы паука, ядовитые укусы сороконожки в Болгарии смазывают медом, вынутым из ульев в день св. Прокопия (8/21.VII) (Марин.ЖС 1: 180). Сороконожки особенно часто используются в народной медицине, в частности при лечении опухолей. Так, украинцы Покутья собирают их, разминают и мажут ими опухшие места (р-н Тлумача, Бортник, Piotr.ZWJB: 219). В Польше опухшие железы на шее, например при скарлатине, растирают слюной, смешанной с раздавленными сороконожкой и пауком (Витушиньце, Udz.PML: 399). Сороконожками лечат также колющие и режущие боли: от колик, рези в животе, прикладывают к пуповине толченых сороконожек (Украина, Чуб.ТЭСЭ 4: 17) или дают пить с водкой порошок из сушеных сороконожек (Польша, р-н Сувалок и Аугустова, Kolb.DW 42: 316).

Моль коррелирует с гадами (червями и мышами) в ряду мотивировок, связанных с нарушением запрета отказывать беременной женщине в том, что она попросит одолжить. В различных частях Польши верят, что у хозяина, отказавшего беременной в такой просьбе, поедят одежду моль, червь или мыши (РАЕ, mapa 460). В южной Македонии моли посвящен специальный день 24 июля. В этот день выносят на солнце шерстяную одежду, чтобы очистить ее от моли (БСУ 331: 69). У болгарских мусульман Смолянского окр. с названием моли (болг. диал. *пасульки*) связан *Пасувден*, или *Пасильковден* — первый день недели после Георгиева дня (23.IV/6.V). В этот день выносят на солнце шерстяные вещи, чтобы в них не было моли (Неделино, Тырын, Беден, Лясково, Могилица, Род.: 110). Таким же образом в Родопах повсеместно предохраняются от моли на Вознесение (*Спасовден*), сороковой день после Пасхи (там же: 107), а в некоторых местах и в день Сорока мучеников (9/22.III), связанный с пробуждением земных тварей (Пазарджикский окр., Сырница, там же: 102).

Птицы

§ 1. Общая характеристика

Птицы выделяются в особую группу, или класс, на основании двух дифференциальных признаков — локуса (небо, воздух) и модуса передвижения («летать»), а признак единичности или множественности выступает по отношению к ним в целом как интегральный. Вне данной группы сочетание обоих этих признаков имеется только у летающих насекомых (что вызывает их корреляцию с птицами: ср. рус. олонец. *лесные птички* 'комары, мошкара, оводы', СРНГ 16: 374; обозначение пчелы или комара в загадках через птицу), но их модус передвижения, кроме признака «летать», включает еще и «ползать», который для птиц не характерен. Отличительный признак рыб — «плавать» — встречается как дополнительный, наряду с «летать», и у части птиц (водоплавающие утка, гагара, гусь, лебедь). Таким образом, птицы — это летающие в воздухе (но не ползающие) существа, представленные в народной культуре как собирательно (в однородном или разнородном множестве), так и индивидуально (единично).

Отчетливее, чем в других группах животных, у птиц выявляется оппозиция чистый (святой, добрый) — нечистый (дьявольский, злой), охватывающая бо́льшую часть всех птиц и в основном совпадающая с оппозицией безвредный — хищный. К нечистым относятся различные птицы, главным образом хищные и вредоносные: все во́роны (ворон, ворона, галка, грач), сорока, коршун и ястреб и ночные хищники (сова, сыч, филин), а также воробей, удод, гагара, утка, кулик и летучая мышь. К чистым причисляют голубя, ласточку, жаворонка, клеста, аиста, лебедя, отчасти дрозда и чайку. Целый ряд иных характеристик объединяет разных птиц в каждой из этих групп, например ворона, ворону, сороку, коршуна и сову, аиста, лебедя и журавля, голубя и ласточку, ласточку и жаворонка. Противопоставление чистых и нечистых

затрагивает не всех птиц. Оно совсем не сказывается, например, на символике перепелки, сокола, коростеля, куропатки и других птиц. Некоторые птицы вовлекаются в это противопоставление спорадически, в отдельных локальных традициях (например орел, дятел, щегол, скворец, коноплянка, синица, гусь).

Довольно последовательно проводится у птиц и принцип деления их на мужские и женские персонажи. Кроме того, птицы особенно часто выступают в народных представлениях как образы душ. Так, например, в Полесье известна быличка о том, как ходячий покойник доставал рукой изо рта спящих людей их душу — белую блестящую птичку (Волынская обл., Ратновский р-н, Пески Речицкие, ПЭС: 68–69). В Витебской губ. сидящим за поминальным столом запрещалось ставить ноги на нижнюю перекладину стола, чтобы не задеть ими душ умерших родственников, которые в это время сидят на ней, как птицы (Дриссенский у., Клястицы, Никиф.ППП: 296). В южной России существует обычай сорок дней после смерти родственника кормить зерном птицу, прилетающую под окно или на могилу (Рязанская, Курская, Смоленская губ., Mosz.KLS 2/1: 554, Ген.РНПЗЖ: 10–11). Подо Львовом записан рассказ одной женщины о том, что когда на чужбине умер ее муж, к ней в ту же ночь прилетела птица и три раза прокричала под окном ее имя: «Ганько!» (Mosz.KLS 2/1: 549). По поверью серадзских поляков, Млечный Путь — это дорога душ умерших, по которой они снуют в виде птиц (Piąt.OLZS: 414).

Степень индивидуализации птиц в целом меньшая, чем у зверей, но бóльшая, чем у гадов и особенно рыб. Наиболее индивидуализированы образы кукушки и аиста, которым принадлежит одно из центральных мест в птичьей символике. Этим и некоторым другим птицам (ворону и вороне, ястребу и коршуну, сове, воробью, ласточке) присуще разнообразие функций и символических значений. Наряду с этим большое количество птиц почти не находит отражения в мифологических представлениях, и роль их ограничивается в основном фольклорными текстами. Особое место среди птичьих персонажей занимает маленькая птичка — в разных традициях это или королек, или крапивник, или ястребиная славка. Свойства птицы и гада совмещает в себе летучая мышь. Рассмотрение ее включено в главу о птицах. Фантастические образы птиц характерны прежде всего для фольклора (например жар-птица в сказках или птица Кук в легендах) и

для книжной традиции (райские птицы Алконост и Сирин), но они встречаются и в поверьях: например невидимая птица *невідзімка*, яйцо которой делает невидимым того, кому удастся взять его в руку (Гродненская губ., Волковыский у., Fed.LB 1: 180), или демоническое воплощение души некрещеного младенца — черная птица *latawiec*, перья которой притягивают молнии (Тарновское воев., Щепанув, Бескиды, Хышув, Кросненское воев., Беч, Gust.PPG: 159, Ryb.L: 196–197). При этом демонологизации птицы подвержены в меньшей мере, чем гады.

В целом птицы как обитатели верхней пространственной сферы противостоят гадам как обитателям нижнего мира. Однако народные представления дают немало фактов, свидетельствующих о близости птиц и гадов. Так, по одним поверьям, ласточки и лягушки, по другим — воробьи и мыши или жаворонки и мыши способны превращаться друг в друга; имеются представления о летающих гадах — змее и черепахе; насекомые и змеи, как и птицы, уходят зимой в «ирей» («вырей»); змеи, насекомые и некоторые птицы (жаворонок, перепелка) прячутся на зиму в землю; птицы (желна, удод, сова и др.), змея, лягушка, черепаха или еж являются обладателями «разрыв-травы»; змеи и птицы (ворон, дрозд, орел) владеют особым камнем, делающим человека невидимым или способным видеть клады и понимать язык животных; уж «играет» с кукушкой; в легендах кукушка, ласточка и змея — три обращенные сестры Лазаря, кукушка — жена мужа-ужа, а соловей и лягушка — их дети и т. д. Многие черты сходства сближают птицу и ласку (*земляную ласточку*). Хтонизм как признак, характерный прежде всего для гадов, в той или иной степени присущ и некоторым птицам, особенно черным во́ронам, ночным совам, черному дятлу и некоторым другим.

Из всех животных птицы особенно тесно соприкасаются с календарным циклом, которому подчинена вся хозяйственная деятельность человека. Образ жизни значительной части птиц, а именно перелетных, так же как у змей и большинства насекомых, связан с периодической сезонной сменой места обитания. Поэтому поведение птиц, как и другие сезонные явления природы (погода, растительность), является одним из факторов, организующих саму структуру народного календаря и в известной степени формирующих его в целом. Не случайно птицы так часто фигурируют в различных календарных обрядах, особенно весенне-летнего цикла, а с

их поведением — первым появлением весной, первым криком, устройством гнезд, брачным периодом (птичьими «свадьбами»), кладкой яиц, выведением птенцов, началом и окончанием пения — связано огромное количество календарных примет. Своим прилетом птицы возвещают приход весны, а отлет тех или иных птиц нередко связывается с наступлением осени. Не случайно также и использование птичьей символики в загадках о годе, например: «Двенадцать орлов, пятьдесят две галки, триста шестьдесят пять скворцов -- одно яйцо снесли» (Псковская губ., Садов.ЗРН: 216).

Еще одна особенность, выделяющая птиц из числа других животных, связана с их акустической характеристикой. Практически всем птицам (в том числе и домашним) приписывается способность произносить различные словесные возгласы и целые высказывания. Вербальная передача птичьих криков составляет основу особых звукоподражательных текстов как одной из разновидностей малых форм фольклора. За пределами класса птиц вербальная имитация животных встречается гораздо реже (несколько чаще воспроизводятся крики лягушек и лишь изредка коровы, свиньи, овцы, козы, собаки, кошки, зайца, пчелы, комара, сверчка). Эта особенность сближает птиц и с некоторыми неодушевленными механическими предметами, способными производить различные шумы и звуки, однако не самостоятельно, как птицы, а в результате использования их человеком: ткацким станком, коловоротом, молотящими цепами, мельницей, колесами телеги и музыкальными инструментами (пастушьей трубой, рогом, почтовым рожком, дудочкой, скрипкой, контрабасом, цимбалами, бубном и церковными колоколами).

§2. Нечистые птицы

2.1. Вóроны (ворон, ворона, галка, грач)

Образу ворона в различных культурных традициях посвящено немало специальных исследований. Символика ворона на разнообразном этнокультурном материале, в первую очередь славянском, впервые была рассмотрена известным русским этнографом Н. Ф. Сумцовым в его работе «Ворон в народной словесности»

(ЭО, 1890, кн. IV, № 1, с. 61–86). Несмотря на устаревшие методологические подходы к анализу фольклорно-этнографических данных, в ней намечены все основные мотивы, присутствующие в символике ворона.

В славянской народной традиции ворон и ворона, а также другие птицы семейства вороновых (галка, грач) объединены сходными представлениями и названиями. Имеется целый ряд собирательных обозначений всех этих птиц в целом — *воронье*, *гайворонье*, *гай*, *галь*, *галье*, *чернь*. В славянских диалектах представлены сходные названия у различных отдельных птиц этого семейства: **vorn-* — у ворона, вороны, грача (волын. *черная ворона*, зап. автора), у каждой из птиц этой группы (белор.-полес. *вороняка* 'ворона, грач, галка, ворон'); **ga(jь)vorn-* — у ворона (рус. *гайворон*, укр. *гайворон*, *гаворон*, болг. *гавран*, *гарван*, чеш., словац. *havran*), грача (рус. *гайворон*, пол. *gawron*, в.-луж. *havron*, чеш. *polní havran*) и вороны (в.-луж. *gerwona*, ср. также укр. *говря* 'ворона'); **grak-* — у грача (в.-слав. *грак*), ворона (пол. *grak*) и вороны (болг. *грака*); **gal-* — у галки (в.-слав. *галка*, *галица*, болг. *галица*), вороны (болг., макед. *галица*) и ворона (болг. *галица*, макед. *гал*, *галун*, серб.-хорв. *galić*) (см., например: ЭССЯ 6: 88–89, 92, 96–97, 7: 102–103). По народным представлениям, некоторые из птиц этого семейства способны превращаться в других. Так, поляки Краковского воев. считают, что молодые ворóны могут превращаться в галок (Величка, Gust.PPG: 180). Ср. также латышское поверье, что из яиц вороны, если она не успеет высидеть их до Великого четверга, вылупятся галки (р-н Резекне, вол. Виляны, Ul.ŁIP 15: 268).

Все птицы этой группы рассматриваются как нечистые (дьявольские, проклятые) и зловещие, что объединяет их с коршуном и ястребом (ср. калуж. *ворон* 'ястреб', СРНГ 5: 111), филином и совой, сорокой и некоторыми другими птицами. Хищность и кровожадность, отличающая прежде всего ворона, сближает его в народных представлениях и обрядах с таким хищником, как волк.

Наряду с некоторыми другими птицами, а также с волком, вóроны могут включаться в разряд гадов (ср. пол. диал. *gady* 'домашняя птица или вóроны'). Согласно одним вариантам народной легенды, из опилок, щепок или стружек от выстроганного чертом волка появились на свет гады (Гродненская губ., Волковыский у., Fed.ŁB 1: 176–177), согласно другим — ворóны и галки (Польша, Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 62). Хтонизм этих птиц

проявляется в их связи с подземным миром — с хранящимися в земле кладами, с мертвыми, душами грешников и преисподней. В этом отношении характерно, например, восточнославянское поверье о галках, улетающих на зиму в ад (Усп.ФР: 145).

Как и кукушка, ворон — вещая птица. Он живет, как полагают, сто (Польша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 206) или триста лет (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора) и владеет тайнами: вещует смерть, нападение врагов, обладает магическим камнем, в русских былинах дает советы героям (Олонецкая губ., Кл.ЖАСС: 88), в сербских сказках указывает зарытый клад (там же: 89), в украинских песнях приносит матери весть о гибели на войне ее сына (Fisch.ZPLP: 29) и т. п.

Птицы этого семейства имеют черную окраску и противопоставляются белым птицам как зловещие, хищные и нечистые добрым, кротким и святым, в особенности голубю (см.: Mosz.KLS 2/1: 552–553), что находит отражение в представлениях о птичьем облике душ людей, в христианизированных легендах (например, о всемирном потопе) и т. д. С другой стороны, на оппозиции белого (или же пестрого, цветастого) и черного (безобразного) оперения строится комизм ряда сказок о ворóне и некоторых фразеологических выражений (например *белая ворона*).

Народные представления отчетливо выявляют нечистую, дьявольскую природу птиц семейства вороновых. Так, западные украинцы считают ворона черным оттого, что он создан дьяволом (совр. Ивано-Франковская обл., Тысменица, Лысец, Gust.PPG: 141). Согласно малопольской легенде, дьявол причастен и к появлению на свет ворон и галок (Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 62). В пинском Полесье в вóроне видят нечистую силу (Булг.П: 189). У поляков Вармии черт может принимать облик вороны (Ольштынское воев., Бронсвалд, Pawł.WWB: 161). По представлению украинцев Галиции, в образе ворона черт летает ночью по дворам и поджигает кровли (Кл.ЖАСС: 293). В польской быличке черти в облике ворон в полдень преследуют человека (совр. Тарнобжегское воев., Васьнюв, Kolb.DW 21: 161–162). В Витебской губ. верят, что черти в виде ворон слетаются и кружат над домом умирающего колдуна, чтобы помочь выходу его души из тела (Никиф.ППП: 284). Шумное скопление ворон, воронов, галок и грачей или множество их летящих после захода солнца поляки юго-восточной Польши объясняют тем, что это черти пытаются похитить и забрать к

себе душу грешника, осужденного на вечные муки (совр. Кросненское воев., р-н Беча, Ryb.DWLP: 214). Эти птицы сопровождают дьявола (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 141), черт может появляться в их облике (Люблинское воев., Жулкевка, там же). В польской загадке ворона загадывается как черт: «Przyleciał diabeł z lasu / i porwał żółty kwiatek. (Wrona porwała kurczę)» [Прилетел черт из лесу и похитил желтый цветок. (Ворона унесла цыпленка)] (Folf.PZL: 94).

По южнославянскому поверью, в вóроне живет душа колдуна (Кл.ЖАСС: 87), по польскому — душа развратного ксендза (там же). В виде черных воронов или ворон, в отличие от белых голубей, белорусы и поляки представляют души злых людей (Белоруссия, Mosz.KLS 2/1: 552–553, Великопольша, совр. Торуньское воев., пов. Грудзёндз, Слуп, ArchKESUJ 7856/5b: O13), проклятые души, часто отождествляемые с чертями (Ольштынское воев., Бронсвалд, Pawł.WWB: 160), в виде галок — души грешников (Малопольша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 204). Украинцы считают, что ведьму можно определить по черному ворону, сидящему на ее доме (Полтавская губ., р-н Миргорода, Березова Лука, АрхИИФЭ 15-3/252: 182). В белорусской шуточной песне о птичьей свадьбе воробей «пасадзіў на покуце крука, як ліхага беса» (Минская губ., Слуцкий у., ЖП: 489).

Библейского происхождения (Быт 8, 6–7) известная в России, на Украине и на Балканах легенда о вороне, проклятом или наказанном Богом или Ноем за то, что, выпущенный из ковчега, чтобы узнать, кончился ли потоп, он не вернулся назад. Согласно русским, западноукраинским, румынским, болгарским и боснийским вариантам этой легенды, в наказание за это ворон, бывший когда-то белым, как снег, и кротким, как голубь, стал черным, кровожадным и обречен питаться падалью (Сумц.ВНС: 66; Зап. Украина, Ясенев, совр. Ивано-Франковская обл., Богородчаны, Gust.PPG: 141; Румыния, Muş.TFR: 194; Болгария, р-н Пазарджика, Сырница, р-н Гоцеделчева, Рибница, Род.: 116; Босния, Жепче, Ђор.ПВП 2: 53). В аналогичной легенде из Далмации ворон наказан тем, что он не может пить воды в три засушливых летних месяца (Полица, Ivan.P 10: 206).

С представлением о ворóнах и галках как нечистых птицах связан запрет употреблять их в пищу (например: Архангельская губ., Шенкурский у., Кургоминский приказ, Зел.ОРАГО 1: 29; Гродней-

ская губ., Кобринский у., р-н Бездежа, Зел.ОРАГО 1: 445). Однако в польском Поморье известен обычай разговляться на Пасху засоленным мясом ворон, которых ловят в течение всего Великого поста. Вечером в Великую субботу парни обходят село с криком: «Wyganiajta post i kladźta wrony w grop» [Прогоняйте пост и кладите ворон в кастрюлю] (совр. Гданьское воев., Ястарня, Stelm.ROP: 122).

Хищность, кровожадность и разбой — характерные мотивы в представлениях о вóроне и вороне. Ворóны, как и ястребы, охотятся на цыплят. Чтобы уберечь их от ворон, поляки Понаревья подкладывают в гнездо наседке вороньи перья (Glog.ZM: 102), а в Брестской обл. вывешивают на дворе убитую сороку (Лунинецкий р-н, Редигирово, зап. автора). В Вятской губ. считают, что, если опрокинуть горшок, вороны не смогут увидеть цыплят (Вятский у., Просницкое, Зел.ОРАГО 1: 420). В Витебской губ. с той же целью в день Рождества ворон и ястребов называют *голубями* (Полоцкий у., Ловожь, Никиф.ППП: 228). В Житомирской обл., выгоняя в первый раз весной цыплят из хаты, произносят заклинание: «Святий Кузьма–Дем'ян, / Паси моїх курченят, / Щоб ворона не хватила / І нічого не ззіло» (р-н Коростеня, Бехи, АрхИИФЭ 15-3/252: 93). Похищение цыплят ястребом, в которого, по поверью, обращается кукушка, объясняют тем, что кукушка случается с другими птицами, преимущественно хищными, в том числе, как считают поляки в районе Кракова, с самцом вороны (пов. Величка, Вежбанова, Hrad.PWL: 65–66).

Хищность связывает в поверьях ворона с волком. Так, у русских существует примета: кто поет в лесу и увидит ворона, наткнется на волка (Даль ПРН: 925). В Витебской губ. карканье ворона, пролетающего над стадом, предвещает скорое нападение волка на стадо (Витебская губ., Дриссенский у., Клястицы, Никиф.ППП: 191). Ср.: у румын ворон своим криком указывает волку, какую корову ему съесть (Muş.TFR: 295). Согласно уже упоминавшейся легенде, известной полякам в районе Жешова, ворóны и галки произошли из щепок, когда дьявол создавал волка, вытесывая его из дерева (Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 62). Челюсть ворона так же, как челюсть волка, используют в летках ульев. Болгары Родоп вставляют ее в отверстие улья, чтобы пчелы пролетали через нее. Это должно, по их мнению, предохранять рой от болезней (Шиш.ЖМРП: 193). В разных версиях сказочного сюжета «Братья-вороны» братья превращаются в воронов, ворон или в волков

(СУС 451). Ср. также различные варианты названий одних и тех же растений типа *волчий глаз* и *вороний глаз*.

Как и других хищных птиц, убитого ворона или ворону украинцы и поляки вешают в хлеву или конюшне для отпугивания злых духов (черта, ведьмы, домового, ласки), чтобы они по ночам не мучили коней или коров, не заезживали их и не плели гривы (Украина, Польша, б. м., Кл.ЖАСС: 88, 94, Полтавская губ., р-н Миргорода, Березова Лука, Волынская губ., Житомирский у., Станишевка, АрхИИФЭ 15-3/252: 146, Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. С. М. Толстой, Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, Черниговская обл., Репкинский р-н, Злеев, зап. автора). Сербы Хомолья вешают убитых ворон на пасеке для оберега пчел от сглаза (Ђор.ПВП 2: 229). На Украине убитых ворон вывешивают также на полях для отгона воробьев (Килим.УР 5: 160).

В народном восприятии ворон связывается с кровопролитием, насилием и войной. О кровожадности свидетельствует его крик, передаваемый в Смоленской губ. возгласом «кроў, кроў!» или «крыви́, крыви́!» (Добр.ЗНЯ: 92). Чтобы ружье било без промаха, русские охотники смазывали его дуло кровью ворона (Даль ПРН: 940). В польской легенде из района Серадза в черного ворона обращен Богом богач в наказание за убийство им своего брата (Piąt.OLZS: 415). У болгар шумное скопление воронов в селе сулило гибель его обитателям вследствие мора или нападения турок (Марин.НВ: 101). Стаи воронов и ворон воспринимались в прошлом поляками как предвестники наезда татар (Siew.BCB: 304). Ворон, как считают в Болгарии, всегда летит вслед за войском, предвкушая добычу (Марин.НВ: 101). Мотив крови присутствует и в западноукраинской легенде о воро́не: «ворона хотела пить кровь, которая капала из ран распятого Спасителя, за что Бог проклял ее, и часть ее клюва по краям навеки получила кровавый цвет» (Сумц.ВНС: 82).

В символике ворона присутствует мотив кражи. Польская поговорка гласит: «Kruk z rodu złodziej» [Ворон от роду вор] (Kolb.P: 217). Западные украинцы верят, что человек станет вором, если съест сердце или мясо ворона (Зап. Украина, Острыня, Креховцы, Живачев, совр. Ивано-Франковская обл., Тлумач, совр. Львовская обл., Золочев, Янов, Девятники, Gust.PPG: 141). Мотив кражи представлен в легенде, в которой ворон (в варианте из Ровенской обл.) или ворона (в варианте из Смоленской губ.) уличает перед Богом св. Петра в краже коней криком «украў!», в отличие от

кукушки, кричавшей «ку-пиў!» (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Лесовое, зап. автора, Смоленская губ., Добр.ЗНЯ: 89–90). С кражей коней связывается в Минской губ. сон о воро́не (Минский, Борисовский, Бобруйский у., Ляц.МНС: 148). Вороной, согласно карпатоукраинской легенде, стала девка, кричавшая Христу «крав!» (Потуш.ЛНПОП 1941/1). На Брянщине, Смоленщине и в Полесье считают, что ворона своим карканьем «украли! украли!» или «краў! краў!» обличает вора или предсказывает кражу (Смоленская губ., Добр.ЗНЯ: 92, Ерм.НСМ 3: 295, Брянская обл., Стародубский р-н, Картушино, Гомельская обл., Гомельский р-н, Грабовка, Ветковский р-н, Присно, Житомирская обл., Радомышльский р-н, Вышевичи, Брестская обл., Брестский р-н, Заболотье, ПА, Пинский р-н, Ковнятин, зап. автора). В ответ на ее карканье в Гомельской обл., чтобы отвести от себя подозрение, следовало сказать: «Я не краў, я за сваи грошы купляў!» (Гомельский р-н, Грабовка, зап. Ф. К. Бадалановой). Тот же мотив представлен и в белорусских проклятиях: «Няхай на таго вораны кракаюць, хто кажа, што я украў!», «Няхай над тым варонне кракаець, хто украў!» (Высл.: 231). В связи с этим о человеке, подозреваемом в воровстве, иногда говорят: «Над ним ворона каркает» (Житомирская обл., Овручский р-н, Возничи, зап. А. Б. Страхова). В Бельском воев. Польши крик вороны передают возгласом: «Kra-aść! Kra-aść!» [Красть!] (Вадовицкий пов., Зебжидовице, ArchKESUJ 164: 1). В польской фацеции (анекдоте) ворона кричит галке: «Kradła ty — przed laty!» [Ты крала отродясь!] (р-н Ченстоховы, Страдом, Witan.LWS: 117–118).

Народные представления выявляют связь птиц семейства вороновых со смертью и миром мертвых. Хтоническая символика ворона представлена в раннем арабском свидетельстве ал-Масуди (ум. 956 г.). Он описывает славянского идола в виде старца с посохом, которым тот извлекает из могил останки умерших. Под левой ногой его помещены изображения воронов и других черных птиц, под правой — муравьев (Mey.FHRS: 96).

В севернорусских похоронных причитаниях смерть залетает в окно черным вороном (Олонецкая губ., Ген.РНПЗЖ: 16). Ворон предчувствует и предсказывает скорую смерть. У болгар предвестьем смерти является его крик «кро-кро!» [кровь-кровь!] (Fisch.ZPLP: 30) или «гро! гро! гро!» [гроб! гроб! гроб!] (Шишм.ПБНЕ: 589), у поляков — «trup-trup!» [труп-труп!] (Жешовское воев., р-н Ропчиц, Fisch.ZPLP: 28, совр. Новосондецкое воев., р-н р. Рабы, там же,

совр. Бельское воев., Живецкий пов., Ляховице, ArchMEK I/1554 II/1249: 69а). Ср. также болгарские диалектные названия ворона: *гроб*, *гробник*, *гробар* (Геров 1: 247). Широко распространены у всех славян приметы о том, что если ворон каркает над головой путника (укр. Галиция, Малопольша, Чехия), пролетает или каркает над домом (Малопольша, Белоруссия), над двором, над селом, над лесом или над кладбищем (Россия), если два каркающих ворона пролетают над селом (Болгария, Рупчос, Кюстендильский край), если он садится на крышу (Малопольша), на трубу (Ярославская губ.), бьет крыльями в окно (Польша), каркает в селе (Македония), на крыше дома (Россия, Польша), перед домом (Польша, Болгария, Далмация) или на церкви (Россия) — значит, путник или кто-то в доме или в селе скоро умрет (Россия, Даль ПРН: 925, Чулк.АРС: 76, Fisch.ZPLP: 29, Добр.ЗНЯ: 92, Костол.: 182–183; Белоруссия, Булг.П: 189, Fisch.ZPLP: 29; Украина, Gust.PPG: 141; Польша, РАЕ, mapa 397, Fisch.ZPLP: 29, Wierzch.ME: 206, ZWAK 1881/5: 141–142, Trysz.MPNS: 251, Gon.KSWLOA: 225, ArchMEK I/1554 II/1249: 69а; Болгария, Марин.НВ: 101, Шиш.ЖМРП: 139, Род.: 192, Зах.ККр: 62–63; Македония, Фил.ОВСК: 500; Далмация, Ivan.P 10: 283).

Приметой смерти служит также крик ворон у украинцев и поляков (совр. Ивано-Франковская обл., Печенежин, Schnaid.LP 13: 113; Польша, РАЕ, mapa 397, р-н Ченстоховы, Страдом, Witan.LWS: 131), галок — у поляков и чехов (Страдом, Witan.LWS: 131, РАЕ, mapa 397; Чехия, Fisch. ZPLP: 29), грача на крыше дома — у поляков и западных украинцев (южн. Малопольша, р-н Нового Тарга, Цихе, Zawil.PZUL: 260, б. м., ArchMEK I/1555 II/1250: 1, РАЕ, mapa 397; укр. Галиция, Fisch.ZPLP: 29). У поляков и гуцулов карканье вороны возле жилья или над головой — предвестье смерти или несчастья (Малопольша, Сандомирская Пуща, Fisch.ZPLP: 28). В Рязанской губ. карканье ее на дереве в сторону кладбища — к покойнику (Ряжский у., Коренная Волыница, Манс.ОРЭА 3: 31). Во сне черный ворон (в Житомирской обл.) и каркающая ворона (в Гродненской губ.) тоже сулят смерть (Житомирщина, АрхИИФЭ 15-3/156ж: 153об.; Гродненская губ., Волковыский у., Fed.LB 1: 215).

Каркающая ворона — вестница различных несчастий вообще (худых вестей, кражи, пожара и т. д.). Чтобы отвратить несчастье, поляки сплевывают трижды вслед вороне (совр. Тарновское воев., р-н Гдова и Бохни, Święt.LTD: 380, Сандомирская Пуща, Fisch.

ZPLP: 28–29, совр. Вельское воев., Живецкий пов., Слотвина, ArchISW XI ZUS 6: 128), ей «в очи» (Зап. Украина (?), Осечаны, Fisch.ZPLP: 28), плюют на камень и бросают им в нее (PAE, mapa 397) или крестятся и читают молитву (Краковское воев., Витановице, Fisch.ZPLP: 28). При этом часто произносят угрозы или заклинания с целью отвести беду или обратить ее на саму ворону: «Tfy! tfy! soli w ᵘocy — niech ci łajno w gardło skocy, — lepsa Pana Jezusowa wola, — nizeliś ty cała wrona» [Тьфу! тьфу! соль тебе в очи, чтоб тебе помет в горло ударил, лучше Христова воля, чем ты, ворона] (Польша, ZWAK 1881/5: 179–180); «Tfy, tfy, lepszy Pan Bóg, niźli ty» [Тьфу, тьфу, лучше Господь Бог, нежели ты] (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 46); «A to tego cie twa mać naucyła, to ji tak wołaj» [Вот чему тебя твоя мать научила, вот ей так и кричи] (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 211); «Oho, jakieś nieszczęście, a czegoż się tak drzesz?» [Ого, какое-то несчастье, а зачем так верещишь?] (Польша, Заборув, Fisch.ZPLP: 28); «Żebyś się rozdarła na śmierć» [Чтоб тебя разорвало (чтоб ты надорвалась от крика) насмерть] (Польша, PAE, mapa 397); «Żebyś się na pół rozdarła» [Чтоб тебя разорвало пополам] (там же); «Bodajeś sie rozdarła od d... do gardła» [Чтоб тебя разодрало от ж... до горла] (Жешовское воев., р-н Ланьцута, MAAE 1903/6: 252); « Żebyś się rozpukła (rozdarła)» [Чтоб ты надорвалась от крика] (Краковское воев., Воля Баторска, Fisch.ZPLP: 28); «Zakracz sobie nad glową» [Закаркай над своей головой] (совр. Кросненское воев., р-н Дукли, там же: 29); «Precz szatanie» [Сгинь, сатана] (Польша, PAE, mapa 397) и т. п. Украинцы Галиции говорят, обращаясь к ворону, если он прокаркает в лицо путнику, отправляющемуся в дорогу: «Тьфу! пек тоби та осина! на голов, на зуб та на короткій вік закрач собі» (Сумц.ВНС: 65).

В Воеводине ворóны и галки, вьющиеся возле дома, предвещают голодный год (Фрушка Гора, Шк.ЖОПФГ: 133). В Польше карканье вороны и ее перелет через дорогу — плохая примета в пути (Калишское воев., пов. Остжешув, Кузница, Kolb.DW 46: 464, совр. Келецкое воев., р-н Пинчова, Siark.MELP: 45, Краковское воев., Мысленицкий пов., Макув, Zawil.PZUL: 265, совр. Вельское воев., Вадовицкий пов., р-н Андрыхова, Gon.KSWLOA: 226,). Западные украинцы считают, что, если стая ворон пролетит над войском, оно потерпит поражение (Станислав, Gust.PPG: 179). У поляков и украинцев для охотника или рыболова, отправляющегося на промысел,

появление и крик ворона означает неудачу (р-н Пшемысля, Gust. PPG: 141, Подгалье, Gust.ZM: 284, Польша, Поморье, Gut.OWZP: 479). Русские охотники избегают упоминания ворона и используют для этого табуистические наименования: в Сибири — *верховой*, на Русском Севере — *курица* (Зел.ТС 1: 132). У лужичан, закапывая ворона под порогом чьего-либо дома, наводят порчу на его обитателей (Veck.WSMAG: 473).

Ворон (ворона) фигурирует в украинском петровском обряде *гонити шуляка* — изгнании и похоронах «черной птицы» (коршуна, ворона), которая символизирует смерть, а также во многом сходном с ним кашубском обряде «казни коршуна» (*ścinanie kani*) в Иванов день — отрубании головы вороне (называемой коршуном) и последующих ее похоронах (см. § 2. 2 настоящей главы).

Ворон обладает сокровищами и богатством. Он охраняет клады, спрятанные в земле. В одной белорусской сказке рассказывается о том, как наследники в поисках денег раскапывают могилу скупой помещицы и обнаруживают ворона на груди у покойницы, которая была похоронена вместе с подушкой, куда она спрятала деньги. Ворон вынимал из подушки деньги и клал ей в рот, но людям не дал прикоснуться к деньгам (СУС –760А***).

По некоторым восточнославянским представлениям, в гнезде ворона хранятся невидимые богатства: золото, серебро и драгоценные камни (Аф.ПВСП 1: 497, Кл.ЖАСС: 89). В районе украинско-польского пограничья верят, что, насобирав много золота и серебра, ворон золотит себе голову и хвост (Язловец, Gust.PPG: 141, Кл.ЖАСС: 89). В польской легенде ворон — наказанный за братоубийство владелец замков и огромных богатств (Серадзское воев., Piąt.OLZS: 415). Существующие в Германии поверья о корне из гнезда ворона, помогающем тому, кто его добудет, во всех денежных делах, и о камне из гнезда ворона, делающем его обладателя невидимым (последнее известно, в частности, на острове Рюген, см.: Gust.PPG: 142), находят соответствия в Польше: кто добудет из гнезда ворона такой камень и будет носить его во рту или в кармане, станет невидимым (Серадзское воев., Piąt.OLZS: 421, Люблинское воев., Рудник, р-н Гожкова, Плонка, Kolb.DW 17: 141).

В западном белорусском Полесье известно представление о злом духе в облике черной птицы — ворона или грача, который крадет и носит своему хозяину богатство за то, что тот держит его за печью, гладит, кормит яичницей и не выбрасывает его помета

(совр. Брестская обл., р-н Пружан (?), Kolb.DW 52: 440). В облике вороны или сороки такой же дух (*kłobuk*) известен и полякам на Мазурах (Ольштынское воев., Калетка, Кшивоноги, Валы, Szyf.ZOW: 107), а в облике галки (*kobod* — кобольд) — нижним лужичанам (Müll.WN: 164–165). В белорусской быличке белая ворона помогает ведьме отбирать молоко у чужих коров (Клишково, Лег.: 215).

Как и некоторые другие птицы (аист, сорока, ястреб, сова, лебедь, кукушка, чайка), ворона, как объясняют детям, приносит младенцев. Такая роль вороны наиболее распространена у чехов (Кл.ЖАСС: 88, Bart.ND: 13). Реже ворон и ворона в этой функции известны у поляков. В Моравии дети обращаются с закличками к вороне с просьбой принести им братика или сестричку: «Vrano, vrano, k nám, k nám, já rád kolíbám, bám, máme plínky a peřinky, zlatý poviján» [Ворона, ворона, к нам, к нам, я рад качать колыбель, у нас есть пеленки и перинки, золотой свивальник] (Bart.ND: 60). Изредка и на Украине встречаются объяснения, что детей приносит ворон (Хмельницкая обл., Летичевский р-н, зап. Н. К. Гаврилюк) или ворона (Ивано-Франковская обл., Яремчанский р-н, Закарпатская обл., Хустский р-н, зап. Н. К. Гаврилюк). Например, в Закарпатье ребенку говорят: «Говря тя принесла та на подвір'я упустила» (Хустский р-н, зап. Н. К. Гаврилюк).

Непослушным детям, в том числе и у русских, нередко грозят, что их заберет ворона. Моравские дети при виде вороны, чтобы она не схватила кого-нибудь из них, кричат: «Vrána letí, / nemá dětí, / a my máme, / neprodáme, / zakopáme do Božího kostelíčka, / dáme mu tam tři jablíčka / (вар.: Pámbíčkovi všecky dáme)» [Ворона летит, у нее нет детей, а у нас есть, мы их не продадим, закопаем в Божьей церковке, дадим ему туда три яблочка (вар.: отдадим Господу Богу)] (Bart.ND: 60).

Взаимосвязь ворона и муравья, отмеченная в свидетельстве ал-Масуди, выявляется и в народной традиции, но здесь отношения между ними носят враждебный характер. Согласно белорусским, украинским, польским и румынским представлениям, ворон старается вывести птенцов в марте или в феврале, пока муравьи еще не вышли из земли, иначе они поедят его птенцов (Витебская губ., Витебский у., Котово, Никиф.ППП: 205; Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, Ратновский р-н, Речица, зап. автора, совр. Львовская обл., р-н Бобрки, Девятники, Gust.PPG: 142; Подлясье, Понаревье, Glog.ZM: 104; Румыния, Muş.TFR: 294–295). С этим

представлением связан сказочный сюжет (СУС 280) о состязании муравья с вороном (или вороной) в том, кто из них сильнее и кто сможет тащить на себе тяжесть (кусок олова) такой же величины, что и он сам. На кон каждый поставил собственных детей, и поэтому проигравший ворон, чтобы не дать, согласно условию, своих детей на съедение муравью, выводит птенцов заблаговременно (Витебский у., Котово, Никиф.ППП: 205, совр. Львовская обл., Девятники, Gust.PPG: 142). Ворона, по украинским представлениям, тоже рано выводит своих птенцов: на Трех святителей (30.I/12.II) она приносит три хворостины на гнездо, а на *Похвальну субботу* (вторую субботу Великого поста), может уже похвалиться первым яйцом (совр. Житомирская обл., р-н Коростеня, Бехи, АрхИИФЭ 15-3/252: 86).

Ворон и ворона находят применение в народной медицине. Так, поляки вороньим салом смазывают раны (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 211). Болгары в Родопах лечат эпилепсию пеплом от сожженной головы ворона, который дают с водой пить больному (Шиш.ЖМРП: 193). В Далмации считают, что извлеченный желчный пузырь ворона вызывает бессонницу (Полица, Ivan.P 10: 283). В Гродненской губ. зафиксирован случай жертвоприношения вороны и петуха во время холеры: их закапывали в землю, чтобы отвратить эпидемию (Слонимский у., Любищицы, Kolb.DW 52: 434).

Совсем другие свойства вороны выявляют сказки о животных и некоторые малые фольклорные жанры — поговорки, анекдоты, подражания крику птиц. В них на первый план выставляется глупость вороны, что делает ее комическим персонажем. Польская поговорка гласит: «Głupi jak wrona, a chytry jak lis» [Глупый, как ворона, а хитрый, как лиса] (Kolb.P: 143). В сказках о животных глупость вороны сочетается с хвастовством и тщеславием. Она хвалится перед орлом красотой своих детей и просит их не есть. Орел же, увидев самых безобразных, съедает именно воронят (СУС 247). Ворона меняет свои перья на белые (ср. выражение *белая ворона*) и хочет смешаться с голубями, те ее прогоняют, но и стая ворон тоже не хочет принять ее назад (СУС –244*). Так же и ворон, надевший лебединые или павлиньи перья, оказывается распознанным, ощипанным и опозоренным (СУС 244). Мотив вороны в павьих перьях отражен и в польской пословице: «By wronka pawie miała pierze, przed się wronka w śmieciu dłubie» [Хотелось бы вороне быть в павлиньих перьях, да копается в грязи] (Kolb.P: 513).

Ворона падка на лесть: схваченный ею рак расхваливает ее, и польщенная ворона раскрывает рот, роняя добычу (СУС 227*). Ворона не способна отличить свои яйца от подброшенных соколихой или кукушкой, и в результате соколенок съедает воронят или кукушонок бьет и изгоняет ворону (СУС –230***). Она ленива и нерасторопна (ср. рус. *ворона* 'разиня') и поэтому на устроенных птицами выборах прозевала (*проворонила*) все начальственные должности (царя, губернатора, исправника и т. п.) и осталась не у дел (СУС –221*). Из-за своей глупости ворона никак не может понять, что причина сора в ее гнезде — ее собственная неряшливость (СУС –227**).

Карканье вороны, нашедшей лепешку навоза, комически обыгрывается в народных шутках. Летом она кричит «гувно!», а зимой, сидя на мерзлом навозе, — «калач!» (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 221, Житомирская обл., Емильчинский р-н, Рясное, зап. М. Р. Павловой), «калач, калач! Ни укалупиш!» (Смоленская губ., Добр.ЗНЯ: 92), «kołoc, kołoc, tak, tak, tak» [калач, калач, да, да, да] (совр. Вельское воев., Живецкий пов., Слотвина, ArchISW XI ZUS 6: 136). На вопрос сороки: «Чы кысле? чы кысле?» — она протяжно каркает: «Да-арма! да-арма!» (Черниговская губ., Гринч.ЭМ 1: 6).

2.2. Коршун, ястреб

В народных представлениях ястреб и коршун объединены общей символикой, образуя единый образ крупной хищной птицы. Реально ему соответствуют различные виды птиц семейства ястребиных, в основном коршунов и ястребов. Иногда эта символика распространяется на орла, тоже относящегося к ястребиным (аналогично и в языке, ср. белор. диал. *арол* 'коршун', СПЗБ 1: 103), и на некоторые виды птиц семейства соколиных (кобчика, чеглока). Отдельные виды ястребиных лишь изредка фигурируют в фольклорных текстах как самостоятельные образы, например лунь или скопа. В целом среди птиц отряда хищных выделяется три птичьих образа со своей особой символикой: ястреб-коршун, орел и сокол.

Коршун и ястреб относятся к тому же ряду нечистых и зловещих птиц, что и представители семейства вороновых. Этой близостью объясняются и случаи взаимообмена названиями между

двумя группами птиц. Ср. например: рус. диал. *ворон* 'ястреб' (Калужская губ., СРНГ 5: 111) и *коршун* 'ворон' (Калужская, Ярославская, Вятская губ.), 'грач' (Вятская губ., Нолинский у., там же 15: 34).

Символику ястреба-коршуна, его связи с другими птичьими персонажами и параллели с другими славянскими традициями наиболее полно и ярко отражает малоизвестный украинский обряд изгнания и похорон этой птицы, бытующий в Подолии и описанный С. Килимником. Все записи сделаны им в Подольской губ. (совр. Винницкой обл.): в Литинском (с. Гута), Винницком (с. Якушинцы и др.), Брацлавском (м. Немиров и с. Лука Немировская), Гайсинском (с. Кисели и др.) и Ольгопольском (м. Мурафа) уездах и в с. Лысогора той же губернии. К Подолии (Винницкому, Брацлавскому и отчасти Литинскому, Гайсинскому и Ямпольскому у.) относится и свидетельство С. Венгрженовского об этом обряде, опубликованное в «Киевской Старине» (Венг.ЯОБ). Помимо Подолии, С. Килимник указывает на наличие вариантов или следов обряда изгнания коршуна на юге Волыни (куда он относит и часть Подольской губ.), в Полесье и на Черниговщине, однако столь широкий ареал данного обряда вызывает сомнение — во всяком случае в нашем распоряжении нет материала, подтверждающего существование такого обряда на этой территории. Первоначальный смысл обряда С. Килимник видит в обереге села от смерти, олицетворяемой в «черной птице», а функцию защиты домашней птицы от пернатого хищника считает позднейшей инновацией, своего рода порчей обряда. Такая тенденция к произвольной, абстрактной мифологизации сквозит во всем его описании обряда, поэтому в приводимом ниже изложении данного описания мы постараемся опустить этот момент авторской интерпретации.

Согласно описанию С. Килимника, обряд *гонити шуляка* был приурочен к началу лета: он происходил в первый понедельник Петровского поста, приходившийся примерно на середину июня, а в некоторых местах чуть раньше, в последних числах мая. Утром, выгнав скотину на пастбище, хозяйка скликала кур в хату и кормила их отборным зерном, потом, читая заговор, давала курам троицкую зелень и освященную пасхальную вербу и выгоняла их из хаты через нож или топор, положенный на порог (подобные магические действия, очевидно, имели целью защитить кур от нападения коршуна). После обеда хозяйка и другие женщины-односельчанки

отправлялись на пастбище. Собравшись там, они начинали петь, пританцовывая и махая платками и рушниками в сторону леса: «Ой, Шуляку — чорна птахо, до нас не літай, / Ой, Шуляку-Шулячисько, людей наших не лякай, / Ой, Шуляку — чорна птахо, курей наших не хапай...». Потом женщины садились в круг, молодые и старые отдельно, и устраивали совместную трапезу. Через некоторое время мужчины приносили сюда привязанных на палки убитых коршунов и воронов, а если попадались, то и сов с филинами, за что получали от женщин угощение и чарку водки. После этого женщины собирали «своє військо» и, подняв вверх палки с коршунами, шли в лес с громким пением: «Ой, Шуляку-розбишако, крильми не махай... / Ой, гай, гай! / Ой, Шуляку — Чорна птахо, людей не займай... / Ой, гай, гай! / Людей не займай! / Ой, Шуляку — злодіяко, курей не хапай... / Ой, гай, гай! / Курей не хапай! / А ми тебе заб'ємо / Ой, гай, гай! / Заб'ємо! / Тобі курей не дамо... / Ой, гай, гай! / Не дамо! / Твоі крила всічемо... / Ой, гай, гай! / Всічемо!» Угрозы коршуну сопровождались размахиванием палками с убитыми птицами, платками и рушниками в сторону леса. Шумная процессия женщин приближалась к лесу: «Ой, гай, гай! / Гай, гай, гай! / Ти, Яструбе, утікай! / Ой, гай, гай! / Гай, гай, гай! / До нас в село не літай! / Гай, гай! / Гай, гай, гай!» Остановившись в лесу на большой поляне, женщины разбегались кто куда, ломали зеленые ветки, обвивались ими, затыкали себе за пояс, украшали ими голову, брали ветки в руки. Вновь собравшись на поляне, они озирались по сторонам, как бы стараясь высмотреть, не летает ли где коршун. Пели: «Ой, лісу-лісочку, / Ой, гаю-гайочку! / Не плодь яструбочка, / Його занехай! / Ой, лісу-лісочку, / Ой, гаю-гайочку! / Ой, вітре-вітрочку, / Діток з гнізда поскидай, / Шуляченька занехай! / Ой, гаю-гайочку, / Ой, лісу-лісочку! / Шуляченька занехай! / Хай! / Ой, гай, гай, ой, гай, гай...». Женщины высматривали коршуна, махали во все стороны ветками, а увидев его, кричали что есть мочи: «Гай, гай! / Гай, гай, гай! / Птице чорна, смерте наша, / Ти нас не займай, / Май! / Гай, гай, гай, гай, гай! / Птице-чорна, смерте наша, / Ти нас не займай / Обминай!» При этом женщины разбегались, как цыплята, проклиная «шуляка-яструба», смертоносную «чорну птицю». Как и прежде, они неустанно продолжали махать во время пения, отгоняя от себя «коршуна». Тем временем шумной гурьбой подходили охотники с застреленными коршунами. Женщины старались выхватить их силой или выкупить вод-

кой. Потом вставали в круг, вновь пели, посылая проклятия коршунам и «черной птице», бросали убитых птиц в костер и устраивали совместную трапезу с мужчинами. После этого в лесу совершались ритуальные похороны коршуна («шуляка — чорного птаха»). В селах Кисели Гайсинского у. и Якушинцы Винницкого у. Подольской губ. это происходило следующим образом. Мужчины раскладывали на поляне костєр, в котором торжественно сжигали одного или двух коршунов. А рядом сообща выкапывали яму — могилу для «черной птицы». Возле «могилы» распластывали убитого коршуна, связывали ему ноги и завязывали голову. Три женщины — одна с горящей головешкой, другая с водой, а третья с горстью земли (в Гайсинском у. была еще четвертая, с зеленой веткой) — вставали вокруг коршуна и его могилы. Остальные участницы обряда обступали могилу, как это обычно делают на похоронах. Пение, сопровождавшее этот обряд, напоминает, по утверждению собирателя, пение в обрядах похорон Ярилы, Кострубоньки или русалки. Но в данном случае не имитируют плач, а наоборот, веселятся: «...Чорний ворон — птах / у землі, у землі! / А ми, люди, при житті, / при житті! // Умер наш шуляк, / Умер наш чорний... / Його закопали... / Його поховали! / Тіштесь люди, / Пійте півні, / Кури радійте / Веселіться!» Затем засыпают и утаптывают могилу «чорного птаха». Все танцуют и скачут на ней. По окончании ритуальных похорон остатки еды оставляют на поляне («шумові-гаю») и шумной гурьбой, с музыкой, пением и танцами, украшенные зеленью и с зелеными ветками в руках возвращаются в село встречать стадо, вернувшееся с пастбища. Характеризуя локальные варианты песенных текстов, сопровождающих обряд, С. Килимник отмечает наличие мотива заклинания («заворожіння») смерти в песнях Гайсинского у. А в характерном для песен Литинского у. припеве «дід-ладо» в духе традиций мифологической школы (впрочем, на более глубинном уровне, возможно, не столь уж и беспочвенном) видит обращение к умершим как добрым духам — охранителям села: «...Дід-Ладо, Дід-Ладо, / Ворона гони — Гай! / Дід-Ладо, Дід-Ладо, / Весь, село охорони! / Гай, гай...» (Килим.УР 4: 88–98).

В вариантах обряда, описанных С. Венгрженовским, ярко выражена апотропеическая направленность обряда: защита кур от коршуна. Так, в Винницком у. (с. Бохоник) в первый день Петровского поста бабы изготовляют «шуляка» из платков, делают ему клюв и ноги из прутиков, обернутых тряпками, и шапку из

пяти свернутых платков. Затем кладут фигурку шуляка на разостланный на земле платок, по углам которого насыпаны кучки различных зерен, а между ними по четырем сторонам платка расставлены хлеб, лук, сыр и мясо, к которым бабы поочередно поворачивают «шуляка» клювом. Остановив его на мясе, они пьют водку и приговаривают, обращаясь к «шуляку»: «Не дывысь на куры, а дывысь на падло. Не йды до курей, а иды до падла». Делают из платков фигурку маленького коршуна («мале шуляченя»), две бабы, изображая птиц, убаюкивают его, а потом будят, кладут под крыло большому шуляку, пляшут и поют: «Мы сегодня Шуляченка свого спіймалы / <...> / Шуляк на мою обирку летыть, / Идыть же-но помогайте, / Бо вже мою курочку исть!» В конце разрывают «шуляка» на части, которые распределяют между собой, и устраивают совместную пирушку (Венг.ЯОБ: 284–289). В окрестностях Немирова Брацлавского у. женщины, преподнося друг другу чарку водки, говорят: «Выпыйте, кумо, щоб шуляк курчаток не поив» (там же: 294). В некоторых местах Подолии пьяные бабы, выходя из кабака, прогоняют воображаемого коршуна возгласами «гай, гай!», чтобы в течение лета он не хватал цыплят (там же: 296). В описании С. Венгрженовского характерной особенностью обряда является также ярко выраженная ритуальная эротика. Пьяным женщинам в этот день позволяется все: они исполняют срамные песни и танцы, отпускают бесстыдные шутки и даже срывают одежду с зашедшего к ним в корчму мужчины, стараясь раздеть его донага (там же).

Обряд изгнания коршуна обнаруживает связи и соответствия в восточно- и западнославянских ритуалах, посвященных птицам, и не только им. В описанном обряде помимо коршуна как основного персонажа фигурируют и другие хищные птицы: вóроны и иногда дополнительно совы и филины. В песенных текстах птичий ряд несколько отличается от обрядового: это коршун («шуляк»), ястреб («яструб», «яструбочок»), ворон («ворон») и черная птица («птица чорна»), которые иногда выступают как отдельные образы, а иногда соединяясь друг с другом («шуляк — чорна птахо», «чорний ворон-птах»). Все эти хищные птицы связаны с символикой смерти, мотив которой присутствует и в обрядовых текстах.

К северо-востоку от Подолии соответствия обряду изгнания и похорон коршуна можно видеть в восточнополесском обряде вождения «стрелы» (Гомельская, Черниговская и Брянская обл.). В некоторых вариантах песни, сопровождающей этот обряд, при-

сутствует мотив стрелы, убивающей хищную птицу — сокола или черного ворона (Гус.ВСВП: 71). Ср. также зачины и брачную символику песен в обоих обрядах: «Да й пашла страла ўдоль па вулицы», далее стрела убивает добра молодца, а жена избирает себе нового мужа (там же: 63, 71); «Летив шуляк из улыци, / Схопыв Домну с потылыци. / А Максым бижыт, крычыт: гай! гай! / Виддай Домну, виддай! / Виддай Домну роботныцю, / Возьми Ганку невильныцю» (Брацлавский у., р-н Немирова, Венг.ЯОБ: 294–295). Черты сходства обоих обрядов наблюдаются также в женском составе участников, в совершении ритуальных похорон (например куклы, «стрелы» в виде ленточки или других мелких предметов), в украшении участниц зеленью (в обряде вождения «стрелы» одну из девушек украшают цветами) и в общей функции коллективной защиты села — в одном случае от хищной птицы, в другом от грозы, града или засухи (см.: Гус.ВСВП: 64, 66–67). Украшение девушки зелеными ветками встречается и в таких женских обрядах, как вождение «тополи» на Украине и вождение «куста» на пограничье украинского и белорусского Полесья. Как и в обряде с коршуном, участницы вождения «куста» на Троицу характеризовали себя как девичье «войско» (Сок.ВЛКО: 196). Немало общего у обряда изгнания коршуна и с полесским и южнорусским обрядом проводов «русалки». В нем также представлена функция изгнания (ср. ю.-рус. *прогонять русалку*) и ритуальные похороны «русалки» (ю.-рус. *хоронить русалку*, вост.-полес. *закопувать русалку*), а участницами обряда обычно тоже являются девушки и женщины, одну из которых иногда полностью украшают зеленью (Вин.МАПРТ: 111, 112, 116).

Неслучайны и нередкие календарные совпадения данных обрядов. Обряд изгнания коршуна происходил в первый понедельник Петровского поста, т. е. в начале так называемой Русальной недели, следовавшей сразу за Троицкой. К этой неделе, в Полесье чаще всего именно к Русальному понедельнику, был приурочен обряд проводов «русалки» (там же: 110–111). Иногда срок совершения этого обряда отодвигался к концу Петровского поста: по некоторым свидетельствам, в Черниговской губ. завивание венков на Троицу называлось «встречей русалок», а их развивание — «проводы русалок» — происходило в Петров день (Аф.ПВСП 3: 228–229). Другая, более ранняя дата совершения обряда изгнания коршуна — последние числа мая — не имеет в описании С. Килимника

точной календарной приуроченности. По-видимому, это могло быть Вознесение или Троица. Эти сроки характерны для других упомянутых обрядов: Вознесение — для вождения «стрелы», второй день Троицы — для вождения «куста», а оба этих срока — для крещения и похорон «кукушки», еще одного обряда, связанного с птицей, распространение которого уходит еще дальше на северо-восток (Белгородская, Курская, Брянская, Орловская, Тульская и Калужская обл.). В Новосильском у. Тульской губ., например, «кукушку» крестят на Вознесение, а «хоронят» в Троицын или в Петров день (Елеон.СЗКР: 180). Как и в обряде с коршуном, в обряде с «кукушкой» участвуют девушки и женщины, устраиваются ритуальные похороны и совместная трапеза участниц обряда. Охранительная функция здесь полностью отсутствует, зато разнообразно использование зеленых веток, главным образом березовых: из них, в частности, завивали венки и делали саму «кукушку».

Обрядовая параллель коршуна-ястреба и кукушки дополняется поверьем об обращении кукушки в ястреба или коршуна (изредка также в кобчика, чеглока, орла, сову, козодоя, дикого голубя). Превращение кукушки в ястреба происходит с окончанием ее кукования, календарные сроки которого иногда совпадают по времени с обрядами, посвященными кукушке и коршуну, или связаны с ними в смысловом отношении. Так, обряд крещения и похорон «кукушки» совершался в течение срока пребывания этой птицы в лесу (Берн.ОКПК: 196) или, точнее, ее кукования. В Ивнянском р-не Белгородской обл. приуроченность этого обряда к Вознесению связана с окончанием кукования кукушки вскоре после этого дня (Выезжее). Участницы обряда приговаривают: «Покукай, покукай, кукушечка, да переставай, а мы несем тебя кстить» (Вышние Пены, Журав.ПК: 33). В Курской обл. приметы связывают окончание кукования с Вознесением, в Полесье тоже изредка с Вознесением, а также с Троицей, с днем Ивана Купалы (24.VI/7.VII), но чаще всего с днем Петра и Павла (29.VI/12.VII), когда заканчивается Петровский пост (Гура ФСОП: 245, 246, 252, карта 1). Таким образом, обряд изгнания и похорон коршуна происходил перед окончанием кукования кукушки и как бы предварял обращение ее в ястреба-коршуна.

Возможно, в контексте рассмотренных обрядов следует рассматривать и «ястребиные» названия незавившегося кочана капусты, например: укр. *шуляк* (Сумской у.), *шулик* (Во-

лынская губ., Гринч. 4: 517, 518), белор.-полес. *шуляк* (Брестская обл., Дрогичинский, Столинский р-ны, СПЗБ 5: 505, ТСл 5: 339, Гомельская обл., Лоевский р-н, Янк.: 422–423), рус. *ястребуха* (Новгородская губ., Череповецкий у., Герас.МЛНГ: 398). Этот вопрос требует специального исследования. Необходим дополнительный материал для раскрытия всех смысловых мотивировок в цепи семантического развития, однако некоторые связи можно наметить уже сейчас. Прежде всего, обращает на себя внимание использование для завивания капусты атрибутов, фигурирующих в ряде родственных обрядов, в том числе в обряде с «кукушкой». Так, в Дмитровской у. Орловской губ. девушки — участницы «крещения кукушки» после совместной трапезы идут искать траву *снитку*, известную также под названием *кукушка* или *подорожник*, вырывают ее с корнем и зарывают в другом месте. По поверью, от нее зависит рост и урожай хорошей капусты: при посадке капусты один кочешок накрывают горшком и обвивают венком из освященной троицкой зелени. «Девичья снитка», как указывается в описании, «служит тому же делу», то есть, по всей видимости, ею тоже обвивают капусту (Макс.ННКС[1]: 430). В Костромской обл. березку на Троицу завивают для того, чтобы капуста вилась (Шарья, ТОРП: 65), а у кашубов известно использование капустных листьев наряду с кленовыми в качестве троицкой зелени, которой украшают жилые помещения (Kolb.DW 39: 372). В полесском обряде проводов «русалки» венки, сорванные с «русалки», «на капусту несуть, шоб качаны завивались» (Гомельская обл., Речицкий р-н, Заспа, Вин.МАПРТ: 118). С завиванием капусты связан и Петров день, наиболее распространенная дата окончания кукования и превращения кукушки в ястреба: в Калужской губ. утром в Петров день заламывали капусту и варили первые щи, «чтобы капуста была кочанная» (Медынь, Зел.ОРАГО 2: 587). Альтернативными вариантами для кукушки после Петрова дня являются как обращение ее в ястреба, так и укрывание ее в капусте. В юго-восточной части Брестской обл. отмечено поверье, что после Петрова дня кукушка перестает куковать и прячется от птиц в капусте (Гура ФСОП: 250, 254, карта 2). Если приведенные свидетельства, разрозненные и подчас ущербные в качественном отношении, и не проясняют всей мотивации использования ястребиной символики для наименования капустного кочана, то все же показывают соответствие между двумя семантическими рядами, орнитологическим и

растительным: ястреб в оппозиции ястреб — кукушка связывается с незавившейся капустой, а кукушка обнаруживает опосредованное отношение к ее завиванию.

Иные, не менее выразительные параллели к украинско-подольскому обряду изгнания коршуна распространяются в западном направлении. Это прежде всего кашубский обряд казни (обезглавливания) «коршуна» (*ścinanie kani*), совершаемый в Иванов день (24.VI) или, по некоторым свидетельствам, в воскресенье за три недели до этого дня (календарные сроки, как видим, сопоставимы с теми, с которыми мы имели дело выше). Участники распределяли между собой ритуальные роли. Выбирался «палач», один или с помощником, а также «солтыс» (сельский староста) или духовное лицо — либо «пастор», либо «ксендз» с «органистом». Кроме того, мог быть «судья» или двое «присяжных», которые зачитывали обвинительный приговор. Иногда выбирали еще четырех «носильщиков», «могильщика», «лесничего» и «пекаря». «Лесничий» передавал пойманного им коршуна «палачу» и его помощникам, которые насаживали птицу на кол, вбитый в яму. Слуги «солтыса» отстраняли собравшуюся толпу односельчан. Потом обращались к коршуну со специальной речью: «Nieszczęslĕwo kania, jakże tĕ jes wołâ / kej jes w lese na drzewe sedza? / A mĕ do dom kanie gnale / e cę złapale. / Pijc, piijc! / Dame mĕ ci pjic — psim gnotę / Kobĕ'lim donotę / Worczekę wĕ'grzebojce; / Tewo sę zli lĕdze spodzewojce, / A do mnie blĕži ne przestąpojce» [Несчастный коршун, как же ты кричал, когда в лесу на дереве сидел? А мы домой коршуна гнали и тебя, коршун, поймали. «Пить, пить!» Дадим же мы тебе пить — собачьих мослов, кобыльего помета (?), клячом невода (orczykiem?) выгребайте. Вот чего, люди, ожидайте, а ко мне ближе не подступайте]. Затем «палач» обращался к зрителям: «Moje miłe matki, / Strzeżżéce wasze dzatki, / Abĕ nie przĕszle po^{e}d katowskie rące. / Bo^{e} to jo nie tracę, ale prawo traci» [Милые мои матери, оберегайте своих деток, чтобы не попали они палачу в руки. Ведь это не я караю, а закон карает]. С этими словами он отрубал коршуну голову, которую после этого клали в яму, а кол выбрасывали (Kolb.DW 39: 371–373).

Чаще, однако, в кашубском обряде казни «коршуна» голову отрубали не коршуну, а вороне. В Иванов день ее помещали в развилке столба с красной ленточкой на шее. «Ксендз» провозглашал обвинение, а «палач» срубал вороне голову. Затем ее обвивали

белым платком и всей процессией отправлялись хоронить с приветственной песней св. Яну (КОО 3: 176). В некоторых селах гданьского побережья, например в Ястарне, парни в Иванов день специально разоряли вороньи гнезда и убивали молодых ворон, а одной вороне торжественно отсекали голову. При этом пели: «Kana, kana / na tym polu siedziała, / iks, miks, / kark ścić» [Коршун, коршун на этом поле сидел, икс, микс, горло чик (перерезать)] (Gut.OWZP: 470–471). В Боре пойманную ворону привязывали к вбитому в землю колу, и «палач» ее обезглавливал (там же: 471). Иногда «коршун», подвергаемый казни, ассоциировался с ведьмой, которую поражали мечом (Хлапово, там же: 470). В рыбацко-земледельческих селах, например в Тупадлах, в обряде казни «коршуна» птицу мог заменять цветок: в Иванов день один из парней, изображавший палача, «обезглавливал» саблей «коршуна» — цветок, помещенный на верхушку кола (там же: 472).

Польско-поморский обряд дает немало с х о ж д е н и й с украинско-подольским. Оба они посвящены коршуну, которого в одном случае изгоняют, в другом казнят, а после этого совершают ритуальные похороны. Отсечению головы коршуну в кашубском обряде соответствует песенный мотив в украинском обряде: угроза отсечь коршуну крылья («твоі крила всічемо»). Между обоими обрядами имеется календарная связь. Наблюдается даже формальное сходство обрядовых атрибутов — птица, прикрепленная к палке. В том и другом обряде вместо коршуна или наряду с ним в той же роли может фигурировать ворон или ворона. Функциональное замещение птичьей символики растительной («коршун» в виде цветка в обряде казни «коршуна») находит аналогию в обряде крещения и похорон «кукушки»: «кукушка» тоже могла представлять собой букет цветов, репей, украшенную зеленую ветку (иногда называемую репьем) или наряженную (обвязанную платком, одетую в женскую одежду) фигурку из цветов, из корня или травы «кукушкины слезки» и из некоторых других растений (Журав.ПК: 32, Сок.ВЛКО: 200–202).

У других западных славян параллели к украинскому обряду изгнания коршуна более отдаленные. Так, в Чехии и Лужице обряд, сходный с кашубским, совершался по окончании жатвы и был связан не с коршуном, а с п е т у х о м или, реже, с селезнем. У чехов казнь петуха (*stínaní kohouta*) устраивалась в поле за селом. Петуха привязывали к врытому в землю колу, и парни с завязанными

глазами пытались ударить его саблей или цепом. Иногда казнь предварялась шуточным судом над петухом (КОО 3: 194). У лужичан убитого петуха вешали под специально сделанной украшенной аркой, и парни на всем скаку старались оторвать у него голову или крылья (там же: 199). Особой разновидностью подобного обряда в западнославянской традиции было обезглавливание петуха, зарытого по горло в землю, в чем можно видеть трансформацию ритуальных похорон птиц в обрядах, о которых речь шла выше. У словаков прежде существовал обычай в день св. Гавела (17.X) рубить на скаку голову гусю, подвешенному между двумя деревьями (там же: 194). Иногда эти обряды сочетались с избранием ритуальных «короля» и «королевы», брачная символика которых перекликалась с аналогичной символикой птиц, которых подвергали казни, — петуха, селезня и гуся, мужская брачная символика которых широко известна и ярко представлена в фольклорных текстах. Ритуальная казнь петуха известна и в Словакии (*stínanie ko húta*), но лишь в составе свадебного обряда — обычно перед брачной ночью или после нее. Она включала шуточный суд над петухом и вынесение приговора с перечислением всех его прелюбодеяний и грехов молодости. Некоторые варианты этой свадебной игры у словаков, особенно гемерские, имеют много общего с кашубским обрядом (см.: Kom.TSS: 273–274).

Интересно отметить, что на противоположных окраинах ареала распространения всего этого обрядового комплекса фигурируют птичьи персонажи, воплощающие общую брачную символику, но противопоставленные друг другу как женские (кукушка) и мужские (петух, селезень, гусь). Обрядовая корреляция коршун — петух представляет интерес в лингвистическом отношении — в связи с возможным родством названия коршуна *каня* (**kan'a*) с германскими названиями петуха (гот. *hana*) и курицы (д.-в.-н. *huon*). На этимологическую связь с петухом указывает М. Фасмер (Фасм. 2: 183), хотя у О. Н. Трубачева она вызывает сомнение (ЭССЯ 9: 142).

В украинском обряде изгнания коршуна можно было наблюдать функциональную общность коршуна и ворона, а в песенных текстах их общим поэтическим воплощением был образ «черной птицы», несущей смерть. Такое же их сходство демонстрирует детская игра в коршуна или ворона, в которой эти птицы наделяются общей символикой смерти. В украинских вариантах этой игры «ворон» роет ямку, чтобы «окроп» (кипяток) варить и зали-

вать им очи детям за то, что они поели его пищу. Копание ямки символизирует здесь похороны, а заливание очей — смерть. У украинцев Харьковской губ. и у русских подобная же игра называется «в коршуна», в Курской губ. — «шулик», в Херсонской — «шулика», у чехов и боснийцев — «в ястреба» (Сумц.ВНС: 75–77, Мор.ДР 2: 171, 199, 213). Аналогичная игра у белорусов тоже связана и с коршуном («у коршуна», «шуляк», «шулик»), и с вороном («у крука», «у ворана», «груган», «крумкач»). В ней коршун (ворон) также копает ямку, но с другой целью — чтобы собирать камушки и выбивать ими детям зубы (ДзФ: 464–469). Характерна причина мести коршуна (реже ворона) детям: «яны маю капусту паелі!» (б. м., там же: 467; то же: Смоленская губ., Духовщинский у., Мор.ДР 1: 241), «белую капусту в моем огороде пощипали» (Харьковская губ., там же 2: 181; то же: Курская губ., Суджанский, Обоянский у., там же 1: 241), «капусту пырвали» (Могилевская губ., Быховский у., Хоново, там же 2: 205; то же: Киевская губ., Каневский у., Полтавская губ., Переяславский у., Вологодская губ., Тотемский у., там же 1: 241), «маю капусту парвалі і накапалі» (Минская губ., Речицкий у., Якимовичи, ДзФ: 469), «капусту паламали» (Минский у., Никольск, Мор.ДР 2: 205; то же: Минская губ., Новогрудский у., Вселюбская вол., там же 1: 241), «капусту паламалі, патапталі» (Могилевская губ., Сенненский у., ДзФ: 465; то же: Могилевская губ., Гомельский у., Полтавская губ., Переяславский у., Мор.ДР 1: 241), «щоб у мою капусточку не ходили сц..., щоб за тын (капусточку) не выкидать» (Киевский у., Лесновка, там же 2: 189). Вновь всплывает знакомый мотив капусты, в явной связи с коршуном, но опять-таки эта связь не вполне понятна: общее, пожалуй, лишь в том, что в одном случае ущербна сама капуста (незавившаяся), а в другом ей наносят ущерб (ломают, топчут и т. п.). В Гомельском у. игра дополняется еще одним любопытным эпизодом: в конце игры ее участники приглашают «коршуна» в баню и после долгих уговоров сообща несут его туда, взяв за руки и за ноги. В бане вместо мытья «коршуна» засыпают песком: кладут его на приготовленную кучу песка, обсыпают песком руки, ноги и голову, сыплют песок за рубашку (ДзФ: 681). Очевидно, что здесь мы имеем дело с игровым, шуточным вариантом похорон коршуна.

Ястреб и коршун как нечистые и зловещие птицы нередко наделяются демоническими свойствами. Так, в Малопольше встречаются поверья о том, что ястребиный облик может принимать

черт (совр. Кросненское воев., р-н Беча, Ryb.DWLP: 218) или что в хищном ястребе скрывается злой дух (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 204). Черта видят в ястребе и украинцы Галиции: «как черт нападает на людей, так и ястреб на животных» (совр. Ивано-Франковская обл., Тысменица, Лисец, Gust.PPG: 131). Сюда же можно отнести и русское выражение *черт коршуноватый* (Латвия, Прейльский р-н, СРНГ 15: 34).

Крик коршуна чаще всего передается возгласом «пить!». Этот крик — «pijc, pijc!» — уже упоминался в кашубском обряде казни коршуна. Происхождение его объясняют некоторые народные легенды. В Малопольше рассказывают, что когда-то все птицы рыли себе пруд, чтобы иметь воду для питья, лишь коршун не принял участия в работе. С тех пор он имеет право пить только дождевую воду и, страдая от жажды, все время кричит: «Piiić!» [Пить!], на что другие птицы ему отвечают: «Nie robiłaś koło stawu niiic» [Ты не делал возле пруда ничего!] (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 43). Русская легенда тоже повествует о птице, которая единственная из всех отказалась носить воду для наполнения морей, озер и рек, когда Бог создал землю. Она сказала Богу: «Мне не нужны ни озера, ни реки; я и на камушке напьюсь». В наказание она теперь утоляет жажду только дождевой водой и жалобно просит: «Пить, пить!» (Аф.НРЛ[4]: 17). В аналогичной белорусской легенде коршун становится жертвой оговора: его оклеветала сорока, сказав Богу, что он не чистил моря вместе со всеми птицами, и Бог запретил ему пить воду из моря. Коршун пьет дождевую воду с камней и листьев и, когда долго нет дождя, летает и просит Бога: «Пиць! Пиць!» (Могилевская губ., Сенненский у., Ром.БС 4: 196). Украинцы передают крик канюка (птицы семейства ястребиных) как мольбу о воде, обращенную к Богу: «Кань (т. е. дай), Боже, воды!» Мольбу эту объясняют наказанием канюка за то, что в давние времена он не копал со всеми птицами русло реки (Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. автора). Рассказывают также, что он наказан за то, что бездельничал, пока другие птицы копали колодец, или же отказался работать, боясь запачкать черевички (Костюх.ТФЖЭ: 64). Закарпатские украинцы говорят, что коршун пьет воду лишь из туч в наказание за то, что погнушался когда-то пить вместе с другими «звірятами». На земле ему запрещено пить воду, поэтому он летает в облаках и просит дождя (Потуш.ЛНПОН 1941/1).

Некоторые польские легенды объясняет наказание коршуна иначе — тем, что он мутил воду Божьей Матери: замутил ей колодец (б. м., Костюх.ТФЖЭ: 64) или мутил воду в ручье, когда она стирала в нем рубашки младенцу Христу, поэтому в наказание коршуну запрещено пить земную воду и он жалобно просит: «Dżdżu, dżdżu!» [Дождя, дождя!] (б. м., Dyn.PZO: 321).

У русских о крике коршуна во время засухи говорят: «Каня плачет, у Бога пить просит» (Даль 2: 86). Поверье о том, что коршун пьет только дождевую воду и просит дождя, хорошо известно в Полесье (Гомельская, Житомирская, Ровенская обл.). Крик коршуна воспринимается как возглас: «Пи-ить! Пи-ить!» (Житомирская обл., Овручский р-н, Тхорин, ПА). Так же передают его крик и в речицком Полесье, где существует поговорка: «Жджэ, як каня дажджу» (р-н Хойников, Mosz.PW: 165). Крик этой птицы нередко становится приметой и толкуется как предвестье дождя. Так, в районе русско-белорусского пограничья считают, что канюк «канючит» (кричит: «Пить, пить! Чаю, чаю!») перед дождем (Добр.ЗНЯ: 90). Крик коршуна служит приметой скорого дождя у гуцулов (Kolb.DW 54: 184), у поляков Сандомирской Пущи (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 204) и Серадзского воев. (Kolb.DW 46: 490).

Для защиты домашней птицы от ястреба или коршуна соблюдаются различные обереги и запреты. Например, в Польше, в районе Западных Бескид, считают, что курица не станет добычей ястреба, если первое снесенное ею яйцо получит нищий (совр. Бельское воев., р-н Макова Подгалянского, ArchMEK I/203 II/167: 2–2а). У поляков или белорусов Виленской губ., чтобы ястреб не душил кур, запрещено приносить домой клин, которым расщепляли дерево в лесу, а также сжигать старый веник (Szuk.WPL: 280, 432). У карпатских украинцев существует запрет мотать пряжу, когда в печи горит огонь (совр. Ивано-Франковская обл., Печенежин, Schnaid.LP 13: 117). Белорусы Витебской губ. в день Рождества называют ястребов и воронов *голубями*, чтобы задобрить и обезвредить их на будущее (Полоцкий у., Ловожь, Никиф.ПППП: 228). Сербы-граничары в Рождественский сочельник стараются обезопасить себя в наступающем году от всех животных-вредителей, отсылая их от себя к другому человеку, своему недругу. Для этого, взяв крошки от рождественского ужина, идут на его поле и, встав на меже, бросают по зернышку ястребу, лисице, мыши, мухам, блохам, клопам

и другим животным, приговаривая: «Ја подмирих ову животињу с вечером вечерас, а ти (име) подмирујцијеле године с ручком и вечером!» [Я задобрил это животное ужином сегодня вечером, а ты (имя) годами задабривай и обедом и ужином!] (Ђор.ПВП 1: 270, 309, 2: 248). На юго-западе России, когда ястреб нападает на домашнюю птицу, дети машут на него платком и кричат нараспев: «Ястреб лятить, трясцу [лихорадку] схватить... Шуугу!» (Смоленская губ.(?), Добр.ЗНЯ: 91). В Моравии дети отгоняют коршуна или ястреба особой закличкой: «Ehe kaňa zubatá, / ráda by ty húsata, / a my húsat nemáme, / ani ti jich nedáme, / ehe, ehe!» [Эй, коршун (канюк) зубастый, хотел бы ты гусят, да у нас гусят нет, и мы их тебе не дадим, эй, эй!] (Bart.ND: 62).

Вместе с тем, как и всякий хищник, ястреб обладает отвращающими свойствами. Поэтому в Серадзском воев. убитого ястреба, как и сову, прибивают на воротах овина или хлева (Kolb. DW 46: 492). В Польше и на Украине ястребов вешают в конюшнях и стойлах для защиты от козней ведьм и чертей (Кл.ЖАСС: 81). В Черниговском р-не убитого коршуна вешают в хлеву на страх воробьям, чтобы они не крали овса у коней (Плёхов, ПА). На Украине убитых ястребов и ворон выставляют на полях как пугала для воробьев (Килим.УР 5: 160).

2.3. Сорока

Сороку считают нечистым созданием. Согласно сербской легенде, она произошла из плевка дьявола (Ђор.ПВП 2: 56, Аф.ПВСП 2: 604–605). Русские загадки сравнивают сороку с бесом: «скачет, как бес» «вертится, как бес», «вертка, как бес», «поет, как бес» (Олонецкая, Новгородская губ., Садов.ЗРН: 166). Чехи отождествляют ее с нечистым духом и потому не едят сорок (Аф.ПВСП 2: 606). По представлениям поляков Катовицкого воев., сорока — получерт-полуптица, поэтому ее нельзя есть (Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 45). Запрет употреблять сорок в пищу известен также в Белоруссии (Гродненская губ., Кобринский у., Зел. ОРАГО 1: 445) и в России (Архангельская губ., Шенкурский у., там же: 29).

В сорок часто обращаются ведьмы. Поверья об этом встречаются у восточных славян, у поляков и лужичан (Кл.ЖАСС: 90, Чулк.АРС: 79, Kolb.DW 53: 406). В Тульской и Черниговской губ.

верят, что ведьмы прилетают сороками на двор к соседям выдаивать молоко у коров (Тульская губ., Чернский у., Старухино, Колч.ВКТГ: 36; Черниговская губ., Глуховский у., Локотки, Тан. СЛ: 205). В русской быличке из Восточной Сибири говорится о выслеживании невестки-ведьмы: «Ночь настала, она из трубы вылетела сорокой и полетела по сорам, мусор где, и по коровам ково-то делала. До самаго света. К однем залетела в стаю и теленочка у коровы выташшила... Потом назадь залетела, и они скараулили, как печка затопилась у ее» (Читинская обл., Сретенский р-н, Усть-Начин, Зин.МРВС: 155). В Гомельской обл. сороку калечат, чтобы опознать обратившуюся в нее ведьму: «А сарокаю [ведьма] скинеца, дак крыла паткручывать — дак ужэ знаў бы, хто» (Петриковский р-н, Комаровичи, зап. автора). У лужичан записан рассказ о том, как польский солдат остановился на постой в одном доме, но, увидев, как на крышу его села сорока, тут же решил перебраться на другую квартиру. «Я не останусь там, где сорока сидит на крыше: здесь старая ведьма», — сказал он (Бург, Schul.WVt: 77).

По свидетельству «Абевеги русских суеверий», «в Москве сорок по той причине нет, что святый Алексий, Митрополит Московский, приметив одну ведьму под образом сороки, заклял оных, чтоб в Москву никогда не влетали» (Чулк.АРС: 80). Говорят также, что это сделал митрополит Филипп, потому что сорока украла у него частицу святого причастия (Аф.ПВСП 2: 606). По другим версиям, сорок в Москве нет оттого, что она подверглась проклятию за то, что унесла лепешечку с окна у великопостника (Даль 4: 274) или последний кусок сыра у отшельника (Аф.ПВСП 2: 606). Сходное поверье зафиксировано и у поляков восточной Силезии. На расстоянии мили от Бытома нет сорок. Своим галдежом они мешали святому читать требник, и он силой своего слова навсегда изгнал их из этих мест (совр. Катовицкое воев., р-н Бытома, Kolb.DW 43: 73). У лужичан наличие сорок служит знаком того, что конец света еще не скоро: по поверью, сороки вымрут за семь лет до страшного суда (Czerny IM 9: 253).

Сорока связана и с другими демонологическими персонажами. Так, в некоторых польских селах Вармии и Мазур в виде сороки представляют себе домового (*kłobuk*), приносящего своему хозяину богатство (Ольштынское воев., Валы, Калетка, Кшивоноги, Szyf.ZOW: 107). По севернорусским представлениям, облик

сороки имеет злой дух *щекотун*, охраняющий клады (Вологодская губ., Кадниковский у., ТА 241: 52, Макс.ННКС[1]: 159).

В Болгарии существует поверье, что сороки ежегодно исчезают в Успенский пост (1/14–15/28.VIII). В это время «самовилы» зовут их к себе молотить для них «смиль» — желтые песчаные бессмертники, которые служат им пропитанием вместо жита (или, в районе Лома, колючие терния). Закончив молотьбу, сороки купаются у «самодив» в озере и в начале сентября возвращаются назад с попорченным, редким оперением. По одной версии, у них вылезли все перья на шее, потому что для молотьбы самовилы надевали им на шею хомут (Кюстендильский край, Зах.ККр: 63), по другой — сороки целиком выглядят как ощипанные, потому что во время купания в озере они сбросили старое оперение, а новые перья у них еще не выросли (Шипка, Панагюриште, Кызылагачский р-н, Дере-Махле, Марин.НВ: 100). По поверью, сороки, побывавшие в деревне у «самовил» и искупавшиеся в их озере, приобретают целебную силу: они способны наделить человека крепкими зубами. Поэтому выпавший у ребенка молочный зуб бросают на крышу со словами: «Наá ти, сврако, костен зъб, та донеси железен!» [Нá тебе, сорока, костяной зуб и принеси железный!] (там же), «Сврако, сврако! Нá ти костен зъб, дай ми железен!» [Сорока, сорока! Нá тебе костяной зуб, дай мне железный!] (Софийский окр., Вукад.ТПЯС: 170).

Мотив молочения колючих терний, представленный в западноболгарском поверье, отражен также в восточносербской легенде, а в белорусских детских потешках упоминаются сороки, молотившие осоку: «— Чыкі-чыкі, сарока, / Дзе была? — Далёка. / У пана на таку / Малаціла асаку» (Витебская обл., Браславский р-н, Закорье, ДзФ: 198). Как утверждает легенда из восточной Сербии, сорока вечно обязана молотить колючие терния в безлунье (перед нарождением молодого месяца) в наказание за обман. Бог поручил орлу и сороке очистить источник от грязи. Сорока чистить не стала, а, измазавшись в грязи, явилась к Богу и пожаловалась, что орел ничего не делал и ей пришлось работать самой. Однако обман вскоре раскрылся, и Бог проклял сороку (Тимокский окр., Ђор.ПВП 2: 56–57). В аналогичной белорусской легенде сорока, отказавшаяся чистить море вместе со всеми птицами, пришла измазанная грязью к Богу и возвела ложное обвинение на коршуна, будто бы он не участвовал в работе. Когда обман выяснился, грязь на-

всегда пристала к сороке: белая в прошлом сорока в наказание стала пятнистой (Могилевская губ., Сенненский у., Ром.БС 4: 166).

С черными пятнами сороки связано другое белорусское поверье: со временем пятна с нее сойдут, и сорока станет полностью белой, но когда это произойдет, тогда женщины перестанут рожать детей и делать это будут только мужчины (Витебская губ., Городокский у., Войхань, Никиф.ППП: 192). Не исключено, что прототипом этого поверья послужила языковая формула невозможного (типа «тогда сорока станет белой, когда мужчины начнут рожать детей» в значении 'никогда сорока не перестанет быть пятнистой'), которая трансформировалась в поверье в результате ее буквальной интерпретации, принадлежащей, возможно, даже не носителям традиции, а самому собирателю. Косвенным подтверждением этого может служить русская поговорка со значением невозможности: «Когда сорока пером вся побелеет, тогда и сокотать перестанет», т. е. никогда (Даль 4: 274). Черно-белая окраска сороки получает в поверьях еще одну символическую нагрузку. В с. Стодоличи Лельчицкого р-на Гомельской обл. сорока, пролетевшая под коровой, считается виновницей появления у коровы молока с кровью, потому что в момент пролетания ее темная спина обращена к вымени. Для того, чтобы кровь в молоке исчезла, сороку вешают в хлеву над коровой так, чтобы ее белая нижняя часть была обращена к корове (зап. И. В. Хазановой). Таким образом, светлый низ сороки символически соотносится с белым молоком, а ее темный верх — с красной кровью.

У белорусов, украинцев и поляков убитую сороку чаще всего вешают в конюшне или хлеву как оберег от различных демонических существ, которые по ночам мучат скот, особенно коней. Поверье о том, что «сорока в конюшне спасает от домового», отмечено у русских (Даль 4: 274). В центральной Белоруссии и в некоторых областях Украины сороку вешают от хлевника или домового, чтобы они не заезживали коней (Кл.ЖАСС: 90, 94, Wit.PSŚB: 213, Минская губ., Слуцкий у., Чудин, Сержп.ПЗБП: 231–232, Речицкий у., Дорошевичи, Mosz.PW: 165; Киевская обл., Полесский р-н, Полесское, зап. автора). В восточном Полесье сороку вешают в хлеву для того, чтобы отпугивать ласку, называемую здесь *домовиком*, или чтобы ласка ночью ездила по ней, а не по корове или лошади (Гомельская обл., Лельчицкий р-н, Стодоличи, Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, Выступовичи, ПА). Для такой же защиты,

но от домового или *шута* (черта), сороку вешают в конюшне жители Харьковской губ. (Купянский у., Купянск, Тарасовка, Ново-Николаевка, Ив.НРД: 49). В некоторых районах Украины сороку вешают в конюшне в день св. Конона (5/18.III), покровителя коней и конюхов, чтобы *дідьки* не ездили ночью по коням и не заплетали им гривы в косы, а также на Иоанна Лествичника (30.III/12.IV), чтобы *домовик* не ездил в эту ночь на конях и не плел им гривы (Килим.УР 3: 340–341, 343–344). В ряде областей Белоруссии и Украины убитую сороку вешают в конюшне, чтобы черт ночами не ездил на конях (Минская губ., Слуцкий у., Сержп.ПЗБП: 55, Речицкий у., Найда, Mosz.PW: 165, Гродненская губ., Слонимский у., Fed.LB 1: 271, 272; Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 220, Подольская губ., Проскуровский у., Чуб.ТЭСЭ 1: 62) и не заплетал им гривы (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Сварицевичи, ПА). В Гродненской губ. верят, что черт боится сороки и никогда не сунется туда, где она находится (Волковыский у., Fed.LB 1: 181), поэтому повешенная над конем сорока отгоняет черта (Лидский у., Kolb.DW 53: 406). В Полыше и соседних районах Белоруссии сороку вешают в конюшне для аналогичного оберега коней от «мары» (Гродненская губ., там же 52: 430; Седлецкая губ., Гарволинский пов., Луковец, Ul.NME: 296) или «зморы» (Подлясье, Понаревье, Glog.ZM: 104, Радомская губ., р-н Хенцина, Kolb.DW 21: 147).

В Виленской и Гродненской губ. верят, что черти насылаются на коней самой сорокой или обратившейся в нее ведьмой, поэтому нужно убить сороку и повесить ее над конями (Kolb.DW 53: 406). Для защиты от ведьмы сороку или ворону вешают в воротах хлева и в Житомирской обл.: чтобы ведьма не имела доступа к коровам и не отнимала у них молоко (Овручский р-н, Возничи, ПА).

Кроме того, у белорусов Виленской губ. сороку вешают в конюшне, чтобы лошади хорошо велись (Дисненский у., Новый Погост, Зел.ОРАГО 1: 120). В Польше вывешивание сороки известно также в качестве оберега коней от сглаза (Кл.ЖАСС: 246), от порчи и колдовства (Серадзское воев., Kolb.DW 46: 491). В пограничных районах Украины и Польши сороку вешают в конюшне для того, чтобы кони хорошо откармливались и тучнели (Зап. Украина, р-ны Львова и Станислава, Gust.PPG: 166; Люблинское воев., Kolb.DW 17: 143).

Наконец, убитая сорока служит оберегом домашней птицы. В Полесье ее вывешивают на дворе для защиты цыплят от сорок и

других хищных птиц (Брестская обл., Пинский р-н, Камень, Лунинецкий р-н, Редигирово; Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Лесовое, зап. автора). В Гродненской губ. перья убитой в первый день марта сороки кладут под курицу, утку или гусыню, сидящую на яйцах, чтобы уберечь их от сглаза (Новогрудский у., Лысица, Kolb.DW 52: 447). Ср. западноукраинское заклинание от сглаза: «Уроки на сороки» (Ильк.ГПЗ: 97). У болгар существует поверье, что сорока способна отпугивать болезнь, нападающую на кур (р-н Видина, Стакевци, р-н Орхание, Литаково, р-н Свиштова, Козар-Белене), поэтому убитую сороку специально вывешивают возле курятника (Марин.НВ.100). Перья и желудок сороки используются в Болгарии и качестве оберега от порчи (там же).

Приметы, связанные с сорокой как нечистой и недоброй птицей, часто имеют зловещий характер. Так, на Украине и в Полесье сороки, стрекочущие на хате, особенно ночью, предвещают смерть в доме (Чуб.ТЭСЭ 4: 698; Брестская обл., Малоритский р-н, Мыслячи, зап. автора). Аналогично толкуется стрекотание сороки под окном или на заборе и в некоторых районах Польши (Плоцкая губ., Рыпинский и Липновский пов., Petr.LZD: 131, Серадзское воев., зап. Малопольша, р-н Жарок, Севежа и Пилицы, Fisch.ZPLP: 32; см.: РАЕ, мара 397). В Полесье смерть матери предвещает также сорока, увиденная во сне (Ровенская обл., Рокитновский р-н, Глинное, зап. автора). Кроме того, стрекочущую сороку считают вестницей несчастья в Польше (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 32) и в Моравии (Fisch.ZPLP: 33, р-н Рожнова-под-Радгоштем, Kulda NPP: 308), а у русских аналогичным образом расценивается иногда ее появление во дворе (Рязанская губ., Касимовский у., Бучнева, Манс.ОРЭА 1: 44). Однако у русских встречается и прямо противоположная примета: «сорока скачет на дому больного — к выздоровлению» (Даль ПРН: 926, Аф.ПВСП 2: 606). Столь же противоречивы и сходные охотничьи приметы с сорокой. Так, у западных украинцев, сорока, перелетевшая дорогу охотнику, служит дурным знаком: ему не удастся убить ни зверя, ни птицы (Покутье, Тлумач, Gust.PPG: 166). У поляков предгорья Татр стрекотание сороки, напротив, сулит охотнику удачу (Gust.ZM: 283). Несчастьем, по польским представлениям, грозит крик сороки и человеку, собравшемуся в дорогу (Калишское воев., Остжешовский пов., Кузница, Kolb.DW 46: 464).

Подобная противоречивость, по-видимому, объясняется влиянием другой приметы, согласно которой крик сороки предсказывает прибытие гостей или получение известия (иногда оба толкования совмещаются: приход кого-либо в дом с новостью). Известие как сообщение о чем-либо мотивировано «говорливостью», «болтливостью» сороки, т. е. эта примета имеет иную семантическую природу и не связана с символикой сороки как нечистой птицы. Такая примета широко известна у славян и других народов и носит обычно нейтральный характер. Как знак прибытия гостей сорочий крик толкуется, в частности, у русских (Даль ПРН: 926, Гранд.ОСК: 43), украинцев (Ильк.ГПЗ: 87, Koper.PELR: 220, Sok.PS: 257), поляков (Wierzch.ME: 210, Kolb.DW 17: 131, 143, Hrad.PWL: 66, Gon.RLS: 369), болгар (Марин.НВ: 100), сербов и хорватов (Зек.НВВ: 49, Ђор.ПВП 2: 57). Ср. русские поговорки: «Сорока сокочет, гостей пророчит», «Не было сороки, а гости у порога!» (Даль 4: 274). В Ярославской губ. предвестьем приезда гостей считают и сон о сороке (Пошехонский у., Дер.МНС: 151), а в Ровенской обл. такой сон сулит известие (Дубровицкий р-н, Сварицевичи, ПА). С получением известия связывают крик сороки русские, белорусы, украинцы, болгары (Кл.ЖАСС: 90, Даль ПРН: 926, Шиш.ЖМРП: 139). По русскому выражению, она приносит весть «на хвосту» (Даль 4: 274). Однако и эта примета, в свою очередь, несет в ряде случаев отпечаток негативной, зловещей символики этой птицы. Так, стрекочущая возле дома сорока может быть предвестьем не каких-нибудь, а именно плохих вестей (Брестская обл., Лунинецкий р-н, Велута, зап. автора). Порой оба толкования совмещаются в одной примете. Например, в районе Хелма считают: если сорока громко стрекочет возле дома, то говорят, что она или *wyszczeka* (выкричит), или *przeszczeka* (перекричит), т. е. или накличет гостей, или напророчит кому-либо скорую смерть (Fisch.ZPLP: 32). У болгар Свиштовского окр. увидеть во сне стрекочущую сороку — к скорбной вести (Козар-Белене, Марин.НВ: 100). Иногда, услышав крик сороки, пытаются избежать нежелательного и достичь положительного результата пророчества с помощью заклинаний, имеющих характер просьбы, угрозы или задабривающего обещания. Например, сербы Косова Поля в ответ на крик сороки просят у нее крещеного гостя, а не нехристя: «Крштен, сврече!» [Крещеного, сорока!] (Деб.ВСН: 213). Украинцы Покутья обещают: «Як добри гості будут, то червоні черевечкі тобі справлю»

(Kolb.DW 32: 323). В Харьковской губ. говорят: «Як кажеш добру вѣсть, то нехай тобѣ золотый хвôст, а як злу вѣсть, то щоб и той облиз!» (Ефим.СМЗ: 36).

В некоторых локальных традициях приметы приобретают дополнительную конкретизацию или обрастают новыми деталями. Так, в Лунинецком р-не Брестской обл. известие, предсказываемое стрекотанием сороки, получает овеществленный вид и конкретного адресата: девке письмо пришлют (Велута, зап. автора). У хорватов крик сороки возле дома тоже предвещает письмо (Лика, Ѣор.ПВП 2: 57), а путнику сулит новость, письмо или друга (Иванич-Град, там же). В районе малопольско-силезского пограничья примета дополняется указанием на то, откуда прибудут гости: с той стороны, куда обращен хвост стрекочущей сороки, или, реже, откуда она прилетела (совр. Вельское воев., Живецкий пов., Слотвина, ArchISW XI ZUS 6: 128). У лужичан число криков сороки связывается со степенью родства: один крик означает приход родного брата, два — двоюродного и т. д. (Veck.WSMAG: 473). У белорусов Витебского у. значение имеет степень близости сороки к дому, а также ее поведение: если она стрекочет на крыше, воротах и видимых из окна строениях, то следует ожидать приход гостя в дом, если на самом оконном ставне, то он появится не извне, а в самом доме — это будет «новорожденный гость», однако если вместо щебетания сорока, сидя на окне, станет клевать и тереться клювом, то в доме окажется «покутный госць», т. е. покойник (Веляшковичи, Никиф.ПППП: 192). Применительно к девушке гость в приметах получает конкретное воплощение в кавалере или свате. В польском Подлясье стрекотание сороки на заборе возле дома считается предсказанием прибытия гостей, а для девушек — ухажеров или сватов (Понаревье, Glog.ZM: 104). Сходное представление известно и болгарам Велико-Тырнова: если стрекочет сорока, значит придут гости и сваты (Гъб.ТПЯВТ: 224). Подобная же примета отражена в белорусской свадебной песне: «Прыляцела сарока, чы чы, чы чы чы, / Села у дзевочки на плечы, / Скажу табе добрую весцю чы чы чы, / Што у цабе на дваре сваты чы чы чы» (Виленская губ., Кирк.ЭВВГ: 253).

Образ сороки как вестницы и вещуньи в приметах близко соприкасается с образом ведьмы-сороки в поверьях. Это проявляется, в частности, в их терминологическом сближении. Так, *вещица* встречается в качестве названия сороки в русских

диалектах (Аф.ПВСП 2: 605), в частности в Сибири, а в Пермской губ. так же называют ведьму, которая оставляет свое тело под ступой, а сама улетает в трубу сорокой (Даль 1: 336). *Вещица* — эпитет сороки в фольклорных текстах («сороки-вещицы», «сороки-перевещицы» в русских свадебных песнях и причитаниях). С представлением о сороке как о вещей птице связано также белорусское поверье о том, что сорока знает, как добыть волшебную «разрыв-траву», от соприкосновения с которой отмыкаются любые замки (центр. Белоруссия, Wit.PSŚB: 211). В разных славянских традициях способность находить такую траву приписывается различным птицам и животным, в большинстве отмеченным хтонической символикой, в частности змее, черепахе, сове, дятлу.

В народных представлениях сорока тесно связана с другими нечистыми хищными птицами, особенно с вороной и прочими птицами семейства вороновых, в меньшей степени — с ястребом (коршуном). Такая близость подтверждается и этимологическим родством славянских названий сороки с названиями вороны в ряде других индоевропейских языков (см.: Фасм. 3: 723). Сороке и вороне присуща общая зловещая символика (особенно в приметах, предвещающих смерть или несчастье, а также неудачу путнику или охотнику), сходные поверья (о дьявольском происхождении вороны, галки и сороки, о вóроне, ворóне и сороке как помощниках ведьмы, о роли вороны и сороки в порче молока, о домовом духе «клобуке» в облике ворона, грача или сороки, о вóроне и сороке как охранителях кладов), запреты (на употребление в пищу) и общие ритуально-магические функции (вывешивание сороки, вороны и некоторых других хищных птиц для оберега скота от одних и тех же демонических существ, а также для оберега домашней птицы).

Нередко обе эти птицы выступают как изофункциональные варианты в разных, а иногда в одних и тех же локальных традициях. Так, польско-поморский обряд казни «коршуна» с обезглавливанием коршуна или вороны имеет прямую аналогию с нижнелужицким ритуальным убиением сороки: на второй день Троицы или в следующее воскресенье устраивают скачки и состязание в стрельбе в сороку; кто первым попадет в нее, становится «королем» на весь год (Казов, Schn.FVS: 140). В чешских поверьях сорока наделяется функцией принесения новорожденных младенцев, наряду с вороной, обычно выступающей у чехов в этой

роли, и ястребом, представленным в этом качестве гораздо реже (Кл.ЖАСС: 88). Функциональную взаимозаменимость этих птиц можно видеть в магической практике сербов: если у женщины рождаются только мальчики, а она хочет девочку, то ей нужно найти сорочье или воронье яйцо, сварить или испечь его и съесть в Юрьев день до восхода солнца (Хомолье, Ђор.ПВП 2: 58). Обе птицы получают здесь общую женскую символику. Ворона и сорока объединяются в южнославянском гадании об урожае, хотя и наделяются противоположным значением. Если во время первой пахоты первой на пашню сядет ворона, можно ожидать хорошего урожая, а если сорока, то урожай будет *шарен* ('мнимый, ненадежный, ненастоящий'), т. е. скудный, как *шарена* ('пестрая, пегая') сорока (Сербия, р-н Ужице, Пожега, Босния и Герцеговина, Босанска Краина, Ђор.ПВП 2: 58, Хорватия, Славонска Пожега, Fr.NOOPO: 39). Такая же парность этих птиц характерна и для русских святочных гаданий о женихе. В Ярославской обл. девушки ставят на колодец кутью или насыпают горсть украденного у попа жита и ждут, кто прилетит клевать: если ворона — жених будет непутевый или неповоротливый, а если сорока — проворный или «харчной» (Даниловский р-н, Тетевинское, Пошехонский р-н, Пошехонье, ТОРП: 24, 23). В отличие от этого, у поляков в подобных девичьих гаданиях ворона или сорока выступают в паре с воробьем, причем и ворона, и сорока сулят невыгодное замужество с вдовцом, а воробей предвещает в женихи неженатого парня. В Тарнобжегском воев. девушки ждут прилета сороки или воробья на вынесенную из дома рождественскую солому (Опатовский пов., Яновец, ArchISW X MMTE 11: 7), а западнее, в районе Макова, — прилета вороны или воробья на мусор, выметенный из дома после Рождества (Kom.TSS: 40).

Объединение сороки и вороны в пару действующих лиц — исходный сюжетообразующий элемент коротких шуточных фольклорных текстов, основанных на вербальном подражании их крику. Например, в Моравии такой текст строится как диалог двух птиц. Сорока, завидев клячу, спрашивает: «Čí to kůň? Čí to kůň?» [Чей это конь?]. А вороны отвечают: «Náš, náš!» [Наш!] (Bart.ND: 93–94). Украинская прибаутка изображает обмен репликами между этими птицами в другой ситуации. Ворона, сидя на мерзлом конском навозе, похваляется своей находкой: «Харч-харч-харч!» А сорока интересуется у нее: «Чи кісле, чи кісле, чи кісле?» (Чернигов-

ская губ., Остерский у., Староселье, Загл.ПДС: 143). Та же пара — сорока и ворона — представлена в русской поговорке: «Знай сорока сороку, а ворона ворону» (Даль 4: 274). Образы сороки и вороны параллельно сочетаются в детском закликании сороки: «Sroka bez oka. / Wrona bez ogona» [Сорока без глаза. Ворона без хвоста] (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 45). В некоторых фольклорных текстах одна птица кодируется при помощи другой. Например, в западноукраинской загадке черные пятна сороки обозначаются путем уподобления их черной окраске ворона: «Чорне як крук, бѣле як снѣг, просте як стрѣла, криве як коса. Сорока» (Ильк.ГПЗ: 122). Наконец, в фольклорных текстах бывает представлен один контаминированный образ сороки-вороны, хорошо известный по популярной детской потешке: «Сорока-ворона кашу варила...» (Россия, Даль 4: 275), «Сарока-варона / Кашку мяшала, / Сваім дзеткам давала» (Витебская обл., Поставский р-н, Груздово, ДзФ: 217), «Сорока, ворона, дітям кашку варила, на припічку студила...» (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 221) и т. п.

Народная этимология связывает название сороки с числительным *сорок*, что находит отражение в украинских календарных поверьях и обычаях, относящихся к дню Сорока мучеников (9/22.III). Считается, например, что в этот день сорока именинница (Килим.УР 3: 319). К этому дню приурочено витье сорокой своего гнезда (Полтавская губ., Аранд.ЗПГ 2: 220). По украинским поверьям, сорока вьет его из сорока прутиков или кладет в него сорок палочек (Килим.УР 3: 316, 319). Говорят также: «На 40 святих і сорока загубила хвіст!» (там же: 319). В Черниговской губ. на Сорок мучеников пекут фигурки сорок из ржаной муки и скармливают их коровам, чтобы ведьма в виде сороки не подлетела ночью под корову и не выдоила у нее все молоко (Глуховский р-н, Локотки, Тан.СЛ: 205).

Другое народноэтимологическое осмысление сближает *сороку* с *сорочкой*. Именно этим объясняется появление образа сороки в свадебном обряде восточного Полесья, в тот момент свадьбы, когда присутствующим демонстрируют сорочку невесты после первой брачной ночи. В Черниговской губ., когда из спальни выносят на всеобщее обозрение сорочку молодой, гости начинают *сороку скакати*: во главе со старшим дружком жениха, держащим в руках сорочку, танцуют по лавкам и скамьям вокруг стола и всей

хаты, обходя ее трижды против движения солнца (Гринч. 4: 168). В соседней Гомельской обл. на утро после брачной ночи *белу сароку дзеляць*: невесту, подтвердившую свою «честность», берут в круг, и она танцует со своей свекровью, накинувшей на шею невестину сорочку (Мозырский р-н, Балажевичи, зап. автора). По-видимому, влиянием этих ритуалов вызвано и спорадическое появление в свадебных песнях этой зоны образа невесты-сороки, отчасти поддерживаемое характерными для украинско-белорусской традиции поэтическими образами сорок-свашек и сорок-каравайниц, а также общей моделью использования птичьей символики применительно к девушке и невесте. Например, сорока символизирует невесту в песне, приуроченной к обряду первой брачной ночи: «Прыляцела сарока з далёка / Дый села на стаўбе, дый сакоча, / <...> / Прыехала Олечка здалёка / Дый села за сталом, дый плача» (Гомельская обл., Калинковичский р-н, Холодники, Вяс.п. 6: 171–172). Или в песне по приезде молодых из церкви: «Прыляцела сарока з азярца, / Прыехала Марынка ад вянца» (Гомельский у., Дубровка, Вяс.: 377).

Некоторые поверья касаются сорочьих яиц. Пятнистость яиц сороки, как и некоторых других птиц (ласточки, перепелки, индюшки), обнаруживает символическую связь с веснушками. В Болгарии, например, считают, что от прикосновения к сорочьим яйцам веснушки пропадут (р-н Ахычелеби, Шиш.ЖМРП: 139). Такой принцип воздействия на подобное подобным лежит в основе способа сведения веснушек у сербов Шумадии: для избавления от них лицо мажут сорочьим яйцом (р-н Крагуеваца, Рад.НМОК: 91). Так же поступают в Боснии и Герцеговине (Zov.NVBNL: 275).

У украинцев Житомирщины бытует убеждение, что поедание сорочьих яиц способствует улучшению памяти (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Корег.PELR: 220). Связь сороки с разумом отражена в болгарском выражении «сврака му мозък изпила!» [сорока выпила его мозг (лишила рассудка)!] (Геров 5: 137). Ассоциации с памятью и разумом вызваны представлением о вещих способностях сороки, неустанно стрекочущей и повсюду разносящей вести. Со стрекочущей сорокой сравнивают болтливую женщину. На «болтливости» сороки основан способ избавления человека от немоты у сербов: чтобы немой заговорил, нужно убить десять сорок и десять соек, вынуть из них «языки», высушить, истолочь в порошок и на новолуние дать немому выпить с

молоком (Левач и Темнич, Ђор.ПВП 2: 58). В народной медицине сороки находят применение и для лечения коклюша: сорок пекут и кормят больного их мясом (Левач, там же).

В целом символика сороки формируется двумя основными комплексами представлений: ее нечистой природой и демоническими, вредоносными функциями, с одной стороны, и ее ролью «болтливой» вестницы и вещуньи — с другой. Оба комплекса взаимодействуют между собой и образуют различные формы сочетания друг с другом. Разные элементы и жанры народной культуры — поверья, ритуалы, фольклорные тексты, язык — демонстрируют близость сороки и вороны. Заметную роль в символике сороки играют и разного рода народноэтимологические сближения, порождающие новые формы представлений об этой птице.

§3. Ночные птицы (сова, филин, сыч)

У подольских украинцев существует поверье о том, что осенью на Воздвижение прилетает из «вырея» птичий судья (*Птах-Суддя*), который собирает всех птиц на суд (мотив птичьего собрания еще не раз будет повторяться в различных фольклорных текстах). Все птицы должны отчитаться перед ним о своих добрых и злых делах. Одним из них он позволяет лететь в «вырей», а другим определяет наказания. К особо провинившимся, зловредным птицам, которых он оставляет на зиму в наказание людям, относятся вороны, грачи, сороки, а также совы и филины (Винницкий у., Килим.УР 5: 174–175).

Зловещими являются все ночные птицы семейства совиных: сова, филин и сыч. Своим появлением возле дома сова предвещает смерть: когда она кружит над домом (Лужица, Schul.WVL: 153) или двором (Польша, РАЕ, мара 398), перед окном (Лужица, Veck.WSMAG: 449), стукнет в окно (Вост. Галиция, совр. Кросненское воев., Кросценко, совр. Львовская обл., Жидачов, совр. Тернопольская обл., Теребовля, совр. Ивано-Франковская обл., Святын, Надворна, Fisch.ZPLP: 24–25), сядет на крышу или на трубу дома (Вологодская губ., Сольвычегодский у., Кап.ППО: 3–4; Польша, РАЕ, мара 398, Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 163;

Македония, Дебар, Ѣор.ПВП 2: 43), залетит в овин (Краковское воев., Кшешовице, Fisch.ZPLP: 23). Не случайно чехи называют сову *smrtonoška* (там же: 25). Увидеть сову на дереве — предвестье неудачи для путника в Болгарии (Марин.НВ: 101). Примета, что крик совы, сыча или филина вблизи жилья предрекает смерть (в ослабленном варианте — несчастье), известна у всех славян: у русских (Чулк.АРС: 304, Забыл.РН: 281, Рязанская губ., Манс.ОРЭА 1: 44, Владимирская губ., Каман.ПЗОП: 2), белорусов (Fisch.ZPLP: 26, Гродненская губ., Fed.LB 1: 183, Гомельский р-н, Грабовка, Бадал.Терн.СС: 142), украинцев (Кл.ЖАСС: 92, Чуб.ТЭСЭ 4: 697, совр. Львовская обл., Józ.NWLR: 35, Sok.PS: 257, Волынская обл., зап. автора, Буковина, В: 166), поляков (Кл.ЖАСС: 92, Krč.GP: 267, Калишское воев., Kolb.DW 46: 464, Серадзское воев., Piąt. OLZS: 421, Силезия, Бескиды, Подгалье, Малопольша, Замойское, Люблинское воев., Подлясье, Fisch.ZPLP: 23–25, Cisz.LRG: 32, Witan.LWS: 131, Hrad.PWL: 66, Kolb.DW 17: 144) и кашубов (Fisch.ZPLP: 23), чехов (Кл.ЖАСС: 92, Fisch.ZPLP: 25, 26), лужичан (Czerny IM 9: 733, Veck.WSMAG: 449, Fisch.ZPLP: 25), болгар (р-ны Оряхово, Орхание, Марин.НВ: 101, Родопы, Шиш.ЖМРП: 84, Пловдивский окр., АрхЕИМ 881-II: 22, Fisch.ZPLP: 25, Кюстендильский край, Зах.ККр: 62), сербов и хорватов (Воеводина, Шк.ЖОПФГ: 133, Лужница, Пеј.НВЛ: 51, Сербия, Черногория, Босния и Герцеговина, Хорватия, Ѣор.ПВП 2: 42–44, Герцеговина, Грђ.НН: 214, Хорватия, Horv.NVBGPP: 256), словенцев (южн. Штирия, Fisch.ZPLP: 25). Нередко такой крик характеризуется как язвительный смех или жалобное хныканье, как стон, вытье или голошение. Со смертоносным криком этих птиц связаны устойчивые выражения (поговорки, проклятия): рус. «Сыч хозяина выживает» (Даль ПРН: 925), болг. «Да ти забуха бухълът на комина!» [Чтоб тебе филин на трубе закричал!] (Геров 1: 88), пол. «Sowa na dachu kwili, ktoś pewnie umrze po chwili» [Сова на крыше ноет, кто-то, верно, умрет вскоре] (Замойское воев., Fisch.ZPLP: 24–25).

Крик совы, предрекающий смерть, передается словесными возгласами: «Поховай!» (Киевская губ., Каневский у., Медвин, там же: 25–26), «Сховай!» (Житомирская обл., Радомышльский р-н, Вышевичи, ПА), «Поховав, поховав!» (Украина, Кл.ЖАСС: 92, Житомирская обл., Вышевичи, Емильчинский р-н, Рясное, ПА), «Pójdź, pójdź, pochował, pochował!» [Отправляйся, похоронил!] (Малопольша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 209), «Pójdź, pójdź!»

(Украина, Покутье, Kolb.DW 32: 323; Польша, Кл.ЖАСС: 92, Подлясье, Понаревье, Glog.ZM: 104), «Pójdź (pódź, pódź) w dołek pod kościołek!» [Отправляйся в ямку на церковный погост!] (Польша, Piąt.SPZD: 200, Серадзское воев., Kolb.DW 46: 490; Великопольша, Конинское воев., р-н Крамска, Bąk SGOK: 82, Познанское воев., Fisch.ZPLP: 23), «Puuć! pod kościołek, wykop doołek!» [Отправляйся! под церковку, вырой ямку!] (Малопольша, Краковское воев., пов. Величка, Пшебечаны, там же: 24), «Wywodź, wywodź!» [Выводи!] (Малопольша, совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 45). Сыч кричит: «Půjd', půjd'!» [Сдохни!] (Чехия, ČVN: 149), «Komm mit!» [Идем!] (Ниж. Лужица, Müll.WN: 140). С криком «поховав!» связаны украинские названия домового сыча *поховав* и *поховавкало* (Дзендз.ПЛАУМ: 233), а с криком «pójdź!» — польские названия сов (чаще всего неясыти и сыча) *pójdźka*, *pućka*, *późdźka*, *podźko*. Карта 398 «Польского этнографического атласа», посвященная сове в приметах о смерти, указывает еще ряд других криков совы, зафиксированных на территории Польши: «Pójdź, pójdź, zabieraj się!» [Отправляйся, собирайся!], «Pójdź, pójdź pod kościołek, pod zieloną gródź (wykopię ci dołek, szykuj pieniędzy worek, dam ci pieniędzy worek)!» [Отправляйся под церковку, под сень могильной зелени (вар.: вырою тебе ямку, готовь мешок денег, дам тебе мешок денег)!], «Pójdź, pójdź na niebieską gródź!» [Отправляйся на небесный погост!], «Wywieź, wywieź!» [Увези!], «Zakończ, zakończ!» [Окончи (жизнь)!], «Chodź ze mną!», «Kom mit!» [Идем со мной!] и т. п. (РАЕ, мара 398).

В Белоруссии, на Украине и преимущественно на востоке Польши крик совы передается двумя разными словесными возгласами и толкуется двояко, то к покойнику, то к рождению ребенка: «Пу-у-у-тсь!» (к смерти) — «Ку-гу!» (подражание плачу ребенка) или «По-вив!» (Витебская губ., Полоцкий у., Махирово, Никиф.ППП: 192), «Сховай, сховай!» — «Сповий, сповий!» (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 220, Fisch.ZPLP: 25, Bieg.KOM: 412), «Поховав, поховав!» — «Повыв, повыв!» или «Вродыв, вродыв!» (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора), «Puć, puć!» или «Poid', poid'!» [Отправляйся!] — «Powi, powi!» [Спеленай (роди)!] (Польша, Замойский и Хрубешовский пов., Fisch.ZPLP: 25), «Pódź!» («Puć!») — «Powij!» («Puwi!») (Малопольша, совр. Катовицкое воев., Жарки, Севеж, Пилица, совр. Кросенское воев., Корчина, Пшемысль,

Fisch.ZPLP: 23, 24), «Pójdź, pójdź!» — «Powij, powij!» (Подлясье, совр. Белостоцкое воев., Дрохичин, Браньск, Побикры, Kolb.DW 42: 404), «Pójdź, pójdź!» — «Idź, idź!» [Иди!] (Мазовше, Добжиньский район, Fisch.ZPLP: 23), «Pójdź, pójdź!» — «Kołys, kołys!» [Колыхай (баюкай)!] (Мазовше, совр. Остроленкское воев., Пожондзе, Kolb.DW 42: 404), «Pójć!» — «Kołyś!» (Мазуры, Fisch.ZPLP: 23). Так же двояко толкуются крики совы у украинцев Сокальского пов. (совр. Львовская обл., Sok.PS: 257) и у белорусов (р-н Путилковичей, Fisch.ZPLP: 26).

Иногда предсказанием рождения ребенка считается крик совы возле дома и у русских (б. м., Даль ПРН: 925). На юге России ее крик воспроизводят как крик младенца: «Кугá, кугá!» (Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 91). У белорусов Гродненской губ. аналогичным образом толкуется и крик филина: если он стонет возле дома, значит там есть беременная женщина, а если визжит около хлева, то свинья принесет поросят (Волковыский у., Свислочь, Fed.LB 1: 183). Тема новорожденного ребенка в связи с совой возникает в некоторых белорусских жатвенных песнях, например: «Жніце, жнічкі, жніце, / А лавіце саву ў жыце. / — Нашто нам сава тая? / А трэба нам кугакала [дитя], / Да каб яно заплакала» (Минская губ., Борисовский р-н, Липки, Жн.п.: 137, см. вар. из Витебского у.: там же: 136). Согласно южнославянскому поверью из района Дубровника, сыч, кричащий с восточной стороны над домом, в котором есть беременная, пророчит ей рождение сына, а если с западной, то дочь (Груда, Ђор.ПВП 2: 44). Контаминацию мотивов рождения и смерти можно видеть в таком белорусском поверье: «Если сова прокричит растяжимо «ку-гу-у-ý!», подражая заячьему крику, то этим она подтвердит беременность молодухи, хотя в то же время укажет, что беременность разрешится сбросом, преждевременными родами или рождением мертвого дитяти» (Витебская губ., Полоцкий у., Губицы, Никиф.ППП: 1).

Для русских на Севере характерно толкование крика этих птиц как предвестья п о ж а р а (правда, почти всегда наряду со смертью): «она [сова], говорят, появляется в селении не перед добром, а перед пожарами или перед мором людей» (Ярославская губ., Рыбинский у., Еремейцевская вол., Костол.: 181); «сова или филин гуркает близ жилища пред несчастием или пред пожаром» (Олонецкая губ., Повенецкий у., Янгозерский погост, Петроп.ЭСЯП: 12об.); крик совы или филина, прилетевших днем в деревню,

предвещает пожар или смерть (Вологодская губ., Сольвычегодский у., Шалимовский прих., Кап.ППО: 7); «крик филина или фуканье его считают к пожару, а самое появление его — к худу» (Вологодская губ., Никольский у., НУВГ: 42); «крик филина поблизости селения — к большой беде, к пожару» (б. м., Даль ПРН: 930). С таким же толкованием мы встречаемся и в рукописном соннике XIX в.: «Филина восне видеть предвещаетъ пожаръ или печаль» (ТАС: рки об.).

С представлением об этих птицах как предвестниках смерти связаны южнославянские поверья о них как возбудителях болезней. Так, в Кюстендильском крае Болгарии сову считают посланницей разных болезней, особенно таких, как тиф и круп, жаба (*лошото гърло*). Если случится смерть в доме, у которого кричала сова, то непременно и какое-нибудь другое несчастье постигнет в будущем этот дом. При этом, однако, никто не осмеливается убивать эту птицу из страха рассердить болезнь, которую представляют в виде беззубой старухи с распущенными волосами (Зах.ККр: 62). Сербы Хомолья видят в совах, сычах и филинах не птиц, а болезни, летающие по ночам в птичьем облике (Ђор.ПВП 2: 40). Ср. также описанное К. В. Вуйцицким представление подольских украинцев о моровом поветрии, сопровождаемом вереницей духов, сов и филинов (Wójc.KSP: 104–105, Kolb.DW 31: 93).

Тема смерти проявляется и в поверьях, связывающих этих птиц с душами умерших, причем во многих из них мотив смерти соединяется с мотивом маленького ребенка. Так, в Переяславском у. Полтавской губ. запрет хоронить умерших без крещения детей на кладбище объясняют тем, что душа такого ребенка переходит в филина, потому-то он чаще всего и гнездится на кладбищах (Чуб.ТЭСЭ 4: 713). Представления о душах в облике сов встречаются также у западных украинцев, а еще чаще у поляков (Mosz.KLS 2/1: 552). Полякам известны поверья о душах некрещеных детей в виде сов, а лужичанам — о совином облике душ умерших вообще (Кл.ЖАСС: 91, Veck.WSMAG: 316–317). В совином облике представляют душу умершего мазовецкие поляки Марианской Пущи (Скерневицкое воев., Малэ Лонки, ArchKEUW O/6: 2). В Сельце на востоке Польши верят, что кричащая ночью сова скликает души умерших (Тарнобжегское (Хелмское?) воев., Fisch.ZPLP: 24). У сербов Хомолья считается опасным для детей слышать крик совы, сыча или филина, иначе дети могут лишиться матери или же умрут сами, так

как птицы эти — не что иное, как злые души, способные выманить детей из дома и лишить их жизни (Ђор.ПВП 2: 44). У мусульман Герцеговины связь филина с душой умершего более опосредованна: филин считается доброй, святой птицей, и крик его воспринимается как молитва Богу за прощение грехов какого-либо умершего (там же: 42). Иногда мотив смерти в поверьях об этих птицах встречается и применительно к ним самим. Так, в Замойском воев. Польши отмечено представление, что сова оживает только в темноте, а в течение дня она мертва (Адамув, Stomma AKWP: 137).

Сова, сыч и филин часто наделяются демоническими свойствами. У поляков Сандомирской Пущи бытует поверье, что сова произошла из черта. Поэтому она не выносит дневного света, а живет вечно. Когда она «вопит», черти радуются (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 209). В белорусском Полесье и в разных районах Польши в совах видят дьявольское отродье, воплощение черта, полуптиц-получертей (Stomma AKWP: 137, Pawł.WWB: 161, Kolb.DW 42: 354–355, 52: 437, Pietk.KDPR: 61, 193). В Люблинском воев. всякую сову считают нечистой силой и называют «злым духом». Ее ночной крик воспринимается как смех над тем, какие козни устраивают людям ведьмы, собирающие по ночам ведовские зелья (Kolb.DW 17: 144). В Польше и Герцеговине известны представления о ведьмах, оборачивающихся совами или филинами (там же: 109, Кл.ЖАСС: 91, Ђор.ПВП 2: 42). Ср. также белорусское проклятие: «Ведзьма ты кіеўская, сава Дуная!» (Высл.: 247). Ведьме уподобляется сова и в белорусской детской песенке: «Пайшла сава да лесу, / Паляцела да бесу. / Совушку злапалі, / Як ведзьму, звязалі» (ДзФ: 264). По сербским представлениям, сыч, став богоотступником, завел дружбу с чертями и нечистой силой, водит их ночью по селу и указывает людей и детей, которым следует причинить какое-либо зло (Хомолье, Ђор.ПВП 2: 40–41). В Болгарии подругой злых духов считают сову (Марин.НВ: 101). У онемеченных лужичан встречается поверье о смерти, летящей на сове в процессии «дикого охотника» (Czerny IM 10: 70). Дьявольская природа совы отражена в белорусской пословице: «Сова не родит сокола, а такого ж чорта, як сама» (Могилевская губ., Ром.БС 2: 309), происхождение которой связано со сказочным сюжетом (СУС 247) о том, как сова выставила своих уродливых птенцов на птичий смотр самых красивых детей (см.: Fed.LB 1: 183). У болгар название филина (*бухъл*) используется для обозначения некоего страшилища,

которым пугают маленьких детей: «Мълчи, че иде бухълът, та ще тя земе» [Замолчи, вот придет бука и заберет тебя] (Геров 1: 88).

Сове приписывается также роль хранительницы подземных богатств. Поверья о сове, сторожащей клады, известны у русских (Кл.ЖАСС: 92). В разных районах Польши совы и филины, охраняющие клады, являют собой души давних владельцев этих зарытых в землю сокровищ (Bar.KUW: 182). К земным сокровищам иного рода следует отнести и волшебную «разрыв-траву». Согласно поверью, отмеченному в центральной Белоруссии, сова как вещая птица знает эту траву, помогающую отмыкать любые замки (Wit.PSŚB: 211). В других местах обладателями этой травы являются некоторые другие птицы и хтонические животные.

В народных легендах происхождение совы, сыча или филина объясняется по-разному. По польским представлениям, в филина Бог превратил человека за то, что он в постный день ел скоромное (Кл.ЖАСС: 92). В одном из южнославянских вариантов легенды о кроте сына, обратившегося в крота, звали *Ѣока*. Когда отец, раскопав землю, обнаружил вместо сына крота, он обратился с горя в сыча и с тех пор неустанно ищет и зовет его: «Ѣок, Ѣок, Ѣок!» (б. м., Ѣор.ПВП 2: 41; ср. французскую легенду об превращении Богом трех братьев в крота, сову и кукушку: Кл.ЖАСС: 92).

Согласно болгарским легендам, филин и сова (по другим вариантам — филин и кукушка) были братом и сестрой. Больная мать велела им принести ей воды, но они не выполнили ее просьбы, и она прокляла их: «Чтоб вы слышали (*чуйте*), но не видели, какие вы есть!» В результате проклятия ее сын стал филином (*чухал*), а дочь совой (*кукумявка*). Сова днем слышит, но не видит и кричит: «Кукумяф, чуф, ма не видяф» [Кукумяф, слышала, но не видела]. А филин ночью видит, но не слышит и кричит: «Чуф, чуф» [Слышал, слышал] (Пловдивский окр., Карловский р-н, Конуш, АрхЕИМ 881-II: 123). В другом варианте мать прокляла детей, воскликнув: «Пусть слышат (*чуат*), пусть кукуют (*кукат*), но не видятся». С тех пор они стали филином (*чухал*) и кукушкой (*кукавица*). Филин кричит: «Чуй, майка вода не дадох» [Слышь, матери воды не дал]. А кукушка в ответ лишь кукует (Пловдивский р-н, Брестник, там же 878-II: 16–17). Аналогично передается голос филина и в Родопах: «Чу-у, майка вода не дадох» [Чу-у, матери воды не дал]. Здесь его также считают про́клятой птицей, которую слышно только ночью и по большей части на кладбищах

(Пловдивский окр., Ситово, АрхЕИМ 882-II: 31). В Кюстендильском крае Болгарии филин, напротив, пользуется любовью в народе из-за печальной истории, связанной с его происхождением. В этой легенде он также выступает в паре с кукушкой как брат и сестра, которых Бог превратил в птиц за какую-то провинность. Кукушка весь день безуспешно зовет брата-филина, но ему в наказание никогда не суждено встретиться с сестрой. Филин слышит кукушку, но в дневное время он не видит и не может откликнуться на ее зов, а ночью жалобно отвечает: «Чух, чух!» [Слышал, слышал!] (Зах.ККр: 62; ср. сходные мотивы разлуки и безответности в албанской легенде о филине-сестре, зовущей убитого брата-кукушку: Ђор.ПВП 2: 5). Сюжет о детях, не подавших больной матери воды, известен и в восточном Полесье, однако в птиц превращаются не дети, а мать, которая с горя вылетела в окно и стала кукушкой (Гомельская обл., Лельчицкий р-н, Стодоличи, См.ЭП 1: 261).

Мотив невыполнения просьбы принести воды фигурирует и в сербской легенде о сыче. Говорят, что в давние времена сыч был ангелом. Однажды Бог послал его за живой водой. Взяв золотой кувшин, ангел отправился за водой, но назад так и не вернулся. Разгневанный Бог превратил его в сыча (Хомолье, Ђор.ПВП 2: 40). В болгарской легенде с ангелом, согрешившим перед Богом, связывается происхождение совы (Марин.НВ: 101). Святой считают сову и румыны уезда Роман и потому запрещают ее убивать (Зап. Румыния, Gor.CSPR, № 8). Возможно, некий отголосок этих представлений можно видеть в неожиданном свидетельстве, записанном нами в Полесье, что сову называют Божьей Матерью: «Сова — то Божа Мать» (Ровенская обл., Рокитновский р-н, Каменное). Это утверждение, оставшееся изолированным и более никем не подтвержденным, информантка не могла конкретизировать или как-либо мотивировать (традиция усвоена ею от ее матери и бабушки, родом из с. Копище Олевского р-на Житомирской обл.).

Положительная оценка птиц семейства совиных в народных поверьях характерна лишь для части южных славян и связана, по-видимому, с позднейшим мусульманским влиянием. Это и представление о филине как о доброй, «святой» птице у мусульман Герцеговины, и сочувственное отношение к сычу, наказанному разлукой с сестрой-кукушкой, у кюстендильских болгар, и родство сыча или совы с падшим ангелом в некоторых сербских и болгарских легендах. Та же оценка совы присутствует и в другой

легенде, в которой представлен мотив не наказания, а божьего поощрения этой птицы за ее ум и находчивость. Это легенда о том, как сова спасла всех птиц от истребления, за что по решению мудрого Сулеймана каждый день получает в пищу двух воробьев, одного из которых она съедает, а другого отпускает на волю (Ђор.ПВП 2: 41). У мусульман черногорского племени кучи эта легенда известна в таком варианте. Жена попросила Сулеймана, чтобы он сделал ей дом из одних птиц. Сулейман созвал всех птиц на собрание. Прилетели все, кроме сыча. Три раза за ним посылали, но безуспешно. Наконец соколу удалось привести сыча. На вопрос, почему он так долго не являлся, сыч сказал, что был занят тем, что считал, кого на свете больше, мужчин или женщин. Женщин сыч насчитал на одну больше — на ту, по прихоти которой придется задушить столько птиц. Сулейман признал свой грех и постановил, что отныне сыч будет иметь на ужин птицу, которая сама будет приходить ему на съедение. За такую награду, полученную от Бога, сыча считают самым счастливым из птиц (там же: 41–42). Сходная легенда известна и у сербов Крушевацкого окр.: в ней сова дает Богу находчивый ответ на то, почему она насчитала больше гор, чем долин, и больше женщин, чем мужчин (к женщинам она причислила и тех мужчин, которые слушаются женщин), и в награду освобождается от ежедневной охоты на птиц, которые теперь сами должны являться к ней на съедение (Расинский р-н, Велика Врбница, Кар. 1901/3: 45, Ђор.ПВП 2: 42). В более кратком варианте та же легенда встречается у македонцев: сова по Божьему повелению регулярно получает в пищу по одному воробью (Пен.ПЛ: 57). Основные мотивы этой южнославянской легенды о сове или сыче находят соответствие в сказочном сюжете, известном у восточных славян (у русских и украинцев): по желанию жены царь хочет построить дворец из костей птиц; одна птица не является, а затем, явившись, сообщает, что она считала, кого больше — мужчин или женщин, и женщин оказалось больше, так как те, кто слушаются женщин, сами хуже женщин; царь отменяет свое приказание (СУС –983*).

Особая отмеченность совы, филина или сыча среди прочих птиц, определяемая в одних легендах наградой, полученной от Бога, в других выражается в их верховном положении в птичьем мире. Так, в фольклорных текстах из Герцеговины сыч выступает в роли царя птиц, поэтому ежедневно ему полагается по птице,

которая сама приходит к нему на съедение. Однако, как утверждает легенда, сыч стал царем несправедливо, в результате хитрости и обмана (мотив находчивости этой птицы, который в предыдущих легендах оценивался положительно, предстает здесь в негативном свете). На птичьем собрании птицы решили выбрать царем того, кто выше всех взлетит в небо. Сыч незаметно спрятался под крылья орлу и, когда тот поднялся в воздух на самую большую высоту, сыч выпорхнул вверх из-под орлиных крыльев и оказался победителем (Ђор.ПВП 2: 42). В наиболее распространенной версии этого сюжета (AT 221, СУС 221, 221А, В) в роли победителя обычно выступает не сыч, а королек, хотя в некоторых вариантах фигурирует и сова в качестве сторожа королька (см.: Костюх.ТФЖЭ: 151; ср. там же королька как добытчика живой воды с сычом, посылаемым за живой водой, в сербской легенде). Мотив состязания совы с орлом в полете, притом с осуждающей оценкой, отражен в польской пословице: «Niesłuszna sowie z orlem w zawód chodzić w locie» [Несправедливо сове тягаться с орлом в летании] (Gold.PKP: 58). Роль царя птиц приписывает филину и румынская легенда: в незапамятные времена филин был царем птиц, но был свергнут (ср. мотив сыча или совы как падшего ангела в южнославянских легендах), и ему запрещено видеть дневной свет (Muş.TFR: 293). В севернорусской сказке о птичьих выборах царем избирается лебедь, а филин получает пост губернатора (Пермская губ., СУС –221*).

Интересное преломление образ сыча (совы, филина), его отношения и лексические связи с кукушкой, мотив птичьего царя и другие мотивы получают в сюжете о чудовищной птице Куке (СУС –221В*). В давние времена, до потопа, жила огромная птица *Кук* (ср. серб. *ћук* 'сыч'), иногда *Крук* или, в польских вариантах, *Kuch* (р-н Нового Сонча, Збиковице, Gust.PPG: 143). Он была царем птиц (ср. в этой роли сыча и филина). Сидя на трех дубах (Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 90), он пожирал огромное количество птиц (ср. сыча или сову, получающих на съедение птиц в награду от Бога). «Пташки ему сами прилетали в рот, а сова была за служаку, за полицая — загоняла пташек в очередь» (Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. О. В. Беловой). Кук решает построить из птичьих костей дворец (ср. дом из птиц в черногорской легенде). Птицы договариваются между собой убить Кука. Разведчицей посылают к нему кукушку, которая зовет Кука: «Куку!» (Курчица; Гомельская обл., Хойницкий р-н, Вел. Бор, Лег.: 64) или

«Кук-Кук! Кук-Кук!» (Брестская обл., Пинский р-н, Синин, зап. Е. Б. Владимировой) — ср. кукушку, безответно зовущую брата-филина в южнославянских легендах. Кука убивает сокол или, по другим вариантам, он уже оказывается давно мертвым. «А сова як почула, шо Кук помэр, то она стала ховаца от всих пташок. В дэнь она не летае, бо бьють ее вси пташки» (Курчица).

Появляющаяся здесь тема враждебного отношения к сове других птиц и ее преследования ими разрабатывается в целом ряде легенд и поверий. В сербской легенде Бог приказывает птицам преследовать сыча за то, что он не принес ему живой воды, схватить и доставить к Нему на суд. Поэтому днем сыч скрывается и выходит из укрытия только ночью, когда птицы не могут его видеть (Хомолье, Ђор.ПВП 2: 40). Во многих легендах сова предстает опозорившейся перед другими птицами. В малопольской легенде (СУС 247) сова по ночам скрывается от позора, чтобы избежать насмешек других птиц: она похвасталась красотой своих детей перед ястребом и попросила их не есть, а тот, увидев самых уродливых, съел именно ее птенцов (совр. Кросненское воев., Ивонич, Gust.LPOIS 7: 138). Согласно хорватской легенде, сова некогда была голой и попросила у каждой птицы по перу, но назад не вернула, поэтому с тех пор она не показывается днем, так как каждая птица требует у нее вернуть свое перо (Кешинци, Hirc ŠPNN: 6; ср. СУС 244). Аналогичный сюжет известен и белорусам: «птушкі, як толькі ўбачаць саву, дык адразу кожная сваё пяро дзярэ з яе» (Лег.: 69–70).

Сербская легенда связывает происхождение совы с ленивой девушкой на выданье. В давние времена, когда все птицы были девушками и запасались дарами для предстоящего замужества, существовала лишь одна ленивица, которая не хотела заниматься приготовлением даров. Когда ее посватали, она отправилась ночью добывать себе дары: в одном месте украла чулки, в другом рубашку и так насобирала много свадебных даров. Однако на свадьбе все девушки узнали среди ее даров свои вещи и пожаловались Богу. Бог превратил ее в сову и велел птицам гонять ее повсюду. Поэтому сова днем не показывается, а только ночью, так как все птицы ее не терпят (Хомолье, Ђор.ПВП 2: 40). Мотив совы, опозорившейся на свадьбе, присутствует и в малопольской легенде. На свадьбе в Кане Галилейской присутствовали все птицы. Сова прилетела позже всех (ср. мотив совы, с запозданием являющейся на птичье собрание

к Богу у южных славян), и ей достались все объедки со всех столов. Все птицы к тому времени уже притомились, а коршун (сип) обрадовался, что сова еще свеженькая, и пустился с ней в пляс. Но сова так обожралась, что стала издавать неприличные звуки: «purr, purr!». Птицы сконфузились и, возмущенные, набросились на сову, стали ее гнать и клевать. Сова еле унесла ноги. С тех пор птицы преследуют сову, стараясь ее убить (Ивонич, Gust.LPOIS 7: 138). В Краковском воев. ночной образ жизни совы объясняют тем, что птицы считают ее разбойницей и, если бы поймали ее, выклевали бы ей глаза (пов. Величка, Вежбанова, Hrad.PWL: 66). Такое же поверье известно и у сербов: сова днем скрывается от птиц, так как все они, от мала до велика, ненавидят ее, преследуют и бьют (б. м., Ђор.ПВП 2: 44). Враждебное отношение птиц к сове отражает польская поговорка: «Wszyscy na mnie (jadą) jak(o) wróble na sowę (sówkę)» [Все на меня (накидываются), как воробьи на сов(ушк)у] (Kolb.P: 174, 514). Нетрудно заметить здесь инверсию субъекта и объекта в сравнении с южнославянским поверьем о том, что сова получает воробьев на съедение. Анализ фольклорных текстов, связанных с совой, филином и сычом, позволяет выявить набор различных элементов (мотивов, образов, функций, оценок), которые в разных конкретных сюжетах и поверьях вступают в разнообразные сочетания между собой.

Помимо символики, объединяющей всех трех птиц семейства совиных, у совы отчетливо выявляется ее индивидуальная символика, связанная с женским началом. Она представлена, как мы уже видели, в легендах, затрагивающих тему свадьбы, в которых сова выступает в качестве невесты или свадебной гостьи. Сова фигурирует и в популярных шуточных песнях о свадьбе птиц (СУС 243*). В ряде этих текстов птицы забывают пригласить сову на свадьбу, и она прилетает сама позже всех (ср. мотивы изоляции, одиночества совы, враждебного отношения к ней других птиц и опаздывания совы на птичье собрание в легендах). Иногда, как например в песне венгерских хорватов, она, наоборот, первой является на свадьбу воробья (Петрово Село, Kur.JNP: 268). На свадьбе птиц сова говорит на иностранных языках и пускается в пляс с воробьем или удодом: «Siadła sobie na kóminie, / Zmówiła se po łacinie» [Села себе на трубе, / повела речь по латыни] (р-н Ченстоховы, Witan.LWS: 108); «Usiadła się na przypieczku, la la la la la, / zaśpiewała po niemiecku, dyli dyli bum. / Uderzył z nią wróbel w

taniec, la la la la la» [Уселась на припечке, ля-ля-ля-ля-ля, запела по-немецки, тили-тили бом, пустился с ней воробей в танец, ля-ля-ля-ля-ля] (Поморье, Сопот, Kolb.DW 39: 228); «Села сабе на гарнушку, / Стала играць па-французку. / Пашоў удод з савой ў танець» (Виленская губ., Свенцянский у., Вишневская вол., Hur. ZRB: 139). В моравской песне воробей, пригласивший сову на танец, наступает ей на правый палец. Рассерженная сова отчитывает воробья, угрожая ему расправой, причем в этой угрозе можно видеть уже упоминавшийся мотив поедания воробьев: «Kdyby tu nebyli hosti, / praskaly by v tobě kosti» [Если бы тут не было гостей, захрустели бы у тебя кости] (Plicka ČR 1: 185). Иногда сова исполняет на птичьей свадьбе обязанности хозяйки, следящей, чтобы гости чего-нибудь не украли (мотив воровства, часто связанный с самой совой, представлен здесь в ироническом виде): «Sowa była gospodynią / pilnujący tego, / żeby ludzie na weselu / nie ukradli czego» [Сова была хозяйкой, присматривающей за тем, как бы люди на свадьбе чего не украли] (Kolb.DW 46: 311).

В шуточных песенных текстах мужскую пару сове часто составляет воробей, например: «Ctéry mile za Warsawą / ozenił się wróbel z sową» [В четырех милях от Варшавы женился воробей на сове] (Радомская губ., Козенице, там же 21: 81). Та же пара птиц представлена в русской поговорке: «Сова кума, воробей зятек» (Даль ПРН: 948). Изредка встречаются тексты о женитьбе совы на зайце, мужская эротическая символика которого достаточно известна: «Сэдить заяц за столом / Да й думае думку: / Хоч я заяц бэз хвоста, / Але маю жунку. / Сэдыть куна за столом, / Скоса поглядае: / — Шо ж ты, сова, полюбыла, / Шо хвоста нэ мае?» (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Лесовое, зап. автора). Еще одним женихом совы является лунь: «Сава моя сованька, ...не пойдеш ли замуж за белава луня» (Астраханская губ., Черноярский у., Чапуринское, Зел.ОРАГО 1: 96); «Як засваталі саву, / Як забраталі саву / Ды за луня белага, / Ды за друга мілага» (Смоленская губ., ДзФ: 239). Сова и лунь составляют супружескую пару и в древнерусских сказаниях о птицах. Лунь обращается к сове: «Совухно моя, жонухно моя» (Лоп.ДСП: 11). Брак предвещает мужчине сон о сове в украинском рукописном соннике XVIII в.: «Сову бачить воснѣ, дѣвку посватат знаменуе» (ВРЯСКЯ: 119об.).

Особую группу текстов и поверий составляют те, в которых брачная женская символика совы вступает в сочетание с темой ее

одиночества (ср. мотивы разлуки совы с братом, изоляции ее среди других птиц), часто дополняемой негативной оценкой этой птицы. В этом случае мотив одиночества выступает применительно к сове как признак безбрачия. В славянской традиции (как, впрочем, и у некоторых других народов) сова нередко является символом женщины безбрачной (вдовы, старой девы) или распутной (неверной жены, гулящей девицы). У русских сова связывается прежде всего со вдовой. «Совушка — вдовушка бедокурная» — гласит народная поговорка (Даль ПРН: 925). Образ совы присутствует в свадебном величании вдовы: «Не сова ли жито мелет, / Да воробей-от подсыпает» (Архангельская обл., Нарьян-Марский р-н, Вел. Виска, Колп.ЛРС: 197). В шуточных песнях о выходе совы замуж к ней обращаются как ко вдове: «Сова ль моя совушка, сова моя вдовушка» (Калужская губ., Медынский у., Зел.ОРАГО 2: 581–582); «Сава, соўка, / Маладая ўдоўка, / Сядзіць на павеці, / Люба паглядзеці» (Гомельский р-н, Старые Дятловичи, ДзФ: 405). Вдовство (смерть мужа или жены) предвещает в Гомельской обл. крик совы, передаваемый возгласом: «Астань сама! Астань сама!». Крик этот адресован супругам: «хто з мужыком, дак штоб асталась сама» (Добрушский р-н, Дубровка, зап. автора). В рукописном народном соннике сова, увиденная во сне, предвещает одинокую жизнь (переписано автором у М. Я. Черной, жительницы с. Пески Речицкие Ратновского р-на Волынской обл.).

На юге России считают, что крик совы сулит рождение внебрачного ребенка у вдовы или девушки (Смоленская губ.?). Такое же значение приписывается и словам подблюдной песни: «А сидит сова пирид сопухым» (Добр.ЗНЯ: 91). В гомельском Полесье говорят: «Як сава крычыть — байстручка́ [внебрачного ребенка] деўка радить. Кались у нас сава кричала, як дитя, — деўка радила» (Гомельский р-н, Грабовка, Бадал.Терн.СС: 142). Там же существует и бранное выражение *сава сма́леная*, обращенное к родившей до брака девушке: «Ты сава смаленая!». Часто так предостерегают девушек: «Буде тебе сава смалена — быструка принесеш, нагуляеш ребёнка» (там же). У белорусов (?) Виленской губ. крик совы, напоминающий плач младенца, тоже предвещает внебрачные роды для девушки (Kolb.DW 53: 386). Аналогично толкуют крик совы литовцы Ковенской губ. (Шавельский у., Янул.ЛСП: 151) и латыши Видземе (Витебская губ., р-н Резекне, Ul.ŁIP: 274). У южных славян в районе Дубровника аналогичная примета связана с

криком сыча: его крик расценивается как указание на то, что в селе имеется беременная девушка или женщина, забеременевшая от внебрачной связи (Груда, Бор.ПВП 2: 44). Теме девичьей беременности посвящена польская песня о сове-вещунье: «Sowka po boru lata, / Kasia z Jasiem gada. / „Nie gadaj Kasiu z Jasiem, / Będziesz miała sokoła". / „Cóż ci sówko do tego, / Do sokoła mojego, / Mam że ja rody dosyć, / Będę sokoła nosić". / Sówka po boru huka, / Kasia piastunki szuka. / „Prawdęś mówiła sówko, / Napiszę twoje słówko, / Na maluskiej karteczce, / Na pamiątkę dzieweczce"» [«Совушка по бору летает, Кася с Ясем болтает. „Не болтай, Кася, с Ясем, будет у тебя сокол". „Что тебе, совушка, до того, до сокола моего, хватит с меня советов, буду вынашивать сокола". Совушка в бору ухает, Кася няньку ищет. „Правду ты сказала, совушка, запишу твое словечко на маленьком листочке на память девушке"»] (Серадзское воев., Goł.LP: 151, Piąt.OLZS: 421–422).

Образ совы развивает и более конкретную эротическую символику. Совой у русских называли распутную, «корчемную» женщину. Древнерусское сказание «Совет птичий» вкладывает в уста сове скабрезные высказывания. «Сова рече: „Совалися бояра, что бояриня съ сеней упала, оголя гузно лежала"; „боярыни упали, оголя гузна лежали"» (Лоп.ДСП: 6). Ср. сходный образ применительно к самой сове в польской загадке о мельнице: «Leci sowa — od Makowa, / a z tyᵘka ji kapie» [Летит сова из Макова, а из задницы у нее капает] (Краковское воев., Мысленицкий пов., Жарнувка, Гжехиня, Gust.ZŁL: 227). Из Краковского воеводства происходит и другая загадка, в которой сова прямо соотносится с женским половым органом: «Między dwoma nogami / kręci sowa wąsami» [Между двумя ногами крутит сова усами] (Краковский пов., Моравица и др., там же: 208). В украинских эротических анекдотах и шуточных рассказах сова является свидетельницей любовной связи жены, изменяющей мужу, и вцепляется в гениталии (Харьковская (Курская ?) губ., GUB 1: 275–276, 279–280). Мотив прелюбодеяния в неявном виде присутствует в некоторых магических действиях, связанных с совой. Так, по поверью жителей Рязани, чтобы жена не могла ничего утаить от мужа, муж должен приложить к левому боку спящей жены совиное сердце — тогда она скажет всю правду (Манс.ОРЭА 4: 16). Близкое поверье отмечено у сербов Болевацкого окр., правда, оно связано не с совой, а с сычом, но тоже предполагает измену супружеским отношениям:

жена, желающая иметь власть над мужем, дает мужу незаметно съесть в еде заднюю часть сыча, полагая, что тогда она сможет делать все, что ей захочется, он ничего не увидит и не прознает про ее дела (Ѣор.ПВП 2: 44).

Брачно-эротическая символика присуща образу совы и в свадебном обряде. В с. Борисполь Переяславского у. Полтавской губ. сова фигурирует в свадебных песнях, исполняемых во время приготовления молодым брачного ложа. В них сова символизирует невесту: «Приїхала да сова з села, (2) / Сіла собі да на покуті, / І не кишкайте, не полохайте, / Да нехай привикає, / Да додому не тікає» (Вес. 1: 132); «Ой привезли да сову з села, / Садовили да на покуті; / Тут вона да непрошеная, / Буде вона покундошеная» (Чуб.ТЭСЭ 4: 435). По-видимому, пародийным, травестированным образом невесты можно считать «сову» — ряженую старуху или мужчину (двоюродного брата жениха) на свадьбе в с. Велута Лунинецкого р-на Брестской обл. «Сова» одета в мужскую одежду, с бородой из пакли, с веником в руке и с папиросой в зубах. По приезде жениха со своей свадебной процессией в дом невесты «сова» с «совенятами» (посторонними женщинами) занимает места за столом. Сваты жениха выгоняют их из-за стола, подпаливают «сове» бороду и водкой выкупают у нее место для жениха. «Сова» поет песню, в которой защищаются интересы невесты, а сторона жениха оценивается враждебно: «Ой, совы, совы, / Да не дайце нам воли. / Шо ж то за сватовэ, / Шо силой на двор едзе / Да шыбае яблочками. / Не шыбайце, не шыбайце — / Не на вашэй я воле, / Я в бацьковой комори. Я сова!» (зап. автора). В Павлоградском у. Екатеринославской губ. фигурку совы из теста пекут на свадьбе в подарок матери жениха (Зел.ОРАГО 1: 477).

Как и другие хищные птицы, сова и филин наделяются отвращающими свойствами и находят применение в качестве оберега. Когти филина, например, используются как амулет. «Суеверы носят при себе ее [птицы филина] когти, дабы привести себя в безопасность от чародейства» (Чулк.АРС: 304). Лужичане считают, что можно отвратить от дома болезни и несчастья, если прибить сову к дверям (Veck.WSMAG: 473, Кл.ЖАСС: 94). Поляки Серадзского воев. прибивают убитых сов или ястребов с раскрытыми крыльями на воротах овина (по-видимому, для устрашения мышей) или над дверями (Kolb.DW 46: 492). На Украине сов, ворон и сорок вешают в конюшне, чтобы на них ездил домовой, а лошадей не

мучил (Кл.ЖАСС: 94). В Польше иногда считают, что сова, повешенная в конюшне, заставляет лошадей жиреть (там же). Обычай вешать убитую сову в хлеву известен и на Волыни (Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора).

В народной медицине птицы семейства совиных не находят особенно широкого применения. У белорусов, например, мясом совы лечат чахоточных больных (Кл.ЖАСС: 94). Поляки Ченстоховы обкладывают перьями совы или куропатки больные суставы и поясницу (Страдом, Witan.LWS: 134). Перьями сыча сербы Хомолья окуривают детей от болезней горла и при ночном испуге, а сердце его женщины используют для лечения различных болезней (Ђор.ПВП 2: 44). В Виленской губ. мозгом совы лечат от пьянства: размешивают его в водке или в воде и дают пьянице (правобережье Немана, без указания этнической принадлежности, Szuk.WPL: 440, Kolb.DW 53: 411).

С совой, филином и сычом связаны некоторые метеорологические и календарные приметы. Так, крик филина у родопских болгар толкуется как предвестье ненастья (Гюмюрджинский, Ахычелебийский р-ны, Шиш.ЖМРП: 84). У гуцулов крик филина «пугу!», напротив, предвещает хорошую погоду (Kolb.DW 54: 184). У мусульман Герцеговины крик совы означает, что Бог исправит плохую погоду на хорошую (Ђор.ПВП 2: 42). В Хорватии считают, что если сыч прилетит под крышу дома, наступит ненастье (Луков Дол, Hirc ŠPNN: 6). У русских крик совы и филина может предвещать половодье (Рязанская губ., Ряжск, Манс.ОРЭА 3: 30, 31). В Сербии существует примета: если сыч кричит весной в густом лесу, год будет урожайный, а если на одинокой горе, то будет голод (Хомолье, Ђор.ПВП 2: 44). Аналогичное толкование (урожай или голод) приписывается у восточных славян первому весеннему кукованию кукушки: на «зеленый лес», когда он уже оделся листвой, либо на «голый лес», когда деревья еще не покрылись зеленью.

Символика птиц семейства совиных раскрывается на материале лексики, поверий и фольклорных текстов разного характера. Анализ этого материала выявляет целый набор различных элементов — семантических признаков и мотивов, образов, персонажей, субъектных и объектных ролей, функций, оценок и т. п., которые повторяются в разных жанрах и в разных традициях, нередко вступая между собой в самые разнообразные и неожиданные комбинации, как в калейдоскопе. К такого рода характеристикам,

выступающим то применительно к сове, филину или сычу, то к другим персонажам, можно отнести следующие: смерть (предвестье смерти человека или вдовства как смерти одного из супругов в крике этих птиц; мертвое состояние совы в течение дня; воплощение в совах души умершего; кладбище как место обитания филина и сыча; смерть брата филина, смерть Кука в легендах), роды (рождение ребенка, приплод поросят, внебрачные роды в приметах и подблюдной песне), ночь (ночной образ жизни сов, ночной испуг детей как объект лечения), одиночество (одинокая жизнь как истолкование сна о сове; безбрачный статус вдовы и девушки в поверьях, приметах и песнях, образ самой совы как вдовы; разлука сестры-совы с братом-филином, безответное окликание брата-филина, птицы Кука в легендах; изгнание совы из птичьего социума в наказание за различные проступки; в примете — одинокая гора как место, откуда слышен весной крик сыча), любовно-брачная тема (сова-невеста в шуточных песнях, в свадебных песнях перед брачной ночью и «сова» — пародийная невеста в свадебном обряде; сова как предвестье сватовства в толковании сна; свадьба как место действия в легендах, песнях и ритуале; внебрачная любовная связь девушки или вдовы в приметах и поверьях; прелюбодеяние жены в анекдотах), собрание птиц (суд над птицами, птичьи выборы, птичья свадьба), пожирание птиц (в легендах — применительно к сове как заслуженная ею награда, пожирание ее птенцов ястребом, пожирание птиц Куком), невыполненное обещание (принести воду матери, принести живую воду Богу, вернуть перья птицам), подземная сфера (сова как хранительница кладов в поверьях; ушедший в землю кротом сын отца-филина в легенде), вода (отправление за водой для матери, за живой водой для Бога в легендах; предвестье полой воды в крике совы и филина), возвышенное положение (ангел, царь птиц, губернатор), плач (подобный плачу крик сов, плач младенца в жатвенной песне, ночной плач испуганного ребенка), задница — гениталии (сообщение совы о боярыне с оголенной задницей в древнерусском сказании о птицах; задница сыча как кушанье, приготовленное женой для мужа в магических целях; задница совы и vulva как сова между ног в загадках; сова, вцепившаяся в гениталии, в анекдоте).

Из персонажей, наиболее часто фигурирующих в этом комплексе представлений, следует выделить ребенка (предвестье

рождения ребенка, ребенка-байструка в криках сов; души некрещеных детей в виде сов или филинов; детский плач, воспроизводимый в крике совы; плачущий младенец у жниц в жатвенной песне; ребенок как объект пугания филином-букой, как объект лечения от испуга; дети, ставшие совой и филином в результате материнского проклятия, в легендах), нечистую силу (дьявольское происхождение совы, сова как воплощение черта, дружба и общение сыча с чертом, ведьмы, принимающие облик сов и филинов и т. п.), воробья (поедание воробьев совой в легенде; воробьи, нападающие на сову, в поговорке; воробей как жених совы в шуточных песнях, как ее напарник в свадебных песнях и т. д.).

Особо следует отметить еще один птичий персонаж — кукушку. В целом символика птиц семейства совиных объединяет всех трех птиц — сову, филина и сыча. Исключение составляет женская и любовно-брачная символика, характерная лишь для совы. Именно этот образ совы как вдовы, одинокой, безбрачной женщины обнаруживает глубокое родство с образом кукушки. В легендах и поверьях кукушка тоже как правило одинока, у нее нет пары, она безутешно зовет погибшего мужа или брата и голос ее воспринимается как плач. Как и сова, она изгнанница и вынуждена скрываться от птиц, которые преследуют и бьют ее. С кукушкой сову сближают и некоторые сходные названия (ср. болг. *кукумявка* 'сова' и *кукувица* 'кукушка', а также *кукувейка* 'сова' и 'кукушка', Геров 2: 429) и имитация их крика (ср. например крик совы «ку-гу!»). Не случайно поэтому и появление кукушки в кругу представлений, связанных с совами: то как сестры филина в болгарских легендах, то как вестницы смерти Кука в полесских легендах. Близостью совы и кукушки объясняется и сходство примет о весеннем крике сыча у сербов и первом куковании кукушки в Полесье.

§4. Воробей

Воробей не пользуется почитанием и воспринимается как нечистая птица. В народных легендах воробей своим чириканьем выдал Христа преследователям (Харьковская губ., Аф.НРЛ[3]: 22–23), кричал «жив! жив!», когда Божья Матерь скрывала младенца

Христа (Украина, б. м., Килим.УР 5: 160). Во время распятия Христа он приносил гвозди (Россия, б. м., Чулк.АРС: 71; Малопольша, Краковское воев., Воля Баторска, совр. Кросненское воев., Дукля, Gust.PPG: 178, Кросненское воев., Байды, Модерувка, Witk.BM: 283), ругался «psiakrew!» [черт возьми!] (совр. Новосондецкое воев., р-н р. Рабы, Fisch.UD: 337), язвительно чирикал «cierp! cierp! cierp!» [терпи, страдай!] (Серадзское воев., Dek.ST: 183–184) и призывал продолжать мучить распятого Христа криком «жив-жив! жив-жив!», «żyw, żyw!» [жив, жив!] (Россия, б. м., Аф.НРЛ[3]: 23, Брянская обл., Трубчевский р-н, Радутино, зап. Г. И. Кабаковой; Украина, б. м., Килим.УР 5: 160; Польша, совр. Влоцлавское воев., Рыпинский и Липновский пов., Petr.LZD: 130), «нет, жив! нет, жив!» (южн. Россия, Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 91), «жив-жив! еще мучать! жив-жив!» (Брянская обл., Климовский р-н, Челхов, зап. Ф. К. Бадалановой). Согласно польской легенде, воробей кричит «żyw! żyw!» в наказание за то, что не хотел уверовать в смерть Христа (Польша, б. м., Piąt.SPZD: 200). В этих легендах (как и в некоторых сказках и поверьях) воробей противостоит ласточкам, которые старались спасти Христа и облегчить его мучения.

За это Господь проклял воробья и запретил употреблять его мясо в пищу (Харьковская губ., Аф.НРЛ[3]: 23), лишил его права улетать в «вырей» и заниматься чем-либо в субботние дни (Килим.УР 5: 160). У поляков не считается грехом убивать и истреблять воробьев (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 46). В наказание воробей стал серым и маленьким (Польша, Серадзское воев., Dek.ST: 184) и имеет на ногах невидимые путы или оковы, отчего он не ходит, а скачет на обеих ногах (Россия, б. м., Чулк.АРС: 71, Аф.НРЛ[3]: 23). Согласно другой легенде, птицы заковали ему ноги в кандалы за воровство (Украина, СУС –229С*) или связали их в наказание за провинность перед ними во время выборов птичьего царя (Витебская губ., Никиф.ППП: 195–196). Воробей единственный из птиц не празднует Благовещения и вьет в этот день гнездо (Россия, б. м., Аф.НРЛ[3]: 23).

Облик воробья (как и ворона, вороны, грача, галки, сороки) может иметь «инклюз», злой дух, приносящий своему хозяину деньги (Краковское воев., Величка, Zawil.PZUL: 254). В ровенском Полесье бытует представление о ходячем покойнике, принимающем вид воробья (Сарненский р-н, Чудель, зап. автора). С воробьем

связаны плохие приметы: пролетевший с чириканьем над головой путника, он предвещает ему неудачу (Зап. Украина, Побережье, Польша, р-н Пшемысля, Gust.PPG: 178), влетевший в окно — большую беду (Россия, б. м., Аф.НРЛ[3]: 23) или покойника (Витебская губ., Витебский у., Вымно, Никиф.ППП: 196).

Свидетельством того, что ловля, печение и поедание воробьев были в прошлом обычными, может служить сообщение «Повести временных лет» под 946 годом о взимании княгиней Ольгой с древлян дани воробьями и голубями — «по 3 голуби да *по* 3 воробьи» (ПЛДР 1: 72), а также слова из «Моления Даниила Заточника», памятника XIII в.: «Лучше би ми воробеи испечен приимати от руки твоея, нежели боранье плечо от государеи злых» (СДЗ: 29). В этнографической литературе сведения о ритуальной ловле, печении и употреблении в пищу воробьев встречаются в различных славянских зонах, чаще всего у южных славян и в Полесье. Характерно, что и у южных, и у восточных славян подобные обычаи приурочены к святочному периоду — к Рождеству или Новому году.

У сербов в различных районах на Рождество было принято разговляться печеными воробьями. В южной Сербии воробьев запекают внутрь рождественского поросенка, и, как только его вынимают из огня, сначала хозяин, а затем все домашние отведывают в первую очередь воробьев (Лесковацкое Поморавье, Ђор.ЖОЛМ: 341). Воробья помещают внутрь запекаемого рождественского животного у сербов в районах Ресавы (Кост.НОР: 199) и Ядара (Кост.НО: 407). В северо-восточной Боснии рано утром на Рождество всем домашним следовало отведать печеной тыквы, чтобы не одолевала злость, кизиловых почек, чтобы быть здоровым, как кизил, сыра и запеченных в рождественском животном воробьев — кусочка воробьихи (Семберия, Kajm.S: 94) или воробьев, нанизанных на вертел (Требава, Fil.PSB: 102). В центральной и северо-восточной Боснии разговляются запеченными воробьями (в районе Озрена, помимо воробьев, еще и большими синицами) для того, чтобы не нападала чесотка (Височка Нахия, Фил.ВН: 126, р-н Озрена, Маглай, Фил.ОМ: 367).

Чаще всего, однако, с поеданием воробьев связывается приобретение воробьиной легкости, живости и проворства. Македонцы Скопской Котлины перед Рождеством ловят и вялят воробьев, а на Рождество разговляются ими. С возгласом «пр, пр, пр!» съедают

их и бегут, чтобы весь год быть легкими и летать, как воробьи (Фил.ОВСК: 376). В селах Подримы и Косова Поля на Рождество готовят для разговенья изжаренного на свином сале воробья, но перед тем как его съесть, прикасаются им к рогатому скоту, чтобы и скот, и те, кто это делает, были такими же легкими и резвыми, как воробей (Ястр.ОТС: 35). В юго-восточной Сербии в период Рождественского поста ловят воробьев, вялят их и на Рождество разговляются их мясом, чтобы быть проворными, как воробьи (р-н Верхней Пчини, Фил.ГП: 93). В центральной Сербии и Алексинацком Поморавье нечетное число воробьев, от одного до семи, запекают внутрь рождественского поросенка или пекут вместе с ним, и рано утром на Рождество все члены семьи прежде всего разговляются воробьями, считая, что благодаря этому они станут крепкими и здоровыми и будут способны к любой работе в новом году (Ант.АП: 173, р-н Алексинаца, Ант.ВНОП: 124). Севернее, в Груже, утром на Рождество все домашние, усевшись возле огня, разговляются воробьями. Мужчины при этом говорят: «Да омрсим од врапца месо, па да биднем лак као врабац, а јак као ждребац» [Разговеюсь мясом воробья и буду легким, как воробей, и сильным, как жеребчик]. Женщины говорят: «Да омрсим од врапче месо па да биднем лака као ждребица» [Разговеюсь воробьиным мясом и буду легкой, как кобылка] (Миј.ОЛТ: 298). Еще севернее, у хомольских сербов, чтобы стать легким и веселым, как птицы, разговлялись не воробьями, а диким голубем, куропаткой или дроздом (Милос.СОСХ: 78).

Обычай разговляться печеными воробьями в первый день Рождества для приобретения легкости в течение всего года известен и в Болгарии, в частности в Софийском округе (HDA 9/8: 186, Арн.БНП, сообщение проф. М. Янакиева). В северо-западной Болгарии, в районе Видина, хозяйка печет на Рождество пойманных и ощипанных воробьев и вместе с вином дает по кусочку каждому, чтобы он был легким, как воробей (Бяла Рада, БСУ 140: 287). В другом конце Болгарии, на северо-востоке, утром на Рождество все первым делом разговляются вялеными или испеченными на вертеле воробьями, чтобы весь год быть здоровыми и легкими и порхать, как воробьи (Силистренский окр., Бабук, АрхЕИМ 199: 5, Разградский окр., Кап.: 205). Есть свидетельства о бытовании этого обычая и у румын: в Слобозе (уезд Влашка) на Рождество едят воробьев, считая, что они придают сил (Gor.CSPR: 397).

Изолированное и единичное, но поразительно точное соответствие этому южнославянскому обычаю, с той же самой мотивировкой, отмечено у русских, в самой глубине России. Тамбовские переселенцы в Оренбургской губ. в первый день Рождества ловили воробьев и разговлялись ими «на первом поданном блюде», чтобы таким образом приобрести «быстроту и легкость, подобно порхающему воробью, в течение целого года» (Алем.ИСО: 192, цит. по: Тульц.СВ: 163). У восточных славян поедание воробьев засвидетельствовано еще лишь в западном белорусском Полесье. В Брестском у. Гродненской губ. накануне Нового года ловили воробьев и готовили из них жаркое (Крач.БЗРС: 172–173). Мотив воробьиного жаркого встречается в шуточной свадебной песне из Винницкой обл. На свадьбе в доме жениха после обряда покрывания невесты свахи невесты поют ее матери, качая ее на руках: «Свашко моя, свашко моя, / Свашко моя мила, (2) / Я ж для тебе, свашко-пташко, / Горобчика вбила (2). / Із крилець холодець, / З головки печеня, — / Оце тобі, свашко-пташко, / Готова вечеря (2)» (Винницкий р-н, Мизяковские Хуторы, Вес. 2: 414).

Имеется немало свидетельств, относящихся географически к западной восточнославянской зоне (Волынь, западное Полесье, Гродненская, Виленская и Витебская губ.), о ловле воробьев в канун Нового года. Например, в Витебской губ. считали, что «в новогоднюю коляду есть тайная минута, когда все воробьи точно оцепенелые — глухи и слепы — и когда их можно переловить до последнего. Эту минуту знают только животные, от которых человек может выведать подслушиваньем, зарывшись в хлевном навозе» (Витебский у., Вымно, Никиф.ППП: 230). В отличие от южных славян, пойманных воробьев в этой восточнославянской зоне не съедают (за исключением упомянутого новогоднего жаркого в брестском Полесье), однако их связь с южнославянским обычаем печь воробьев можно видеть в том, что пойманных воробьев пекут и варят, сжигают, бросают живьем в печь или грозят припечь воробью клюв. Смысл этих действий тоже иной, чаще всего отвращающий: уберечь посевы от воробьев. Реже они имеют характер гадания о замужестве. Например, в Слонимском у. Гродненской губ. воробья бросают в печь девушки, гадающие под Новый год о замужестве: если воробью удастся вылететь из печи, то девушка *вылеціць з хаты* (Fed.LB 1: 314).

У кашубов ту же календарную приуроченность имеет забава, пародирующая ловлю воробьев, — *naganianie wróbli* в новогоднюю

ночь. Она заключается в подшучивании над каким-нибудь простаком, которого ставят под крышу с мешком в руках и велят ловить воробьев, которых остальные обещают нагонять ему с крыши. Но вместо этого его с крыши обливают водой (Гданьское воев., пов. Старогард, Пинчин, ArchISK 524: 50, зап. В. Драбик).

Отметим, что южнославянско-кашубское соответствие обнаруживается в самом обычае разговляться дикими птицами. У южных славян это печеные или вяленые воробьи (реже — синицы, дрозды, голуби) на Рождество, которых ловят в Рождественский пост, у кашубов — разговление на Пасху засоленным мясом ворон, которых отлавливают в течение всего Великого поста (совр. Гданьское воев., Ястарня, Stelm.ROP: 122). Добавим, что в Польше печеных на костре ворон едят также в свой праздник, день Зеленых святок, пастухи Западных Бескид в районе Нового Сонча, а сорок — силезские пастухи района Ополя (ArchKESUJ 7257: 59, 7235: 23).

Повсеместно распространены различные о б е р е г и п о л е й от воробьев. Название новогодней кашубской забавы — *naganianie wróbli* — находит соответствие в западнополесском святочном обычае *гоня́ты воробухы́*, зафиксированном в Малоритском р-не Брестской обл., на самой границе с Волынской. Во время ужина (*ко́ляды*) с кутьей все члены семьи закрывают глаза, а кто-нибудь стукает ложкой по лбу одного из сидящих, обычно детей, который должен угадать, кто его ударил. Это делается, «абы ячмэня ў лити воробухы нэ объйидалы» (Орехово, ПЭС: 76). Сходный обычай отмечен у поляков в районе Сандомирской Пущи. В Рождественский сочельник, когда едят кашу, бьют ложкой по лбу соседа со словами: «A duś gołębie z prosa, z tatarki, aduś!» [Кыш, голуби, с проса, с гречихи, кыш!]. Когда едят ячменную кашу, ударяют ложкой в лоб, прогоняя ворон: «A si, wrony!» [Кыш, вороны!] (Kot.SP: 40). Два этих обычая, полесский и малопольский, особенно мотивировка и календарная приуроченность описанных действий и использование ложки, перекликаются с обычаем, известным в центральной Боснии: разговляясь на Рождество воробьями, все домашние едят по очереди одной ложкой, чтобы летом воробьи не ели жито (Височка Нахия, Фил.ВН: 126).

У восточных славян, в очерченной выше западной зоне, пойманных под Новый год воробьев сжигают или высушивают в печи и толкут в порошок, а весной их пепел или порошок смешивают с зерном и используют при первом севе, чтобы обезопасить посевы от

воробьев (Украина, б. м., Куроч.НСУ: 89, вост. Волынь, Короб.ВВ: 37, Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 145, Ковельский у., Голобы, Чуб.ТЭСЭ 3: 437; Виленская губ., Szuk.WPL: 278–279, Витебская губ., Полоцкий у., Ловожь, Никиф.ППП: 230). В Житомирской обл., в районе Бердичева, в новогодний вечер воробьев пекут и варят, чтобы летом они не клевали в поле жита и конопли (АрхИИФЭ 15-3/708: 21). В Кобринском р-не Брестской обл. в этот день девочки, заходя в хату щедровать, пускают пойманного воробья, приговаривая: «Шчодрый вэчор, добрый вэчор, прынэсли вам птуху. Прыпэчемо носа, сэб нэ ели вам (на полю) проса». Или: «Шчодрый вэчор, добрый вэчор, пойнялы орабъя, одрубаемы (ёму) носа, сэб нэ йиў у вас проса» (Засимы, зап. автора). В соседнем Дрогичинском р-не тоже ловят воробьев перед Новым годом, колядники ходят по домам и говорят: «На Шчодруху зловыв птуху, одрижымо носа, коб ны йила проса» (Симоновичи, ПЭС: 75).

Многие магические приемы защиты от воробьев используют мотивы слепоты, ночной темноты, сокрытия, забвения, тишины, молчания и т. п., рассчитанные на то, чтобы воробьи не видели, не заметили посевов, не слышали и не знали о них. Так, в Витебской губ. на Рождество воробьев называют *слепцами* (Полоцкий у., Ловожь, Никиф.ППП: 228). В Киевской обл. произносят заговор от воробьев: «Гаю мой, гаю, птаство у тебе маю, дзюби затинаю (затыкаю [клюв], шоб моўчав), а очи заслепляю. Дай Бог помоч» (Чернобыльский р-н, Копачи, зап. М. Г. Боровской). Поляки или белорусы Виленской губ. топят печи до зари, чтобы воробьи не видели дыма (Виленская губ., Szuk.WPL: 278). Многие из подобных предосторожностей соблюдают во время сева: сеют молча (совр. Житомирская обл., Бердичевский р-н, Солотвин, АрхИИФЭ 15-3/252: 95), до рассвета, пока воробьи еще не щебечут (совр. Житомирская обл., там же: 88), или после захода солнца (украинцы совр. Замойского воев., Грудек, Z.St.ZB: 23), сеют пшеницу молча, положив под язык три зерна, а затем выплевывая их в куст на меже (вост. Моравия, р-н Рожнова-под-Радгоштем, Kulda NPP: 309), сеют пшеницу до рассвета, положив пять-семь зерен в рот и ни с кем не говоря, сеют в полдень в Страстную (*Тихую*) пятницу, добавив в семена песка из-под бузины (Верхн. Лужица, Schul.WVt: 256, 254, Schn.FVS: 128). На Украине обегают голыми с хлебом, который забыли вынуть из печи, грядки подсолнухов, говоря: «Як не може по свѣту голе ходити, щоб так не могли горобцѝ соняшникôв

пити!» (б. м., Ефим.СМЗ: 44), в полночь в субботу обегают голыми поле, очерчивая круг вокруг посевов терновой веткой, и возвращаются домой не оглядываясь (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1, 1942/2). У украинцев выбор субботы как дня, наиболее благоприятного для сева, связан с уподоблением воробьев евреям (у украинцев воробьев нередко называют *жидами*), и с поверьем, что они вместе с евреями справляют шабаш (субботний отдых), а потому не причиняют вреда в этот день (Украина, б. м., Килим.УР 5: 160).

Усмирению воробьев должны способствовать предметы, бывшие в контакте с мертвым. В Польше окуривают поле стружками из старого гроба (Серадзское воев., Piąt.OLZS: 419). Верхние лужичане при севе добавляют в семена песок, взятый в полночь со свежей могилы (Schn.FVS: 128), а словаки — землю с могилы (Словакия, Čapl.SS: 162). На Украине обегают скинутую с себя сорочку и крестообразно сыплют на нее землю, взятую с могилы на заходе солнца, приговаривая: «А гу, горобець, и я, молодець!» (б. м., Ефим.СМЗ: 44). В некоторых местах трижды обходят поле с меркой, которой измеряли покойника, и приговаривают: «Прийди, Н. [имя покойника] і горобців відмов, щоб летіли на ліси-болота, щоб оминали просо, пшеницю і це твоє поле...» (Украина, б. м., Килим.УР 3: 267, 5: 161).

Кроме того, известен ряд других магических действий и запретов, призванных обеспечить защиту посевов от воробьев. У белорусов Витебской губ. под Новый год девушки объезжают верхом на метле вокруг своей усадьбы (Никиф.ППП: 229). В Виленской губ. на Рождество не выкидывают в мусорную кучу старый веник (Szuk.WPL: 278). В южной Малопольше в Рождественский сочельник первую ложку крупы (каши) кладут воробьям на углы дома (совр. Бельское воев., Живецкий пов., Ляховице, ArchMEK I/1554 II/1249: 67a). В Мазовше в день св. Валента (14.II) перед восходом и заходом солнца обсевают поле золой, чтобы св. Валент отгонял воробьев (Мазовше, Понаревье, КОО 2: 207). В Жешовском воев. сеют в день недели, на который пришелся день св. Валента (Ропчице, Sul.ZER: 62). В Гродненской губ. сеют, смазав руки заячьим салом (Слонимский у., Fed.LB 1: 366), а в Черниговской губ. — салом, освященным на Пасху (Нежинский у., материалы Н. И. Толстого). В Волынской обл. при севе добавляют в семена тертую корку с рождественской кутьи (Любешовский р-н, Ветлы, зап. автора). В Подлясье просыпают зерно для сева в отверстие ступицы колеса

(Понаревье, Glog.ZM: 104). На Украине убивают воробья со словами: «Так вас всѣх буду драти, як будете на просо лѣтати!» (Украина, б. м., Ефим.СМЗ: 44). Сербы трижды обходят поле с палкой, которой убили змею перед Юрьевым днем, и затыкают ее в землю среди жита (р-н Божьяковины, Ђор.ПВП 2: 184).

У украинцев и поляков существуют поверья о том, что раз в году черт меряет воробьев. Эти календарно приуроченные поверья связаны с временным исчезновением воробьев осенью и сокращением их численности. В ночь на 1/13.IX (накануне дня св. Симеона Столпника у украинцев, св. Егидия у поляков Куяв), изредка на 1/14.XI (накануне дня Козьмы и Демьяна в Ровенском у., Аг.Топ.ВРН: 242) или 28.X (в день апп. Симона и Иуды у поляков Галиции) воробьи исчезают с полей и слетаются в одно место, где черт (черти, злой дух, *горобьевый*, старший над воробьями, водяной *очеретяний* или св. Семен) меряет их всех огромной меркой. Оставшихся сверх краев мерки он смахивает и отпускает назад на размножение, а прочих берет себе (Харьковская губ., Купянский у., Ив.ЖПК: 175, Волынская губ., Ровенский у., Яполоть, Зел.ОРАГО 1: 278, Староконстантиновский у., Чуб.ТЭСЭ 3: 254, Покутье, Kolb.DW 32: 320, совр. Ивано-Франковская обл., р-н Тлумача, Стриганцы, Hod.MPWPL: 319), отдает водяным и болотным духам (Украина, б. м., Килим.УР 5: 159), ссыпает в пекло (поляки Галиции, ÖUMWB 19: 278, Польша, Куявы, Венцлавице, Kolb.DW 3: 195–196) или же убивает (Киевская губ., Аг.Топ.ВРН: 238–239, Радомышльский у., Соловьевка, Зел.ОРАГО 2: 617). В Житомирском у. *горобьевый* отпускает на волю лишь одну, девятую мерку (Аг.Топ.ВРН: 248), в Покутье черт отпускает девять мер, а десятую оставляет себе (Kolb.DW 32: 320).

Гуцулы считают св. Симеона Столпника защитником полей от воробьев и других птиц и празднуют с этой целью день *осінного Семена* — «би *жарва* [птицы-вредители] не збитковала» (там же 54: 273). Ночь накануне Симеона Столпника, когда черт меряет воробьев, соединялась в некоторых частях Украины (Киевщина, Ровенщина, Галиция) с представлением о так называемой *воробьиной ночи* — ночи с грозой, громом и молниями (Аг.Топ.ВРН: 238–239, 240, 242). По поверью украинцев предгорий Карпат, на св. Симона воробьи собираются и темными ночами с проливными дождями и громовыми раскатами слетаются в леса на свой совет, а возвращаются около 1.IX (Лядское, Княжовское, Gust.PPG: 178–179);

эти ночи называют «вечерами воробьев» (совр. Ивано-Франковская обл., Долина, Gust.PPG: 178–179). По сообщению С. Килимника, в такую осеннюю «воробьиную ночь» «очеретяний» устраивает суд над воробьями и провинившихся прогоняет ветром на Лысую гору к чертям и ведьмам (Украина, б. м., Килим.УР 5: 159).

Воробью свойственна брачная и любовно-эротическая символика. В фольклорных текстах, как показала Л. А. Тульцева, воробей выступает в качестве мужского символа. В загадках он загадывается как «маленький мальчишка в сером армячишке» (Калужская обл., Куйбышевский р-н, Селилово, АрхКФМГУ, зап. Е. А. Галинской, М. В. Поляковой, Кузьминичи, там же, зап. Э. Э. Еремян, О. Ю. Фоминых). В Винницкой обл. при одаривании молодых на свадьбе им желают: «Дарую горобця, щоб мали хлопця-молодця» (Винницкий р-н, Мизяковские Хуторы, Вес. 2: 417). В восточнославянских сказках известен мотив обращения мужа в воробья (СУС 449).

Многим фольклорным текстам о воробье присуща эротическая окраска. Как и в хороводах «Заинька», в русских хороводных играх, особенно в святочных хороводах «Воробейка», воробей предстает в виде удалого гуляки, молодца, выбирающего себе девушку, в виде молодожена, любовника, соблазнителя чужой жены (Тульц.СВ: 167–169, 172). Образ воробья в связи с любовно-брачной тематикой встречается в украинских и белорусских весенних хороводных песнях (Харьковская губ., Купянский у., Ив.ЖПК: 112, ЭБ: 106, Гомельская обл., Кормянский р-н, Барсуки, Весн.п.: 339–340). В Можайском у. Московской губ. на свадьбе перед отведением жениха с невестой в спальню женщины поют «охальную» песню: «Воробушка вьётца над избой, а Иван бьётца над Анниной пиздой» (Городище, Елеон.СЗКР: 204). Эротическая символика воробья и капусты, олицетворяющей женское начало, обыгрывается в белорусской свадебной песне, в которой невеста обещает приготовить сватам ужин: «Ёсць у мяне качан капусты на градзе, / Ёсць у мяне верабеечка у страсе. / Качан капусты — добрая патрава, / А верабеечка — тлустая заправа» (Витебская обл., Лепельский р-н, Ладасна, ЛБВ: 520).

Русская подблюдная песня о воробье предвещает девушке замужество: «Сидит воробей на пе́регороде, / Как глядит воробей на чужу́ сторону. / Куды погляжу, туды полечу» (Москва, ПСП: 603). В русском свадебном величании «свашенька» «на воробье на свадьбу

прикатила» (Сах.СРН 2: 19). Любовно-брачный мотив ловли воробушков присутствует в новгородском свадебном величании (Крестецкий р-н, Локотско, ТФНО: 191). В русских и белорусских свадебных песнях жених уподобляется воробью (Тульц.СВ: 170–171). Например, в белорусской песне, исполняемой в период предсвадебного сговора перед отъездом жениха к невесте: «— Чаму, верабейка, ды не жэнішся? / <...> / — Во там у бары перапёлачка — / Для верабейкі была б жоначка» (Витебская обл., Ушачский р-н, Вел. Дольцы, Вяс.п. 1: 180). Повсеместно популярен мотив женитьбы воробья в шуточных песнях, например в польских — на галке, сове, коршуне, бабе (см.: Koper.PGB: 176, Kolb.DW 21: 81, 39: 227–228, 46: 312, Kapuś.PL: 73, Witan.LWS: 108, Cin.PLŚ: 256, Lip.ZPLW: 99).

Брачная символика воробья представлена в приметах и гаданиях. Считается, например, что, если воробей устроит себе гнездо на новой хате, девушка из нее вскоре выйдет замуж (совр. Львовская обл., Золочев, Gust.PPG: 178). В польских девичьих гаданиях с рождественской соломой или мусором прилет воробья предвещает девушке молодого жениха (б. м., Bieg.W: 291, Келецкое воев., пов. Опатув, Яновице, ArchISW X MMTE 11: 7).

Эротическую окраску имеет мотив ловли воробьев ситом, комически обыгрываемый в польском народном анекдоте «О старой бабке, которая хотела выйти замуж». Кавалер, решивший подшутить над бабкой, предлагает ей себя в мужья с условием: «„A niech mie babka złapie sitkiem dziesieńć wróbli na o tem chruście (płot taki chruściany był), to ja bede widzioł, ze babka ma siłe ji idziemy zara do ksiendza“. Ano una wziena zara te sitko, wysła i macha tem sitkiem. Ale zes jak zembów ni miała, tak „siulta, frópelki, siulta! No, choć jednego słapiłam, tylko dziewińciu blatowało, ale zem jednego nie zlapała!“ Przychodzi wiecór kawalir: „Nu, babko, są wróbelki?“ — „Nima, bo wiater był, ni mogłam złapać. Daj mi jinny zakład, to juz ja go prendzy wygram“» [«„А поймай мне, бабка, ситом десять воробьев на вон том плетне (изгородь такая плетеная была), тогда я увижу, что у тебя достает еще сил, и мы сразу же пойдем к венцу“. Ну, она тут же схватила сито, вышла и машет этим ситом. А так как зубов-то у нее не было, то она так: „Сюды, волопейки, сюды! Ну, хоть одного поймать, так офталось бы всего девять, так ведь и одного не поймала!“ Вечером приходит кавалер: „Ну как, бабка, есть воробейки?“ — „Нету, такой ветер был, что не смогла поймать. Дай мне другое задание, так уж я скорее заклад

выиграю“»] (Тарнобжегское воев., пов. Янув Любельски, Вежховиска, ArchPEUL TN 1A).

В русских и украинских сонниках XVIII в. ловля воробья означает любовные отношения: «начало знакомства и любви с кем нибудь» (Россия, СИСВН: 10), «жениханъе знаменуе» (Украина, ВРЯСКЯ: 110об.). Чтобы жена любила мужа, ей дают съесть воробьиное сердце (Рязань, Манс.ОРЭА 4: 16). Воробьев считается полезным есть страдающим импотенцией (Рязань, там же: 13, Босния, р-н Височка Нахия, Високо, Фил.ВН: 301). В Сибири русские мальчики мажут себе пенисы воробьиным жиром, чтобы лучше росли (Вин.ДНК). У белорусов воробей во сне сулит женщине беременность (Минская губ., Минский, Борисовский, Бобруйский у., Ляц.МНС: 148, Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора.). В случае трудных родов сербы дают роженице проглотить с водой воробьиный помет (центр. Сербия, Левач, Темнич, СЕЗб 13: 389, 439).

Как лечебное средство воробей используется в народной медицине. При этом многие приемы лечения основаны на способности воробья летать: боль должна выйти из человека, улетучиться. Так, например, укус змеи или бешеной собаки лечат, натирая его воробьиным салом, чтобы вытянуть яд (Рязанская губ., Манс.ОРЭА 4: 14–15). Ушную боль лечат, прижимая к уху трех воробьев (Босния и Герцеговина, Zov.NVBNL: 282). Воробьиный помет в виде порошка вдыхают для избавления от бельма на глазу (Гродненская губ., Сокольский у., Fed.LB 1: 408), а настоянный на водке пьют для прочищения желудка (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 161). Поведение воробьев помогает предсказать эпидемию: сельские жители не боятся никаких болезней, пока в селе и возле дома много воробьев (Сербия, р-н Шабаца, Мил.ЖСС: 74), исчезновение их связывают с опасностью холеры (Мазовше, Kolb.DW 42: 404).

В символике воробья выделяется несколько аспектов. Один из них связан с вредом, который он наносит различным злакам на полях. Отсюда многочисленные обереги посевов от воробьев, аналогичные оберегам их от мышей. С мышами воробьев сближает также размер, серая окраска и многочисленность. Этим объясняется существующее у белорусов и литовцев поверье о превращении воробьев в мышей и наоборот в зависимости от погоды (Гродненская губ., р-н Лиды, Виленская, Ковенская губ., Kolb.DW 53: 406). Мотивы воровства и грабежа в представлениях о воробье объединяют

его с другими подобными нечистыми птицами, имеющими серую или черную окраску, прежде всего семейства вороновых (ворона, галка, грач и т. п.). В ровенском Полесье воробьев наряду со змеями и лягушками относят к гадам, которые, согласно легенде, во времена всемирного потопа были выпущены из мешка любопытным человеком, превращенным в наказание в аиста (Сарненский р-н, Чудель, зап. автора).

Другой аспект связан с такими присущими воробью качествами, как легкость и проворство. Эта символика используется в южнославянском обычае поедания воробьев на Рождество. Мотив печеного воробья в различных своих модификациях объединяет собой три важнейшие и архаические славянские зоны — южнославянскую, полесскую и кашубскую. Южнославянско-полесское соответствие дает обычай ловли, печения и поедания воробьев на Святки, а южнославянско-кашубское соответствие можно видеть в обычае разговляться дикими птицами (воробьями на Рождество и воронами на Пасху).

В фольклоре и народных представлениях у воробья обнаруживается также брачная и любовно-эротическая символика, свойственная и некоторым другим животным, в первую очередь зайцу.

Помимо этого, с воробьем связаны представления, свойственные птицам в целом, в частности об облике души, отраженные в приметах и поверьях: воробей, бьющийся в окно, предвещает смерть кого-то из близких (Ровенская обл., Сарненский р-н, Чудель, зап. автора, Украина, Поднестровье, Ольховец, Mosz.KLS 2/1: 549) или воспринимается как душа умершего родственника, прилетевшего навестить родной дом (Чудель, зап. автора), к вдове, тоскующей по умершему мужу, через три месяца после его смерти прилетает воробей (Гомельская обл., Мозырский р-н, Барбаров, зап. автора), в виде воробьев порхают некрещеные души (Пловдивский р-н, Брестник, АрхЕИМ 878-II: 27).

§5. Удод

Удод воспринимается как птица нечистая и чужая. Нечистым удода считают из-за его сильного дурного запаха. Поэтому на Украине его называют *смердюха* (Никон.ПНП: 462), *смердюх*,

воняк, гидко (Дзендз.ПЛАУМ: 229), в западной Сербии — *смрдуль, смрдель* (р-н Пожеги, Hirc ŠPNN: 6). Словенцы считают его «сраным петухом» (устное сообщение проф. М. Матичетова), а в ровенском Полесье известна поговорка: «Смэрдыть, бы гудуд» (Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). В руки удода не берут. На юге России считают, что если подержать его в руках, конь не дастся в руки (Добр.ЗНЯ: 90). Птицы тоже презирают удода из-за его мерзкого запаха (Малополыпа, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 203). У закарпатских украинцев и южных славян встречается поверье, что у человека весь год будет вонять изо рта, если он услышит весной первый раз удода натощак (Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1; Кюстендильский край, Зах.ККр: 62; р-н Лиепи Вина, Hirc ŠPNN: 6). У украинцев Галиции отмечена и иная мотивировка этого поверья: весь год будешь выходить в поле натощак, голодным (Gust.PPG: 126).

Нечистота удода проявляется и в том, что он связан с нечистой силой. Согласно русскому поверью, опасно селиться там, где кричит удод, так как это место пребывания лешего. Крик удода «худо тут, худо тут!» считается дурным предзнаменованием (Добр.ЗНЯ: 91).

В восточном украинском Полесье известна легенда об удоде. Когда-то удод был царем птиц, даже орел ему подчинялся. Тогда ему захотелось стать птичьим богом. В наказание за такую дерзость Бог наказал удода, сказав: «Быть тебе смердячим удодом. Лети и кричи: худо тут!» В знак дерзости и вонючести Бог наградил его чубком на голове. С тех пор у него прозвище *смердючий удод* (Черниговская обл., Городнянский р-н, Хоробичи, зап. автора, Волынская губ., Овручский у., Зел.ОРАГО 1: 321). В других славянских регионах отголоски этих представлений можно видеть в поверьях западных украинцев, считающих удода еврейским божком или духом (совр. Ивано-Франковская обл., Богородчаны, Лисец и Тысменица, Gust.PPG: 126), в сербскохорватских названиях удода *božji kokotić* (Хорватия, р-н Сисака) и *kruničar*, по его хохлу на голове, напоминающем корону (Тординци, Hirc ŠPNN: 6).

Представление об удоде как чужой, инородной птице проявляется в названиях, соотносящих ее с инородцами — евреями, цыганами и др. Так, в Болгарии его называют *циганско петля, черкез* (Геров 1: 115), на Украине и в Белоруссии — *вудвуд жидовскі, зазуля жидовска* (ивано-франков., львов., Gust.PPG: 126),

жидівська (жидовська, еўрэйская) зозуля (волын., ровен., зап. автора; брест., Никон.ПНП: 450), *еврэйска зозуля* (ровен., зап. автора), *московська зозуля* (житомир., брест., Никон.ПНП: 450), в польском Подлясье — *żydowska zazula*, *жыдоўска зазуля* (белостоц., зап. автора). Еврейскую принадлежность удода объясняют иногда тем, что эту птицу привезли с собой евреи из других стран (Белостоцкое воев., Туроснь Косцельна, зап. автора). Иногда — тем, что «жыдовська зазуля гудготыть, так як жыды говорать» (Белостоцкое воев., Стары Корнин, зап. автора). Иногда — тем, что в крике удода слышится слово «еврей»: «Юд-юд!» (совр. Львовская обл., р-н Бобрки, Девятники, Gust.PPG: 126) или возглас «что?» на идише: «Вус-вус-вус?», а «wus — по-жыдивськи „шчо“» (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора). Иногда — тем, что от удода такой же неприятный запах, как и от евреев, которые едят много лука (Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, зап. автора). В Польше про удода говорят, что в нем живет душа еврея (Кл.ЖАСС: 294). В польской шуточной песне из предместья Ченстоховы удод сравнивается с Иудой: «Dudáj-ze dudecku — / w moim ogródecku, / Jak ci sie nadudás — / polecis jak Judás» [Дуди же, удодик, в моем садочке, как надудишься — полетишь, как Иуда] (Witan.LWS: 90).

У южных славян удод сближается с петухом, противопоставляясь ему по признаку «чужой — свой» как чужой (цыганский) или особенный (божий, «сраный») обычному (ср. его названия: болг. *циганско петля*, хорв. *božji kokotić*). У восточных славян удод сближается с кукушкой, например, у терских казаков удода, как и кукушку, называют *кукушкой* — терминологически эти птицы не различаются: «что кукушка, что удод — одинако» (СРНГ 16: 47). При этом удод противопоставляется кукушке по тому же самому признаку — как чужая кукушка (еврейская, московская) своей, обычной кукушке. Противопоставление удода и кукушки как еврейской птицы и русской наглядно проявляется в западноукраинском анекдоте о еврее. Однажды шел еврей по лесу, услышал крик удода «вудвуд, вудвуд» и решил, что удод обращается к нему: «Юд-юд, юд-юд». Он удивился, откуда птица знает его национальность, и решил, что это, должно быть, еврейская птица. Он был также приятно удивлен, что кукушка (*зазуля руска*) знала, кто он такой и, не в пример удоду, вежливо обратилась к нему, прокуковав: «Пане купец, пане купец». Эту историю еврей поведал

потом людям в корчме, которые и назвали удода *вудвуд (водвуд) жидовски* (Бобрецкий пов., Девятники, Gust.PPG: 126). На Волыни удод и кукушка различаются тем, что «жыдивська зозуля — тая ны ходыть в вырий, а нашая ходыть» (Любешовский р-н, Березичи, зап. автора). В Подлясье на вопрос, чем обычная кукушка отличается от «жидовской», информантка ответила: «Жыдоўська зозуля — то «ку-ку, ку-ку, ку-ку» [произносится очень быстро], а наша то «ку-ку... ку-ку» [медленно] (Белостоцкое воев., Дзециннэ, зап. автора).

Отношения между удодом и кукушкой находят отражение в поверьях и фольклорных текстах. По польскому представлению, кукушка спаривается с удодом, так как у нее нет своей пары (Maj.K: 389). Взаимоотношения этих двух птиц раскрываются в сказках и прибаутках о препирательстве кукушки с удодом, известных на Украине, в зоне польско-украинского пограничья, в Чехии и Хорватии. Удод пообещал купить кукушке туфли (чоботы, черевики) или платье и не выполнил обещания. Кукушка просит его: «Ку-пы́ть! Ку-пы́ть!», «Kupisz? Kupisz?» [Купишь?], «Kup mi sukňu (sukni), kup mi sukňu!» [Купи мне платье!], «Kupuj, kupuj!» [Купи!]. Удод в ответ дает лишь пустые обещания: «От-от-от прывезу! От-от-от прывезу!», «Będą, będą!» [Будут!], «Už du du du du du!» [Уже иду!], «Bud, bud!» [Будет!] (Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, зап. автора; укр. Галиция, р-н Бобрки, Gust.PPG: 127, 144; Моравия, Bart.ND: 94, Plicka ČR 1: 180; Хорватия, Hirc ŠPNN: 4). В чешском варианте кукушка ругает проказника-удода за украденную у нее копейку: «Kuku, kluku!» Удод отвечает: «Už dududu!» (ČVN: 150).

У словенцев существует поверье, что удод знает, как добыть «разрыв-траву». Кто хочет получить эту траву, должен заткнуть дупло с птенцами удода. Тогда удод принесет траву, которой освободит вход в дупло и спасет своих детенышей. Нужно взять эту траву, и с ее помощью можно будет открывать любые запоры, любые двери (устное сообщение проф. М. Матичетова). С удодом связывает добывание «разрыв-травы» и античный источник — «О природе животных» Элиана (Кл.ЖАСС: 75). В других славянских зонах обладание «разрыв-травой» приписывают другим птицам и животным: желне (черному дятлу), ежу, черепахе, змее и др.

Некоторые поверья касаются охла удода. На западе Украины считают, что удод собирает в свое гнездо колосья, а на них кладет

хохлы, вырванные у птенцов, с целью отпугнуть хищников (Язловец, Gust.PPG: 127). Если человек сорвет хохол с головы удода, это грозит ему большим несчастьем (Посеч, там же: 126). Запрещается разорять и гнездо удода, так как в этом случае он отомстит обидчику таким же способом, что и аист: украдет огонь, принесет на крышу хаты и сожжет ее (Харьковская губ., Кл.ЖАСС: 294). В Житомирской обл. рассказывают прибаутку о том, как один удод позаимствовал у другого *чубáрычку* (хохол с головы) и не вернул, а в ответ на просьбу вернуть хохол лишь дразнил его: «Вот-вот, да нэ дам!» (Радомышльский у., Вышевичи, ПА).

С удодом и его криком связаны различные приметы. Удод, стучащий в угол хаты, предвещает смерть в доме (Украина, Чуб.ТЭСЭ 4: 697). У человека вырастет зоб, если он посмотрит на удода (Украина, Станиславщина, Gust.PPG: 126). Увидеть, как удод кормит своих птенцов, — к большому счастью (Польша, р-н Пшемысля, там же). Кто услышит удода до полудня, в тот же день получит много денег (Польша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 203).

Некоторые приметы и поверья имеют календарный характер. На Пинщине удод своим прилетом возвещает приход весны, призывая своим криком бросать прядение, обычное зимнее занятие: «Давай, давай, кудэлькй под люд [под лед]!» (Брестская обл., Ковнятин, зап. автора). На юге России говорят: «Як запяéть удод, сей бобы!» (Добр.ЗНЯ: 90). В районе Львова считают, что если удод перед Троицей закричит три раза, будет урожай, а если только два — урожая не будет (Gust.PPG: 127). В Черниговской обл. его крик «худа тут, худа тут!» расценивается как предвестье неурожая, а крик «буду тут, буду тут!» сулит урожай (Репкинский р-н, Злеев, зап. автора). В Житомирской обл. перед началом сенокоса он кричит: «Трава кошэлём стоить!» (Овручский р-н, Возничи, зап. А. Б. Страхова). С этим связано и название удода *сінокос*, отмеченное у украинцев (Дзендз.ПЛАУМ: 229). Мотив сгребания удодом сена встречается в польских шуточных песнях, например: «A w niedziele rano / grabił dudek siano; / Mówiła mu sama: / „Nie grab dudku siana". / A on przecie grabił, / Pán Jezus go zabił; / Rzucił go w pokrzywy, / Juz dudek nie zywy» [«В воскресенье утром сгребал удод сено; говорила ему жена: „Не сгребай, удод, сена". А он все-таки сгребал, Господь Бог убил его, бросил его в крапиву, удод уж не жив»] (Ченстохова, Witan.LWS: 109).

Нередко крик удода толкуется как предвестье дождя (южн. Россия, Добр.ЗНЯ: 90, Зап. Украина, Gust.PPG: 127), ср. одно из украинских названий удода *слотняк*, от *слота* 'ненастье' (Дзендз.ПЛАУМ: 229). У украинцев Станиславщины удод, стучащий клювом в окно или в двери дома, предвещает на следующий день мороз или дождь (Gust.PPG: 127).

Помимо уже упомянутых словесных подражаний крику удода, укажем еще одно, стоящее особняком. В Репкинском р-не Черниговской обл. крик удода передают словами: «У-ду-ду-ду-ду! Я сам не пайду и жонку не пашлю, бо жонка стара́я, а дети малы́е» (Злеев, зап. автора) или «Ду-ду-ду! Я сам не пайду и жонки ни пущу, жонка малада и дитей чэрэда» (Воробьев, зап. О. А. Терновской).

§6. Летучая мышь

Летучая мышь — нечистое существо, соединяющее в себе свойства птицы и гада (прежде всего мыши и лягушки). В славянских диалектах представлены названия, сближающие это животное как с птицей (рус. орлов. *птичка*, макед. (Греция) *вичерно врабче*), так с мышью (рус. *летучая мышь*, новг. *ночная мышь*, вост.-полес. гомел., киев. *полотняна(я) міш*, серб.-хорв. *слепи миш*) и лягушкой (словен. (Венгрия) *perožaba*, *peržaba*) (ОЛА 1, карта 15). В древнерусском сказании о птицах летучая мышь, обращаясь к птицам, просит их: «Приимѣте и мене до себе и упишѣте мене въ кныги животнія до живота своего; не знаю бо, хто мене сотворивъ: если Богъ, то людемъ на посмѣхъ, а если чортъ, то его братъ, бо я не птахъ; когда мишочій судъ будетъ, то ꙗ буду птахою, а коли пташый судъ будетъ, то ꙗ буду мишою» (Лоп.ДСП: 11–12). Названия типа «полуптица-полумышь» или «полумышь-полуптица» встречаются в некоторых южнославянских диалектах: словен. *pol tice pol meš*, *pu tec pu meš*, *pu miša pu tiča*, *pu meš pu teč*, хорв. *pol miša pol tit'a*, *pol tit'a pol miša* (ОЛА 1, карта 15). Согласно болгарской легенде, в летучую мышь Бог превратил страшного преступника, сбежавшего из тюрьмы. Она боится света, кроется от людей и животных и появляется лишь ночью. Перед животными выдает себя за птицу, показывая свои крылья, а перед птицами — за животное,

показывая голову и ноги (р-ны Кутловицы, Орхание, Кызылагача, Марин.НВ: 87). У болгар встречается также представление о летучей мыши как птице, которая выводится из яйца (Вакар.ЕБ: 419). В Моравии летучую мышь считают недоброй тварью — полумышью-полулягушкой. Дети при виде ее кричат: «Netopýř, polet' blíž, / jsi-li žába nebo myš» [Летучая мышь, подлети ближе, ты лягушка или мышь?] (Bart.ND: 66–67). Поляки Познанского воев. называют летучую мышь *pół myszy pół żaby* (пов. Бабимост, Крамско, ОЛА 1, карта 15).

Происхождение летучей мыши связывается с обычной мышью. Согласно русским, украинским и польским поверьям, в летучую мышь (*нетопыря*) превращается мышь, которая съела что-либо освященное: что-нибудь в церкви (Россия, Даль ПРН: 938), свечку в церкви (Польша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 208), освященную свечу (совр. Тернопольская обл., р-н Теребовли (Трембовли), Fisch.UD: 325), какой-либо освященной еды (Полтавская губ., Константиноградский у., Семеновка, Гринч.ЭМ 1: 7; совр. Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 64), чего-либо освященного на Пасху (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 219, Волынская обл., Ратновский р-н, Пески Речицкие, зап. автора, совр. Тернопольская обл., Бережаны, совр. Львовская обл., Девятники, Gust.PPG: 149, гуцулы р-на Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 6: 267; совр. Гродненская обл., р-н Лиды, Kolb.DW 53: 406, 407), освященного пасхального кулича (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора, Зап. Украина, Печенежин, Schnaid.LP 13: 114, украинцы Закарпатья, Потуш.ЛНПОН 1942/2, Дубовое, Федор.ВП: 119; Польша, Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 162). В Киевской губ. верят, что в летучую мышь превращается мышь, съевшая на Пасху освященного мяса, но если потом на Успенье она съест мяса прежде, чем его съедят разговляющиеся, то вновь станет обычной мышью (Радомышльский у., Соловьевка, Зел.ОРАГО 2: 616). В поверьях поляков Краковского воев. условия превращения мыши в летучую мышь иные, аналогичные тем, при которых змея или лягушка превращаются в летающую крылатую змею: мышь превращается в летучую мышь на седьмом году жизни (Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 40); если за семь лет мыши удастся избежать кошачьих когтей, у нее отрастают крылья и она становится летучей мышью (Хшановский пов., Ul.WLK: 101).

Летучая мышь тесно связана с нечистой силой. По поверью гуцулов, она друг черта (р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 6: 267). В Люблинском воев. Польши летучих мышей считают злыми духами, которые летают в поисках тех, кто запродал душу дьяволу (Kolb.DW 17: 132). Поляки Сандомирской Пущи видят в летучей мыши, залетающей в дом, злого духа, который навещает тех, кого вскоре он заберет с собой (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 203). В России летучая мышь, залетевшая в дом, предвещает беду (Даль ПРН: 925). Считают также, что в виде летучей мыши летает душа спящего (Россия, б. м., Haase VBO: 331), душа спящей ведьмы (Польша, р-н Серадза, Кл.ЖАСС: 260). В Витебской губ. верят, что колдун после смерти является в облике летучей мыши, мыши, кошки и других нечистых животных (Городокский у., ППГ: 121). Поляки Куяв верят, что ведьмы, взяв под мышку листья, могут делать из них мышей и летучих мышей и выпускать их прямо из-под мышки (Свенте, Kolb.DW 3: 99). На Русском Севере летучую мышь называют *кикиморой* (Архангельская губ., Усьянско-Дмитриевская вол., СРНГ 13: 205) — так же, как женскую разновидность домового. В польских поверьях «василиск» имеет крылья, как у летучей мыши (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 135). У лужичан в виде летучей мыши представляют вампиров (Аурас, Veck.WSMAG: 354). Поверье о том, что летучая мышь сосет кровь у людей, встречается и в Польше (Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 162).

В Польше, на Украине и в Белоруссии считается опасным, если летучая мышь вцепится в волосы. Увидев вечером человека с непокрытой головой, она немедленно впивается ему в голову и закручивается в волосах (Краковское воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 40) или расплывается там в виде дегтя (Плоцкая губ., Рыпинский и Липновский пов., Petr.LZD: 130). Летучую мышь, вцепившуюся в волосы, нельзя оторвать иначе как вместе с кожей (Краковское воев., Величка, Zawil.PZUL: 264) или, как считают на Украине, придется состригать все волосы (Подольская губ., Брацлав, АрхИИФЭ 15/712: 11). Вцепившись в волосы, она тащит человека в колодец и топит в нем (Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 162). Тем, кто запродал душу дьяволу и осужден на вечные муки, летучая мышь отрывает голову, чтобы забрать его душу в ад (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 132). Считают также, что, если летучая мышь вцепится человеку в волосы, она может вкрутиться ему в голову и съесть его мозг (Краковский пов.,

ArchMEK I/1554 II/1249: 56) или же человек помешается разумом (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 197). Согласно восточнославянскому поверью, летучая мышь вырывает с головы человека волосы и относит их на дерево; если дерево свежее и зеленое, человек будет здоров, а если сухое, то он заболеет (Haase VBO: 226–227). Украинцы Житомирщины и поляки в различных районах Польши связывают с летучей мышью, вцепившейся в волосы, появление колтуна (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 219, Szyf.ZOW: 137). В Белоруссии полагают, что если летучая мышь выдернет несколько волос с головы человека, он иссохнет и скоро умрет (Могилевская губ., Оршанский у., Дм.СПСОО: 261). Если же она всунет вырванные волоски между двумя трущимися предметами, то человек будет жить лишь до тех пор, пока не перетрется хотя бы один волосок (Витебская губ., Никиф.ППП: 258). А если летучая мышь (*кажан*) сядет на подростка, он больше не вырастет, навсегда останется *кажаном* — низкорослым (Минская губ., Слуцкий у., Чудин, Серж.ПЗБП: 242). Существует также поверье, что от помета летучей мыши, попавшего на голову, кожа покроется коростой и струпьями (Витебская губ., Никиф.ППП: 265, Гродненская губ., Fed.LB 1: 187). Чтобы летучая мышь не вцепилась в волосы, украинцы стараются не произносить ее названия (АрхИИФЭ 15-3/252: 114).

Летучую мышь используют и как а п о т р о п е й. Способность летучей мыши предохранять от сглаза объясняют, в частности, слепотой этого животного, у которого зрение действительно развито слабо. Македонцы Гевгелии зашивают крыло или голову летучей мыши в одежду и носят ее как амулет. Считается, что как летучая мышь днем не может ничего видеть, так и дурной глаз не сможет увидеть и сглазить человека, который носит летучую мышь (Танов.УУ: 32). То же самое делают и в Болгарии (Марин.НВ: 87). Сербы Лужницы зашивают кусок кожи летучей мыши в ворот одежды сыновьям, отправляемым на войну, чтобы уберечь их от пули (Пеј.НВЛ: 52). В России, согласно «Абевеге русских суеверий», носят при себе высушенную летучую мышь для счастья и здоровья (Чулк.АРС: 232, 233). Евреи восточной Галиции носят под мышкой левой руки ее глаз, чтобы уберечься от разбойников (Seg.MEŻ: 323). Поляки в районе Пшемысля прибивают летучую мышь к дверям, чтобы уберечься от прихода ведьмы (р-н р. Вяр, Pierz.WL: 337). Кроме того, в Польше ее вместе с сорокой и волчьим хвостом

вешают в конюшне для защиты коней от сглаза (Кл.ЖАСС: 246). Лужичане прибивают ее к дверям, чтобы отвратить болезни и всяческие несчастья (Veck.WSMAG: 474, Schul.WVt: 151). Сходным образом используют также некоторых птиц (сову, сороку, ворона, ворону, ястреба) и хтонических животных (ласку, крота).

Способность летучей мыши легко «прилепляться» к чему-либо, например цепляться к отвесным поверхностям (ср. ее болгарское название *прилеп*), лежит в основе некоторых поверий и магических действий, в которых у летучей мыши проявляется свойство привлекать или притягивать что-либо к себе (богатство, возлюбленного, медведя, пьяных и т. д.). Так, например, считают, что она способна приносить богатство. Болгары Баната вешают ее на дверях амбара, чтобы он был полон (Телб.БББ: 184). Аналогично этому болгарские лавочники вешают голову летучей мыши у себя в лавке, чтобы в ней всегда было изобилие товаров (Марин.НВ: 87). Болгары Пловдивского окр. считают, что если человек поймает летучую мышь (болг. *прилеп*) и будет носить ее при себе, то к нему *прилепится* богатство (Карловский р-н, Конуш, АрхЕИМ 881-II: 123). У гуцулов летучая мышь выступает в роли домового духа, обогащающего хозяина (эта функция присуща и некоторым другим животным, особенно гадам). Если в Юрьев день на суровом, небеленом полотне отрезать серебряным кольцом голову летучей мыши и, завернув в полотно, закопать эту голову под порогом дома, то хозяину будет сопутствовать успех в денежных делах, а если положить ее в сундук с деньгами, то деньги станут прибывать сами собой (р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 6: 267).

Широко распространено использование летучей мыши в любовной магии. Для этого ее живьем закапывают в муравейник, а затем извлекают из ее обглоданного скелета две косточки: в виде вилки и грабелек или крючка и лопатки (в некоторых местах то же самое и с той же целью делают с лягушкой). Дотрагиваясь одной из них, можно приворожить к себе того, кого желаешь, а другой — отворожить (центр. Белоруссия, Wit.PSŚB: 217; Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 198, 219, Подольская губ., р-н Брацлава, АрхИИФЭ 15-3/156: 42, укр. Закарпатье, Потуш. ЛНПОН 1941/1, Печенежин, Schnaid.LP 13: 114, р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 6: 267; сев. Подлясье, р-н Сувалок и Аугустова, Kolb.DW 42: 318, Краковское воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 33, Келецкое воев., Kolb.DW 19: 207,

Плоцкая губ., Рыпинский и Липновский пов., Petr.LZD: 132–133). Иногда косточку в виде вилки дают возлюбленному, а остальные кости летучей мыши сжигают, растирают в порошок и подмешивают в водке его девушке, чтобы он охладел к ней (Польша, Замосць, Kolb.DW 17: 132). В Тарновском воев. косточку в виде вилки парень втыкает себе под ноготь безымянного пальца (пол. *serdeczny palec*), после чего ему ночью явится черт в виде обольстительной девицы, но вступать с ней в любовную связь нельзя, а нужно схватить ее и бить, иначе она оторвет ему голову. Выдержав это испытание, парню стоит лишь дотронуться безымянным пальцем до понравившейся девушки, и она сама придет к нему ночью (пов. Бжеско, Боженцин, ArchMEK I/147 II/116: 9). У поляков Люблинского воев. косточки летучей мыши находят и иное применение: вилкой можно оттолкнуть от себя несчастье, а грабельками пригрести себе счастье (Быхава, Жулкевка, Kolb.DW 17: 132–133). У гуцулов, наряду с привораживанием, их используют также для удачной продажи скота: задумывая желаемую цену, грабельками касаются скотины, а вилкой отталкивают ее от себя (р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 6: 267).

В Краковском воев. известен другой способ привораживания с помощью летучей мыши: до восхода солнца идут вдоль реки против течения, собирая палочки, потом ловят летучую мышь и в полночь на перекрестке дорог разводят костер из собранных палочек, уложенных крест-накрест, сжигают в нем живьем летучую мышь, пепел ее собирают и посыпают им ту девушку, которую хотят приворожить (Kolb.DW 19: 201, Ul.WLK: 101). В Болгарии девушка, желающая, чтобы за ней «летали» поклонники, зашивает в свой головной убор крыло летучей мыши (Марин.НВ: 87). Девушки и парни, желающие вступить в брак, носят при себе пойманную летучую мышь (*прилеп*), чтобы к ним *прилепился* тот, в кого они влюблены (Пловдивский окр., Карловский р-н, Конуш, АрхЕИМ 881-II: 123). Болгары Баната верят, что кусочек высушенной летучей мыши (*слепулилек*) обладает силой возбуждать любовь (Телб.БББ: 184). При этом привораживающие свойства этого животного связываются с его слепотой. Летучую мышь убивают серебряной монетой, сушат, натирают ею руки и незаметно касаются плеча своего избранника или избранницы — «ослепляют» его, как говорят в таком случае. Считают также, что высушенная летучая мышь приобретает привораживающую силу лишь тогда, когда с

ней в кармане окрестят девять младенцев и обвенчается девять невест (Телб.БББ: 203). Использование летучей мыши в любовной магии известно и у других южных славян, в частности в Славонии и Далмации (см. заметку в сб.: Anthropophyteia. Bd. 6. Leipzig, 1909. S. 224–225).

Известны и иные магические действия с летучей мышью. Например, корчмари для привлечения пьяных прибивают летучую мышь к стене корчмы (поляки Виленской губ., Szuk.WPL: 271). На Русском Севере охотники берут с собой летучую мышь, когда идут на медведя, считая, что в этом случае медведь непременно выйдет на охотника (Вологодская губ., Вельский у., Тавреньга, Зел.ОРАГО 1: 265). Лужичане и поляки считают, что летучая мышь помогает при игре в карты: чтобы выиграть, нужно иметь ее в шапке (Schul.WVt: 151), красной ниткой привязать ее сердце себе на правую руку (Veck.WSMAG: 474) или зашить ее крыло в полу одежды (Краковский пов., Выцёнже, ArchMEK I/1554 II/1249: 52). У лужичан известен также способ изготовления такой плетки, от удара которой кони со страху понесутся так, что их еле можно будет сдержать: для этого нужно поймать в Вальпургиеву ночь летучую мышь, умертвить ее, не касаясь руками, и высушить, а потом водить по ней плетью взад-вперед так, как будто это кусок дегтя, а плеть пропитывается им (Veck.WSMAG: 442; ср. выше польское поверье, что летучая мышь расплывается дегтем). У белорусов Слуцкого у., когда у коровы быстро портится молоко, ей окуривают вымя летучей мышью и купальскими травами (Сержп.ПЗБП: 56). По сербско-хорватским представлениям, она препятствует деторождению: если невеста хочет остаться бездетной, она должна взять с собой, отправляясь венчаться, крыло летучей мыши (Schn.SV: 70).

С помощью летучей мыши лечат болезни. В Витебской губ. больной лихорадкой должен три дня носить под мышкой завернутую в тряпку живую летучую мышь, а затем под вечер выпустить ее — считается, что, приняв на себя лихорадку, летучая мышь отнесет ее далеко от человека (Никиф.ППП: 275). В Болгарии живую летучую мышь режут серебряной монетой и ее кровью лечат ребенка от испуга и различных внутренних болезней (Марин.НВ: 87), а часть ее высушенного тела дают в хлебе больным лошадям, страдающим от особого рода кашля (Кюстендильский край, Зах.ККр: 61).

§7. Орел

Образ орла ярче всего раскрывается в народных представлениях южных славян. В других славянских традициях многие мотивы, связанные с орлом, имеют книжное происхождение. У южных славян орел наделяется медиаторскими функциями: он осуществляет связь между верхним и нижним мирами, свободно проникает на небеса и спускается в преисподнюю. Видимо, поэтому ему присущи некоторые амбивалентные свойства. С одной стороны, он считается особо почитаемой, божьей птицей, а с другой — имеет отдельные черты сходства с такими хищными и нечистыми птицами, как ястреб и коршун. Орел общепризнанный царь птиц и владыка небес. Но у него в этой роли имеется и сниженный двойник — птичий царек, называемый иногда «подзаборным королем» (см. §13 настоящей главы). В противоположность орлу, это самая маленькая птичка (королек или крапивник), которая становится птичьим царем путем обмана, который потом разоблачается: выигрывает состязание среди птиц в высоте полета, спрятавшись в оперении орла (Польша, совр. Кросненское воев., Ивонич, Gust.LPOIS: 137–138). Как и царь птиц орел, королек способен спускаться под землю: в украинских и лужицких легендах (СУС 221, 221А, В; Veck.WSMAG: 424) он оказывается победителем и в этом птичьем состязании, проникнув глубже всех в мышиную нору (отсюда другое его название — «мышиный король»).

Орла считают главным среди птиц. В волынском Полесье говорят, что он «настарший за птиц» (Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора). В белорусской загадке орел наделен царскими и божественными атрибутами: «Под дубом райским, под крыжом царским два орлы орлують, одно яйцо балують. (Крещение)» (Могилевская губ., Ром.БС 2: 328). В польских фольклорных песенных текстах орел как король птиц, их господин, хозяин или отец устраивает птицам свадьбу (Радомекая губ., р-н Бодзентына и Тарчек, Kolb.DW 21: 81, пов. Ченстохова, Красице, там же 46: 311, Бескиды, р-н Рабки, Koper.PGB: 176, совр. Серадзское воев., пов. Турек, Цельце, Kolb.DW 46: 311). Согласно украинскому поверью, все орлы происходят от царей. Поэтому к орлу относятся с почтением и, прежде чем его убить, спрашивают: «Чи нажився ти на світі?» (Кл.ЖАСС: 76–77).

Роль орла как хозяина небес отражена в народной легенде о том, как Александр Македонский хотел взойти на небо, но орел не пустил его туда (Владимирская губ., Вязниковский у., Дебр.ЛН: 1). Орел связан с небесными стихиями и управляет ими. У южных славян широко распространено поверье об орле как предводителе градовых туч (Болгария, Марин.НВ: 93, р-н Ивайловграда, Долно Луково, Род.: 15, р-н Пештеры, там же: 18, Пловдивский окр., Карловский р-н, Дылбок Извор, АрхЕИМ 881-II: 10, Ситово, там же 882-II: 22, Софийский и Кюстендильский окр., Вац.НМ: 45, 75; Сербия, р-ны Сталача и Крушеваца, Ђор.ПВП 2: 46, 99). У родопских болгар предводителем градовых туч считают двуглавого орла (Род.: 18). Такую же роль поверья приписывают иногда аисту, а также змею и некоторым демоническим существам. Орел борется с тучей, отводит ее от полей и спасает урожай (р-н Кызылагача, Дере-Махле, Марин.НВ: 93, Пловдивский окр., Пловдивский р-н, Брестник, АрхЕИМ 878-II: 13, Рогош, там же 879-II: 35, Карловский р-н, Басил Левски, там же 880-II: 39). Поэтому убивать орла и разорять его гнездо запрещено, а нарушившему этот запрет грозят страшные кары — увечья, болезни или несчастья в семье (Болгария, р-н Кызылагача, Дере-Махле, Марин.НВ: 93). Представлениям об орле как предводителе туч родственна русская загадка о туче: «Летит орлица по синему небу, крылья распластала, солнышко достала» (Калужская обл., Куйбышевский р-н, Кузьминичи, АрхКФМГУ, зап. Э. Э. Еремян, О. Ю. Фоминых). В заговоре орел изображается мечущим молнию: «Летел орел из Хвалынского моря... кинул громову стрелу во сыру землю» (Аф.ПВСП 1: 494, Кл.ЖАСС: 293). Болгарское поверье приписывает орлу способность посещать горний мир, а также спускаться в подземный мир (р-н Орхание, Литаково, р-н Свиштова, Козар-Белене, Марин.НВ: 93, 100).

Еще одно мифологическое свойство орла, прежде всего по южнославянским представлениям, — его необыкновенное долголетие (Сербия, Хомолье, Босния и Герцеговина Ђор.ПВП 2: 32, 47). Он живет дольше всех птиц и обладает способностью омоложения: когда наступает старость, он улетает на край света и, искупавшись там в озере с живой водой (или, по другим вариантам, — в реке Иордане), снова обретает молодость (Болгария, р-ны Белоградчика и Кызылагача, Марин.НВ: 93; Герцеговина, Ђор.ПВП 2: 46; Румыния, Muş.TFR: 294). Ср. в Библии: «[Господь] насыщает благами желание твое: обновляется, подобно орлу, юность твоя» (Пс 103, 5).

Книжное происхождение имеет поверье о том, что в гнезде орла находится волшебный камень, который оберегает его птенцов, — *орлов камень* или *огневик*, который защищает от огня, болезней и всякой порчи (Аф.ПВСП 1: 494, Кл.ЖАСС: 53, 79). Украинцы верят, что в гнезде орла всегда имеются деньги (Кл.ЖАСС: 79).

С коршуном орел сближается в некоторых поверьях и легендах. Так, наряду с распространенным поверьем о превращении кукушки в ястреба или коршуна, у поляков встречается представление о превращении ее в орла, иногда сначала в ястреба, а потом в орла (там же: 83). На юге Малопольши даже считают, что ястребы и орлы не рождаются сами, а происходят от кукушки (совр. Новосондецкое воев., Забжеж, Gust.PPG: 145). Подобно коршуну, орел, по народным представлениям сербов, не имеет права пить воду во время безлунья, т. е. перед нарождением молодого месяца (Тимокский окр., Ђор.ПВП 2: 56–57), во время Петровского поста (Алексинацкое Поморавье, там же: 45) или в самый засушливый период, с 13/26.VII до Ильина дня, 20.VII/2.VIII (Болевацкий окр., там же: 45–46). В это время вода обращается для него в кровь, и он вынужден страдать от жажды в наказание за то, что в давние времена, когда Бог создавал мир, он будто бы не выполнил поручение Бога очистить или выкопать источник. На самом деле орел выполнил работу, но был оклеветан сорокой или лисицей, однако проклятие на нем так и осталось.

§ 8. Чистые птицы

8. 1. Голубь

В народных представлениях голубь — чистая, святая, божья птица (подобно ласточке, жаворонку, соловью, аисту и др.). Как воплощение добра и кротости он противостоит хищным, черным птицам и нечистым животным (змее, козе). В Витебской губ., чтобы ястребы и вороны не причиняли вреда в хозяйстве, их называли на Рождество *голубями* (Полоцкий у., Ловожь, Никиф.ППП: 228).

Представление о голубе как святой птице восходит к христианской традиции: в виде голубя Св. Дух сошел с небес во время крещения Иисуса (Мф 3, 16; Лк 3, 22; Ин 1, 32). Поэтому голубь и ласточка — любимые Богом птицы (Россия, б. м., Даль ПРН: 929); у голубя *хрисцияньская кров* и *одзин дух* с человеком и пчелой (Могилевская губ., Сенненский у., Ром.БС 4: 169); у него нет желчи (Польша, Серадзское воев., Piąt.OLZS: 417); голубь, особенно белый, отождествляется со Св. Духом (Россия, Haase VBO: 223, Курская губ., Обоянский у., Машк.БККГ: 18; Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора; Польша, Замойское воев., ArchIHKM 1796: 9; Ниж. Лужица, Müll.WN: 163). В болгарской песне голубиный образ имеют ангелы: «Подхвъркнали два гълъби, два гълъби, два ангели» [Взлетели два голубя, два ангела] (Марин.НВ: 92). О смерти голубя говорят *потерял жизнь* (Витебская губ., Новоржевский у., Зел.ОРАГО 1: 142). Голуби приносят счастье дому, в котором они водятся (Россия, б. м., Haase VBO: 223; Польша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 203). В такой дом не ударяет молния (Малопольша, совр. Бельское воев., Вадовицкий пов., р-н Андрыхова, Gon.KSWLOA: 227, Живецкий пов., Слотвина, ArchISW XI ZUS 6: 129), он не сгорит от пожара (Россия, б. м., Даль ПРН: 929; совр. Житомирская обл., Бердичевский р-н, Солотвин, АрхИИФЭ 15-3/252: 76) и не опустеет (Болгария, Марин.НВ: 92). Белый голубь способен погасить пожар, если бросить его в огонь (Россия, б. м., Даль ПРН: 929, Haase VBO: 223). Облик голубя не может принимать нечистая сила, например черт (Польша, совр. Бельское воев., Живецкий пов., Слотвина, Jak.DPL: 365, совр. Гданьское воев., пов. Картузы, Несёловице, ArchKESUJ 7856/2a: 013), змей (Ниж. Лужица, Müll.WN: 163) или ведьма (Герцеговина, Ђор.ПВП 2: 47). Согласно Отцам Церкви, голубь освящает воду, подготавливая этим христианское крещение, что находит выражение в крещенском обычае выпускать голубя во время водосвятия на реке.

Характерны запреты убивать голубя, чинить ему вред и употреблять в пищу (Россия, Haase VBO: 223, Архангельская губ., Зел.ОРАГО 1: 29; Минская губ., Мозырский у., Дорошевичи, Mosz. PW: 165; Сербия, Призрен, Кар. 1901/3: 86). Нарушение этих запретов воспринимается как грех и влечет за собой различные наказания: смерть детей (Малопольша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 203), запустение дома (центр. Болгария, Казанлык, Фил.ТПЯК: 220), неблагополучие скота (Россия, б. м., Чулк.АРС:

230). В Тульской губ., чтобы хорошо велся скот, его подбирали по масти голубей, которые водятся на дворе (Чернский у., Старухино, Колч.ВКТГ: 30).

Легенды о голубе отражают библейские мотивы. Голубь участвует в сотворении мира: до отделения воды от земли «Бог был голубом» (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора, ср.: Быт 1, 2); в карпатской колядке два голубя, сидящие на яворе среди моря, спускаются на дно моря и достают оттуда песок и камень, из которых и были созданы земля и небесные светила (Аф.НРЛ[3]: 285, Потуш.ЛНПОН 1943/3: 9). Библейский сюжет — источник легенды о голубе, возвестившем Ною о конце потопа. В южнославянской народной традиции с этим сюжетом связывается происхождение цвета лап у голубя: голубь вернулся в ковчег с красными лапами, так как на земле он ступил в кровь (Босния, Жепче, Ђор.ПВП 2: 53), или лапы у него пожелтели, потому что он нашел сухую землю (Болгария, р-н Пазарджика, Сырница, р-н Гоце-Делчева, Рибново, Род.: 116). Согласно легендам мусульман Боснии и Герцеговины, голубь получил от Аллаха дар человеческой речи и, узнав о предстоящем голоде, полетел предупредить об этом людей с криком «купуј крух!» [покупай хлеб!]. В наказание Аллах лишил его дара речи, и с тех пор он умеет кричать лишь «купуј крух!» (Ђор.ПВП 2: 35). Голубь считается святой птицей, потому что он носил Мухаммеду в котле воду для мытья. Черная полоса вокруг шеи осталась у него от веревки котла (там же: 33). Другие южнославянские легенды связывают происхождение голубя с портным — от его ниток остался след на шее у голубя (юго-вост. Сербия, Ниш, Косово, там же: 33–34); с сестрой, оплакивавшей плененного турками брата и за это повешенной ими, отчего на шее голубя сохранился след веревки (Македония, Куманово, юго-вост. Сербия, Вране, там же: 34); с матерью, оплакивавшей смерть сына по имени Гугу и обращенной Богом в птицу *гугутку*, которая по сей день зовет сына: «Гугу! Гугу!» (Болгария, р-н Орхание, Литаково, р-н Свиштова, Козар-Белене, Марин.НВ: 100). В хорватских легендах и поверьях враг дикого голубя — коза, которую он неустанно проклинает своим криком с тех пор, как она разрушила его гнездо. Поэтому теперь голубь устраивает гнездо на высоком буке и его называют *bukvički golub* или *prokletac* (Млака, Яменовац, Hirc ŠPNN: 8, Ђор.ПВП 2: 36). Мотив бука встречается и у чехов, которые крик дикого

голубя передают словами: «můj buk, můj buk!» [мой бук!] (Чехия, Plicka ČR 1: 179, Моравия, Bart.ND: 88).

В волынском Полесье время появления перелетного голубя приурочено к восьмой неделе после Рождества (Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, зап. автора). На Украине в день Сорока мучеников (9/22.III) пекли «птичек», которых называли *голубці* (или *жайворонки*) (Сок.ВЛКО: 69). В юго-восточной Сербии считают, что если услышишь первого голубя весной натощак, то понесешь какой-нибудь убыток (Нишский окр., Мильковац, Ђор.ПВП 2: 31). Подобные поверья касаются и других птиц.

Крик дикого голубя весной связывается с началом сева: он кричит: «sij luk! sij luk!» [сей лук!] и оттого называется *sijlukac* (Славония, р-ны Стазы, Ясеноваца, Дубицы, Hirc ŠPNN: 8) или просит насеять ему гороха или бобов: «grochu, grochu!» [гороха!], отчего его крик называется *gruchanie* (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 139), «sedláčku-ku-ku, nasej hrášku-ku-ku...» [крестьянин, насей горошка...] (Чехия, Plicka ČR 1: 43), «ty, Machu s Kubú, nasej mně bobu, at' se nazobu...» [посей мне бобов, чтобы я наелся...] (Моравия, там же, Bart.ND: 88) и т. п.

Любовно-брачная символика голубя представлена поверьях, в магии, в свадебном обряде, в свадебных, любовных и других песнях. Воркующие голубь с голубкой — символ влюбленных. Широко распространены они и в качестве поэтических образов жениха и невесты в свадебных песнях, например: «Гълъб иде, гълъбица воде» [Голубь идет, голубицу ведет] (Болгария, Марин. НВ: 92); «У голубя у сизого / Золотая голова, / У голубушки у сизой / Алой лентой убрана, / У Степана Фомича / Расхорошая жена» (Саратовская обл., Красавский р-н, Тюменевка, Колп.ЛРС: 162) и т. п. (ср.также в библейской традиции обращение к возлюбленной, к невесте как к голубке, голубице: Песн 2, 14; 6, 9).

У болгар изображение голубя встречается на свадебных и пасхальных хлебах (р-н Орхание, Литаково, р-н Свиштова, Козар-Белене, Марин.НВ: 100), так наз. свадебный *гълъбник* (Ив.БФС: 196). У украинцев и белорусов фигурки голубков из теста (укр. *голубці*, белор. *галубцы*, *голубцы*) имеются на свадебном каравае (Киевская губ., Киевский у., Гостомль, Чуб.ТЭСЭ 4: 495, 229; Гомельская обл., Мозырский р-н, Балажевичи, зап. автора, Лельчицкий р-н, Стодоличи, ПА). На Дону пекут специальный калач, внутрь которого сажают живого голубя так, чтобы он выглядывал

через отверстие, и ставят калач с голубем в спальню, где молодые проводят первую брачную ночь (СРНГ 8: 325).

У русских известна примета, что если голуби и ласточки летают около дома, где происходит свадьба, это предвещает молодым счастье в браке (Аф.ПВСП 3: 294). В некоторых украинских толкованиях снов голуби предвещают приход сватов (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Сварицевичи, зап. И. А. Мямикеевой), голубь — жениха для девушки, а горлица — невесту для парня (совр. Житомирская обл., АрхИИФЭ 15-3/156: 153об.). В Нижегородской обл. жених по приезде за невестой должен был схватить бумажного или соломенного голубя, которого подруги невесты спускали на нитке с потолка, при этом с крыльев голубя на молодых сыпалось зерно (Борский р-н, Тугарино, Плотинка, Ивановское, Первое Мая, Дальноконстантиновский р-н, Суроватиха, НПСО 1: 32, 35, 36, 38, 75). В чешском Подлужье парни преподносят невесте голубя или кролика в качестве шуточного подарка (MS: 686).

У хорватов Копривницы порошок из высушенного сердца голубя девушка подмешивает в еду или питье парню, желая добиться его любви (Horv.NVBGPP: 252). У закарпатских украинцев считается, что если дать девушке и парню по половине сердца голубя, они будут вечно любить друг друга (Потуш.ЛНПОН 1941/1).

Голубь часто выступает как воплощение души (Кл.ЖАСС: 97, 98). По поверью жителей Смоленской губ., сизым голубем вылетает душа из покойника (Добр.СЭС 2: 307). В Олонецкой губ. о летающем голубе могут сказать: «Вот чья-то душка летает» (Повенецкий у., Выгозеро, Пришв.КНП: 43). Облик голубей, особенно белых, принимают добрые души, а облик черных воронов и ворон — злые (Белоруссия, Mosz.KLS 2/1: 552–553; Великопольша, Торуньское воев., пов. Грудзёндз, Слуп, ArchKESUJ 7856/5b: O13). По великопольским представлениям, в облике белых голубей летают души детей, умерших некрещеными (Быдгощское воев., пов. Стшельно, Лонке, там же 7856/13a, b: M5, совр. Лешненское воев., пов. Гостынь, Гоголево, там же 7856/15: M5). С представлениями о душе-голубе связан польско-силезский обычай кормить роженицу сразу после родов курицей или голубем: считается, что в этот момент она *pusta*, так как душу у нее забрал ребенок (совр. Катовицкое воев., Бренна, Mosz.KLS 2/1: 554).

По поверьям, голубь появляется в момент чьей-либо смерти (Польша, р-н Ченстоховы, Цисова, Mosz.KLS 2/1: 549), залетевший в дом предвещает смерть (Россия, б. м., Чулк.АРС: 157, Болгария, Велико Тырново, Гъб.ТПЯВТ: 224). В севернорусских похоронных причитаниях сизым голубем влетает в окно смерть (Олонецкая губ., Ген.РНПЗЖ: 16).

Голубь находит применение в народной медицине. Для выведения веснушек их натирают голубиной кровью (Гродненская губ., Кобринский у., р-н Бездежа, Зел.ОРАГО 1: 446; Украина, бойки, Болт.НЛУ: 83; Лужица, Veck.WSMAG: 457) или прикладывают к ним разодранного живьем голубя (Польша, р-н Ченстоховы, Страдом, Witan.LWS: 134). Голубем, разрезанным живьем пополам, лечат судороги, прикладывая его к сердцу больного (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 213), вытягивают змеиный яд, успокаивают горячечный бред (Рязань, Манс.ОРЭА 4: 14). Сердце и кровь голубя едят, чтобы стать смелым и сильным (Болгария, Благоевградский окр., Гега, АрхЕИМ 776-II: 30). Голубиный помет, смешанный с медом, излечивает грудную жабу, понос и отверделые опухоли (Рязань, Манс.ОРЭА 4: 14). Разведенный в воде голубиный помет дают пить больному лихорадкой (совр. Бельское воев., Живецкий пов., Слотвина, ArchISW XI ZUS 6: 130–131). Молодого, еще не оперившегося голубка сажают на грудь больному желтухой и держат, пока он не выбросит помет, а затем относят обратно в гнездо; голубок пожелтеет и сдохнет, а желтуха пройдет (Украина, Podb.MDLU: 81).

Особые хозяйственно-магические действия связаны с разведением диких голубей. Например, чтобы велись голуби, относят домой вербы, которые ставили в прорубь во время крещенского водосвятия (Воронежская губ., Павловский у., Петровка, Зел.ОРАГО 1: 392), втыкают в крышу голубятни колья, которыми сверлили крещенскую прорубь, *перетыку* (поперечину) из воза или голубиное перо, на пасхальную заутреню идут с голубями за пазухой и на возглас «Христос воскрес!» отвечают: «У меня голубы есть» (Полтавская губ., Лубенский у., УНВ: 301). Если голуби улетают из голубятни, помещают в ней гвоздь из гроба (Лужица, Veck.WSMAG: 473). Чтобы не похищали голубиных перьев, перья ощипанных голубей затыкают за жердь в голубятне, относят на голубятню кости освященных голубей (Полтавская губ., Лубенский у., УНВ: 301).

8.2. Ласточка

У всех славян к почитаемым, чистым, святым птицам относится и ласточка (Mosz.KLS 2/1: 557). Ласточка и голубь — любимые Богом птицы (Россия, б. м., Даль ПРН: 929). Терские казаки считают ласточку святой птицей (Mosz.KLS 2/1: 557), поляки западной Малопольши — божьей птицей, сотворенной во славу Божью (совр. Ченстоховское воев., р-н Жарок, Катовицкое воев., р-н Севежа и Пилицы, Fisch.UD: 325). Своим пением ласточка славит Бога (Босния и Герцеговина, Ђор.ПВП 2: 31). Щебетание ее воспринимается как молитва: «Святый Боже, Святый крепкий, Святый бессмертный, помилуй нас» (Россия, б. м., Ерм.НСМ 3: 294). Кашубы сравнивают ее щебет с неустанным чтением молитвы и литании (Гданьское воев., Линя, Sych.SGK 2: 83). В украинской песне эта птица уподобляется Божьей Матери: «Ой на Дунаєчку, на бережечку, / Там ластівочка та купалася, / То не ластівочка, то Божа Мати...» (Чуб.ТЭСЭ 3: 442). О ласточке не говорят, что она сдохла, а только «умерла» или «погибла» (Польша, совр. Влоцлавское воев., р-н Рыпина и Липно, Petr.LZD: 130; Далмация, Полица, Ivan.P 10: 283).

Согласно легендам, ласточки старались отвести преследователей Христа от того места, где Он укрывался (Харьковская губ., Аф.НРЛ[3]: 22–23). В отличие от воробьев, они старались избавить распинаемого Христа от мучений: кричали «умер, умер!» (Россия, б. м., там же: 23, Брянская обл., Трубчевский р-н, Радутино, зап. Г. И. Кабаковой; Польша, совр. Влоцлавское воев., р-н Рыпина и Липно, Petr.LZD: 130), похищали гвозди (Россия, б. м., Чулк.АРС: 71, Аф.НРЛ[3]: 23; Украина, б. м., Марк.ОПКНМ: 77), вынимали колючие терния из тернового венца Христа и носили Ему воду (Украина, б. м., Килим.УР 5: 157), жалобно стонали, кружа над головой Иисуса (Польша, Серадзское воев., Dek.ST: 183–184).

В некоторых южнославянских легендах ласточка выступает антагонистом змеи. После всемирного потопа она спасла человека от кровожадной змеи (Босния, р-н Мостара, Ђор.ПВП 1: 119–120; Болгария, Родопы, Род.: 29), а змея откусила ей хвост, который с тех пор остался раздвоенным (Сербия, р-н Темнича, Конюх, Ђор.ПВП 1: 122, 2: 25).

Мотивы антагонизма со змеей и раздвоенного ласточкина хвоста повторяются и в южнославянских легендах о солнце. Ласточка

спасла солнце (или одно из солнц) от пожирающей его змеи, скрыв его под своим крылом (Далмация, Полица, Ivan.P 10: 223, Буковица, Будак, Босния и Герцеговина, Ђор.ПВП 2: 22–23) или унеся его высоко в небеса (Хорватия, Лика, Босанска Краина, там же: 23). В болгарской легенде ласточкой становится невеста Солнца. Девушка Грозданка (по другим вариантам — Марийка), выйдя замуж за Солнце, девять дней соблюдала ритуал молчания, и Солнце, решив, что она немая, взяло себе другую жену — Деницу (утреннюю звезду), которая заговорила сразу под венцом. Грозданка с горя попросила Бога превратить ее в птицу, чтобы улететь. Бог внял ее мольбам и превратил в ласточку. Но Солнце успело схватить Грозданку за волосы и вырвать клок, отчего ласточкин хвост стал раздвоенным (Пловдивский окр., Пловдивский р-н, Рогош, АрхЕИМ 879-II: 47, ср.: Род.: 10). Та же причина повторной женитьбы лежит в основе более краткого варианта этой легенды, с той лишь разницей, что Солнце не упоминается здесь в качестве жениха и происхождение раздвоенного хвоста ласточки объясняется тем, что во время бегства молодую схватили за фату и вырвали ее (Пловдивский окр., Ситово, там же: 32, см. также: Род.: 29). Образ невесты-ласточки представлен в другой болгарской легенде. Девушку выдали замуж в семью разбойников, грабивших и убивавших на большой дороге. Молодая жена решила бежать к матери и умолила Бога превратить ее в ласточку. Когда она вылетала в окно, свекор бросился ее ловить и схватил за один из трех концов косника. Так у ласточки оказалось вырвано среднее перо из хвоста, и с тех пор он напоминает вилы (р-н Свиштова, Козар-Белене, р-н Кызылагача, Дерекёй, Марин.НВ: 97).

Отдельные южнославянские легенды связывают происхождение ласточки с сестрой, неутешно оплакивавшей смерть своего брата (в некоторых легендах это воскрешенный Лазарь). В кукушку превратилась с горя другая сестра (Босния и Герцеговина, Далмация, Буковица, Ђор.ПВП 2: 21) или мать (Македония, р-н Скопья, там же: 21–22), а третья сестра стала змеей (Босния и Герцеговина, там же: 21). Таким образом, македонцы Скопской Котлины считают ласточку дочерью кукушки (Фил.ОВСК: 500). В сербских и хорватских песнях ласточка, кукушка и иногда змея символизируют плачущих, горюющих, безутешно скорбящих людей (Ђор.ПВП 2: 22).

Согласно польской легенде, ласточкой стала девушка, которую татары увели в полон и насильно пытались обратить в свою веру.

Она умолила Бога превратить ее в ласточку и улетела на родину, поселившись на озере вблизи родительского дома (б. м., Ryb.J: 30). Происхождение «выреза» в хвосте ласточки и ее красного зоба связывается в одной из польских легенд с наказанием за то, что она украла у Божьей Матери ножницы и клубок красных ниток (Stomma AKWP: 220). Неумение ласточки ходить по земле объясняет другая польская легенда: коты перевернули возок с ласточкой и поломали ей ножки, отчего она не умеет ходить, а только летает. Поэтому ласточка, как увидит кота, кричит: «Cwisa! Cwisa!» (Piąt.SPZD: 200).

Ласточке, как и аисту, тоже устраивающему свое гнездо на крыше дома или хлева, присущи функции покровительницы дома и скота. Повсеместно считается, что гнездо ласточки под крышей обеспечивает дому счастье и благодать (Россия, Аф.НРЛ[3]: 23; Могилевская губ., Дм.СПСОО: 262; Волынская обл., зап. автора, Зап. Украина, Малопольша, Gust.PPG: 129; кашубы, Sych.SGK 2: 83; Лужица, Veck.WSMAG: 473; Чехия, Македония, Босния и Герцеговина, Хорватия, Ђор.ПВП 2: 26–28; Македония, Цеп.ТП: 238; Далмация, Ivan.P 10: 286). Ее гнездо оберегает также дом от злых чар (Болгария, Марин.НВ: 97, Родопы, Род.: 33, кашубы, Гданьское воев., Мехуцино, Sych.SGK 2: 83). Счастливым считают и хлев, где имеется ласточкино гнездо (Хорватия, Лобор, Ђор.ПВП 2: 27). Это благоприятно сказывается на скоте (Гомельская обл., Петриковский р-н, Комаровичи, зап. автора).

Поэтому большой грех разорять ее гнездо, убивать ее или употреблять в пищу (Россия, б. м., Даль ПРН: 938, Аф.НРЛ[3]: 23, Архангельская губ., Зел.ОРАГО 1: 29; Минская губ., Мозырский у., Mosz.PW: 165; Брянская, Гомельская, Брестская обл., зап. автора; Болгария, Марин.НВ: 97, Велико Тырново, Гъб.ТПЯВТ: 222, Кюстендильский край, Зах.ККр: 65; Македония, Фил.ОВСК: 499, 500; Сербия, Колашин, Ђор.ПВП 2: 28, Фрушка Гора, Шк.ЖОПФГ: 133, Босния, Хорватия, Ђор.ПВП 2: 28). В Далмации запрет убивать ласточку мотивируется тем, что она носит траур по Господу (Полица, Ivan.P 10: 226). Украинцы считают, что если ласточка бросит гнездо, в доме кто-либо умрет (Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. автора) либо вся семья в доме вымрет (вост. Галиция, Fisch.ZPLP: 34). В некоторых славянских зонах существует поверье, что такой дом сгорит (совр. Минская обл., р-н Вилейки, Siel.WDW: 201; Жи-

томирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. автора; Лужица, Veck.WSMAG: 473).

Убивший ласточку навлечет несчастье на себя (Могилевская обл., Гомельский у., Дятловичская вол., Радч.ГНП: XVI; Македония, Скопска Црна Гора, Фил.ОВСК: 499–500), на свой дом (Польша, Краковский пов., ArchMEK I/1554 II/1249: 57), на свое хозяйство (Буковина, В: 165, Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. автора) и на скот (Россия, б. м., Чулк.АРС: 230; укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1, совр. Ивано-Франковская обл., Печенежин, Schnaid.LP 13: 113; Малопольша, Новосондецкий пов., Забжеж, Краковское воев., пов. Величка, Сеправ, Zawil.PZUL: 263, Краковский пов., ArchMEK I/1554 II/1249: 57; Хорватия, Лобор, Ђор.ПВП 2: 28). Верят также, что он будет убит молнией (кашубы, Гданьское воев., Сважево, Sych.SGK 2: 83), что у него умрет мать (гуцулы, Kaindl H: 104, украинцы Вост. Галиции, Килим.УР 5: 156; Сербия, Левач и Темнич, Македония, р-н Гевгелии, Ђор.ПВП 2: 28, 191, 201) или кто-либо из родственников (Польша, б. м., Ryb.J: 8), а дети его оглохнут, ослепнут и получат увечья (кашубы, Ђор.ПВП 2: 27–28).

Разнообразны наказания за разорение гнезда ласточки. У поляков считается, что за это ее обидчик сам лишится крова (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 204) или в его дом может попасть молния (Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 29). По другим поверьям, он ослепнет (Краковское воев., пов. Величка, Вежбанова, Hrad.PWL: 66; Болгария, Врачанский окр., Мало Бабино, БСУ 313: 122) и онемеет (Мало Бабино, там же). Наиболее распространенное наказание — появление на лице веснушек, что связано с пестротой ласточкиных яиц, которые покрыты буро-красными крапинками. Это поверье встречается у русских (б. м., Даль ПРН: 938), у белорусов (совр. Минская обл., р-н Вилейки, совр. Гродненская обл., р-н Сморгони, Siel.WDW: 200–201, Гомельская обл., Чечерский р-н, зап. А. Л. Топоркова, Петриковский р-н, зап. автора, Брестская обл., Кобринский, Столинский, Малоритский р-ны, ПА, зап. автора), у украинцев (Житомирская обл., Бердичевский р-н, Солотвин, АрхИИФЭ 15-3/252: 100, Овручский, Новоград-Волынский р-ны, Ровенская обл., Сарненский, Дубровицкий р-ны, Волынская обл., Любешовский, Ковельский, Ратновский р-ны, зап. автора, Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 219, Херсонская губ., Александрийский у.,

Новая Прага, Бессар.МЭХГ: 528, Зап. Украина, Княжовское, Сивка, совр. Ивано-Франковская обл., Долина, Калуш, Gust.PPG: 129), у поляков (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 140, Хелмское воев., Окшув, Белостоцкое воев., Нецки, Стары Корнин, зап. автора) и у болгар (Габрово, Стойк.ТПЯГ: 97, Врачанский окр., Мало Бабино, БСУ 313: 122). Считается также, что у разорителя ласточкиного гнезда появятся пигментные пятна (Юрковщина, Koper.PELR: 219), короста (Зап. Украина, Побереже, Селец, совр. Ивано-Франковская обл., Надворна, Gust.PPG: 129), голова его покроется паршой и струпьями (Зап. Украина, Буцики, Ясенев, совр. Львовская обл., Янов, р-н Бобрки, Девятники, совр. Ивано-Франковская обл., Галич, Gust.PPG: 129; Польша, б. м., Ryb.J: 8, Люблинское воев., Kolb.DW 17: 140), у него выпадут волосы (болгары Баната, Винга, Телб.БББ: 184). По украинским представлениям, наказание может коснуться родственников: умрет кто-либо из домашних (б. м., Килим.УР 5: 156, Зап. Украина (?), Микуличин, Gust.PPG: 129). Ряд наказаний за нарушение запрета причинять вред ласточке связан со скотом: околеет скотина (Украина, б. м., Килим.УР 5: 156, укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1; Лужица, Бург, Schul.WVt: 156; болгары Баната, Бешенов, Телб.БББ: 184), ласточка напустит порчу на скот (совр. Катовицкое воев., Беньковице, ArchMEK I/1515 II/1210: 4), у коровы пропадет молоко (Хмельницкая обл., Дунаевецкий р-н, Балин, зап. Г. С. Колесник, Польша, Хелмское воев., Окшув, зап. автора) или она будет доиться кровью (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1; Польша, совр. Новосондецкое воев., Тымбарк, Сидзина, Раба Выжня, совр. Кросненское воев., Дукля, Gust.PPG: 129, Санокский пов., Яцьмеж, Mag.KWL: 62, совр. Келецкое воев., Монкошин, Kolb.DW 3: 100, Кельце, Мехув, там же 19: 205, Краковский пов., ArchMEK I/1554 II/1249: 57; Лужица, Veck.WSMAG: 473, Czerny IM 9: 705, Шлейфе, Schul.WVt: 156). На Украине отмечено также поверье, что обидчик ласточки будет наказан неурожем (Килим.УР 5: 156).

В некоторых местах верят, что гнездо ласточки оберегает дом от молнии (Польша, Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 29, Ольштынское воев., р-н Оструды, Szyf.ZOW: 137, Лужица, Veck.WSMAG: 473; Хорватия, Копривница, Horv.NVBGPP: 252) и от пожара (Гомельская обл., Чечерский р-н, Рудня, зап. А. Л. Топоркова; Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. автора, Украина, б. м., Килим.УР 3: 314, Зап. Укра-

ина, Дорожов, совр. Львовская обл., р-н Бобрки, Девятники, Янов, Золочев, Gust.PPG: 108, 129, Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора; кашубы, Гданьское воев., Мехуцино, Sych.SGK 2: 83). Считается также, что она спалит дом обидчику, разорившему ее гнездо (совр. Львовская обл., р-н Сокаля, Лиски, Татарков, Sok.PS: 258; Хорватия, Самобор, Ђор.ПВП 2: 27): недаром у нее есть красное пятно, словно от ожога (Орловская губ., Кл.ЖАСС: 293–294). На Украине известен рассказ о том, как ласточка подожгла хату за то, что дети скинули ее гнездо, и когда хата горела, ласточки летали над детьми и щебетали: «Ви нашу хатку зруйнували, а Бог вашу...» (Килим.УР 3: 314).

В народных представлениях ласточке свойственна брачная символика. Ласточка воплощает собой женское начало. У русских «ластушка» — ласкательное обращение к близкой женщине, сестре, невесте (Даль 2: 239). Женский образ ласточки присутствует и в книжной традиции, например в древнерусских сказаниях о птицах: «Ласточки на море молодіцы, / Касаточки на море красъныя девицы»; «Ласточки у нас молодочки, / Косаточки красныя дѣвушки» (Лоп.ДСП: 18, 22).

Согласно различным приметам, девушка скоро выйдет замуж, если ласточка совьет гнездо на ее доме (Зап. Украина, Побережье, Поховка, совр. Тернопольская обл., Бучач, совр. Ивано-Франковская обл., Тысменица, Gust.PPG: 129), если она вьется возле ее окна (Россия, б. м., Аф.ПВСП 3: 294) или залетит к ней в дом (Витебская губ., Дриссенский у., Придруйск, Никиф.ППП: 196). Ласточки и голуби, летающие возле дома, когда в нем справляют свадьбу, служат знаком того, что молодые будут счастливы в супружестве (Россия, б. м., Аф.ПВСП 3: 294). Если парень или девушка увидят первый раз весной пару ласточек, то это сулит им брак в предстоящем году (Хорватия, Копривница, Horv.NVBGPP: 252). Считается, что тот, кто носит при себе сердце ласточки, будет всеми любим, особенно женщинами (Могилевская губ., Оршанский у., Дм.СПСОО: 262). Ласточка и ее гнездо используются в любовной магии (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1).

Ласточка — вестница весны. Говорят: «Ласточка весну начинает, а соловей кончает» (Даль ПРН: 948). В песнях ее называют *ключницей*, так как она приносит из-за моря золотые ключи, которыми отмыкает лето и замыкает зиму (Смоленская губ., СРНГ 13: 322, 326). В Воронежской губ. считается, что если в конце февраля —

начале марта ласточки покажутся из «нарей» (т. е. прилетят из «вырея», вернутся с зимовья) черными, то весна будет ранняя (Бобровский у., Ясырок, Патр.УНС: 10). У украинцев Галиции с прилетом ласточек связана примета, аналогичная примете о прилетающем аисте: ласточки прилетают, когда еще должен быть снег, и «вытрясают» его (совр. Львовская обл., р-н Бобрки, Девятники, Романов, Gust.PPG: 129). Прилет ласточки служит знаком окончания зимы и прихода весны в Белоруссии (Гродненская губ., Волковыский, Слонимский, Лидский у., Fed.LB 1: 246) и в Боснии (Жепче, Ђор.ПВП 2: 30).

У поляков приметой скорой весны является прилет ласточки на св. Иосифа, 19.III (совр. Тарновское воев., Щепанув, Gust.PPG: 129). На Украине говорят, что ласточек скликает св. Евдоха, 1/14.III (Килим.УР 3: 340). Чаще всего прилет ласточек приурочен к Благовещению, 25.III/7.IV (Украина, б. м., там же: 343; Болгария, Марин.НВ: 96, 387; Македония, Охрид, Спрост.ПОПРО: 30; Польша, Люблинское воев., Стрыйно, Чернеюв, Kolb.DW 17: 140, 168) или к следующему за ним дню, называемому на Украине Благовестником (Марк.ОПКНМ: 3, Полтавская губ., Аранд.ЗПГ 2: 221). В Чехии прилет ласточек связывают с днем св. Григория, 12.III (Plicka ČR 1: 22). Македонцы в районе Гевгелии ожидают прилета ласточек на Сорок мучеников, 9/22.III (Ђор.ПВП 2: 30). В некоторых районах южной России на Сорок мучеников к прилету птиц пекли *ластовочек* с раскрытыми крыльями (Брянская обл., Новозыбковский р-н, Халевичи, Сок.ВЛКО: 92). В северо-западных губерниях прилет ласточек приурочен к дню св. Егория, 23.IV/6.V (Добр.ЗНЯ: 85).

В это время готовятся к пахоте, жарят яичницу и выезжают в поле. Ласточки щебечут: «Мужики у пóля, мужики у пóля, а бабы яешню пречь ['жарить']!» (там же); «Мужики ў поле, мужики ў поле, а бабы яи-и-шню жарить!» (Брянская обл., Почепский р-н, Семцы, зап. М. И. Серебряной); «Улетели — молотили, улетели — молотили, прилетели — па-а-шут!» (Ярославская губ., Рыбинский у., Еремейцевская вол., Костол.: 177); «Kręci wici, pojedziemy orać!» [Крути прутья, поедем пахать!] (Польша, совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 42, совр. Тарновское воев., Заборув, Gust.PPG: 131). Иногда в щебете ласточки слышится жалоба на то, что за зиму опустели закрома: воробьи поклевали все зерно и ей не оставили ничего. Например: «Як я була господы́-

нёй, / В мэнэ стоялы стожкы сина. / Горобцы-пузачы всэ попэрэедалы / И на купку всэ пускладалы» (Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. автора); «Як я одлытала, / Вам цилу сторону [жита] покыдала, / А витэ за зыму пэрэйилы, пэрэйилы, пэрэлу-у-ушчылы» (Брестская обл., Кобринский р-н, Борщи, зап. автора); «Odešła som stohy brohy, / nadešła som hołe brehy, / všecko zedli holotíci, / něněchali ništ» [Уходила — стояли стога, скирды, пришла — голые холмы, все голытьба поела, ничего не оставила] (Северо-Моравская обл., Ст[ари] Грозенков, Bart.ND: 73); «Jak my wędrowały, to były pełne stodoły, / A teraz próżne, / Kto tu gospodarował?» [Когда мы странствовали, были полные овины, а теперь пустые. Кто тут хозяйничал?] (Польша, б. м., Dyn.PZO: 328); «Wroble, ty złoźjo! Wšykno ty mě zežerjošo. Ak ja som na zymu přecśegnuła, ga su wšykne brožnje połne byłe. Ga som zasje přišła, ga nět niźi nic njejo» [Ты вор, воробей! Все сожрал у меня. Когда я осенью улетала, все амбары были полны. А когда вернулась, ничего не стало] (Верх. Лужица, Schul.WVt: 264).

Весной при виде первой ласточки совершают различные ритуально-магических действия. На Украине в некоторых местах кидают ей землю со словами: «На тобѣ, ластôвко, на гнѣздо!» (Ефим.СМЗ: 37). У украинцев, сербов и болгар бросают горсть земли на грядку, чтобы рос укроп (Украина, б. м., Килим.УР 3: 266; Сербия, Тимокский край, Ђор.ПВП 2: 30). При этом приговаривают: «Там виросте кріп, кріп сію» (Украина, б. м., Килим.УР 3: 266); «Ластаунка, копър у градина» [Ласточка, укроп в огороде] (болгары Баната, Телб.БББ: 184).

Чаще всего, завидев первую ласточку, стараются умыться или отереть лицо, чтобы не было веснушек (Рязанская губ., Спасский у., Старая Рязань, Манс.ОРЭА 3: 24; Брестская обл., Кобринский р-н, Онисковичи, ПА; Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 214, Зап. Украина, Селец, Станислав (Ивано-Франковск), совр. Ивано-Франковская обл., Богородчаны, Gust.PPG: 130), прыщей (Зап. Украина (?), Поховка, там же) или солнечных ожогов (Польша, Куявы, Глушин, Kolb.DW 3: 91; Витебская губ., Никиф.ППП: 195), а кто умоется молоком, будет бел лицом (Россия, б. м., Даль ПРН: 938). На Украине, умываясь, говорили: «Ластивко, ластивко! На тоби веснянкы, дай мени билянкы» (Украина, б. м., Вет.ЗЗО: 303–304). В Витебской губ., увидев первую ласточку, обтирают лицо песком или землей из-под своих ног и бросают

горсть ее через голову назад, чтобы не было веснушек и загар не приставал. При этом говорят: «Касатка, касатка! Возьми свою рибину́ — подай мою билину́!» (Никиф.ППП: 195). На Житомирщине обтирают лицо чем-нибудь красным, чтобы быть румяным (Бердичевский р-н, Солотвин, АрхИИФЭ 15-3/252: 10). Западные украинцы кидают вслед увиденной ласточке камушек и произносят заклинание: «Ластівкі, ластівкі, / Возмит собі веснівкі, / Нате вам каменьці, / Дайте мені румєньці» (Фитков, Gust.PPG: 130).

У западных славян и в районах польско-украинского пограничья распространены представления, что если умоешься «на первую ласточку», то станешь резвым и веселым (Польша, совр. Новосондецкое воев., Зарытэ, Święt.LTD: 383, Подгалье, Макув, совр. Тарновское воев., Щепанув, Gust.PPG: 130), избавишься от сонливости (совр. Львовская обл., р-н Бобрки, Девятники, совр. Краковское воев., Воля Баторска, там же, Краковский пов., ArchMEK I/1554 II/1249: 56–56а, Живецкий пов., Слотвина, ArchISW XI ZUS 6: 128; Вост. Моравия, р-н Рожнова-под-Радгоштем, Kulda NPP: 309). Поляки Тарновского воев., увидев первую ласточку, стараются умыться, чтобы летом не обгорать на солнце (совр. Тарновское воев., Заборув, Gust.PPG: 130). В Моравии девушка обращается к первой ласточке со словами: «Dej, abych vstávala, nezaspávala!» [Сделай так, чтобы я вставала, не просыпала!] (Plicka ČR 1: 23). В Польше при виде первой ласточки как следует промывают себе глаза, чтобы они не болели (совр. Бельское воев. (?), Хочня, Gust.PPG: 130).

В Болгарии и Македонии, увидев первую ласточку или аиста, снимают «мартеницу» и кладут ее под камень или повязывают на зеленое дерево (Марин.НВ: 383, Гоцеделчевский, Пазарджикский, Кырджалийский окр., Род.: 102, КОО 2: 283, 254). В Софийском окр. при виде первой ласточки матери повязывают детям на правую руку красную нитку, чтобы ребенок был здоров (Вукад.ТПЯС: 170). У южных славян считается опасным услышать первую ласточку натощак: можно заболеть лихорадкой (Хорватия, Иванич-Град, Ђор. ПВП 2: 31), что-нибудь потерять (Сербия, Нишский окр., Мильковац, там же) или весь год будут биться чашки, стаканы, кувшины и т. п. (Македония, р-н Гевгелии, там же: 30), а для девушки это означает, что она не выйдет замуж (р-н Гевгелии, там же: 30–31).

Поляки Люблинского воев. считают, что тому, кто раньше других заметит прилетевшую ласточку, весь год будет сопутствовать успех (Польша, Люблинское воев., Kolb.DW 17: 140).

Согласно белорусской примете, если первая увиденная ласточка высоко летает, уродится высокий лен (Гродненская губ., Слонимский у., Fed.LB 1: 180).

В поверьях и приметах о весеннем прилете ласточек и отлете их на зимовье обнаруживается сходство и связь ласточек с аистами или, реже, с журавлями. Так, по болгарским, македонским, полесским и восточнопольским представлениям, ласточки и аисты прилетают вместе (Болгария, Марин.НВ: 96, Македония, Охрид, Спрост.ПОПРО: 30, р-н Гевгелии, Ђор.ПВП 2: 30, ПА, Люблинское воев., Kolb.DW 17: 168). Ласточка, как считают болгары, дружит с аистом и живет в соседстве с ним (Марин.НВ: 96). Как и аист, она всегда возвращается весной под крышу родного дома, к своим прежним хозяевам (р-н Свиштова, Козар-Белене, там же: 97). На зиму ласточки улетают вместе с аистами на Преображение, 6/19.VIII (Македония, Охрид, Спрост.ПОПРО: 35) или на св. Пантелеймона, 27.VII/9.VIII (Болгария, Марин.НВ: 512). По другим болгарским поверьям, ласточки улетают на Ильин день (20.VII/2.VIII); долетев до моря, они поджидают аистов и летят вместе через море, садясь на крылья аистам, чтобы отдохнуть (р-н Орхание, Литаково, р-н Свиштова, р-н Кызылагача, Дере-Махле, там же: 97). Поверье о том, что ласточки (или трясогузки) совершают перелет под крылом, на крыльях, на спине или на хвосте у аистов, известно в Полесье и в восточной Польше (Черниговская, Брестская обл., ПА, ПЭС: 142; Gust.PPG: 108). У поляков известно выражение: «Bocian na ogonie jaskółki przynosi» [Аист на хвосте ласточек приносит] (Maj.B: 7). В Ровенской и Житомирской обл. верят, что ласточки летят на юг под крыльями у журавлей (Дубровицкий р-н, Озерск, Овручский р-н, Журба, зап. автора).

У украинцев, белорусов и поляков распространены поверья о зимовье ласточек в воде (Могилевская губ., Гомельский у., Дятловичская вол., Радч.ГНП: XVI, Гомельская обл., Петриковский р-н, Комаровичи, зап. автора; Волынская обл., Ратновский р-н, Житомирская обл., Овручский р-н, зап. автора, Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 219; Польша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 204, Люблинское воев., Kolb.DW 17: 140 и др.). В западном Полесье отмечено также поверье, что ласточки зимуют в грязи (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора). У украинцев уход ласточек в воду приурочен к дню св. Симеона Столпника, 1/14.IX (б. м., Марк.ОПКНМ: 18, укр.

Карпаты, Kolb.DW 54: 282), у поляков — к дню св. Бартоломея, 24.VIII (Мазовше, совр. Седлецкое воев., Гарволинский пов., Луковец, Ul.NME: 293). В день св. Симеона Столпника ласточки собираются вместе и жалуются этому святому на то, что воробьи занимали их гнезда, а дети их разоряли. Сразу после этого или на Воздвижение (14/27.IX) они прячутся в колодцы, чтобы таким путем скорее попасть в «вырей». Осенью люди стараются не вычерпывать воду из колодцев, чтобы не помешать ласточкам вылететь в «вырей» (Украина, б. м., Килим.УР 5: 155, 260).

По другим поверьям, ласточки прячутся в реки, озера и пруды, в их илистое дно, сцепляются лапками или крыльями в цепочки и спят под водой до весны. Такие представления зафиксированы в Белоруссии (Могилевская губ., Оршанский у., Дм.СПСОО: 262, Минская губ., Мозырский у., Дорошевичи, Mosz.PW: 165, Гродненская губ., Волковыский, Слонимский, Лидский у., Fed.LB 1: 180), на Украине (совр. Житомирская обл., Бердичевский р-н, Солотвин, АрхИИФЭ 15-3/252: 100, Ровенская обл., Сарненский, Дубровицкий р-ны, Волынская обл., Ковельский, Ратновский р-ны, зап. автора, укр. Карпаты, Kolb.DW 54: 282, совр. Львовская обл., р-н Бобрки, Девятники, Золочев, совр. Ивано-Франковская обл., Ивано-Франковск, Надворна, Gust.PPG: 128–129) и в Польше (Ryb.J: 31, Хелмское воев., Окшув, зап. автора, совр. Кросненское воев., Дукля, совр. Тарновское воев., Щепанув, Gust.PPG: 128–129, Краковское воев., пов. Величка, Вежбанова, Hrad.PWL: 66). Рассказывают, что рыбаки не раз вылавливали из-подо льда целые гирлянды ласточек, приносили их домой, где в тепле подле печки они оживали (Польша, кашубы, Sych.SGK 2: 83, Серадзское воев., Kolb.DW 46: 465, Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 162, Подлясье, Понаревье, Glog.ZM: 103).

В Польше время появления ласточек из воды либо совпадает с временем пробуждения змей и других гадов — днем св. Войцеха, 23.IV (Мазовше, совр. Варшавское воев., Гарволинский пов., Луковец, Ul.NME: 293), либо связывается с днем св. Агаты, 5.II (Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 42). Согласно поверьям, весной из воды вылетают лишь молодые ласточки, которые появились на свет в прошлом году (Мазовше, совр. Седлецкое воев., Гарволинский пов., Луковец, Ul.NME: 293, р-н Черска, Koz.L: 384), а у старых опадают перья и они превращаются в лягушек (Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова,

Cisz.LRG: 42, Келецкое воев., Kolb.DW 19: 205, совр. Бельское воев., Бжезинка, Зап. Украина, Поховка, Gust.PPG: 128). Ср. мотив сбрасывания ласточкой перьев в сочинении Иоанна Дамаскина, греческого богослова VIII в.: «Ласточка, когда придет зима, сбрасывает с себя перья и залезает под кору дерева, а потом весной опять покрывается перьями, вылетает на свет, щебечет и как будто говорит человеку: „Убедись от меня в воскресении мертвых“» (Потеб.ЭП: 483).

У поляков отмечены также поверья, что ласточки зимуют под полом конюшен, цепляясь друг за друга (совр. Новосондецкое воев., Забжеж, Кросценко, Gust.PPG: 129), а также в трухлявых деревьях (б. м., Ryb.J: 32).

Как и другие птицы, ласточка может восприниматься как образ д у ш и. В ровенском Полесье отмечено поверье, что ласточка, залетевшая в хату во время свадьбы, когда там делят каравай, это душа какого-нибудь родственника новобрачных: может быть, это покойник-отец радуется (Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). В районах польско-украинского и польско-белорусского пограничья (Волынь, белостоцкое Подлясье) души умерших детей представляют в облике ласточек, прилетающих навестить родительский дом (Аф.ПВСП 3: 223–224, Mosz.KLS 2/1: 555, 552). По поверью поляков Люблинского воев., перед грозой под крыши домов и хлевов слетаются птицы, напоминающие ласточек, которые пытаются укрыться там от молний. Своим жалобным криком «krtu, krtu!» они молят о крещении. Это души детей, умерших некрещеными, которые тщетно пытаются попасть на небеса, а ангелы прогоняют их ударами молний (Kolb.DW 17: 77).

С представлениями о птичьем облике души тесно связаны приметы, в которых птицы своим появлением предвещают смерть. Однако ласточка с ее ярко выраженными позитивными характеристиками редко выступает в роли предвестницы смерти. Подобные приметы фиксируются как правило у восточных славян. Так, согласно русской примете, ласточка, влетевшая в окно, — к покойнику (Даль ПРН: 925). В Витебской губ. считают, что «если ласточка влетит в хату через окно и вылетит через дверь, то здесь нужно ожидать покойника: на своих крыльях ласточка принесла смерть и оставила ее в хате» (Витебский у., Вымно, Никиф.ППП: 195). Смерть кого-либо из домашних сулит ласточка, залетевшая в хату, и у украинцев (б. м., Килим.УР 5: 158). У украинцев восточной Галиции ласточка, влетевшая в окно, служит предвестьем

смерти в доме в течение года (Fisch.ZPLP: 34), болезни (Станислав, совр. Львовская обл., Янов, Gust.PPG: 130) или какого-нибудь несчастья вообще (Фитков, там же). Изредка примета о ласточке, влетевшей в дом, как предвестнице смерти встречается в Польше (см.: РАЕ, мара 397).

Пение ласточки символически соотносится с говорением на разных языках и, как следствием этого, с ученостью. В загадках щебетание ласточки характеризуется как иноязычная речь, немецкая, татарская, турецкая, латинская: «по-німецькі говорило, по-турецькі заводило» (гуцулы, р-н Микуличина, Татаров, Schnaid.KH 7: 71), «по рускі ходило, по німецкі говорило» (Покутье, р-н Коломыи, Ключев, Мышин, Спас, Kolb.DW 32: 312), «по-татарски лепетало» (Нижегородская губ., Княгининский у., Сурадеево, ППЗРС: 198) и т. п. Щебетание ласточки, таким образом, воспринимается как способность владеть речью, понимаемой не только как умение говорить, но и как звучащий язык. Именно с такой символикой щебетания связано наказание немотой (у болгар) или глухотой (у кашубов) за вред, причиненный этой птице. Ср. также мотив немоты в болгарских легендах о ласточке.

В Хорватии верят, что ласточка знает латынь, и передают ее крик словами: «Ficeri, faceri, sekunda seside, tasnic, pajac, tajico!» (Купчина Дольня, Hirc ŠPNN: 8). В болгарских песнях ласточек называют *граматици*, т. е. учеными, книжниками (р-н Свиштова, Козар-Белене, Марин.НВ: 97). У сербов об ученых людях говорят, что они умудрены книжными знаниями, как ласточки, знают что-либо, как ласточки, и т. п. (Ђор.ПВП 2: 31).

У мусульман Боснии и Герцеговины известен магический способ наделения ребенка умом и сообразительностью, заимствованный, видимо, от турок. Для этого ловят ласточку, наливают ей в клюв несколько капель чистой проточной воды, затем сразу же вливают эту воду в рот ребенку, который плохо учится, чтобы он обладал острым умом и хорошей памятью (там же). У боснийцев Любиня воду из клюва ласточки вливают в рот человеку, чтобы он стал толковым и сообразительным (там же). В Герцеговине мотивировка сходного магического действия связана с резвостью ласточки: когда ребенок пойдет в школу или начнет обучаться какому-либо ремеслу, нужно, чтобы он трижды дал ласточке воды изо рта, а затем пропустил эту воду через правый рукав своей рубашки. Тогда он овладеет знаниями с такой же быстротой, с какой летает ласточка (там же).

Благодаря ласточке можно приобрести некоторые волшебные предметы. Так, сандомирским полякам известен способ раздобыть с помощью ласточки «разрыв-траву», которая отмыкает все замки и запоры или обладает живительной силой. Для этого нужно взять из ласточкина гнезда одно яйцо, сварить его и незаметно положить назад в гнездо. Тогда ласточка принесет волшебную траву, которая имеет оживляющую силу (совр. Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 63). Лужичане таким же способом добывают кусочек особого дерева, который ласточка приносит в гнездо, чтобы из вареного яйца вылупился птенец. Этот кусочек дерева нужно взять и носить в кошельке с деньгами. Тогда деньги в кошельке никогда не переведутся, даже если в нем был всего один полугрош (Schul.WVt: 156). У поляков западной Галиции для получения заколдованной монеты, которая всегда возвращается к своему владельцу, в ласточкино гнездо кладут на девять дней серебряную монету, причем положить ее туда и забрать оттуда необходимо без помощи ножа (совр. Жешовское воев., Кольбушова, Сверчув, Święt.LTD: 382).

В народной традиции ласточка обнаруживает сходство с лаской. Названия их родственны по происхождению. В древнерусских памятниках слова *ласточка*, *ластовица*, *ластица* и т. п. употреблялись для обозначения как ласки, так и ласточки. В русских диалектах у слов *ласка* и *ласточка* встречается и то и другое значение (Труб.СЭ 29–39: 29–32, СРНГ 16: 274).

В народных представлениях и ласке и ласточке свойственна женская символика и обе они благоприятствуют скоту. С ласточкой, как и с лаской, бывает связан выбор масти скота. Например, в Орловской губ. при виде первой ласточки берут из-под ноги землю и ищут в ней волос. Какого цвета он окажется, такой масти и следует покупать лошадь, чтобы она пришлась по нраву домовому (Орловский у., ТА 1060: 9об.). Аналогичный способ выбора масти скота известен также на Украине (совр. Сумская обл. (?), АрхИИФЭ 15-3/252: 199) и в Польше (совр. Бельское воев., Живецкий пов., Ляховице, ArchMEK I/1554 II/1249: 67а). Как и ласку, пробегающую под коровой, ласточку, пролетающую под коровой, считают причиной появления крови в молоке. Такое поверье известно русским (Даль ПРН: 944, Чулк.АРС: 230), белорусам (совр. Минская обл., р-н Вилейки, Будслав, Siel.WDW: 212, Минская губ., Слуцкий у., Сержп.ПЗБП: 53, Гродненская губ., Волковыский, Слонимский, Лидский у., Fed.LB 1: 180, 199, Гомельская обл., Петриковский р-н,

Брестская обл., Столинский, Лунинецкий, Малоритский, Березовский р-ны, зап. автора, ПА), украинцам (Черниговская обл., Городнянский р-н, Житомирская обл., Овручский р-н, Ровенская обл., Рокитновский, Дубровицкий р-ны, Волынская обл., Ковельский, Ратновский р-ны, зап. автора, ПА, Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 204, 219, Херсонская губ., Александрийский у., Новая Прага, Бессар.МЭХГ: 528, совр. Львовская обл., р-н Сокаля, Боратын, Sok.PS: 254) полякам (Подлясье, Понаревье, Glog.ZM: 103, Белостоцкое воев., Вежхлесе, Проневиче, зап. автора, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 204, совр. Келецкое воев., Монкошин, Kolb.DW 3: 100, совр. Новосондецкое воев., р-н Нового Тарга, Fisch.OCDN: 92, 93, совр. Влоцлавское воев., р-н Рыпина и Липно, Petr.LZD: 130), кашубам (Sych.SGK 2: 83).

Мотив щекотания, «лоскотания», известный в связи с лаской (ласка щекочет скот, причиняя ему мучения), встречается и применительно к ласточке, характеризуя ее пение: *щекотанием* называется ее щебет в песнях, *ласкотушка* — эпитет ласточки в севернорусских причитаниях.

В народной символике ласку и ласточку сближают также мотивы прядения и ткачества. Согласно белорусской легенде, ласточка украла у Божьей Матери клубок ниток и ножницы (совр. Минская обл., р-н Вилейки, Siel.WDW: 200). В ее крике слышат слова «kręci nici» [крути нити] (Польша, совр. Тарновское воев., Заборув, Gust.PPG: 131), а в загадках раздвоенный хвост ласточки уподобляется мотовилу, с помощью которого разматывают мотки пряжи в клубки: «Шило-вило мотовило, по пôд небеса ся вило <...>» (укр. Галиция, Ильк.ГПЗ: 120); «Чорне мотовило попід небеса сі вило» (Покутье, р-н Коломыи, Ключев, Мышин, Спас, Kolb.DW 32: 312); «Спријед шило, остраг мотовило <...>» [Спереди шило, сзади мотовило] (Сербия, б. м., ВГ: 82).

Много общего обнаруживается у ласточки и с аистом, главным образом в народных представлениях южных славян. Это прежде всего функции покровительницы дома, а также запреты убивать и разорять гнездо ласточки и их мотивировки, особенно связанные с молнией и пожаром. Гнездо ласточки, так же как и аиста, оберегает дом от молнии, от пожара и от злых чар. Как и аист, ласточка может спалить дом своего обидчика. Сходны приметы о ласточке и аисте, покидающих свое гнездо, о том, что пара этих птиц, первый раз увиденных весной, предвещает молодым людям

вступление в брак, о последнем снеге, исчезающем с их прилетом, о битье посуды в случае, если первая ласточка или первый аист будут увидены натощак. Аналогичны также некоторые ритуально-магические действия, совершаемые при виде первой ласточки и первого аиста, в частности, бросание им земли на гнездо и умывание. Близость этих птиц проявляется в поверьях об их одновременном прилете и отлете и о совместном перелете на юг и обратно.

В символике ласточки сочетаются небесное и хтоническое начала. Ласточка связана с солнцем: в южнославянских легендах она выступает в роли спасительницы солнца и его невесты. Солярная символика проявляется также в поверьях о солнечных ожогах и веснушках, вызванных нарушением запрета причинять вред ласточке, а также в превентивных магических действиях, приуроченных к прилету ласточки, которые направлены на то, чтобы не пострадать от загара и солнечных ожогов. Наряду с этим ласточке присуща хтоническая символика. Об этом свидетельствуют поверья, что ласточки зимуют на дне водоемов, зарываясь в ил или в грязь, либо в земле под полом конюшен. Неоднозначно и отношение ласточки к гадам: с одной стороны, она выступает в легендах как противница змеи, а с другой — ласточки, по поверьям, способны превращаться в лягушек.

8.3. Жаворонок

Жаворонок тоже одна из чистых, «божьих» птиц. Как птицу почитаемую, его запрещалось употреблять в пищу (Архангельская губ., Шенкурский у., Кургоминский приказ, Зел.ОРАГО 1: 29), а убивать считалось грехом (Минская губ., Мозырский у., Дорошевичи, Mosz.PW: 165; Польша, Краковское воев., Kolb.DW 19: 205, Катовицкое воев., р-н Славкова, Cisz.LRG: 45, кашубы, Ѣор.ПВП 2: 27). Поляки называют жаворонка певцом Божьей Матери (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 209). Когда Христос ходил по земле, жаворонок ежедневно приносил Ей вести о Нем, утешал в горе и предсказывал воскресение Христово, а потом был взят Ею на небеса, где возле престола Пресвятой Девы он неустанно славит Ее своим пением «Ave Maria» (поляки Галиции, ÖUMWB 19: 277–278). В древнерусском «Сказании о птицах небесных» жаворонок говорит о себе: «Я высоко летаю, пѣсни воспѣваю, Христа прославляю» (Лоп.ДСП: 15). Согласно легенде, жаворонки, как

и ласточки, вынимали колючие тернии из тернового венца распятого Христа (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 220; Краковское воев., Kolb.DW 19: 205, Катовицкое воев., р-н Славкова, Cisz.LRG: 45) и, сочувствуя Его мукам, пели: «Cierpi, cierpi» [Страдает, страдает] (Польша, совр. Келецкое воев., р-н Пинчова, Siark.MELP: 71). Высоко в небе жаворонок часами проводит время в молитвах. Потом, внезапно замолкнув, взмывает вверх и идет на исповедь прямо к Богу (Краковское воев., Kolb.DW 19: 205).

Правда, иногда он посягает на самого Бога и идет *корити* Его. Отсюда такие украинские названия жаворонка, как *набогастій*, *набогастійко*, *корибіг* и т. п. (Дзендз.ПЛАУМ: 231). Преисполнившись непомерной гордости за то, что Бог позволил ему так высоко подниматься в небо, он летит вверх и похваляется: «Палячу на нёбу, на нёбу, / Схвачу Бога за борыду, борыду...». А потом камнем падает вниз со словами: «А Бох мине / Кием, / Кием... Тры, тры, тры!...» [удары Божьего кия по жаворонку] (Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 83), «Мене Бох биў-биў-биў / Кием-кием-кием-кием! / И на землю кинуў-кинуў-кинуў-кинуў-кинуў!» (Брянская обл., Почепский р-н, Семцы, зап. М. И. Серебряной). Он даже отваживается соперничать с самим Богом. Хватает соломинку и летит к Богу, бросая Ему вызов: «Bijmy się Boże — kto kogo zmoże!?» [Давай, Боже, биться — кто кого одолеет!?] (Польша, совр. Вельское воев., пов. Вадовице, Зебжидовице, ArchKESUJ 164: 2), «Иду тя, Боже, бити!» (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1), «Палячу Бога / Кием бить, / Кием бить!» (Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 83), «Пойду к Богу бицца!» (Гомельская обл., Петриковский р-н, Комаровичи, зап. автора), «Пойду з Богом бицца!» (Житомирская обл., Овручский р-н, Тхорин, зап. О. В. Беловой), «Ходы, Божэ, бытыся (бытысь, быцця, бицца)!» (Брестская обл., Пинский р-н, Лисятичи, зап. Е. Б. Владимировой, Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора; Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. О. В. Беловой), «Бозю, ходи биться!» (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 220), «Пойду, пойду, пойду Богу, пойду Богу! Убью Бога, убью Бога, убью Бога, убью, убью, убью Бога!» (Житомирская обл., Радомышльский р-н, Вышевичи, зап. А. Л. Топоркова), «Idem bogi, / Idem bogi, / da ubijem bogu / sikiricu, sikiricu, / da ubijem bogi» [Пойду к Богу, пойду к Богу, убью Бога топором, топором, убью Бога] (Хорватия, р-н Вуко-

вара, Борово, Hirc ŠPNN: 5). А потом роняет соломинку и падает вниз с криком: «Нема чим, нема чим!» (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 220), «Кый упаў! Кый упаў! Кый упаў!» (Брестская обл., Пинский р-н, Лисятичи, зап. Е. Б. Владимировой, Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора; Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. О. В. Беловой), «Кий ураниў, кий ураниў...» (Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 83), «Упала булава!» (Житомирская обл., Радомышльский р-н, Вышевичи, зап. А. Л. Топоркова), «Упустиў булову, упустиў булову, упустиў булову!» (Вышевичи, зап. О. А. Терновской), «Upadam po ki-ki-ki-jj...» [Падаю за ки-ки-ки-ем...] (Польша, совр. Бельское воев., пов. Вадовице, Зебжидовице, ArchKESUJ 164: 2).

У украинцев встречаются и иные мотивировки словесной имитации пения жаворонка. Считается, например, что жаворонок берет в клюв соломинку, летит с ней вверх к Богу и поет: «Урожай, урожай, теплий дощ на врожай!» Потом падает вниз, на поле, и показывает Богу, где будет урожай и что дождь должен падать на поле так же, как упал на него жаворонок (б. м., Килим.УР 3: 315–316). У карпатских украинцев в словесной передаче пения жаворонка присутствует мотив битья Богом этой птицы за то, что она посеяла жито: «Посіяв я жито, за то мене бито. Я до Бога на скаргу, Бог мене колом, а я на землю стрім головом» (совр. Ивано-Франковская обл., Калуш, Сивка, Gust.PPG: 163).

Согласно польским этиологическим легендам, жаворонок был сотворен Богом (Краковское воев., картотека ArchPEUL). В легенде поляков Галиции о происхождении жаворонка говорится: Бог подбросил высоко вверх комочек земли, из которого и появилась на свет эта серая, как земля, птичка (ÖUMWB 19: 277–278).

Два разных вида жаворонка — обычный и хохлатый — в народных представлениях часто не различаются и воспринимаются как одна птица: чуб вырастает у жаворонка на третьем году жизни (Польша, совр. Келецкое воев., р-н Пинчова, Siark.MELP: 71) или же зимой жаворонок имеет чубок на голове, а на лето его сбрасывает (Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, зап. автора). В некоторых местах жаворонка с остроконечным «башлыком» на голове называют *жаворонковым кумом* (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора). Считают, что каждый год на зиму обычный жаворонок обращается в хохлатого (Уховецк, зап. автора, совр. Львовская обл., Долина, Gust.PPG: 163). Соотношение между

обычным и хохлатым жаворонком напоминает иногда соотношение между кукушкой и удодом, т. е. обычной, своей и чужой, «еврейской» кукушкой, причем поверья о двух жаворонках могут частично пересекаться с поверьями о двух разных кукушках. Такую картину можно наблюдать в одной локальной мазовецкой традиции: поляки Цехановского воев. считают обычного жаворонка немецкой кукушкой, потому что вместе с его прилетом, слишком ранним, когда на дворе стоят еще зимние холода, в Польше появлялось много пришлых немецких ремесленников, которые, думая что прилет жаворонка сулит им весеннее тепло, мерзли от холода; хохлатого жаворонка, название которого (*śmieciuch*) связано с мусором, носители местной традиции считают еврейской кукушкой, потому что он любит копаться в мусорных кучах, как это будто бы делают евреи, а польской кукушкой считается обычная кукушка, которая прилетает, когда уже действительно становится тепло (PLP: 79). У западных украинцев существует представление, что хохлатый жаворонок на зиму превращается в мышь, а летом принимает свой прежний облик (Селец, Gust.PPG: 163).

Поверья о зимовье жаворонка наглядно демонстрируют двойственность его природы. Согласно одним представлениям, зиму жаворонок проводит в мышиной норе (совр. Львовская обл., Янов, Gust.PPG: 163), в поле под камнем (Украина, Станислав, Львов, совр. Львовская обл., р-н Бобрки, Девятники, Польша, совр. Новосондецкое воев., Кросценко, Манёвы, там же, Подлясье, Понаревье, Glog.ZM: 103, Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 44, Серадзское воев., Kolb.DW 46: 465), в земле под камнями (Белостоцкое воев., Нецки, зап. автора), в груде камней (Гродненская губ., Fed.LB 1: 181; Белостоцкое воев., Тополяны, зап. автора), под мхом (Зап. Украина, Язловец, Gust.PPG: 163), под комом земли в борозде (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 220; Польша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 209) или в меже (Люблинское воев., Стрыйно, Черненцин, Kolb.DW 17: 143). В середине зимы он поворачивается на другой бок и спит до весны (Стрыйно, Черненцин, там же) — ср. аналогичное поверье о медведе. По другим поверьям, зимой он находится высоко-высоко в небе (Польша, б. м., Dyn.PZO: 322). Ангелы держат его в руках, нежат и ласкают, пока не блеснет первая молния и не раскроются небеса, куда жаворонку в это время позволено бывает заглянуть (Люблинское воев., Стрыйно, Черненцин, Kolb.DW 17: 143).

Прилет жаворонка связывается с приходом весны. По распространенным народным приметам, он прилетает первым. У западных славян считается, что 2 февраля в день Громничной Божьей Матери (Сретения) жаворонок непременно должен пискнуть, даже если он рискует в эту пору замерзнуть (Польша, Люблинское воев., Стрыйно, Черненцин, Kolb.DW 17: 143; Чехия, КОО 2: 221), а 2 марта св. Агнешка выпускает жаворонка из мешка (Польша, б. м., Dyn.PZO: 322, Краковское воев., Kolb.DW 19: 205) или из-под камешка (Серадзское воев., Kolb.DW 46: 465, Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 44). У поляков существует поговорка: «Na Gromnicy wyleci skowronek z kamienicy» [На Громничную Божью Матерь вылетит жаворонок из каменного убежища] (Белостоцкое воев., Нецки, зап. автора). По приметам белорусов Гродненской губ. и поляков Сандомирской Пущи, если жаворонки прилетят слишком рано, в начале февраля, то весна будет поздняя (Волковыский у., Лысков, Fed.LB 1: 181; р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 209). На сколько дней раньше своего срока он прилетит, столько же дней после этого срока простоят еще холода (Брянская обл., Трубчевский р-н, Радутино, зап. автора). Украинцы связывают прилет жаворонков, этих первых вестников весны, с душами предков, которые раз в год, в день Сорока мучеников (9/22.III), навещают родную ниву (Килим.УР 3: 317–318). На Волыни прилет жаворонков приурочивается к дню Алексея «Голосея», 17/30.III (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора), в Полтавской губ. — к дню Сорока мучеников (Аранд.ЗПГ 2: 220). У белорусов известен обычай дарить от всей деревни булку тому, кто первым увидит или услышит жаворонка, «чтобы этот самый человек в продолжение целого года заявлял о том, что может случиться в деревне» (Минская губ., Новогрудский у., Радунь, Сок.ВЛКО: 92).

Образ жаворонка активно используется в весенней обрядности. В России, на Украине и в Белоруссии в день Сорока мучеников, а на Русском Севере также на Алексеев день (17/30.III) или на Благовещение (25.III/7.IV) пекут птичек из теста, называемых *жаворонками* (реже — *куликами* или *ластовочками*). «Жаворонков» оставляют в сарае (Тульская губ., Олоевский у., Болотское, Сок.ВЛКО: 70–71), несут на скотный двор и подкидывают кверху (Рязанская губ., Спасский у., Гремячка, Манс.ОРЭА 3: 14), дают овцам (Тверская губ., Сок.ВЛКО: 68), одного бросают в печь (Бело-

руссия, б. м., Сок.ВЛКО: 70). Часто «жаворонков» раздают детям. На Украине верят, что в этом случае хорошо будет нестись домашняя птица (б. м., Килим.УР 3: 318). В России дети бегут с ними на улицу *кликать лето*: «Лето, лето, иди из-под клета, с сохой, с бороной, с кобылой вороною. Зима, зима, поди туда» (Рязанская губ., Касимовский у., Увязь, Манс.ОРЭА 3: 14); «Весна-красна, приходи скорее» (Орловская губ., Орловский у., Казинки, Сок.ВЛКО: 70). Влезают на сараи, бросают «жаворонков» вверх и кричат: «Жаваронычки, прилетите к нам, красну весну принесите нам, а мардовкам та лихарадку в бок» (Владимирская губ., Зел.ОРАГО 1: 148). Или идут с ними в поле и кричат: «Жаворонок, жаворонок, на тебе зиму, а нам лето» или «на тебе сани, а нам телегу» (Рязанская губ., Сапожковский у., Мордово, Манс.ОРЭА 3: 14). «Жаворонков» подбрасывают вверх со словами: «Жаворонки, жаворонки, прилетите, с собой весну принесите!» (Пензенская губ., Инсарский у., Лемжа, Сок.ВЛКО: 70).

В многочисленных припевках, приговорах и веснянках к жаворонку весной обращаются с просьбой принести лето теплое, соху, борону, хлеба нового, здоровья и т. д. Например: «Принеси весну / На своем хвосту, / На сохе, бороне, / На ржаной копне, / На овсяном снопе» (Московский у., там же: 74); «Уж вы жаворонки, жавороночки, / Прилетите-ка к нам, / Принесите нам / Лету теплого, песку желтого, / Хлеба нового!» (Владимирская обл., Меленковский р-н, Верея, ТФВД: 130); «Сани унесите, а соху, борону принесите!» (Саратовская губ., Сок.ВЛКО: 72). Иногда в одного из «жаворонков» запекали лучинку, и кому она доставалась, тот и должен был начинать сев (Вологодская губ., Кадниковский у., Двиницкая вол., Зел.ОРАГО 1: 260–261). Во многих местах с прилетом жаворонка начинают пахоту и сев. Говорят, например: «Сковронки спэвають — ужэ пора орати» (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Лесовое, зап. автора); «Жаворонок прылетыть, то вжэ ячминь можна сиять» (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора). В связи с этим хорваты называют жаворонка *oračec* и *sijačec* (Hirc ŠPNN: 4). В ровенском Полесье его называют *родивка*, потому что в его пении слышится просьба к Богу, чтобы Он уродил все, что было посеяно: «Роды́, Божэ! Роды́, Божэ! Роды́, Божэ!» (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора).

Весенний жаворонок своим пением призывает к началу полевых работ: «Wyjizdzaj, wyjizdzaj, wyjizdza-j!» [Выезжай

(пахать)!] (Краковское воев., Kolb.DW 19: 205); «Качубей, Качубей, / Вяди коней паскарей! / Уже прата-а-лачки, / Уже прата-а-лачки!» (Брянская обл., Стародубский р-н, Картушино, зап. Л. Г. Александровой); «Діду, діду, тилиліж, ховай сані, бери віз!» (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 220); «Кидай сани, бэри воз / Да поедэм на навоз, / Будэм гной возить, / Картопли садить!» (Житомирская обл., Овручский р-н, Тхорин, зап. О. В. Беловой); «Сейте, орите, бороните!» (Вологодская губ., Кадниковский у., Васьяновская вол., Зел.ОРАГО 1: 224); «Sij, sij, / ori, ori, / vrzi, vrzi!» [Сей, сей, паши, паши, пошевеливайся, пошевеливайся!] (Хорватия, Сочице, Hirc ŠPNN: 4), «Sij, sij svako seme, / samo repe naj!» [Сей, сей любое семя, только не репу!] (Хорватия, р-н Купчины, там же: 5); «Деду, сий, сий овэс и ячминь!» (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора); «Голосій, дедо, ячмінь і овес сій!» (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора); «Hotuj biče, pohoniče, / sej, sedláčku, sej, / jak nebudeš orati, / budeš za rok žebrati. / Vyjed', synečku, do pola, vyjed', vyjed'!» [Готовь кнуты, погонщиков, сей, крестьянин, сей, если не будешь пахать, будешь через год нищенствовать. Выезжай, сынок, в поле, выезжай, выезжай!] (Моравия, Bon.MDS: 21); «Sej, sej, sej, Matěju, / jak nenaseješ, nebudeš mět nic na zimu» [Сей, сей, сей, Матей, если не посеешь, не будешь иметь ничего на зиму], «Piłuj, piłuj, piłuj! sej, sej, sej!» [Поспеши, поспеши, поспеши! сей, сей, сей!] (Моравия, Bart.ND: 75); «Sedlačku, / sej, sej, sej, / míru, míru, míru, / dvě, dvě, dvě!» [Крестьянин, сей, сей, сей, меру, меру, меру, две, две, две!] (Моравия, Plicka ČR 1: 43); «Siej chłopku, siej, siej! / Jak nie będziesz siał, / To będziesz u żyda wisiał» [Сей, мужичок, сей, сей! Если не будешь сеять, то будешь у еврея «висеть» (сидеть в кабале)] (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 45). Жаворонок упоминается также в русском заклинании, призванном обеспечить рост льна: «Как жаворонок высоко летает, так чтобы и лен твой высокий был!» (Каг.ЗНРСО: 651).

Как и ласточка, образ жаворонка объединяет в себе два противоположных начала — небесное и хтоническое. Он происходит из комочка земли, брошенного в небо. Взлетает так высоко, что достигает ангелов и самого Бога, ему дозволено заглянуть даже в раскрытые небеса. Он зимует высоко в небе и в то же время в земле и в мышиной норе. В символике жаворонка совмещается и два других противоположных начала — божье и богоборческое.

8.4. Соловей

Часто к «божьим», «святым» птицам относят и соловья, например в Белоруссии, в Полесье и в Малопольше (Mosz.KLS 2/1: 557, совр. Ченстоховское воев., р-н Жарок, Севежа и Пилицы, Fisch.UD: 325). Соловей рассматривается как Божье творение в Краковском воев. (картотека ArchPEUL). Убивать соловья считается грехом (Минская губ., Мозырский у., Дорошевичи, Mosz.PW: 165), потому что он красиво поет людям и пользуется особой любовью Бога и Божьей Матери (Гродненская губ., Волковыский у., Fed.LB 1: 246). Украинская легенда повествует о том, что когда Христос спасался от своих мучителей, соловей укрыл Его у себя под крыльями. Когда преследователи спросили у соловья, не видел ли он Христа, тот ответил: «Утік, утік, утік. Догоняй, догоняй, догоняй. Скорей, скорей, скорей». Или, по другому варианту: «Утік, утік... Догоняй, догоняй, кийом, кийом, по ногах, по ногах». За это Христос прославил соловья так, что все люди любят его и слушают его пение (Черниговская губ., Остерский у., Староселье, Загл.ПСД: 144–145). Поляки Сандомирской Пущи связывают происхождение соловья с органистом: «S^{u}owicek powstá^{u} z dobrego ^{u}organisty po śmierci» [Соловей произошел от искусного умершего органиста] (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 209).

В южной России соловей начинает петь, когда можно уже напиться росы с березового листа. Более раннее начало его пения, когда лес еще не оделся листвой, считается предвестьем неурожая (Ерм.НСМ 3: 337). Аналогичные приметы касаются и начала кукования кукушки. На Украине начало пения соловья приурочивается к дню св. Георгия 23.IV/6.V (Марк.ОПКНМ: 6), иногда к 1 мая (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора). В Полесье начало его пения связывается с Пасхой: «соловэй пэршый раз спивае в час ночы (вар.: в двэнаццать часов) на Вэльканоч, на всёночну» (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора): «як толькі Хрыста здоймуць, то і он засвішчэ» (Мозырский у., Дорошевичи, Mosz.PW: 165). Соловей поет на двенадцать голосов до дня св. Онуфрия, 12/25.VI (Белостоцкое воев., Дзециннэ, зап. автора), или до Вознесения, т. е. сорокового дня после Пасхи, а после этого дня лишь вполголоса (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). В Люблинском воев. Польши считают, что соловей прилетает в апреле, чтобы спеть горюющей Божьей

Матери (Жулкевка, Туробин, Kolb.DW 17: 143). В некоторых областях России (по-видимому, южных) с началом пения соловья вытрясают рубашки, чтобы летом не было блох (Даль ПРН: 938, Добр.ЗНЯ: 87).

Как гласит русская пословица, «ласточка весну начинает, а соловей кончает» (Даль ПРН: 948). В некоторых районах Нижегородской обл. при проводах весны делали «соловушку» — фигурку из лопуха или чучело из соломы, одетое в платье и привязанное на шест. Вокруг «соловушки» водили хороводы, а потом бросали его в рожь (Лукояновский р-н, Новомихайловка, Починковский р-н, Мадаево, Сок.ВЛКО: 218). Обряд с «соловушкой» имеет явную аналогию с южнорусским обрядом похорон «кукушки», которую тоже иногда изготовляли из лопуха (репейника).

Время окончания пения соловья тесно переплетается в народных представлениях с временем прекращения кукования кукушки. Из календарных дат конца соловьиного пения, как и кукования кукушки, чаще всего называется Петров день (29.VI/12.VII), реже другие праздники (Спас, Пречистая, Успение, Вознесение, Троица). По поверью поляков Люблинского воев., перед Успением Богородицы (15.VIII) соловей улетает в леса созывать птиц, которые должны петь Божьей Матери во время ее вознесения на небеса и сопровождать ее в рай (Жулкевка, Туробин, Kolb.DW 17: 143). По другим польским (и отчасти белорусским) поверьям, соловей замолкает на св. Вита, 15.VI (Люблинское воев., там же: 171, р-н Ченстоховы, Страдом, Witan.LWS: 40–41; Гродненская губ., Волковыский у., Зельва, Fed.LB 1: 180–181). Отсюда польские поговорки: «Na święty Wit słowik cyt» [На святого Вита соловей смолкает], «I słowik tylko po święty Wit śpiewa» [Даже соловей только до святого Вита поет], «Umilkł jak słowik na swiętego Wita» [Замолк, как соловей на святого Вита] (Kolb.P: 505–506). Другим сроком окончания пения соловья считается время колошения озимой ржи (Ярославская губ., Рыбинский у., Еремейцевская вол., Костол.: 183), жита (Полтавская губ., Константиноградский у., Семеновка, Гринч.ЭМ 1: 6, Ерм.НСМ 3: 338) или ячменя (Киевская губ., Каневский у., Гринч.ЭМ 2: 6, Ерм.НСМ 3: 338, Ровенщина, АрхИИФЭ 15-3/252: 102, Украина, Марк.ОПКНМ: 6; Белостоцкое воев., Тополяны, зап. автора). В связи с этим говорят: «Як показався колос, тоди пропав його голос» (Каневский у., Гринч. ЭМ 2: 6), «Як ячмень высыпаў — салавей удавіўся» (Могилевская обл., Быховский р-н, Прык. 1: 67),

«Соловійко вдавився ячміним колоском» (Украина, Ерм.НСМ 3: 338), «Потеряв соловейко голос через яшный колос» (Киевская губ., там же) и т. п.

Тесная связь образов соловья и кукушки прослеживается и в легендах. В одной из них проклятые матерью за потерю ключей сын и дочь становятся соловьем Максимом и кукушкой Анюшкой. Кукушка зовет соловья: «Маак-сим, вяр-нись! Клю-чи знай-шлись!» (Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 89). В легенде о муже-уже (СУС 425М) жена превращается в кукушку, а ее сын в соловья (Добр.ЗНЯ: 89, Могилевский у., Ром.БС 4: 166–167; Лег.: 64–65, 65–67).

Песенный фольклор тоже отражает взаимоотношения этих двух птиц. В песне из Волынской обл. соловьиха воспитывает птенцов кукушки: «До Пытра зозулэйцы коваты, / А посли Пытра дитэйкы годоваты. / Забрала диты соловэйкова маты, / Вона казала: буду йих годоваты» (Ратновский р-н, Речица, зап. автора). Считают, что кукушка подкладывает свои яйца в гнездо соловью: у нее самой нет брачной пары, и поэтому она кукует — ищет соловья. О семейных отношениях соловья и кукушки говорится в песне из волынского Полесья: «Ой, ны лытай, зозулыйко, в ночы, / Ой, бо выдерэш на лышчынойку (вар.: калынойку) очы. / — О ек жэ мни в ночи ны лытаты: / Вси соловыйи вдома, а мого ны выдаты, / А дыткы малэйкы, трэба мни йих годоваты» (Речица, зап. автора). Мотив совокупления соловья с кукушкой представлен в калужской частушке: «Как на ветке, на макушке / Соловей задул кукушку. / А кукушке хорошо, / Поджимает хвост еще» (Куйбышевский р-н, Кузьминичи, АрхКФМГУ, зап. Э. Э. Еремян, О. Ю. Фоминых). В фольклорных текстах соловей и кукушка составляют брачную пару, например в белорусской петровской песне: «Ў маім бару пташак нет. / Адна была птушачка, / Да й шэрая зазюля. / К ёй салавей прылятаў, / Ён жа яе з сабой ўзяў. / <...> / Ў нашым двару дзевак нет. / Адна была дзевачка, / К ёй Ванічка прыязджаў, / Ён жа яе ўпадабаў, / Ён жа яе к сабе ўзяў» (Витебская обл., Полоцкий р-н, Вороничи, Куп.п.: 323). Особенно характерна символика соловья и кукушки как жениха и невесты для свадебных песен (см. например белорусские: Вяс.п.: 27, 89, 345, 347, 348, 349, 447).

Мужская брачная и эротическая символика соловья представлена в различных фольклорных текстах любовного

содержания. Например в частушках: «Я по садику ходила, / По саду дремучему, / Отдала свою любовь / Соловью летучему»; «Соловей, мой соловей, / То на липу, то на ель. / Перелетный милый мой, / День с подругой, два со мной» (Калужская обл., Куйбышевский р-н, Селилово, АрхКФМГУ, зап. Е. А. Галинской, М. В. Поляковой). Часто образ соловья как жениха или любовника встречается в свадебном обряде. Например в харьковской свадебной песне: «Салавей калину щекатал, / А Михайлушка Марьюшку целавал» (Старобельский у., Трехизбянская, СТ: 10). В Ровенском у. Волынской губ. мать невесты, поставив в печь свадебный каравай, танцует «до скоку», размахивая над головой хлебной лопатой, и поет: «Соловейко да сыныченьку любыв, / Пшеныч ныи колоски ій косыв» (р-н правых притоков Припяти, Степ.КСЮП: 171). Характерно появление мотива соловья в контексте обряда первой брачной ночи. Так, в Могилевской губ. свахи на свадьбе стелют брачную постель молодым и поют: «Саўём мы, саўём мы / Салавейку гняздо, / Штоб яму, штоб яму / Цёпленька было» (Могилевская обл., Костюковичский р-н, Дубяйцы, Вяс.: 435). В Черниговской губ. молодые парни из числа родственников и друзей невесты называются на свадьбе *соловьи*. Утром после брачной ночи они приносят невесте угощение и делят печеную курицу: «у молодого курицу палять, а потом едуть к молодой делить: молодое матери — жопу» (Коропский р-н, Будище, зап. С. М. Толстой). Эротическая окраска свойственна словесной передаче пения курского соловья украинцами Курской губ. (с элементами пародирования русского произношения): «Повів, повів, повів; до тину, до тину, до тину; придвину, придвину, там, там, там, там, т-ц-с-с (треба цмокнуть, в роді поцілуя протяжно, шоб було похоже на цмок йібні)» (Шебекинский у., GUB 1: 135).

Примеры вербальной имитации пения соловья изобретательны по форме и разнообразны по смыслу. Некоторые восточнославянские тексты содержат издевку соловья над мужиком, пекущим сало: «Мужик, мужик [скоро], Сидор, Сидор [протяжно] сала, сала [протяжно] пёк, пёк [перемена голоса, грубее], крутил, крутил, палил, палил, тякет, тякет, ешь, ешь [перемена голоса] — горячо, горячо...» (Россия, б. м., Ерм.НСМ 3: 295); «А в лядзе, в лядзе мужик сало пёк, пёк, пёк; круцив, круцив, — тррр, сало коп, коп, коп, кусь...» (Украина (Белоруссия?), там же); «Дед, дед, дед / Сало пэк, пэк, пэк, / Крутыў-вэртиў, крутыў-вэртиў, / А сало кап-

кап-кап!» (Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. О. В. Беловой); «Мужык сало пъёк, пъёк, пъёк, / Сало кап, кап, кап, / Ср-р-р-р!» (Житомирская обл., Овручский р-н, Тхорин, зап. О. В. Беловой). В некоторых местах пение соловья передают как травлю собаками клеща, у которого соловей позаимствовал на время заднюю часть туловища, но так и не вернул, например: «Лыска, Лыска! На, на, на! Цу-цу! Взяў, взяў! Бери, бери! О-то-то-то!» (Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. О. В. Беловой). В моравских текстах соловей оповещает своих собратьев о поре обеда: «Spo-leč-ní-ci, spo-leč-ní-ci, jí-te? jí-te? vodbi-la dvanástá hodina kloklokloklo kloklokloklo» [Друзья, вы едите? Едите? Пробило двенадцать. Динь-дон, динь-дон] (Bart.ND: 79). Соловей-красношейка кричит: «Baba vaří sýr, sýr, / pojd'te, chlapci, na syrovátku!» [Баба варит сыр, сыр, айда, хлопцы, на сыворотку!] (Plicka ČR 1: 309, вар.: Bart.ND: 81). Лужичане передают песню соловья таким образом: «Du, du, du, wolltest mich nur fangen, / Und, und, und kriegtest mich nicht. / Jetzt, jetzt, jetzt hast Du mich, / Was, was, was nutzt es Dich, / Dass Du mich gefangen hast?» [Ты, ты, ты хотел меня лишь схватить, но, но, но не поймал меня. Вот, вот, вот я у тебя, чего, чего, чего еще тебе недостает, чтобы поймать меня?] (Бург, Schul.WVt: 156). Невербальное звукоподражание соловьиному пению используется как припев в хорватской песне о женитьбе соловья: «Sum dil, dil, dil! bum, bum, bum!» (Загорье, Hirc ŠPNN: 9).

8.5. Клест, дрозд

К «святым» птицам народная традиция относит клеста и канарейку. В Архангельской губ. считают, что этих птиц грешно употреблять в пищу (Шенкурский у., Кургоминский приказ, Зел.ОРАГО 1: 29). Как гласит русская легенда, клест вынул гвоздь из тела распятого Христа и за это стал нетленным. Тело его после смерти не подвержено гниению, «так уж ему Бог даровал» (Добр.ЗНЯ: 91).

К «святым», почитаемым птицам иногда относят и дрозда, как певчего, так и черного. Согласно польскому поверью, дрозды учатся петь у ласточек, когда зимуют в лесах. Некогда вместе с другими птицами они пели Деве Марии во время Ее Успения (Люблинское воев., Жулкевка, Kolb.DW 17: 138).

Среди других поверий, связанных с дроздом, следует отметить представление поляков о том, что в гнезде черного дрозда имеется камень, способный принести счастье тому, кто им завладеет (совр. Новосондецкое воев., Тымбарк, Gust.PPG: 137). Обычный дрозд, по поверью украинцев Галиции, летом принимает вид сизоворонки, а на зиму вновь становится дроздом (Львов, Станислав, Побережье, там же: 135). С этой сезонной метаморфозой дрозда, отмеченной у украинцев, связано, возможно, и то сезонное различие в поведении этой птицы, которое находит отражение в южнославянской традиции. В Кюстендильском крае Болгарии пение дрозда осенью передается возгласом: «Отведи, шуро, отведи, шуро!» [Отведи, шурин!], а весной — «Доведи, шуро, доведи, шуро!» [Приведи, шурин!]. По народному объяснению, эти просьбы дрозда касаются его молодой жены, которую он на зиму покидает: дрозд препоручает ее осенью ее брату (своему шурину), чтобы тот заботился о ее пропитании всю зиму, а весной просит шурина вернуть жену обратно, так как летом ему и самому легко прокормить ее (Зах.ККр: 64).

С пением дрозда связаны некоторые календарно-хозяйственные приметы. Подобно жаворонку, овсянке, синице (реже — сойке и снегирю) у восточных славян, деряба (вид дрозда) в Чехии возвещает приход весны призывом менять сани на телегу: «Koło vŕtat, koło vŕtat, saní nech!» [Ладь колесо, сани брось!] (Bart.ND: 87; ср. крик дрозда: Plicka ČR 1: 179). На юге России существует примета: если дрозд поет, сидя на нижних сучках ели, год для крестьянина будет удачный; если повыше — цены на хлеб будут средние, а если на макушке дерева, то цены на хлеб подскочат так, что «и сам запяешь ты, и сам заскуголишь ты жалостна, як дрозд той» (Добр.ЗНЯ: 87).

Тексты, имитирующие пение дрозда, разнообразны по тематике (см.: там же, Ерм.НСМ 3: 295, Bart.ND: 80, 85–87, 926, Plicka ČR 1: 179–181, 187). У лужичан, например, черный дрозд похваляется своим пением: «Aj, aj, aj! / Kak renje možu ja spiwać / A šycke ptaški prehlušam!» [Ой-ой-ой, как красиво я умею петь и всех пташек заглушаю!] (Нейштадт, Schul.WVt: 155). Однако поляки сравнивают его пение со свистом мужика (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 204). Пение дрозда меркнет перед трелями соловья, поэтому у русских дрозда называют *сылавьиным паробком*, т. е. батраком (Добр.ЗНЯ: 87).

§9. Аист, журавль

Аисту, как и кукушке, принадлежит одно из первых мест в народных представлениях о птицах. Наряду с ласточкой, голубем, жаворонком, соловьем, это особо почитаемая, «божья» птица. Аисту присуща разнообразная символика, которая частично находит отражение и в образе журавля.

Общего для всех славян названия аиста нет (см.: ОЛА 1, карта 29). По утверждению этимологов, одно из наиболее старых его названий — праславянский диалектизм **botьjanъ*, распространенный главным образом в западнославянской (лехитской) языковой области. Заимствованная из германского форма **stьrkъ/*stъrkъ* представлена в южнославянских языках (болг. *щрък*, *стрък*, макед., серб.-хорв. *штрк*, словен. *štrk*) и в древнерусском (*стьркъ*) (см.: Фасм. 3: 758). В восточнославянских языках используются в основном следующие названия (возможно, тюркского происхождения): белор. *бусел*, *бусень* и т. п., укр. *лелека*. Неясной остается этимология рус. *аист* (др.-рус. также *агист*) и связанных с этой формой диалектных псковских *алист*, *арист*, *арлист*, *калист*, *камист* (ПОС 1: 55, 60, 69, СРНГ 13: 26). Имеются ономатопеические формы, как, например, укр. *клек*, пол. *klekotka* (Maj.B: 3), кашуб. *kłobocon* (там же, Kolb.DW 39: 484). К ономатопеическим, возможно, восходят и укр. *лелека*, *лелега*, серб. *лелек*, болг. *лелек*, *лилек*, *лайлек*, а также ю.-слав. *штрк*.

Некоторые из названий аиста обнаруживают общность или родство с названиями журавля (рус. диал. *жорав*, *жоравель*, белор. *весялок* 'аист'; ср. др.-рус. *стьркъ* 'аист' и рус. *стерк*, *стерх* 'белый журавль'), а также цапли (чеш. *čap*, словен. *čapla*, макед. *чапла*, болг. *чапляк* 'аист'; ср. укр. *гайстер*, *айстр*, *астер* 'аист' и пол. *hajster* 'серая цапля'). Это подтверждается и некоторыми внеязыковыми данными. Так, аист и цапля считаются птицами, наиболее отличившимися в очищении земных вод после сотворения мира (зап. Украина, Gust.PPG: 109). Сходна также и роль масок этих птиц в рождественской и масленичной обрядности — «аиста» у западных славян и «журавля» у восточных (см.: КОО 1: 227).

По народным представлениям всех славян, аист относится к почитаемым, «святым», «божьим», «добрым» птицам (Mosz.KLS 2/1: 557, Fisch.UD: 325). Для некоторых южных славян характерно

подобное же отношение и к журавлю: в Хорватии его называют святой птицей (Mosz.KLS 2/1: 557), в Герцеговине считают вестником добра наряду с ласточкой (Ђор.ПВП 2: 50). Происхождение аиста и другие его особенности связываются с человеком. В легендах и весенних обрядах он выступает в роли охранителя и очистителя земли от гадов и прочей нечисти — змей, жаб, насекомых и нечистой силы. Перо аиста изгоняет блох из дома (сев. Белоруссия, Никиф.ППП: 209), аист истребляет жаб, в которых обращаются ведьмы (польская Силезия, ArchPAE), а гнездо его охраняет дом от злых духов вообще (сев.-зап. Болгария, Марин.НВ: 96). В христианской символике аист как истребитель змей является противником дьявола и вследствие этого символом Христа (Heinz LS: 278). Связь с огнем проявляется в том, что аист оберегает жилище от пожара и молнии, а также может выкресать огонь клювом и поджигать дом. Наконец, аист имеет отношение к деторождению — приносит детей.

Происхождение аиста из человека объясняет легенда, распространенная в Белоруссии, на Украине, в Польше (преимущественно в восточной, южной, а также в районе к северу от Быдгоща) и в северо-западной Болгарии (см. например: Кл.ЖАСС: 94–95, Зел.ОРАГО 1: 135, Шейн МИБЯ 2: 350–352, Лег.: 59–61, 73, Булг.П: 188, Ром.БС 4: 23, Mosz.PW: 165, Koper.PELR: 218, Gust.PPG: 109, Kolbusz.MMWL: 161, Dyn.PZO: 327, Mat.ŚP: 171–172, Siek ZPZO: 17, Марин.НВ: 95 и т. д.). Согласно этой легенде, некоему человеку (иногда первому, Адаму, в с. Бахуры Белостоцкого воев. — «апостолу Антону», в Слуцком и Мозырском уездах, в Ковенской губ., Подолии и Новороссии — женщине) Бог дает мешок с гадами (на Холмщине, Волыни, в Слуцком и Мозырском у. — горшок, Лег.: 60, 73, в северо-западной Болгарии — сундук, Марин.НВ: 95), чтобы тот бросил его в море, в реку или озеро, иногда в огонь (в ровенском и пинском Полесье), закопал в яму (в Быдгощском воев., Гручно (?), картотека ArchPAE) или оставил на высокой горе (в северо-западной Болгарии, Марин.НВ: 95). При этом Бог строго запретил развязывать его и заглядывать туда. Человек из любопытства нарушает запрет, и вся нечисть расползается по земле. В наказание Бог превращает его в аиста (в украинско-подольском варианте — скинув его с неба на землю, Курило МУДФ: 64–65), чтобы он собирал и уничтожал гадов, очищая от них землю (ср. польское определение *czyściświat* применительно к аисту, Maj.B: 6).

В одном из польских вариантов этой легенды говорится, что у него со стыда, что он ослушался и не выполнил задание, нос стал красным (Белостоцкое воев., Туроснь Косцельна, зап. автора) или покраснели нос и ноги (Опольское воев., Глушина, ArchPAE). По другим вариантам, Бог огрел его по заду раскаленным железом, и у аиста навсегда остались черные пятна на крыльях (совр. Плоцкое воев., р-н Ленчицы, Мала Лежницка, там же, картотека), или отхлестал его по заду прутом, поэтому зад у аиста почернел (Минская губ., Слуцкий у., Ячево, Шейн МИБЯ 2: 351). Согласно житомирской легенде, рассерженный Бог толкнул аиста в грязь, отчего хвост у него стал черным (Коростышевский р-н, Казенная Слободка, АрхИИФЭ 15-3/252: 78).

В других этиологических легендах аист тоже являтся по происхождению человеком. Так, на западе Украины это крестьянин, наказанный за то, что пахал в праздник, и теперь всегда ходящий за плугом (Станиславщина, р-н Тлумача, Hod.MPWPL: 318, Maj.B: 11). В Тарнобжегском и Калишском воев. — косец, который не ответил на приветствие Христа и в наказание был обращен в аиста, причем коса его стала клювом (Maj.B: 11, Wierzch.ME: 202, ArchPAE). В Келецком воев. — косец, у которого перед Христом спали штаны (ArchPAE), а в Тарновском — косец в жилетке (Бжеский пов., Радлов, там же, картотека; ср. выпрашивание у аиста жилетки в сербских закличках, Troj.ЖОЛП: 194). Мотив этот отмечен в житомирском представлении, что, прилетая, аист скидывает штаны и ходит в жилетке (Житомир, АрхИИФЭ 15-3/252: 80), в волынском названии оставшихся концов дотканного «не в лад» полотна *буськовы штаны* (Любешовский р-н, Березичи, зап. автора) и в хелмских закличках аиста: «Wojtek bez portek» [Войтек без порток], «Kajtek bez majtek» [Кайтек без трусов] (Окшув, Осова, зап. автора). В Келецком воев. аист по происхождению также и убийца, разбросавший части тела убитого, ставшие лягушками, которых он в наказание собирает (ArchPAE). В Пшемысльском воев. — еврей, укрытый от Христа под мостом (там же). В Гродненской губ. — человек, пугавший Бога из-под моста (Гродненская губ., Волковыский у., Кукличи, Fed.LB 1: 185); человек, не прятавший свои ногти за пазуху, а выбрасывавший их (Волковыский у., Свислочь, Мстибов, там же: 185, 221, Кл.ЖАСС: 96). В Витебской губ. — хозяин, кормивший работников лягушками (Полоцкий у., Махирово, Никиф.ППП: 189). В Подольской и Гродненской губ. аисты —

души людей, искупающих свои грехи (Fisch.R: 38, Fed.LB 1: 185). Аналогичное явление можно наблюдать в балтийской и германской традициях, которые, подобно славянской, видят в образе аиста согрешившего и наказанного человека.

У восточных и западных славян к аисту, особенно в фольклорных текстах, применяют личное имя. Многие из этих имен образуют изоглоссы: *Иван*, *Иван Иванович*, *Иванько*, *Ваня*, *Jan*, *Bogdál Ján* (киев., гомел., житомир., ровен., тернопол., волын., брест., морав.), ср. также *húdiján* в чакавских хорватских говорах Словакии (р-н Братиславы, Тол.ИА: 115); *Васыль*, *Васылык*, *Василь-Василёк*, *Василько*, *Васыль-Васылько* (житомир., волын., брест.); *Wojciech*, *ksiądz Wojciech*, *Wojtuś*, *Wojtek*, *Войтак* (малопол., силез., мазов., хелм., белостоц., гроднен.); *Яша*, *Kuba*, *Kubuś* [Яков] (брест., малопол.); *Рыгор*, *Грицько*, *Hryć* [Григорий] (гроднен., белостоц., вост.-пол.), ср. также пол. *grzegotka* 'аист' (Maj.B: 3); *Мыхаль*, *Михалко* (черниг., белостоц.) *Адам*, *Adam* (волын., гроднен., белостоц.); *Bogdan*, *Bohdan* (пол., словац.). Другие имена единичны: *Алексей* (центр.-полес.), *Антон* (белостоц.), *Барыс* (черниг.), *Гарасим* (укр.), *Данило* (подол.), *Дмитро* (укр.), *Еким* (гомел.), *Józko* (в.-галиц.), *Kajtek* (хелм., белостоц.), *Максим*, *Мартын* (житомир.), *Микита* (брест.), *Омэлько* [Емельян] (житомир.), *Симон* (брест.), *Staś* (пол.), *Тыдэй* [Фадей] (ровен.), *Хведор* (волын.), *Юхим* (полес.).

Черно-белая окраска аиста тоже нередко связывается с его человеческим происхождением: с одеянием ксендза (у поляков, ArchPAE), со священнической сутаной и стихарем (у мазовецких поляков, Kolb.DW 42: 349), с одеждой шляхтича, у которого одна штанина белая, а другая черная, или с сумой у человека за плечами (в Витебской губ., Никиф.ППП: 189, Лег.: 59), с черной жилеткой (в Житомирской обл. и в Тарновском воев.), юбкой (у белорусов Ковенской губ., Шейн МИБЯ 2: 351), с белой нижней сорочкой и черной верхней свитой (в мозырском Полесье, Лег.: 60–61), с двойственной природой аиста — человек, но грешный перед Богом (в Гродненской губ., Волковыский у., Fed.LB 1: 185), получеловек-полудьявол (у мазовецких поляков, Kolb.DW 42: 349–350, Mat.ŚP: 174). Окраска черного аиста воспринимается как траурное или монашеское одеяние (Гродненская обл., Мостовский р-н, Новинка, Лег.: 61).

Любопытны в плане очеловечивания аиста два польских свидетельства. По убеждению жителей Тарновского воев., для прекращения дождей, вызванных убийством аиста, его следовало похоро-

нить, как человека, в гробу на кладбище (пов. Бжеско, Войнич, Kos.B: 357). В районе Кельц записан рассказ о том, как раненого аиста лечили в больнице, а когда он «умер», его с почестями похоронили (ArchPAE). С человеческим происхождением связано и приурочение прилета аиста в центральном Полесье к дню Алексея *человека Божия*, 17/30.III (Гомельская обл., Житковичский р-н, Мал. Малешево, ТСл 1: 97, Брестская обл., Столинский р-н, Ровенская обл., Рокитновский р-н, зап. А. Б. Страхова).

У белорусов, украинцев и поляков аистам приписываются некоторые человеческие особенности, физические, психические, моральные, социальные. Считается, например, что их ноги напоминают человеческие (Польша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 202); они «чувствуют серце» человека, понимают его язык (Тернопольская обл., Шумский р-н, Людовице, зап. Н. К. Гаврилюк) и сами раньше умели говорить, как люди (по-польски), пока не лишились языка, а с ним и речи (Познанское воев., Maj.B: 12); имеют душу (Витебская губ., Суражский у., Зел.ОРАГО 1: 135); всегда печальны (совр. Ивано-Франковская обл., р-н Тлумача, Стриганцы, Hod.MPWPL: 318, Maj.B: 11); клекочут, как причитает и возносит отчаянные мольбы о покаянии грешник (Гродненская губ., Fed.LB 1: 185); принадлежат к христианской вере (Минская губ., Пинский у., Булг.П: 188); собираются вместе и справляют свадьбы (Гродненская губ., Волковыский у., Fed.LB 1: 186; Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора); каждая семейная пара моногамна, неразлучна, привязана к детям (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора; р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch. ME: 202); в случае гибели одного из супругов другой добровольно идет на смерть вслед за ним (брестское Полесье, р-н Пружан (?), Kolb.DW 52: 437; Серадзское воев., Шкляна Хута, ArchPAE), может покончить собой и из ревности (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора); самку, заподозренную в супружеской измене, судят публично и убивают (в качестве судьи иногда выступает черный аист) (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 138; Тернопольская обл., Шумский р-н, Людовице, зап. Н. К. Гаврилюк; брестское Полесье, р-н Пружан (?), Kolb.DW 52: 437; Литва, Kolb.DW 53: 367–368; Латвия, Ar.Med.LTPR: 267); перед отлетом аисты собираются на суды (советы, вече, сеймы, беседы, совещания), где решают, кого они не возьмут с собой (Польша, Украина, белорусское Полесье, Glog.ZM: 102, Kolb.DW 17: 138, Gust.PPG: 109, ArchPAE,

Килим.УР 3: 313–314, зап. автора). Родством аиста с человеком объясняют и то, что аисты селятся рядом с людьми, не боятся их и даже иногда целой гурьбой стучатся в дом во время холодов, чтобы их впустили обогреться (Житомир, АрхИИФЭ 15-3/252: 81).

Приметы с первым аистом. Приметы с первым прилетевшим весной аистом входят в аналогичный ряд примет с первым громом, первым кукованием кукушки, первой ласточкой и т. п. и служат предсказанием здоровья, богатства, урожая, погоды и замужества в предстоящем году.

Увидеть первого аиста летящим предвещает счастье (Познанское воев., ArchPAE), долгую жизнь (Житомирская обл., материалы А. Б. Страхова), здоровье весь год (Полесье, ПА; Малопольша, Wierzch.ME: 197, Maj.B: 17, Мазовше, ArchPAE), работоспособность (кашубы, материалы А. Б. Страхова, Малопольша, ArchPAE; Болгария, р-н Пловдива, АрхЕИМ 878-II: 65), резвость ног (Житомирщина, АрхИИФЭ 15-3/252: 76, Полесье, ТСл 1: 97, зап. автора; Подлясье, Белостоцкое воев., Тополяны, Туроснь Косцельна, Козлики, зап. автора, Люблинское воев., ArchPEUL TN 145B: 8; болгары Баната, Телб.БББ: 184), возможность отправляться в путь (Ровенская обл., ПА; Мазовше, ArchPAE), благоприятный год — легкий (Подлясье, ArchPAE), веселый, урожайный (Познанское воев., там же), удачный (кашубы, там же, Зап. Украина), для девушки — скорый выход замуж (Белоруссия, Слуцкий у., материалы А. Б. Страхова; польско-украинское пограничье, Gust.PPG: 108, Килим.УР 3: 313), редко — головную боль (в отличие от стоящего аиста, предвещающего боль в ногах, Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Лесовое, зап. автора). Увидеть его ходящим сулит здоровье и невредимость весь год (болгары сев. Родоп, АрхЕИМ 882-II: 9–10; сербы Косова Поля, Деб.ВСН: 214).

Если же увидишь первого аиста неподвижным, т. е. стоящим, особенно на одной ноге, сидящим или лежащим, будет неблагоприятный год — засушливый (Познанское воев., ArchPAE), несчастливый, тяжелый (Македония, р-н Драмы, Гяур.ТПЯДП: 226; р-ны Люблина, Kolb.DW 17: 137, Седльца, Лешно, ArchPAE), будешь ленивым (кашубы, ArchPAE; болгары Баната, Телб.БББ: 184), «тяжелым» (Подлясье, ArchPAE), будут болеть ноги (Белоруссия, Никиф.ППП: 190; Житомирщина, АрхИИФЭ 15-3/252: 76, Полесье, ТСл 1: 97, зап. автора; Подлясье, зап. автора; Румыния, материалы Г. И. Кабаковой), заболеешь (центр. Полесье, ТСл 1: 97;

Волынь, Малопольша, Wierzch.ME: 197, Maj.B: 17; сербы Косова Поля, Деб.ВСН: 214), умрешь (Житомирская обл., ПА; сев. Родопы, АрхЕИМ 882-II: 10), не выйдешь замуж (Слуцкий у., Гомельская обл., ПА; польско-украинское пограничье, Gust.PPG: 108, Килим.УР 3: 313, ArchPAE). В Гомельской обл. первый аист, увиденный стоящим, может предвещать также высокий лен: «будэ лён стаяць» (Житковичский р-н, материалы А. Б. Страхова). У западных украинцев аналогичные приметы бывают связаны и с журавлем: увидеть его летящим — к счастью, а сидящим — к несчастью (совр. Львовская обл., Золочев, Gust.PPG: 185).

Кроме того, черный, испачканный аист весной сулит урожай, а белый — голод (сербы Косова Поля, Деб.ВСН: 214, Ђор.ПВП 2: 52); сухие аисты — засуху, а мокрые, грязные — дождливое лето (Подлясье, Куявы, Быдгощское воев., ArchPAE, Glog.ZM: 102), севшие на сухие луга — сухое лето, а на мокрые — ненастное (совр. Бельское воев., Живецкий пов., Слотвина, ArchISW XI ZUS 6: 126). Встреча весной с парой аистов, в отличие от одного, предвещает девушке замужество (в Полесье, ПА; на Украине, Koper.PELR: 218, зап. Н. К. Гаврилюк; в Румынии, Muş.TFR: 296), а женщине — роды (у македонцев, материалы А. Б. Страхова); кружащие над домом аисты предсказывают в нем свадьбу (у лужичан, Schul.WVt: 152). В Герцеговине с урожаем связана примета о журавлях: поле, на которое сядут прилетевшие журавли, уродит хороший урожай (Ђор.ПВП 2: 50).

При первой встрече с аистом, как и при первом куковании кукушки, у белорусов, кашубов, болгар, немцев рекомендуется иметь при себе деньги (Лаб.ЛЦПР: 80, Kolb.DW 39: 384, Марин.НВ: 96). В районе Кобрина деньги в кармане в этом случае предвещают богатство, ключи — изобилие, а пустой карман — убытки (материалы А. Б. Страхова). В поверьях юго-восточной Македонии (Гевгелия, Ђор.ПВП 2: 30, р-н Ниж. Вардара, материалы А. Б. Страхова) и восточной Сербии (Нишский окр., Мильковац, Кар. 1899/1: 210) голос аиста, впервые услышанный натощак, связывается с «битьем»: он *пребије* ('разбивает', 'перебивает') услышавшего, принося ему несчастье (например, девушка не выйдет в этом году замуж, Ђор.ПВП 2: 30–31), или вызывает битье горшков в течение года. Ср. сходный мотив в связи с аистом в чешских и словацких закличках: «Bohdál Ján rozbil žbán...» [Богдал Ян разбил жбан] (Bart.ND: 61, Plicka ČR 1: 22).

Встреча аиста. Подобно приметам, многие ритуальные действия при встрече с первым аистом обнаруживают соответствия с ритуальными действиями, совершаемыми при первом громе, при виде первой ласточки и некоторых других птиц, и имеют своей целью обеспечение в предстоящем году здоровья, урожая, богатства, а также изгнание гадов (змей, блох и т. п.). Они сопровождаются закличками — преимущественно формулами ритуального обмена.

В некоторых местах Белоруссии при виде первого аиста приговаривают: «На ціхае лета, на буйнае жыта, а нам на здароўе» (Нік.ЖЗАВ: 39). В Киевской обл. кидают вверх палку или хворостинку со словами: «Иван, Иван, на́ тоби на гняздэчко, а нам на здоровэчко!» (ПА). Или трясут деньгами в кармане и подбрасывают мелочь вверх, говоря: «Бусел, бусел, на́ тобе на кубло добро!» (Чернобыльский р-н, Копачи, там же). В Тарновском воев. умываются, чтобы быть резвым и веселым, как аист (Щепанув, Gust.PPG: 108). Поляки Виленского у. садятся на землю, иначе не будет спора в хозяйстве и будут биться горшки (Kolb.DW 53: 405). Чтобы ноги не болели — бегут вслед за аистом (в Витебской губ., Никиф.ППП: 190) или приседают (в Краковском воев., Воля Баторска, Неполомице, Gust.PPG: 108), украинцы Галиции приседают со словами: «Аби тебе, боцьку, ноги боліли, а мене ні» (совр. Львовская обл., р-н Бобрки, Девятники, там же). В Белостоцком воев. дети кричат: «Леткі ногі да дарогі!» (Бахуры, зап. автора). Часто кувыркаются, качаются по земле (например, в Полесье, Kolb.DW 52: 436, в Литве), чтобы быть здоровым (Вроцлавское воев., ArchPAE), чтобы не болели ноги (р-н Пинска, ПА) или спина (Полесье, ПА, Подлясье, р-н Бельска Подляского, материалы А. Б. Страхова; сев.-зап. Болгария, р-н Кутловицы, Стубел, р-н Врацы, Криводол, Марин.НВ: 96). Иногда при этом говорят: «Надзелі, Божэ (бусечко), здороўем!» (Гомельская обл., ТСл 1: 98), «Хай туби купыр [поясница] болив, а в мене шоб спына не болила» (Волынская обл., зап. А. Б. Страхова).

Чтобы не болела спина — при виде первого аиста болгары Софийского окр. подпирают ею плетень (материалы А. Б. Страхова), украинцы Черкасской обл. прислоняются к чему-либо спиной и бросают веточку ему на гнездо (Каневский р-н, Межиреч, зап. Н. К. Гаврилюк), в Полесье прислоняются к дереву, к дубу со словами: «Бусько-бэрэзина, коб не балела сэрэдина» (Гомельская обл., ПА). В Череповецком у. Новгородской губ., кувыркаются, чтобы не болела спина, когда услышат первый крик журавля (Уломская

вол., Ант.СПМ: 14). С той же целью или вообще для здоровья в северо-западной Болгарии дети при виде первого аиста трижды подскакивают с криком: «Щърко ле, мърко ле! Тебе боли половина, мене не, не!» [Аист, чернявый! У тебя болит крестец — у меня нет!] или танцуют и поют: «Щърко ле, мърко ле! Щъркни кола под кола, да береме камъне, да правиме мостове, да ни идат гостове!» [Аист, чернявый! Ладь телегу, возьмем камни, сделаем мосты, чтобы к нам пришли гости!] (р-н Кулы, Раковица, Бяла Слатина, Марин.НВ: 96). В Софийском окр. трижды закликают первого аиста словами: «Щърколе, върколе, тебе да боли глава, мене да не боли!» [Аист-летун, у тебя пусть болит голова, а у меня не болит!] (Спас.ТПЯС: 216). В районе Рупчоса приветствуют аиста: «С здраве, лелек, на лелек треска, на мене здраве» [На здоровье, аист, аисту лихорадка, мне здоровье] (материалы А. Б. Страхова). Мотив лихорадки встречается и в других местах. В Румынии, плюнув вслед аисту, говорят: «Лихорадки мои в перья и в ноги твои» (Слобозя, Gor.CSPR: 395), в Виленском у. завязывают на платке узел, который дают развязать больному лихорадкой (Kolb.DW 53: 388). У хорватов мотив лихорадки отмечен в связи с журавлем. Осенью вслед улетающим журавлям дети кричат: «Žeravi! nosite sa sobom našu groznicu» [Журавли! Унесите с собой нашу лихорадку] (Stoj.SNP: 253).

В Могилевской губ. с прилетом аистов девушки встречают весну, начиная петь веснянки на крышах домов (Сок.ВЛКО: 77). Поляки Калишского пов. пекут на Масленицу хлебцы в виде аистов и других птиц (Дембняки, ArchKESUJ 7856/16a: S5). В Люблинском воев. день Благовещения (25.III) называют «аистиным праздником» — *bociunowe świanto* (пов. Быхава, Гелчев, ArchPEUL TN 145B: 9). На Волыни, в западном белорусском Полесье и в Подлясье на Благовещение к прилету аиста выпекают хлебцы с изображением ноги аиста (*буснева лапа*, *буслова лапа*, *боцянова лапа* или *галёпа*, *holopa*, *galopka*), в западном белорусском Полесье и Подлясье, кроме них, также борону, серп (реже плуг, соху) (Булг.П: 178, МЭГТ 1: 60, Сок.ВЛКО: 70, Ефим.СМЗ: 38, Крач.БЗРС: 102, Drabik OP: 26–27). В Подлясье печение «бусловых лап» объясняют так: «To jakby wiosnę oznaczało, matka mówiła, że bocian wszedł i pochodził po tym pirogu» [Это как бы означало весну, мать говорила, что аист вступил и походил по этому пирогу] (р-н Хайнувки, Исток, Drabik OP: 27). С этими хлебцами дети выходят закликать аиста: «Бусьныку, бусьныку, вось дэ твоя лапка! Прылэты й ухопы и назад

полэты!» (Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, Мельники Речицкие, зап. автора), «Бусько, бусько, на́ тоби галёпу, а мыни дай жыта копу, на́ тоби борону, дай мыни жыта сторону. Бусько, бусько, на́ тоби сырпа, дай мыни жыта снопа» (Брестская обл., Дрогичинский р-н, Симоновичи, СПЗБ 1: 168, 411) и т. п. В Подлясье иногда еще пекут из теста аистиное яйцо (*jajo bociana*), которое мать дает дочке, чтобы в замужестве у нее хорошо неслись куры (р-н Хайнувки, Лосинка, Drabik OP: 27). В Житомирской обл. дети приветствуют аиста криком: «Буслику, Йиванку! На хлиба, картопли, кашу!» (Новоград-Волынский р-н, Курчица, Тол.ИА: 116). На Украине дети при виде первого аиста скачут и кричат аисту: «Лелеко-татку, збудуй у нас добру хатку, та виведи діток...». Между двумя группами детей происходит ритуальный диалог. Одни спрашивают аиста: «Лелеко, лелеко, до осени недалеко, а де твоі діти?» Другая группа детей отвечает от лица аиста: «До осени далеко! Я хатку зроблю, і діток виведу, а восени у вирій полечу й діток заберу!» (б. м., Килим.УР 3: 313).

С просьбой об урожае обращаются к первому аисту и болгары Баната: «Щърк, щърк, по пулене, гази житу ду кулене, да й жъна дугудина, за с напълна магазина, пулвина на мене, пулвина на тебе» [Аист, аист, по поляне, топчи жито по колено, чтобы сжать его на будущий год, чтобы наполнить склад, половину мне, половину тебе!] (Румыния, Винга, Телб.БББ: 184). В Болгарии, Македонии и Румынии дети с появлением первого аиста (или ласточки) снимают с руки «мартеницу» (Марин.НВ: 383, КОО 2: 254, 253, АрхЕИМ 178: 24). В восточной Сербии дети просят первого увиденного аиста: «Хаци-баба лелек, / Донеси ми јелек» [Батюшка-паломник аист, принеси мне жилетку] (Алексинац, Трој.ЖОЈП: 194). В Македонии (Радовиш) дети приветствуют аиста песенкой: «Дедо Аџија лак-лак, донеси ми капа (шубара, калпак). Чух те, пребих те!» [Дедушка паломник, лак-лак, принеси мне шапку. Я услышал тебя (первым) и «перебил» тебя!] и прячут под камень «мартеницу», надеясь, что аист принесет им кошелек. В Болгарии (Граово) говорят: «Месечко-косечко, тебе брада, мене к'есия!» [Месяц-серпик, тебе борода, мне кошелек!], считая, что аист принесет им в клюве невидимый кошель (*кесия*), выпустит его над домом и семья разбогатеет (материалы А. Б. Страхова).

У южных славян с прилетом аистов изгоняют гадов — змей, ящериц, блох. В Болгарии (Панагюриште) на Благовещение машут

палками и кричат: «Бежте зъми и гущери, че идат щръкелите!» [Убегайте, змеи и ящерицы, — аисты идут!] (Марин.НВ: 388). Сербы Косова Поля при виде первого аиста берут из-под правой ноги землю и бросают ее в воду, которой кропят себя и дом, чтобы летом не было блох (Деб.ВСН: 214, Ђор.ПВП 2: 52, 246–247). В других славянских зонах функция оберега от змей отмечена при встрече с первым аистом лишь у белорусов Ковенской губ.: при виде первого аиста крестьяне завязывают на ниточке своего креста узелок, чтобы змея не укусила и чтобы вообще не видеть змей (Новоалександровский у., Дукшты, Шейн МИБЯ 2: 351).

Прилет и отлет аиста. Прилет аиста приурочен к дню св. Иосифа (19.III) в Польше (Мазуры, Maj.B: 18, 19, Janota B: 809, Kolb.DW 42: 349, Подлясье (редко), зап. автора, Познанское, Калишское, ArchPAE, Жешовское, Janota B: 809, Люблинское, Kolb. DW 17: 136, Тарновское воев., Gust.PPG: 108, Сандомирская область, Wierzch.ME: 202, ArchPAE), отчасти у украинцев (вост. Галиция, Maj.B: 19, Gust.PPG: 107) и белорусов (Виленская губ., Siel. WDW: 200), у литовцев Сувалкии (материалы Страхова) и болгарских католиков Баната (Телб.БББ: 184). К дню св. Войцеха (23.IV) — на юго-востоке Малопольши (совр. Кросненское воев., Witk.BM: 59). К дню св. Герасима (4.III) — в некоторых районах Украины (Килим.УР 3: 313). К дню св. Григория (12.III) — в Чехии (Plicka ČR 1: 21). К так называемой Белой неделе (первому воскресенью после Пасхи) — в Великопольше (Торуньское воев., ArchPAE). К 9 марта — в некоторых районах Польши, где это день св. Франциска (Maj.B: 7), и иногда в Болгарии и на Украине, где это день Сорока мучеников (Марин.НВ: 96, БСУ 331: 57; Волынская обл., Ратновский р-н, Мельники Речицкие, зап. автора, Хмельницкая обл., Летичевский р-н, Ярославовка, зап. Н. К. Гаврилюк). К Благовещению (25.III) — в некоторых районах России (Брянская обл.), Белоруссии (Гомельская обл., Гродненская губ.), Польши (Подлясье, ArchPAE, Белостоцкое воев., Тополяны, Туроснь Косцельна, Проневиче, Бахуры, зап. автора, Хелмское воев., Окшув, зап. автора, Люблинское воев., Kolb.DW 17: 168, Серадзское воев., ArchPAE, Силезия, Maj.B: 7) и в Македонии (Охрид, Спрост.ПОПРО: 30, Радовиш, материалы А. Б. Страхова). 1 марта, как говорят детям в районе Пловдива, аист приносит им «мартеницу» (Брестник, АрхЕИМ 878-II: 27). С некоторыми датами связаны личные имена, даваемые аисту: Иосиф, Войцех, Григорий, Герасим, Алексей.

По представлению мазурских поляков, прилетающий весной аист приносит на крыльях последний снег (Maj.B: 18, Kolb.DW 42: 349, Gust.PPG: 108). В Болгарии снег, идущий по прилете аиста, называется *щърклов сняг* (Геров 5: 598). Болгары считают, что осенью аист улетает за снегом (Марин.НВ: 512). Западные же украинцы считают, что со снегом под крыльями улетают осенью журавли (совр. Ивано-Франковская обл., Долина, Gust.PPG: 185). В Гродненской губ. отлет аистов на зиму объясняют тем, что, когда снег покроет землю, они не могут собирать свои ногти, которые они выбрасывали будучи людьми (Гродненская губ., Волковыский у., Свислочь, Fed.LB 1: 185).

Перед отлетом аисты ведут войну с журавлями (р-н Львова, Gust.PPG: 109, 185) или с орлами (р-н Радома, ArchPAE). Старые аисты заглядывают в окна и двери дома, прощаясь с хозяевами (Катовицкое воев., Сушец, там же). Перед отлетом на своих собраниях (судах, сеймах) аисты решают, кого они не возьмут с собой: оставляют *курбан* (жертву) — одного аиста на зиму (Болгария, Благоевградский окр., Петричский р-н, Капатово, АрхЕИМ 776-II: 48), убивают или оставляют слабого, покалеченного или не имеющего пары, причем если ему удастся перезимовать, убивают его по возвращении (Польша, Glog.ZM: 102, Kolb.DW 17: 138, ArchPAE, зап. автора; Украина, Gust.PPG: 109, Килим.УР 3: 313–314, зап. Н. К. Гаврилюк; белорусское Полесье, зап. автора). В Герцеговине подобные представления отмечены в связи с журавлями: рассказывают, как один крестьянин нашел в зобу журавля, убитого перед отлетом своими собратьями, драгоценный камень (Ђор.ПВП 2: 50).

По народным представлениям, аисты улетают и прилетают вместе с ласточками (Полесье, вост. Польша, Kolb.DW 17: 168; Болгария, Марин.НВ: 96, 512; Македония, Спрост.ПОПРО: 30, 35). Или же считают, что аисты совершают перелет с ласточками (в Полесье, вост. Польше, Болгарии) или с трясогузками (в Полесье, на Зап. Украине, в Литве) под крылом, на крыльях, на спине или на хвосте (ПА, Gust.PPG: 108, Марин.НВ: 97, Kolb.DW 53: 405–406, Janota B: 811). Ср. польское выражение: «Bocian na ogonie jaskółki przynosi» [Аист на хвосте ласточек приносит] (Maj.B: 7). В ровенском и житомирском Полесье аналогичные поверья связаны также с журавлями (Дубровицкий р-н, Озерск, Овручский р-н, Журба, зап. автора).

Отлет аистов приурочивается к Преображению, или Спасу (6/19.VIII), в Белоруссии, на Украине и в Македонии (Витебская губ., Никиф.ППП: 190, Гомельская обл., Житковичский и Калинковичский р-ны, зап. А. Б. Страхова, Брестская обл., Малоритский р-н, Мыслячи, зап. автора; Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. автора; р-н Охрида, Спрост. ПОПРО: 35). К Ильину дню (20.VII/2.VIII) — в Житомирской обл. (Емильчинский р-н, материалы А. Б. Страхова). К Успению (15/28.VIII) — в некоторых селах Белостоцкого воев. (Дзециннэ, зап. автора). К дню св. Бартоломея (24.VIII) — в Подлясье (Бяльск-подлясское воев., Радзыньский пов., материалы А. Б. Страхова, Белостоцкое воев., Тополяны, Туроснь Косцельна, зап. автора), в Хелмском (Окшув, зап. автора), Люблинском, Жешовском и Радомском воев. (ArchPAE). К дню св. Августина (3.VIII) — в Лешненском пов. (там же). К дню св. Пантелея (27.VII/9.VIII) — в Болгарии (Марин.НВ: 96, 512).

По раннему или позднему отлету аистов судят, холодным или теплым будет предстоящий сезон. На Украине такая примета бывает связана и с журавлями: если они улетают на Евмения (18.IX/1.X), то на Покров (1/14.X) будет мороз, а если позже, то зима будет поздняя (Килим.УР 5: 260). С отлетом аистов иногда связывают появление на небе Млечного Пути — *буськовой дороги* (в пинском Полесье, зап. А. Б. Страхова).

Земля аистов. В поверьях о земле, куда аист улетает на зиму, отражено представление об аисте-человеке. Болгары считают аиста паломником (одно из болгарских названий аиста — *хаджия* 'паломник', Геров 5: 480), который ежегодно посещает святую землю (Марин.НВ: 95). Как к паломнику обращаются к прилетевшему весной аисту в Сербии и Македонии. Болгары верят также, что он живет на краю света (там же). У сербов отмечено представление и о журавлях, прилетающих с края света, «из Индии» (Ђор.ПВП 2: 48). Древнегреческое и новогреческое поверье о том, что аисты улетают на далекий остров и живут там в облике людей (Кл.ЖАСС: 95, 71), находит соответствие в болгарской и македонской традиции: аисты улетают на зиму в далекую землю, где, искупавшись в чудесном озере, становятся людьми, а весной, искупавшись в другом озере, вновь приобретают птичий облик и возвращаются, так как в своей земле Господь запретил им выводить птенцов (р-н Орхание, Литаково, р-н Кызылагача, Дере-Махле, р-н Прилепа, Марин.НВ: 95, 96).

Поверье о земле аистов известно и в западном польском Поморье: аисты улетают далеко на юг за море, где они обращаются в людей. Весной, ударяя в ладони на берегу моря, они превращаются в аистов, перелетают море и возвращаются назад, причем таким же образом и человек, попавший на берег того моря, может обратиться в аиста и перелететь в землю аистов (Sm.ZPOBK: 313, 281, 282–283, Mat.ŚP: 173). Севернее Быдгоща, в окрестностях Свеця, засвидетельствовано представление, очень близкое болгарско-македонскому: прилетев в теплые края, аист мочит свой клюв в крови и становится человеком, а когда омочит себя где-либо в воде, вновь станет аистом (Гручно (?), картотека ArchPAE). Поверье о том, что где-то в другой стране аист становится человеком, известно и немцам Пруссии (Кл.ЖАСС: 95).

Аист приносит детей. Поверье, что аист приносит детей, наиболее популярно у западных славян (в Польше, Лужице, Чехии, ArchPAE, Petr.LZD: 130, Кл.ЖАСС: 88, 95), реже встречается у восточных и южных славян (преимущественно Зап. Украина, зап. Н. К. Гаврилюк, Килим.УР 3: 313; Брестская обл., зап. автора, р-н Вилейки, Siel.WDW: 200; Болгария, БСУ 331: 57). У поляков и литовцев аист, по поверьям, вытаскивает детей из болота (Piąt.SPZD: 200), у лужичан — приносит их в лохани, корыте (Schul.WVt: 108), у поляков, у белорусов Полесья — бросает их в дом через печную трубу (Хелмское воев., зап. автора, Силезия, Великопольша, Поморье, ArchPAE; Брестская обл., Дрогичинский р-н, Гомельская обл., Житковичский р-н, материалы А. Б. Страхова). По кашубскому поверью, аист бросает в печную трубу лягушек, которые, пройдя через дымоход, приобретают человеческий облик, причем из лягушек, найденных аистом на лугу или в поле, происходят крестьяне, а из найденных у моря — рыбаки (Кемпа Жарновецка, Sych.SGK 6: 261–262). У германизированных полабских славян острова Рюгена был известен «аистиный камень» (нем. *Adeborstein*), на котором аист сушит детей, добытых им из моря. Так же называются черные или белые плоские круглые камешки, которые дети бросают через голову, прося у аиста братика или сестричку (Sm.ZPOBK: 282, Mat.ŚP: 173).

В Польше и на Западной Украине известны заклички — обращения к аисту с аналогичной просьбой: «Bocuś, kliczka, przynieś mi braciszka!» [Аист, кличка, принеси мне братика!] (Келецкое воев., материалы А. Б. Страхова); «Bociek (bocian), bociek kiszka (pliszka),

przynieś mi braciszka!» [Аист, аист кишка (трясогузка), принеси мне братика!], «Bociek, bociek ostry, przynieś mi dwie siostry!» [Аист, аист острый, принеси мне двух сестер!] (Белостоцкое воев., Дзециннэ, Туроснь Косцельна, зап. автора, Хелмское воев., Окшув, зап. автора, Добрынюв, сообщение Л. Веремко); «Bocion, bocion, kaczka, przynieś mi dzieciaczka!» [Аист, аист, утка, принеси мне ребеночка!] (Белостоцкое воев., Козлики, зап. автора), «Bocian, bocian, kura, przynieś mi bachura» [Аист, аист, курица, принеси мне мальца!] (Белостоцкое воев., Туроснь Косцельна, зап. автора), «Bocian dokoła, przynieś mi dziecko z kościoła» [Аист, кру́гом, принеси мне ребенка из церкви!] (Калишское воев., материалы А. Б. Страхова, ArchPAE); «Panie (Janie) bocianie, przynieś dziecko na ogonie!» [Пан (Ян) аист, принеси ребенка на хвосте!], «Bocian, bocian, dam ci trojaka, przynieś mi dzieciaka!» [Аист, аист, дам тебе три гроша, принеси мне ребеночка!] (Познанское воев., ArchPAE); «Буську, буську, принеси мені Маруську (Ганнуську, Катруську, братика)» (Львовская, Ивано-Франковская, Тернопольская обл., зап. Н. К. Гаврилюк). У чехов на Украине (с. Николаевка Казатинского р-на Винницкой обл.) ставили для аиста на окно тарелку с сыром, чтобы аист, как объясняли детям, принес ребенка. Дети кричали: «К нам дєвчатку неси!» (зап. Н. К. Гаврилюк).

Уникально свидетельство из северо-западной Белоруссии об участии ряженого аистом в родинном обряде. В Мядельском р-не Минской обл. во время дележа каши на крестинах в дом приходил «бусел», человек в вывороченном кожухе и со связанными вверху руками, напоминавшими клюв аиста. Он поздравлял с новорожденным, приносил куклу, изображавшую как бы второго ребенка, и говорил, обращаясь к родителям: «А калі добра будзеце прасіць, то я буду іх [детей] насіць, і насіць, і насіць» (Кух.РЗАБ: 67).

Согласно польской ленчицкой легенде, когда у крестьянина родился ребенок, аист летал и кричал: «Urodził sie dzieciak, urodził sie dzieciak!» [Родился ребенок!]. Господь не мог этого вынести и отрезал ему язык. Поэтому теперь аист кричит только «kle, kle, kle» и никто его не понимает (Grodz.LŁ: 92).

Поляки Кросненского и Калишского пов. считают, что там, где кружат аисты, следует ожидать появления ребенка (ArchPAE), а в Хелмском воев. верят, что дети будут рождаться у того, к кому на поле часто прилетает аист (Окшув, зап. автора). В районе Ополя аист, стоящий на трубе дома во время свадьбы, предвещает моло-

дым рождение ребенка (Kurek TWOS: 193). С поверьем об аисте, приносящем детей, связан запрет девушке смотреть на аиста, известный в польских Судетах (ArchPAE).

В Болгарии дети кладут под камень «мартеницу», ожидая, что аист взамен принесет им брата или сестру (БСУ 331: 57). Связь аиста с деторождением отражена в сербскохорватском названии аиста *рода*. Румыны Сучавы верят, что аист приносит детей из страны, где живут только дети (Добровэц, Богданэшть, Gor.CSPR: 402).

В Белоруссии аист, увиденный во сне, означает для женщины беременность (в Брестской обл., зап. автора) или рождение сына (в Гродненской губ., Fed.LB 1: 212). О беременной кашубы говорят: «Bocon žmńiją spuscił na je pole (na je klin), a ona ją sχvëcëła» [Аист уронил змею на ее поле (на ее лоно), а она ее схватила] (Sychta SGK 6: 305).

Представление об отношении аиста к деторождению, а также приметы о родах (у македонцев) и о браке (у белорусов, украинцев, лужичан) в связи с первым аистом связаны с фаллической символикой его клюва (см.: Douc.TS: 132–133), которая проявляется, в частности, в поведении ряженого аистом в рождественской (а изредка и в свадебной) обрядности, когда он клюет своим клювом девушек, что имеет выраженный сексуальный характер.

Гнездо аиста. Гнездо для аиста устраивают на доме, на сарае, хлеве или дереве возле жилья, используя для этого старую борону или колесо: в Псковской обл. (ПОС 1: 55), в Волынской обл. (зап. автора), Кировоградской обл. (зап. Н. К. Гаврилюк), в Полесье (ПА), в Ковенской губ. (материалы А. Б. Страхова), в Белостоцком (Стары Корнин, зап. автора), Люблинском (Kolb.DW 17: 136, 137), Хелмском воев. (зап. автора), в Силезии (ArchPAE), Куявах (Petr. LZD: 130), в Литве (Янул.ЛСП: 153). В Подлясье считается, что борону или колесо на гнездо аисту должен втащить холостяк с помощью девушки (Понаревье, Glog.ZM: 102). Мотив колеса характерен и для детских закличек аиста: «Дядька бусел, закружись калесом! Твае детки за лесом. Не ўсе, не ўсе, палавина ў аўсе» (Гомельская, Черниговская обл., ПА); «Бутян, крути коло!» (белорусы Свенцянского у., Зел.ТС 1: 13, см. также: Siel.WDW: 200); «Koło, Wojtuś, koło!» [Колесо (круг), Войтусь!] (совр. Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 63). С подобными же закличками дети иногда обращаются и к журавлям, чтобы заставить их летать кру́гом: «Колесом, колесом, журавлики» (Украина, Килим.УР 5: 260);

«Журавли, журавли, колесом, колесом! Ваши дети за лесом, за лесом!» (Украина, Ефим.СМЗ: 36); «Закрутились жиравы, жиравы, калясом, калясом...» (Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 86); «Колесом дорога!» (Витебская губ., Никиф.ППП: 190).

В Белоруссии и восточной Польше для привлечения аиста кладут ему в гнездо иглу, что-либо металлическое (кусок стали, железа, меди) и блестящее (стекло, зеркало), кусок яркой блестящей тесьмы, красного сукна, иногда сахар, хлеб, монеты (Шейн МИБЯ 2: 350, Нік.ЖЗАВ: 74, Maj.B: 15, Glog.ZM: 102, Kolb.DW 17: 137). В восточной Галиции в гнездо аиста бросают куриное яйцо, чтобы куры несли крупные яйца, как у аистов (Janota B: 1075).

Повсеместно гнездо аиста на крыше дома является счастливой приметой. Оно оберегает от молнии и пожара вообще (у лужичан, Veck.WSMAG: 473, Кл.ЖАСС: 95–96; поляков, Maj.B: 14, Szyf.ZOW: 137, Petr.LZD: 130, Mat.ŚP: 171, Udz.LPPR: 128, ArchPAE, зап. автора; словаков, NO 1963/5: 268; украинцев, АрхИИФЭ 15-3/252: 76, Fisch.R: 115, 140, Gust.PPG: 108, зап. автора; белорусов, Fed.LB 1: 18, зап. автора; литовцев, Янул.ЛСП: 153), от града (у поляков, Mat.ŚP: 171, ArchPAE; украинцев, Fisch.R: 115, 140, Gust.PPG: 108; белорусов, Fed.LB 1: 18), от злых чар и духов (у болгар, Марин.НВ: 96, БСУ 313: 121; украинцев, Gust.PPG: 108), способствует прибыльному ведению хозяйства (у поляков, белорусов, Kolb.DW 17: 136, ArchPAE, зап. автора) и обогащению хозяина (у болгар, Телб.БББ: 184). Дом же, которого аист избегает, считается у поляков и македонцев про́клятым (Гевгелия, Ѣор.ПВП 2: 27). У чехов аисты, пролетающие весной через село и не останавливающиеся в нем, предсказывают в нем пожар (Svob.JH: 327). Отсутствие гнезда аиста на доме или в селе сулит им пожар (Gust.PPG: 108), а уход аиста с гнезда — запустение дома (у украинцев Ровенской обл., зап. автора) или смерть кого-либо из домашних (у поляков Хелмского воев., Вырыки, ArchKEUW A90: nr 1). В предчувствии попадания молнии (в Гомельской обл.) или пожара (в Ровенской обл. и Белостоцком воев.) аист покидает гнездо и переносит птенцов (материалы А. Б. Страхова). Согласно чешской примете, если аист летит по прямой, это значит, что где-то случился пожар. У поляков великопольско-мазовецкого пограничья пожар предвещают и журавли, пролетающие над жилыми строениями (Плоцкая губ., Рыпинский и Липновский пов., Petr.LZD: 132).

По выброшенному аистом из гнезда яйцу или птенцу (украинцы и поляки Хелмского воев. иногда считают, что это нечетный птенец, Gust.PPG: 109, зап. автора) судят, каким будет год — голодным и неурожайным или нет (на Украине, Koper.PELR: 218, Gust.PPG: 108, зап. автора; в Белоруссии, Булг.П: 188, Kolb.DW 52: 434, зап. автора; Польше, Kolb.DW 3: 91, 17: 138, 46: 490, Gust. PPG: 108, Glog.ZM: 102, Petr.LZD: 132, Mat.ŚP: 171, ArchPAE; Литве, материалы А. Б. Страхова), сухим или мокрым (в Полесье, ПА; Польше, Gust.PPG: 108, Cisz.LRG: 32; у кашубов, материалы А. Б. Страхова), реже это служит предвестьем пожара в селе (в Келецком воев., ArchPAE).

Наказание за вред аисту. Нарушение запрета причинять вред аисту — разорять его гнездо, уничтожать яйца, птенцов и особенно убивать аиста — считается тяжким грехом и грозит обидчику несчастьем (у лужичан, Veck.WSMAG: 473), смертью (у белорусов Витебской губ., Никиф.ППП: 190; у украинцев Кировоградской обл., зап. Н. К. Гаврилюк), смертью матери (у македонцев, Ђор.ПВП 2: 28) или сына (у мазовецких поляков, Kolbusz.MMWL: 161, Mat.ŚP: 171), телесными уродствами, слепотой, глухотой у детей (у кашубов, Ђор.ПВП 2: 27–28), ущербом в хозяйстве (у украинцев Буковины, В: 165), появлением крови в молоке у дойных коров (у поляков Тарновского воев., Gust.PPG: 107), а также тем, что все аисты покинут село (у украинцев Станиславщины, там же). В Герцеговине верят, что наказание постигнет того, кто убьет журавля: нива его станет бесплодной, а с ним самим случится несчастье (Ђор.ПВП 2: 48). Как грех расценивают убийство журавля македонцы Гевгелии (там же).

Наиболее распространенное наказание за вред аисту связано у белорусов, украинцев и поляков с пожаром: считается, что аист мстит обидчику, принося в клюве головню или уголь, которыми поджигает крышу, или выкресая огонь клювом (Никиф.ППП: 190, Лег.: 61, Зел.ОРАГО 1: 135, Siel.WDW: 200, МЭГТ 1: 60, зап. автора; Кл.ЖАСС: 293, Koper.PELR: 218, Józ.NWLR: 353, Schnaid.ŻGN 18: 195, Schnaid.LP 13: 113, Gust.PPG: 107, 108, зап. Н. К. Гаврилюк; Mat.ŚP: 171, Kolb.DW 17: 137, Sul.ZER: 63, Udz.LPPR: 128, Król.OZ: 397, Zawil.PZUL: 263, Petr.LZD: 130, ArchPAE, ArchMEK I/1515 II/1210: 6a, зап. автора; см. также: Tetz.SD: 94). Поверье об аисте, поджигающем дом своего обидчика, встречается и у румын (Muş.TFR: 296). Согласно польской легенде из западного Поморья,

красный платок, переданный аистом-человеком в подарок своей обидчице, вспыхивает у нее на шее и сжигает ее (Sm.ZPOBK: 283, Mat.ŚP: 172). Мотив выкресания огня отражен в закличках, обращенных к аисту: «Іване! Іване! Дай люльку закурити!» (Волынская обл., Подберезье, Тол.ИА: 116); «Бусел, бусел, дай мэни люльку покурит!» (Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, зап. автора); «Иван, ўыкраш нам агню!» (Гомельская обл., Новинки, зап. А. Б. Страхова); «Барыс, дай люльки закурыть!», «Дядько Мыхаль, выкраш агню, закурым люльку!», «Бусэл, бусэл, выкрашы агню, я прыкуру!» (Черниговская обл., Днепровское, зап. И. А. Морозова); «Тадэй, дай закурыть!» (Ровенская обл., ПА). Ср. также: «Kuba, Kuba, daj tabaki, nie bądź taki» [Яша, Яша, дай понюшку табаку, не будь такой (жадный)!] (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 41). Мотив курильщика, обращенного Богом в аиста, представлен и в житомирской легенде (Коростышевский р-н, Казенная Слободка, АрхИИФЭ 15-3/252: 77–78). Кроме того, с огнем как пожарищем, а также с многочисленностью (множество аистов — множество солдат) связана западноукраинская и южнопольская примета о том, что большое скопление аистов на лугу, на поле предвещает войну (Gust.PPG: 109, Maj.B: 20).

Многие последствия нарушения запрета убивать аиста или причинять ему вред относятся к области метеорологии. Так, в Тарновском воев. карой за это считают засуху (Dyn.PZO: 326–327), в Жешовском — наводнение (Ропчицкий пов., Udz.LPPR: 128), в Жешовском, Новосондецком, Краковском воев. (ArchPAE) и в Мазовше (Kolbusz.MMWL: 161) — продолжительный дождь, ливень в течение трех, девяти, десяти дней (говорят, например, что «аист плачет три дня после смерти на своего убийцу», совр. Новосондецкое воев., Забжеж, Gust.PPG: 108) или так долго, что хлеб сгниет (Mat.ŚP: 171), на Западной Украине (Станиславщина, Fisch.R: 140) и в южной Польше — град (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 32, совр. Тарновское воев., Радлов, картотека ArchPAE, Вежхославице, совр. Калишское воев., Жджары, Gust.PPG: 107); в Ровенской обл. верят, что аист навлечет страшную тучу (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 218), в юго-восточной Польше — что ударит молния (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 32, Хелмское воев., Окшув, зап. автора), в Келецком воев. — что

налетит ураган (ArchPAE). Связь аиста с градом, дождем и ветром подтверждают и другие данные. По представлению болгар района Врацы, аист (так же как часто орел или сокол) предводительствует градовой тучей (Вац.НМ: 40). Поляки Бескид полагают, что аист, кружащий высоко в небе, разгоняет градовые тучи (Мысленице, Gust.PPG: 108). По поверью сербов Подринья, аист, пролетевший весной через село, сулит дождливый год, во время засухи он приносит дождь (Радаль, Борина), а если залетит «в гости» в какое-нибудь село, то это обещает его жителям удачный год и отсутствие града (Царина, Troj.ЖОЛП: 194). В польских Бескидах клекот аиста служит предвестьем ливня и бури (Мысленице, Воля Радзишовска, Gust.PPG: 108). В западнопоморской польской легенде красный платок, данный аистом человеку, усмиряет бурю на море (Sm.ZPOBK: 283, Mat.ŚP: 172). В пинском Полесье жницы просят аиста: «Иванько, Иванько, зашли нам трохи вітру, бо не здюжим жаты» (Минская губ., Пинский у., Булг.П: 188–189).

Почитанием аиста, а также происхождением его из человека объясняется и запрет употреблять его в пищу. Так, в Волынской обл., где происхождение аиста связывают с первым человеком Адамом, говорят: «Бу́соль — то Га́дам, ёго нэ кушають» (Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора). Лишь в редких районах, например в польских и словацких Татрах, не считается предосудительным убивать аиста и есть его мясо (Elj.FS: 298, 299).

Иногда встречается использование аиста в народной медицине. В Словакии, Польше и на западе Украины сало (или мясо) аиста применяют для лечения ревматизма (Словакия, Липтовски Микулаш, Elj.FS: 298–299; Малопольша, р-н Пинчова, Siark.MELP: 47, Мазовше, Kolb.DW 42: 358, южное Подлясье, Witowt LL: 265, Mat.ŚP: 171; Покутье, Kolb.DW 31: 167, вост. Галиция, Janota B: 1075), колтуна (Польша, Maj.B: 21), пьют его с водкой, для того чтобы отвести порчу или чары (совр. Тарновское воев., Боженцин, ArchMEK I/147 II/116: 10a; Станиславщина, Gust.PPG: 109).

В многообразной символике аиста выделяются две основные, наиболее яркие характеристики: его человеческие свойства и защитные, отвращающие способности. Отдельные признаки, характерные для аиста, являются общими у него с журавлем (прежде всего это маски святочных ряженых, их символика и ритуальные функции) или частично переносятся на журавля, что

имеет место в ряде балканских традиций (особенно в герцеговинской), в которых журавль тоже почитается как «святая» птица (у хорватов), убийство его воспринимается как грех (у македонцев) и влечет тяжелое наказание (у герцеговинцев), существуют поверья о том, что журавли убивают одного из собратьев перед отлетом (у герцеговинцев), что журавлиное перо, как и аистиное, обладает отвращающим действием (у болгар), что журавль поджигает дом обидчику (у румын), а пара увиденных журавлей предвещает брак (у румын). На севере России, где аист как таковой не встречается, аистиная символика представлена частично и у журавля, и в еще большей степени — у лебедя (см. § 10. 3 настоящей главы).

Формальная и семантическая классификация достаточно обширного (хотя и не исчерпывающего) славянского материала об аисте позволяет сделать некоторые наблюдения и выводы ареального характера. Так, о несомненной архаике мифологического представления о земле аистов может свидетельствовать и его география: Балканы, включая Грецию, с одной стороны, и Поморье и Пруссия — с другой. Выявляется целый ряд ареальных соответствий, существенных для дальнейшей этногенетической интерпретации, некоторые из которых распространяются и за пределы славянского мира: восточнославянско-польско-балканские (мотив больных или резвых ног в связи с первым аистом); восточнославянско-польско-болгарские (легенда о происхождении аиста из человека, выпустившего гадов, мотив собраний аистов перед отлетом и убиения ими одного из собратьев, связь аиста с градом и градовой тучей, мотив аистиного снега); белорусско-кашубско-болгарские (мотив денег в связи с первым аистом); севернорусско-полесско/подлясско-болгарские (предохранение от боли в спине, пояснице с прилетом аиста, на Русском Севере — с прилетом журавля); полесско-польско-южнославянские (мотив несения аистами на себе ласточек или трясогузок во время перелета); полесско-южнославянские (мотив урожая в связи с первым аистом, распространяемый в Герцеговине также на первых журавлей); западнославянско-балканские (мотив битья горшков, известный также литовцам, поверье о том, что аист приносит детей); польско-балканские (мотив лихорадки в связи с первым аистом); восточно-западнославянские (человеческое имя аиста, мотив пожара, огня и молнии); восточнославянско-польские (колесо или борона в гнезде аиста, человеческие свойства у аиста, примета о выбрасывании аистом птенца или яйца из гнезда).

Некоторые из рассмотренных явлений имеют локальный характер. Одни из них встречаются в какой-либо одной славянской зоне: ритуальные способы изгнания гадов во время прилета аистов — у некоторых южных славян; легенды об обращении в аиста косца, мотив отсутствия штанов у аиста, заклички с просьбой принести ребенка, примета о сухих или мокрых прилетающих аистах, мотив ливня — в разных районах Польши (в отдельных случаях спорадически и на соседней украинской территории). Другие явления имеют сравнительно компактное распространение в смежных областях разных этнических зон: благовещенские хлебцы с изображением ноги аиста — в западном Полесье, Подлясье и на Волыни, помещение различных предметов в гнездо для привлечения аиста — в Белоруссии и восточной Польше.

§ 10. Плавающие птицы

10.1. Утка, селезень, гагара

Утка фигурирует в легендах о сотворении мира. Добжинские поляки на северо-востоке Великопольши рассказывают, что «когда Господь Бог создавал землю, черт велел утке украсть немного земли. Улетавшую с похищенной землей утку схватил ястреб и начал ее душить. Утка вскрикнула, и из земли, которую она выронила из клюва, образовались горы» (Плоцкая губ., Рыпинский и Липновский пов., Petr.LZD: 125). Прямое соответствие этой легенде есть на Русском Севере. Здесь также известна легенда о сотворении мира, в которой в роли противника Бога вместо утки выступает гагара, воплощение дьявола (Сатанила): «Сперва Бох шол по воде, как по суше кто бы шол. А плывёт гагара. „Кто ты есь передо мной?“ — „Я Сатанил“, — сам себе имя нарек. — „Будеш ли Меня слушать?“ — „Не знаю, — говорит, — буду ли слушать“. („Не знаю“ — грех это слово говорить: это Сатанила первое слово). Госпоть говорит: „Сотворим землю“. — „А это, — говорит, — дороднё“. — „Есть земля под водою, так достань“, — говорит, — „ее, так сотворим“. Укурнул он, этот Сатанил-то, и набрал земли, добрался. Выкурнул, выполоскала землю-то... и не мок вытащить» (Архангельская губ., Шенкурский у., Шахановская вол., Заберезовская, Бог.НЛШУ: 071).

У жителей Шенкурского у. гагара как птица дьявольская считается нечистой и употребление ее в пищу рассматривается как грех (Кургоминский приказ, Зел.ОРАГО 1: 29). Вятские крестьяне дали в насмешку прозвище «гагары» жителям Истобенской волости за то, что те стреляли и ели гагар, принимая их за уток (Орловский у., Шалеговская вол., там же: 415).

Как и гагара, утка тоже связана с нечистой силой (см. раскрытие этой темы В. Н. Топоровым в связи с образом «анчутки»: Топ. ИБЯСА). В облике утки может показаться черт. В Волынской обл. записана быличка о том, как сын одной женщины ловил утку. Пытался схватить ее за хвост, а она отлетает от него все дальше и дальше. Вернулся сын домой, открывает дверь и видит: перед ним стоит страшный, весь обросший мужчина (Ковельский у., Уховецк, зап. автора). В быличке из Восточной Сибири рассказывается о кикиморе в виде утки. В одном доме хозяев кто-то пугал в подполье и бросал камни из-за печки. Решив переехать в другой дом, хозяева стали разбирать печь и обнаружили в ней куклу, которая смотрела, как живая. «Привели тогда попа, иконы поставили, давай везде служить. Тогда утка вылезла, закрякала и ушла. Потом не стало ничего больше» (Читинская обл., Нерчинский р-н, Кангил, Зин.МРВС: 86). В Тульской и Харьковской губ. известны поверья о водяном в образе селезня (Помер.МПРФ: 171). В Витебской губ. водяной наделен способностью крякать по-утиному (Никиф.ППП: 77). У белорусов существует представление о душе утопленника в виде утки: считается, что «душа утопленника должна некоторое время проплавать в виде синей утки» (Демид.ОВСБ 2–3: 137; Mosz.KLS: 552). Из окрестностей Вилейки (совр. Минская обл.) происходит рассказ о том, как из сарая, после того как в нем повесился человек, вышла черная утка, которой никто прежде в этих местах не видел. Говорили, что это был черт, виновник самоубийства (Siel.WDW: 210). По поверью поляков района Вармии и Мазур, облик утки может иметь домовой (*kłobuk*), приносящий добычу своему хозяину (Латана, Szyf.ZOW: 107).

Пожалуй, единственным исключением из этого круга представлений, может служить польская легенда, в которой утки обязаны своим происхождением Христу: «Уток создал Иисус, когда был маленьким. Он стоял у воды, в которую дети бросали камушки. Наблюдая за ними, Ему тоже захотелось так же позабавиться. Каждый брошенный Им в воду камушек стал маленькой уточкой, весело резвящейся в воде» (Dyn.PZO: 329).

В календарных поверьях и приметах дикие утки представлены слабо. В некоторых украинских закличках весны поется о птице-гоголе (Сок.ВЛКО: 69). Поляки Люблинского воев. утверждают, что к дню св. Иосифа (19.III) дикая утка должна снести первое яйцо: «Cóż święty Józef przyniesie? — / Kaczka pierwsze jaje zniesie» [Что же святой Юзеф принесет? — Утка первое яйцо снесет] (Kolb.DW 17: 168). В некоторых районах Польши с отлетом диких уток начинают сев озимых (РАЕ, mapa 448), реже — с их прилетом весной приступают к севу овса (там же, mapa 449).

Совсем иначе, чем в поверьях, предстает образ утки в песенном фольклоре. В восточнославянских песнях, прежде всего свадебных, утка, как и некоторые другие птицы (лебедь, перепелка, иволга, галка), распространенный образ девушки, невесты, а селезень — жениха. В фольклорных текстах утка обычно выступает в паре с селезнем или, реже, с соколом, гусем и т. п. Например: «Приходил к нам селезень, / Приходил к нам на двор: / <...> / „Ты, утица, выйди к нам! / <...> / Узнай своего женишка!“» (Башкирия, Баймакский р-н, рудник Тубинск, Колп.ЛРС: 16); «Ты повидал, селезень, серу утицу? / <...> / Ты повидал, Иванушка, свою суженую?» (Псковская обл., Куньинский р-н, Завыково, Земц.РНПНС: 22); «Гусь с уткой идет, большой барин вина несет!» (Даль 4: 520); «Плинє качор, плинє качор в горох'яннім вінку, / Виберай си, Івасеньку, що найкращу дівку» (совр. Львовская обл., р-н Золочева, Подгорицы, Krycz.SHP: 162); «Высвіснуў саколік, чэраз мора плывучы / <...> / Адазвалась утаўка <...>. / Ой, выўкнуў жаніщок, чэраз сяло ідучы / <...> / Адазвалась дзеванька <...>» (Гродненская губ., Кобринский у., Опаль, Вяс.п. 5: 448). В Болгарии сваты в некоторых местах иносказательно объясняют цель своего прихода тем, что они ищут утку для своего селезня (БНЕ: 143).

Такую же символику имеют фигурки уточек в свадебном обряде. Так, в Вологодской губ. жениху по приезде к невесте выносили два пирога, на верхнем из которых находилась уточка из теста, украшенная мхом и цветами (Кадниковский у., Ив.МЭВГ). В Тверской обл. подруги невесты в день свадьбы делают фигурку утки из хлеба или воска, помещают ее на хлеб, обшитый белым полотном, так чтобы головка ее выглядывала наружу, и украшают цветами, а когда приезжает жених, ставят утку перед ним на стол (Конаковский р-н, Борки, ТОРП: 207–208). Фигурками уточек из теста (*вутки, вутачки, качки*) часто украшают свадебные короваи в

украинском и белорусском Полесье (Черниговская, Брестская обл., ПЭС: 52–53, зап. автора) и в польском Подлясье (Drabik OP: 39, 85, Белостоцкое воев., Вежхлесе, зап. автора).

10.2. Гусь

Дикий гусь наиболее близок журавлю и аисту, с которыми его связывает ряд общих представлений, свойств, фольклорных текстов и лексических наименований: сходные календарные приметы о первом снеге и наступлении зимы в связи с отлетом этих птиц, сходные ритуальные действия при встрече гусей и аиста, продуцирующее воздействие диких гусей и аиста и их гнезда на домашнюю птицу, одинаковые заклички и способы сбивания этих птиц с пути, сходная роль масок гуся, аиста и журавля в святочной обрядности и общая эротическая символика клевания, общность лексических обозначений Млечного пути (*гусиная дорога*, *буськова дорога*, *журавлиная дорога*) и некоторых других предметов (*журавль* и *гусак* 'колодец с длинным шестом'). Сильнее, чем у аиста и журавля, у гуся выражена мужская брачная символика. Демонологические свойства гуся распространены преимущественно у западных славян. Домашние гуси, в отличие от диких, включаются в общий круг представлений о домашней птице.

В разных славянских традициях покровителями гусей считают разных святых. В народном календаре с их днями связаны различные ритуальные действия с гусями и поверья о них. Так, у русских о гусях молятся св. Никите (Чулк.АРС: 255). В его день (15/28.IX), известный как «праздник гусятников», бьют гусей и стригут овец (Даль 1: 411). В Витебской губ. с просьбой уберечь гусей от всякой напасти обращаются к св. Акинфию (Суражский у., Зел.ОРАГО 1: 138). У болгар Баната исчезновение гусиного яйца, снесенного на св. Матфея (16.XI), объясняют тем, что его крадет сам этот святой (болгары Баната, Телб.БББ: 184). У западных славян, хорватов и словенцев покровителем гусей считается св. Мартин. На св. Мартина (11.XI) режут гусей, и ритуальным блюдом в этот день является печеный гусь (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 139, зап. Галиция, Кшешовице, Gust.PPG: 128, р-н Ченстоховы, Страдом, Witan.LWS: 45). В Хорватии в день св. Мартина начинают откармливать гуся к рождественскому столу (КОО 1: 235).

С гусями связаны некоторые гадания и приметы. По грудной кости печеного мартинского гуся, а в Чехии, Моравии и Словении также по его внутренностям гадают о предстоящей зиме (обычай гадать по гусиной печени был известен еще в Древнем Риме), например: большое пятно предвещает холода, а пятно в середине кости означает, что зима не будет ранней (Верх. Лужица, Schul.WVG: 260–261), белая кость предсказывает сухую и устойчивую зиму (Польша, Люблинское воев., Kolb.DW 17: 139, зап. Галиция, Кшешовице, Gust.PPG: 128) или же снежную и морозную (пол. Силезия (?), Gust.ZŚ: 13; Словакия, Čapl.SS: 43), а пятнистая — неустойчивую (Польша, б. м., Gust.ZŚ: 13), темная — ненастную, влажную, мягкую (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 139, зап. Галиция, Кшешовице, Gust.PPG: 128; Словакия, Čapl.SS: 43), крапчатая — снежную, вьюжную (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 139). В связи с этим поляки Силезии говорят: «Na św. Marcina / Najlepsza gęsina, / Patrz na piersi i na kości, / Jaka zima nam zagości» [На св. Мартина лучшая гусятина, смотри на грудь и на кости, какая зима придет к нам в гости] (Gust.ZŚ: 13). О предстоящей зиме гадают и по полету гусей, отлетающих на юг: если они летят низко, зима наступит скоро, если высоко — холода будут не скоро (гуцулы, там же: 12; Серадзское воев., Piąt.OLZS: 421). У поляков связанные с гусем календарные приметы о погоде выражены в пословицах: «Gdy Marcinowa gęś po wodzie, będzie Boże Narodzenie po lodzie» [Если к мартинскому гусю вода покроется льдом, то к Рождеству лед сойдет] (вост. Польша, Gust.ZŚ: 13); «Na Marcina gęsi na lodzie, w gody będą na wodzie» [На Мартина гуси на льду — на Святки будут на воде] (Подгалье, там же). Аналогичная примета известна и украинцам: «Коли на Мартина (12.X) гуска вийде на лід, то ще буде плавати по воді» (Килим.УР 5: 261).

В различных районах России Млечный путь называют *гусиной дорогой* (Вологодская, Вятская, Пермская, Тульская, Калужская губ., Сибирь, СРНГ 7: 244, Смоленская губ., Добр.СЭС 2: 308, Новгородская губ., Белозерский у., Вер.ДСПВ: 7). Считается, что по этой дороге гуси прилетают весной и по ней же летят осенью в «вырей» (Смоленская губ., Добр.СЭС 2: 308). В Гродненской губ. с отлетом гусей связана примета: за сколько недель до Коляд (Святок) гуси улетят в «вырей», столько недель после Коляд будет продолжаться зима (Слонимский у., Дворец, Fed.LB 1: 184). В Вятской губ. период отлета гусей называется *гусиным летом*, оно

следует за *бабьим летом* (Орловский у., СРНГ 7: 244). День отлета гусей у русских и отчасти у украинцев приурочивается в некоторых местах к дню св. Никиты — рус. *Никиты-Гусепролета*, *Никиты-гусаря*, *Никиты-гусятника* (Даль 1: 411, Ивановская обл., СРНГ 7: 241, 243, 249), укр. *Микити-гусятника* (Килим.УР 5: 260); у карпатских украинцев — к дню св. Мартина, когда с отлетом диких гусей появляется первый снег (Kolb.DW 54: 285). В Моравии существует поверье, что во время отлета гусей можно избавиться от дремоты. Для этого нужно умыться в проточной воде и, завидя улетающих гусей, попросить их забрать с собой дремоту, крикнув им: «Husy, husy divočice, vemte mně ty dřímotice!» [Гуси, гуси дикие, возьмите у меня дремоту!] (Plicka ČR 1: 24). С той же целью, чтобы избавиться от дремоты, моравские девушки умываются в проточной воде и весной, когда видят прилетающих гусей (Kulda NPP: 309).

Во время прилета гусей весной к ним обращаются со словами: «Huso, huso divá, / kdes tak dlouho byla? / „Byla jsem já na potoce, / myla jsem si nohy, ruce, / abych byla bílá / jako sníh a křída“» [«Гусь, гусь дикий, где ты так долго был? „Я был на реке, мыл свои ноги, руки, чтобы быть белым, как снег и как мел“»] (Моравия, Plicka ČR 1: 24). Вообще обычай умываться, чтобы быть белым и красивым, приурочивается в разных местах к прилету различных птиц, особенно ласточки. На Украине (в Полтавской, Харьковской губ.) встреча первых весенних гусей аналогична встрече аиста. Гусей встречают, подбрасывая им вверх солому со словами: «Гуси, гуси, нате вам на гніздечко, а нам на здоровячко!», «Гуси, гуси, вам на гнездо, а нам на тепло (на добро)!» (Килим.УР 3: 266, 316), «Гуси, гуси! Нате вам на гниздо, — подохнит на Риздво!» (Ефим.СМЗ: 36; Харьковская губ., Купянский у., ЭО 1897/1: 64–65; Драг.МПР: 7). Упавшую солому подбирают и подкладывают потом под сидящих на яйцах домашних гусей или кур (Подольская губ., Проскуровский у., Чуб.ТЭСЭ 1: 62), на каждое яйцо кладут по соломинке, чтобы не было бесплодных яиц (Драг.МПР: 7). В Курской и Воронежской губ., увидев первых прилетающих гусей, кидают солому со словами: «Гуси, нате вам соломки, штоб гуси у нас вялись!» (Курская обл., Погорелово, Воронежская обл., ПА) или же просто кладут в гнездо домашней птице пучок соломы, чтобы она хорошо плодилась (Курская губ., Обоянский у., ИКОК 1927/4: 69). Согласно польскому поверью, если первыми увидишь весной гусей,

будешь весь год слабым, как гусь, а если жеребенка — будешь сильным и здоровым, как конь (р-н Ченстоховы, Страдом, Witan.LWS: 131, совр. Кросненское воев., пов. Бохня, Пенины, Gust.ZŚ: 12). У украинцев, увидев весной первых гусят, завязывают на чем-нибудь узел и, когда кто-то заболеет («як хтось слабує»), дают больному развязать его и он выздоровеет (Винницкая обл., Джуринский р-н, АрхИИФЭ 15-3/252: 89).

Особый род развлечения, особенно детского, представляет собой сбивание летящих гусей с пути. Одни и те же способы и заклички используются здесь применительно и к гусям, и к журавлям и аисту. Так, распространено убеждение, что если пересчитать летящих ключом гусей, они перемешаются и собьются с пути (Черниговская обл., Репкинский р-н, Старые Яриловичи, Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. автора; Гомельская обл., Петриковский у., Вел. Поле, Курская обл., Веретенино, Остапово, ПА). Чтобы сбить их, завязывают левой рукой узел на платке или рубашке (Брянская обл., Трубчевский р-н, Радутино, Черниговская обл., Репкинский р-н, Злеев, зап. автора; Гомельская обл., Ельский р-н, Кочище, зап. А. Кравецкого; Житомирская обл., Овручский р-н, Тхорин, зап. О. В. Беловой), «перекрывают» им дорогу красным поясом (Гомельская обл., Кочище, зап. А. Кравецкого), бросают две палочки крест-накрест (Курская обл., Остапово, ПА), затыкают пастушью палку (*křivák*) в землю (Моравия, Bart.ND: 62), кричат: «Гуси, гуси! Завяжу вам дорогу, щоб не втрапілі до дому!» (укр. Карпаты, Kolb.DW 54: 285), «Гуси, гуси, колесом, колесом! Червоним поясом!» (Украина, там же, Зел.ТС 1: 13, Ефим.СМЗ: 37), «Задний переднего перегнал!» (Россия, б. м., Даль ПРН: 247), «Slědna prěnim nazaběga!» [Последний настигает первого!] (Верх. Лужица, Schul.WVG: 260). Кроме того гуси не любят и сбиваются с пути, когда им желают счастливого пути (Гомельская обл., Мозырский р-н, Костюковичи, зап. Л. М. Ивлевой). Чтобы летящие гуси выстроились в ключ, нужно трижды крикнуть им: «Kluczem, dzikie gąski, kluczem!» [Ключом, дикие гуси, ключом!] (совр. Тарновское воев., р-н Гдова и Бохни, Święt.LTD: 380).

Образ гуся находит отражение в народной демонологии. Поверья и былички о нечистой силе, принимающей облик гуся, особенно распространены у западных славян. Известны былички о явлении нечистой силы в лунную ночь в виде белого гуся (Лужица, Бельтен, Veck.WSMAG: 418) и о черте в облике гуся (пол. Бескиды,

Живецкий пов., Слотвина, Jak.DPL: 365, совр. Кросненское воев., р-н Беча, Могиляны, Ryb.DWLP: 219). Облик гуся может принимать *kłobuk*, дух, приносящий своему хозяину богатство (Вармия и Мазуры, Кшивонога, Szyf.ZOW: 107). По кашубскому поверью, ведьма плавает по воде в виде гуся (Poliv.GBKD: 181), по лужицкому — ведьмы обращаются в гусей в Вальпургиеву ночь (Диссен, Кольквитц, Вербен, Veck.WSMAG: 284, 285–286), проникают на скотный двор и насылают порчу, закапывая, например, в конюшне гусиные лапы, кости, кожу и т. п. (Мишен, там же: 281). В польской быличке ведьма навлекает на село град величиной с гусиное яйцо, высиживая, как наседка, гусиные яйца в ямке, выкопанной в укромном месте (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 139). У русских в день Гусепролета задабривают водяного, бросая ему гуся без головы, голову же относят домой для домового (Даль 1: 411). Помимо этого у поляков существует поверье, что если гуси раскричались ночью, это значит, что они увидели злого духа, — крик их, как и пение петуха, устрашает и изгоняет его (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 138).

Гусю присуща свадебная и брачная символика. Гусь (гусак) нередко выступает в качестве символа жениха. Приснившийся вдове, он сулит ей хозяина, т. е. новое замужество (Ровенская обл., Рокитновский р-н, Глинное, зап. И. А. Мямикеевой). В русских свадебных песнях жених с поезжанами часто противопоставляется невесте с подругами как *серые гуси белым лебедям* (Гура ПТСО: 178). В украинских свадебных приговоре гусак — поэтический образ жениха: «Наша куна з значком, та забігла за вашим гусачком» (Покутье, р-н Коломыи и Снятына, Kolb.DW 29: 336). В польской лирической песне девушка сравнивает с гусем своего возлюбленного: «O moj Jasiuleńku, boś ni sie podoboł, / Boś ni sie nad wodo jek gunsior krygował» [Потому что, мой милый Ясь, ты мне понравился, ты передо мной на воде, как гусак, кичился] (Мазовше, Skierk.PKP 3: 290). Правда, гусь может иногда символизировать и невесту (отчасти под влиянием женского рода этого слова в некоторых языках), например: «Siwa gunska, siwa po Dunaju pływa, / Pozidź ni, dziwcyno, chto u ciebie bywa» [Серая гусыня, серая плавает по Дунаю — скажи мне, девчина, кто у тебя бывает] (там же 2: 173); «Ляцелі гусанькі, да не гогалі, / Толькі адна гусанька ды й загогала. <...> Сядзелі дзеванькі ды не плакалі, / Толькі адна княгінька заплакала» (Витебская обл., Вяс.п. 5: 249).

Известны девичьи гадания с гусем о замужестве на св. Андрея или под Новый год: впускают в дом гусака, и к которой из девушек первой он подойдет или которую ущипнет, та первой выйдет замуж (Польша, Куявы, Kolb.DW 3: 93, Опольское воев., р-н Баборова, Сулькув, Poś.ZO: 17; Лужица, Schn.FVS: 85). Щипание, клевание гуся, так же как и аиста, имеет эротический смысл. У карпатских украинцев во время Рождественского поста на вечеринках устраивается игра, во время которой парни *запікают гусака* (кладут смоченную в воде кудель в печную сажу) и этим *гусаком* мажут лицо той из девушек, которая откажется поцеловать их всех (совр. Ивано-Франковская обл., Печенежин, Schnaid.LP 13: 110–111). На Украине, в Белоруссии и восточной Польше *гусками*, *гусоньками*, *гусочками*, *gąskami* называется род свадебного печенья и украшения из теста на свадебном коровае в виде птичек. В восточном белорусском Полесье в случае, если невеста оказалась «нечестной», утром после брачной ночи на стол перед ее родителями с позором ставят откормленного гуся и кочан капусты (мужской и женский эротические символы), а также решето с отходами от молотьбы гречихи (Минская губ., Речицкий и Мозырский у., Доўн.-Зап.БВВП: 258).

Гусь фигурирует в святочной обрядности. У поляков и лужичан на Рождество, Новый год или в день Трех королей пекут хлебцы в виде гусей (как и других животных), которые скармливают домашней птице (КОО 1: 221, Schn.FVS: 108). В Хорватии печеный гусь является ритуальным блюдом на Рождество (КОО 1: 244). У лужичан он бывает обязательным блюдом за девять дней до святых вечеров (Veck.WSMAG: 445). У русских известны святочные игры с «гусем» — ряженым, который старается поклевать играющих своим «клювом» (палкой, клюшкой) (Гол.ОРНХ: 223–224, Костромская губ., Ветлужский у., Смоленская губ., СРНГ 7: 248, семейские Забайкалья, Бол.НКСЗ: 48). Хорваты на второй день Рождества поят вином гусаков и петухов, чтобы весь год они были сильными (р-н Загреба, КОО 1: 256). У карпатских украинцев встречается запрет участникам рождественской трапезы вставать из-за стола пить воду, иначе гуси не будут вестись (совр. Ивано-Франковская обл., Печенежин, Schnaid.LP 13: 22).

Различные магические действия совершаются с домашними гусями в хозяйственных целях. У лужичан на Новый год черенки ощипанных гусиных перьев выбрасывают перед

домом, чтобы люди обходили их стороной; считается, что в этом случае гуси будут вестись в течение девяти лет (Шлейфе, Schn.FVS: 108). У поляков Вармии и Мазур их бросают на развилке дорог, чтобы гуси хорошо велись. При первом выгоне гусят на подножный корм их обливают помоями, чтобы предохранить от сглаза, завязывают на чем-нибудь узел, чтобы уберечь от болезней (совр. Житомирская обл., Бердичевский р-н, Солотвин, АрхИИФЭ 15-3/252: 89), подстригают им лобик и окуривают жжеными перьями (Полтавская губ., Лубенский у., УНВ: 302), трижды обегают вокруг них, чтобы они возвращались вместе лишь на свой двор (Словакия, Hal.PS: 68), с той же целью выпускают их на двор через штаны хозяина (Сувалкское воев., Дрыгалы, Szyf.ZOW: 76), обратно загоняют кизиловой веткой, которой ударяли по спине при поздравлении с Новым годом, чтобы они держались своего двора (болгары Баната, Винга, Телб.БББ: 184). Покупая гусей на развод, следует брать их против течения реки и следить, чтобы продавец не выдрал пуха из-под крыльев (Полтавская губ., Лубенский у., УНВ: 302). Чтобы лучше высиживались гусята и цыплята, на Украине детям раздают «жайворонков» из теста, которых пекут на Сорок мучеников (Килим.УР 3: 317–318). За месяц до посадки гусыни на яйца в хате чистят трубы от сажи, иначе яйца почернеют и гусята не вылупятся (Полтавская губ., Лубенский у., УНВ: 302). Гуси несутся с конца февраля и, как считают на Украине, снесут столько яиц, сколько недель мясоеда (Полтавская губ., Лубенский у., там же). Сажая гусыню на яйца, берут присутствующего мальчика за волосы, приговаривая: «Щоб гусы булы ухати, волохати, бородати» (Полтавская губ., Лубенский у., там же). В гнездо ей кладут рождественскую солому (сербы Хомолья, Ђор.ПВП 2: 226), сено из-под рождественской кутьи или солому, которую подбрасывали вверх во время прилета диких гусей (Полтавская губ., Лубенский у., УНВ: 302). По украинскому поверью, если посадить гусыню на яйца на св. Якова (21.III/3.IV), из всех яиц вылупятся гусята (Килим.УР 3: 342). Гусиное яйцо, снесенное на Благовещение, наседке не подкладывают, так как из него высидится урод (Волынская губ., Ровенский у., Яполоть, Зел.ОРАГО 1: 276). В Благовещение (*bociunowe świanto* [аистиный праздник]) наседку-гусыню старались не трогать, чтобы она снесла крупные, как у аиста, яйца (Люблинское воев., пов. Быхава, ArchPEUL TN 145B: 9). Для предохранения от порчи на вылупившихся гусят запрещают смотреть (Полтавская губ.,

Лубенский у., УНВ: 302), окуривают их гусиным гнездом и скорлупой от первого гусиного яйца (словаки Моравии). Гуси, на которых наслана порча, способны защипать друг друга насмерть, и когда это происходит, их посыпают землей со свежей могилы (Лужица, Veck.WSMAG: 469).

В народной медицине гусиный пух прикладывают к гнойникам для вытягивания гноя (Польша, Бжозовский пов., Весола, Mag.LULP: 156.). Гусиный помет накладывают на нарыв, чтобы он лопнул и зажил (Болгария, р-н Ахычелеби, Шиш.ЖМРП: 140). Молодым птенцом гуся прикасаются к лицу для выведения веснушек (Польша, р-н Ченстоховы, Страдом, Witan.LWS: 134). Если новорожденный не дышит после родов, сжигают гусиное перо, чтобы привести его в чувство (Словакия, NO 18: 423).

10.3. Лебедь

Образ лебедя сочетает в себе разнородные черты: одни из них сближают его с аистом, другие, слабее выраженные, объединяют его с уткой.

Как и аист, лебедь относится к почитаемым, «святым» птицам. Такое отношение к нему характерно прежде всего для русской народной традиции (Mosz.KLS 2/1: 557), для которой, в отличие от других славян, образ аиста мало характерен, а на Русском Севере и вовсе неизвестен. Именно у северновеликорусов лебедь пользуется особым почитанием и ставится выше других птиц, о чем свидетельствует, например, пермские варианты сказочного сюжета о выборе царя птиц, которым становится белый лебедь (СУС –221*) — в других традициях а этой роли обычно выступает орел.

Большим грехом среди русских считается стрелять лебедя и употреблять его мясо в пищу (Mosz.KLS 2/1: 69, Олонецкая губ., Обонежье, Хар.МССК: 330, Архангельская губ., Шенкурский у., Кургоминский приказ, Зел.ОРАГО 1: 29). Кара за это падет не только на виновника убийства, но и на весь его род. Аналогичные последствия влечет за собой убийство аиста у поляков (см. например: Kolbusz.MMWL: 161) и журавля у герцеговинских сербов (Ђор.ПВП 2: 48). Бытование этого поверья у русского населения Олонецкой губ. засвидетельствовано М. М. Пришвиным: «— Да вот покойник Иван Кузьмич, — сказал другой гребец, — убил лебедя

весной, а к осени и помер, через год жена померла, дети, дядя, весь род повымер» (Выгозеро, Пришв.КНП: 33). Нередко именно дети становятся жертвой наказания за вину отца, осмелившегося убить лебедя (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой). Даже если показать убитого лебедя детям, они все умрут (Оренбургская губ. (?), Аф.ПВСП 1: 542, Хар.МССК: 331).

Возможно, в этом тоже находит отголосок родство лебедя с аистом, связь которого с деторождением хорошо известна в других частях славянского мира и, в частности, отражена в сербскохорватском названии аиста *рода*. Во всяком случае для одной маргинальной славянской традиции — германизированных полабских славян острова Рюгена — общность этих двух птиц в отношении деторождения имеет реальное подтверждение. Согласно местным поверьям, аист приносит детей только летом, а в остальное время года это делает лебедь: маленькие дети находятся в особых «лебединых камнях» (ср. там же аналогичные «аистиные камни») или под главным из них, носящем название «божьего» (*bugskam*), откуда их добывают лебеди и приносят на свет (Sm.ZPOBK: 282, Mat.ŚP: 173).

Как и аисту, лебедю приписываются некоторые человеческие особенности, причем не только физические. Так, по севернорусским представлениям, лебедь носит яйца девять месяцев, как женщина ребенка (Олонецкая губ., Пудожский у., Хар.МССК: 329–330). Семейная пара лебедей неразлучна и моногамна, каждый хранит верность другому даже в случае смерти одного из них (Пудожский у., р-н оз. Кунецкого, Лядинская, там же: 329). «Крестьяне говорят, что если одного из пары убить, то другой три года летает на то же место и наконец умирает с горя по убитому» (Олонецкая губ., Обонежье, там же: 330). Почти в тех же выражениях описываются и супружеские взаимоотношения аистиной пары.

Еще одна особенность сближает лебедя в русской традиции с аистом в других славянских традициях. Это представление о том, что «лебедь несет снег на носу», — так говорят об осеннем прилете лебедя (Даль 2: 242). Сходный мотив об аисте, приносящем снег на крыльях, известен мазурским полякам (Kolb.DW 42: 349, Maj.B: 18, Gust.PPG: 108), а о журавле со снегом под крыльями — западным украинцам (Gust.PPG: 185). Кроме того, с лебедем связана примета весны. Если первый прилетающий весной лебедь летит низко, то говорят: «Лебедь низко — весна близко» (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой).

Любопытный случай актуализации в современных условиях механизма переноса некоторых аистиных признаков на лебедя засвидетельствован нами в Полесье. В 1985 г. информанты в с. Олтуш Малоритского р-на Брестской обл. рассказывали, как однажды на их озере зимовал лебедь. Отношение к нему местных жителей было сходно с отношением к аисту. Ему приносили еду и подзывали: «Вася, Вася!», т. е. обращались к лебедю по имени, которым в их селе принято называть аиста: *Василь* или *Вася* (зап. автора).

С уткой лебедя связывают некоторые общие демонологические представления: облик лебедя или утки может принимать водяной (Тульская, Харьковская губ., Помер.МПРФ: 171). В Тульской губ. водяного изображают в виде «белой лебеди» (Крин.СК: 11). В севернорусской быличке водяной в облике «белой лебеди» садится на голову крестьянину, нырнувшему за парнем, которого утащил к себе водяной (там же: 42).

В фольклорных песенных текстах лебедю, как и утке, свойственна ярко выраженная женская символика. В севернорусских свадебных песнях жених с поезжанами противопоставлены невесте с ее подругами как серые гуси белым лебедям: «Да из-за лесу, лесу темного, / Из-за садика зеленого / Да там летит стадышко серых гусей, / Бело стадо белых лебедей. / Да стадо со стадом смешалося, / Да в стаде лебедь потерялася. / Да начали лебедку щипати, / Да начала лебедка кликати: / „Да не щипите, гуси серые, / Да не сама я к вам в залет зашла, / Да занесло меня погодою, / Да со великою невзгодою / Да во худую во деревенку, / Да во ветхую избушечку...“» (Архангельская обл., Няндомский р-н, Городское, Колп.ЛРС: 137–138). Кроме гуся, лебедь может выступать в паре с другими птицами, воплощающими мужскую символику, например с соколом или орлом: «Ты Сокол да Соко́лович, / Да ты Василий Иванович, / Да ты летал, перелетывал / Через горницу на крыльцо, / Да замечал себе лебедушку, / Да душу красную девушку» (Ленинградская обл., Лодейнопольский р-н, Кондуши, там же: 12); «— Ай, вы да гуси, гуси серые, / Ох, вы не щипите лебедушку белую, / Ох, и не сама я к вам залетела, / Ох, и не сама я к вам прилетела, / Ой, ох, а догнал меня, младую, сизой орел, / Ой, ох, млад сизой, ой, орел Иванушка» (Воронежская обл., Павловский р-н, Заосередные Сады, НПВ: 57). В Астраханской губ. на свадьбу приглашают словами: «Пожалуйте к нашему князю

хлеба-соли покушать, белого лебедя порушать!» (Енотаевский у., Никольское, Зел.ОРАГО 1: 64). В севернорусских приговорах дружки невеста, преследуемая дружиной жениха, оборачивается то лебедью, то куницей, то щукой и т. д. (Архангельская, Олонецкая губ., Мор.ТФП: 118).

По мере продвижения на юг образ невесты-лебедушки становится все более редким и женская символика лебедя ослабевает, хотя любовно-брачный контекст часто присутствует. Так, во многих южнорусских и в белорусских песнях стирается противопоставление гусей лебедям как мужских и женских образов, и лебединая символика практически смыкается с гусиной. Или же лебедь как женский образ сближается с уткой, когда мужскую пару этой птице составляет селезень: «Адкуль узяўся, адкуль узяўся / Белы селязенчычак. / <...> / Сабе ўзяў, сабе ўзяў / Белую лябёдачку» (Могилевская обл., Бобруйский р-н, Плёсы, Весн.п.: 318). Образ лебедя выступает у белорусов в качестве поэтического обозначения не только девушки или невесты, но и молодой женщины, сватьи жениха или невесты, а также жениха или молодца. Например: «Вымываецца белы лебядзёк на моры, / Прыбіраецца молад Віцечка ў каморы» (Витебская обл., Лепельский р-н, Кривцы, Вяс.п. 1: 260). Иногда и невеста, и жених оба изображаются как лебеди: «Вот тебе, невеста, песенка, / Как белая лебедушка / Са бялым са лебедим — / Да са Н... Ч...ичим» (Смоленская губ., Сычевский у., Добр.СЭС 2: 269); «Лебядзёк, лебядзёк — Ванечка, /А й лябёдачка — Ганначка» (Гомельская обл., Корменский р-н, Новоселки, Вяс.п. 2: 442).

В украинских свадебных и любовных песнях лебедь тоже редко является поэтическим образом невесты, чаще лебедь символизирует каждого из новобрачных или возлюбленных независимо от пола: «Ой на воді два лебеді, / Обидва біленькі. / Не будемо, серце, в парі / Через воріженьки» (Волынская обл., Киверцевский р-н, Ставки, ПВ: 119); «— Ой лебедю, лебедоньку, / <...> / Чи бачив ти лебедоньку? / <...> / — Молоденький Івасюню, / <...> / Чи бачив ти свою дівоньку?» (Волынь, Гороховский пов., Кремеш, Вес. 2: 33).

Образ лебедя встречается также в польских песнях с любовно-брачной тематикой, но уже не в качестве образа девушки или молодца, например: «Po głębokiej wodzie, po wodzie / pływają łabędzie, / a my choć się pokochamy, wesela nie będzie» [По глубокой воде, по воде плавают лебеди, а мы, хоть и полюбим друг друга, свадьбы не справим] (Радомское воев., Chyb.TB 1: 94).

§11. Сокол

Сокол не находит особого отражения в народных верованиях. Наиболее ярко у этой птицы выявляется лишь мужская символика, представленная в фольклоре, особенно в песенных текстах.

Так, *сокол*, *соколик* у русских — ласковое обращение к молодцу, любимому. У болгар *Сокол* встречается как мужское имя (Геров 5: 217). В русских свадебных песнях неженатые мужчины, участвующие в свадьбе (брат невесты, жених и др.), противопоставляются незамужним участницам обряда (невеста, девушки) как *соколы лебедям* или *голубушкам*. В песне, описывающей сон невесты перед свадьбой, сокол толкуется как жених: «На окошке ясен сокол / — То твое, дитя, суженое, / Твое суженое, твое ряженое!» (Енисейский окр., РСПС: 252). Как к *ясному соколу* обращаются к жениху в величальных песнях: «Ах ты сокол мой сокóлович, / Ты ясён, ясён, ясёнович, / Ты ясён, ясён, ясёнович, / Ты удалый добрый молодец, / Ты удалый добрый молодец, / Что Иван-от то Михайлович» (Ярославская обл., Угличский р-н, Земц.УНП: 122). В украинских свадебных песнях сокол и кукушка — образы жениха и невесты: «Лети, соколоньку, / До своєї зозуленьки» (Волынь, Гороховский пов., Кремеш, Вес. 2: 40). Девушек, подруг невесты, называют в песне галками, а мужских участников свадебной процессии жениха — соколами: «Встаньте, галочки, встаньте, / Най сядуть соколочки / З чужої стороночки!» (совр. Ивано-Франковская обл., Калушский р-н, Лолин, там же: 95). В белорусских свадебных песнях сокол, ловящий кукушку, символизирует молодца, похищающего невесту (Минский у., Вяс.п. 2: 418). В жнивных песнях сокол, собирающий птичек в бор, — хозяин, созывающий жниц домой (Гродненская губ., Пружанский у., Жн.п.: 412, 414). В польских свадебных песнях тоже известен образ сокола-жениха: «Przelecioł sokół przed Kasin pokój, / Usiod w ogródecku, na rózy ksiatecku, / Roztocuł ogon. / Nie buł to sokół, tylo Jasiul mój» [Прилетел сокол к Катиной светлице, сел в садочке, на розы цветочке, распустил хвост. Не сокол то был, а Ванюша мой] (курпи, совр. Остроленкское воев., Лысэ, Skierk.PKP 2: 204).

Иногда в свадебных песнях жених изображается как сокол, а невеста — как соколиха. Например, у русских: «Сокол летит из улицы, / Соколинка из терема, / Они вместе слеталися, — / Правым

рученькам схватались, / Златым кольцам поменялися» (Енисейская губ., РСПС: 46–47). У болгар: «Сокол иде, геракиня води» [Сокол идет, соколиху ведет] (Марин.НВ: 95). В Болгарии сваты на сватовстве иногда представляются охотниками, которые хотели бы поймать соколицу для своего сокола (БНЕ: 143).

Мужская символика сокола проявляется и в толковании снов. Если беременной женщине приснится сокол, Бог даст ей сына (Гродненская губ., Слонимский у., Fed.LB 1: 215). Поймать сокола во сне сулит девушке замужество (Ровенская обл., Рокитновский р-н, Глинное, ПА). В отличие от этого, в Болгарии сокол во сне может толковаться как предвестье брака и для девушки, и для парня (Марин.НВ: 95).

Прочие поверья о соколе, слишком разрозненные и единичные, не складываются в самостоятельную систему представлений и не позволяют выявить какой-либо специфической символики этого персонажа. Укажем лишь, что в образе сокола, как и других птиц, может представляться душа умершего. В украинском рассказе о парубке, ходившем на тот свет на свидание с родителями, в двух дерущихся соколах парубок узнает своих дядей, которые всю жизнь ссорились (Кл. ЖАСС: 79). В поверьях родопских болгар сокол выступает в функции, которая обычно бывает свойственна орлу, — предводительствует градовыми тучами: летит перед тучей и указывает, куда должен выпасть град (Пловдивский окр., Добростан, АрхЕИМ 882-II: 5). Согласно «Абевеге русских суеверий», у скопы (птицы семейства соколиных) в когтях имеется яд. Если человек прикоснется к ее когтям, то ему не избежать смерти (Чулк.АРС: 292).

§12. Кукушка

Кукушка — одна из самых мифологизированных птиц с ярко выраженной женской символикой. Так, слово *кукуша* используется у русских как ласковое обращение к женщине (Псковская, Московская губ., СРНГ 16: 47). Женская символика отражена в польских загадках о кукушке: «Co to za pani, co wiedno swoje miô-no wołô?» [Что это за пани, что всегда свое имя кричит?], «Siedzi panna w buku i woła „kuku“!» [«Сидит панна на буке и кричит „ку-ку“»!] (SLSJ: 151).

Согласно народным поверьям, у кукушки нет пары. По некоторым легендам, она утратила мужа еще во время всемирного потопа: *кукуш* невзлюбил и покинул кукушку (Витебская губ., Полоцкий у., Ловожь, Никиф.ППП: 192–193), *kukuł* утонул, когда Ной послал его найти землю (Краковское воев., пов. Величка, Вежбанова, Hrad.PWL: 65). Поэтому, согласно поверьям, отраженным также и в некоторых фольклорных текстах, кукушка спаривается с удодом (Польша, Хелмское воев., Maj.K: 389), крапивником (гуцулы (?), Stomma AKWP: 136), самцом вороны (Гродненская губ., Волковыский у., Мстибов, Шидловицы, Слонимский у., Fed.LB 1: 182; Краковское воев., пов. Величка, Вежбанова, Hrad.PWL: 66), ястребом (Гродненская губ., Волковыский у., Мстибов, Шидловицы, Слонимский у., Fed.LB 1: 182), соловьем (Калужская обл., Куйбышевский р-н, Кузьминичи, АрхКФМГУ, зап. Э. Э. Еремян, О. Ю. Фоминых, Курская обл., Ратмоново, ПА) или даже с петухом (Гродненская губ., Волковыский у., Мстибов, Шидловицы, Слонимский у., Fed.LB 1: 182; Подлясье, Белостоцкое воев., Тополяны, зап. автора). В Курской обл. считают, что кукушка живет с соловьем потому, что у нее нет мужа, а у соловья — жены (Ратмоново, ПА). В западном Полесье отмечено также поверье, что весной уж «играет» с кукушкой (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора).

Женская природа кукушки ярко представлена в фольклоре. Широко распространена, например, баллада о том, как дочь, изгнанная родителями и тоскующая по родному дому, кукушкой прилетает домой (например: Полесье, См.ЭП 2: 250–252, 3: 194–195; Подлясье, SLSJ: 151, 158). В кукушку обращается жена ужа в известной легенде о муже-уже (СУС –425М).

В народных этиологических легендах происхождение кукушки связывается с женой, матерью, сестрой, дочерью или девушкой и является чаще всего результатом нарушения семейно-родственных или брачных связей и отношений (утрата мужа, возлюбленного, сына, брата, отказ от жениха и т. п.). Кукушкой становится вдова, тоскующая по утонувшему мужу (Гродненская губ., Волковыский у., Шидловицы, Кусинцы, Fed.LB 1: 182), жена, ищущая и зовущая загубленного мужа (Смоленская губ., Добр.ЗНЯ: 89; Могилевская губ., Могилевский, Сенненский у., Ром.БС 4: 166–167, 167–168, Гомельская обл., Петриковский р-н, Комаровичи; зап. автора, Житомирская обл., Овручский р-н,

Возничи, зап. А. Б. Страхова), дочь мельника, до самой своей смерти неустанно зовущая пропавшего на войне возлюбленного (совр. Пётрковское воев., р-н Опочно, Либина, Siek ZPZO: 13), жена, тоскующая по несправедливо отданному в солдаты любимому мужу и ставшая «ни вдовой, ни мужней женой» (Витебская губ., Никиф.ППП: 193), жена, плачущая и тщетно зовущая заблудившегося в лесу мужа и ставшая «ни вдовой, ни мужней женой» (Витебская губ., Витебский у., Пнево (Королевское), там же), жена, зовущая брошенного ею и умершего мужа (Брестская обл., Брестский р-н, Заболотье, зап. М. И. Серебряной), убившая своего мужа (Зап. Украина, Лядское, Княжовское, Лысец, совр. Ивано-Франковская обл., Тысменица, Gust.PPG: 143), сжившая его со свету (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора), спрятавшая его под мост и попросившая у Бога другого мужа (Минская губ., Мозырский у., Дорошевичи, Mosz.PW: 165).

Мотив утраты сына, брата или отца, разлуки с ними и оплакивания их присутствует во многих других легендах: кукушкой стала мать, оплакивающая смерть сына или сыновей (Македония, р-н Скопья, Босния и Герцеговина, Хорватия, р-н Карловаца, Войнич, Далмация, Будак, Ђор.ПВП 2: 5–6, 21–22); сестра, оплакивающая смерть брата (Польша, совр. Катовицкое воев., Плаза, Gust.PPG: 143, Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 162; Болгария, Софийский окр., Спас.ТПЯС: 216; Македония, Дебар, Ђор.ПВП 2: 4; Сербия, Аф.ПВСП 3: 225, Ђор.ПВП 2: 4, 7, Хомолье, там же: 4, Черногория, племя кучи, там же: 7, Босния и Герцеговина, там же: 10; Славония, р-н Терезоваца, Челич (Пчелич), Hirc ŠPNN: 2), разлученная в наказание со своим братом и неустанно зовущая его (Болгария, Кюстендильский край, Зах.ККр: 62), ищущая и зовущая потерявшегося брата (Сербия, Алексинац, Ђор.ПВП 2: 4), вымаливающая у него прощение (Болгария, Бяла Слатина, Марин.НВ: 99); сестра библейского Лазаря, оплакивающая брата (Сербия, ВГ: 36, Ђор.ПВП 2: 7; Хорватия, Лика, Плоча, Hirc ŠPNN: 2, Далмация, Буковица, Босния и Герцеговина, Ђор.ПВП 2: 21), сестра, оплакивающая погибшего в Косовской битве царя Лазаря (Верх. Герцеговина, Ђор.ПВП 2: 7), дочь царя Лазаря, оплакивающая его гибель (Черногория, р-н р. Зеты, Сербия, Хомолье, там же: 6–7); каждая из дочерей Адама, семь лет плакавших по умершему отцу (Ровенская обл., Сарненский р-н, Чудель, зап. автора); сестра, узнавшая, что она дочь старшего брата и оплакивающая потерю

родных, превращенных в камни в наказание за инцест (Минская губ., Слуцкий у., Вел. Рожан, Серж.КАБ: 174–176).

В некоторых легендах содержится мотив пропажи ключей: в кукушку превращается сестра, укравшая у брата ключи от царской казны и тем самым погубившая его (Сербия, Темнич, Кар. 1900/2: 132), сестра, не желавшая больше помогать бедному брату и проклятая им за потерю ключей от амбара (Гомельская обл., Буда-Кошелевский р-н, Кривск, ПА, Брестская обл., Пинский р-н, Синин, зап. Е. Б. Владимировой; ср.: то же, но без мотива пропажи ключей — Столинский р-н, Верх. Теребежов, зап. автора), сестра, убившая брата за то, что он потерял ее ключи (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора), дочь, проклятая матерью за потерянные ею с братом ключи (Смоленская губ., Добр.ЗНЯ: 89). Крик кукушки, зовущей брата, передается в этих легендах словами: «Ку-куш, бра-туш, вэр-нись, клю-чы наш-лись!» или «Я-куш, братуш, прочнись, ключы нашлись!» (Олтуш); «Кузьма, прачнись, ключы знайшлись!» (Кривск); «Максымко, прочныся, ключы нашлыся!» (Синин); «Маак-сим (или: Я-куб), вяр-нись! Клю-чи знай-шлись!» (Смоленская губ.); «Куку, Стеван, Степан, заклан, зашто, за кльуч» [Ку-ку, Стеван, Степан, зарезан. За что? За ключ] (Темнич).

Согласно легендам, кукушкой становится также дочь, проклятая матерью (Гомельская обл., Петриковский р-н, Комаровичи, Польша, Белостоцкое воев., Тополяны, зап. автора), дочь, которую вместе с братом мать прокляла за постоянные ссоры, разлученная с братом и неустанно зовущая его (Болгария, б. м., Шишм. ПБНЕ: 590); дочь, проклятая больной матерью за то, что она с братом не принесла ей воды (Болгария, Пловдивский окр., Добростан, АрхЕИМ 882-II: 9, Пловдивский р-н, Брестник, там же 878-II: 16–17), больная мать, горюющая оттого, что дети не подали ей воды (Гомельская обл., Лельчицкий р-н, Стодоличи, См.ЭП 1: 261).

В ряде легенд происхождение кукушки связано с любовно-брачной тематикой: в кукушку превращается мать, пообещавшая дочке купить к Петрову дню другого мужа, взамен убитого (Гомельская обл., Житковичский р-н, Мал. Малешево, ТСл 1: 241), королевна, с презрением отвергавшая всех сватов (Гродненская губ., Волковыский у., Свислочь, Fed.LB 1: 182), княжна, проклятая матерью за то, что в день свадьбы она спряталась от жениха, которого та ей навязала (украинцы Галиции, Gust.PPG: 142–143; Люблинское воев.,

Kolb.DW 17: 142), дочь, проклятая матерью за то, что она отказалась выйти замуж за выбранного матерью богатого жениха, так как любила бедного (Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. автора), дочь, проклятая отцом за любовь не по его выбору (Украина, б. м., Кл.ЖАСС: 85); девушка, соблазнявшая молодых парней (Польша, Серадзское воев., Piąt.OLZS: 415), распутная девка, любившая сквернословить (Гродненская губ., Волковыский у., Лысков, Кукличи, Fed.LB 1: 82).

Особо выделяется группа легенд, в которых происхождение кукушки связано с наказанием за какой-нибудь проступок (жадность, ложь, предательство, подшучивание над Христом или святыми, нарушение запрета работать в праздник). Во многих из них кукушкой становится женщина или девушка, кричавшая «ку-ку!» из какого-либо укрытия: спрятавшись под мост, за забор, за дверь, за шкаф, за дымоход, за куст, в заросли. Это скупая вдова, не накормившая хлебом Бога, пришедшего к ней под видом нищего старца (Витебская губ., Витебский у., Пнево (Королевское), Никиф.ППП: 193), скупая женщина, не пожелавшая накормить Христа и св. Петра, спрятавшаяся от них за шкаф и куковавшая оттуда (кашубы, Sych.SGK 2: 290); женщина, спрятавшаяся и куковавшая из укрытия Христу (Польша, Краковское воев., Мысленице, Gust.PPG: 143) или свв. Петру и Павлу (Брестская обл., Лунинецкий р-н, Редигирово, зап. автора); девка, несправедливо защищавшая св. Петра в его споре с Христом о краже коней и кричавшая из-за дымохода: «Ку-пив!» (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Лесовое, зап. автора; ср.: Добр.ЗНЯ: 89–90, Siel.WDW: 202, СУС –790А*); девушка (в ченстоховском варианте — мельник), спрятавшаяся под мост (в херсонском варианте — под мельничную плотину) и куковавшая оттуда, чтобы напугать Христа или подшутить над Ним (Польша, совр. Влоцлавское воев., р-н Рыпина и Липно, Petr.LZD: 130, совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 43, р-н Ченстоховы, Страдом, Witan.LWS: 120; Гродненская губ., Волковыский у., Мстибов, Вильчуки, Fed.LB 1: 182; совр. Ивано-Франковская обл., Надворна, Gust.PPG: 143, Херсонская губ., Аф.НРЛ[3]: 21), девушка, спрятавшаяся за куст и куковавшая оттуда, чтобы подшутить над Христом (Польша, б. м., Maj.K: 402); жена или сестра Иуды, выдавшая кукованием Христа, который молился в Гефсиманском (*Шыманьском*) саду (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора); девушка, из озорства куковавшая в зарослях

св. Анне, собиравшей ягоды, отчего та весь день блуждала по лесной чаще (Польша, б. м., Dyn.PZO: 320–321); девушка, спрятавшаяся за забором и куковавшая оттуда, чтобы подшутить над Божьей Матерью (Краковское воев., Kolb.DW 19: 203); девушка, спрятавшаяся и куковавшая из укрытия, чтобы напугать мать (Украина, б. м., Кл.ЖАСС: 85); девка, спрятавшаяся от нищего за дверь и куковавшая ему оттуда (батюки Зап. Украины, Крехов, Верхр.ГБ: 87), девушка, вздумавшая куковать в роковой час (Польша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 206); девушка, которая кроила на Пасху (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1) и т. д.

Женскую символику кукушки демонстрирует южнорусский весенний обряд крещения и похорон «кукушки», в котором участвуют главным образом девушки. В отдельных локальных вариантах обряда подчеркнуто отсутствие у кукушки брачной пары: она воспринимается как вдова или как незамужняя девушка, которую нужно выдать замуж. Фигурку «кукушки» в некоторых местах одевают в сарафан, повязывают платком, чаще черным, потому что считают кукушку вдовой (Калужская губ., Сок.ВЛКО: 200–201). В Белгородской обл. куклу, называемую *кукушкой*, наряжают, как невесту, и надевают ей фату (Борисовский р-н, Порубежное, Журав.ПК: 32); иногда в обряде участвуют две куклы, изображающие брачную пару: одну одевают в девичью одежду, а другую, *кукуна*, — в мужскую (там же). Обряд крещения и похорон «кукушки» приурочен к Николину дню (9/22.V), Вознесению и Троице. Иногда на Вознесение происходит крещение, а на Троицу или на Петров день (29.VI/12.VII) похороны «кукушки». Одним из основных моментов обряда является кумление его участниц. Связь кумления с кукушкой, у которой нарушены или утрачены родственные отношения, можно видеть в установлении посредством кумления особого вида родства, в стремлении восполнить отсутствие родственной связи.

Ряд соответствий этому обряду обнаруживается у западных украинцев. Так, у гуцулов по окончании Петровского поста пекутся сырные лепешки, «весьма приятные кукушкам», и, как и в южнорусском обряде с «кукушкой», совершается кумление: в Петров день кумятся парни и девушки, а на следующий день — мужчины и женщины (Kolb.DW 54: 282).

С Петровым днем связывается прекращение кукования кукушки у всех восточных славян (см. например: Добр.СЭС 1: 147,

Паш.ПК: 32, Siel.WDW: 202, Fed.LB 1: 183, Гринч.ЭМ 1: 6, Загл.ПСД: 140, АрхИИФЭ 15-3/252: 90, Gust.PPG: 144, ПА), а также у южных — в Сербии, Хорватии (Ђор.ПВП 2: 5, 7, 10, Hirc ŠPNN: 2–4), Македонии (Светиникольский р-н, Малино, Леринский р-н, Герман, зап. К. Бицевской), в западной, северной и центральной Болгарии (Вац.НМ: 16–17); у западных славян — лишь в восточной Польше (в Подлясье, в Бяльскподлясском, Хелмском и совр. Замойском воев., зап. автора, Т. Скроцкой, J. B., ArchKESUJ 1386a: E4, Бессар.МЭСГ: 142, Kolb.DW 17: 141). Эта примета зафиксирована в таких устойчивых выражениях, как белор. «Кукушка куе ад Вяликання да Пятрочка, а посля Пятрочка ни дянёчка» (Гомельская обл., Ветковский р-н, Присно, зап. Л. А. Александровой), «Кукушка кукуе ад Вялікадня да Пятра, а пасля Пятра — ні дня» (Могилевская обл., Быховский р-н, Прык. 1: 100), рус. «Не кукуется кукушке за Петров день» (Даль 2: 215), серб.-хорв. «Zakukala sinja kukavica od Đurđeva do Petrova danka» [Закуковала серая кукушка с Юрьева до Петрова дня], «Ako kukavica po Petrovem kuka, onda ljudstvo nad dražinum skuka» [Если кукушка кукует после Петрова дня, то люди заплачут от дороговизны] (Hirc ŠPNN: 4, Bulat K: 97), болг. «Кукувицата кука до Петровден, а жената вика до века» [Кукушка кукует до Петрова дня, а жена ноет до самой смерти] (Петр.ЕЕ: 79). По приметам, продолжение кукования после Петрова дня грозит неурожаем (Калужская обл., Таруса, зап. Е. А. Васина; Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). Сербскохорватский фразеологизм *kukala ti majka*, выражающий угрозу или проклятие (РСКНЈ 10: 784), используется в хорватских детских закличках, построенных как диалог с кукушкой, и включает указание на ту же пограничную для кукования дату — Петров день. Кукушка грозит тому, кто ее передразнивает, например: «Kukala ti majka / do Petrova danka, / ne imala lijeka / bez ptičjega mlijeka; / Kad Petrovo nastalo, / tvoje majke nestalo» [Прокляла тебя мать до Петрова дня, не имела лекарства без птичьего молока; когда Петров день пришел, твоей матери не стало] (Hirc ŠPNN: 2–3). Кукование кукушки до Петра упоминается в белорусских и полесских петровских песнях, например: «Да Пятра зязюльцы кукаваці, / Да восені дзеваньцы пагуляці. / Пятро пройдзе — зязюлька ў вырай пойдзе, / Восень прыйдзе — дзеванька замуж выйдзе» (Брестский р-н, Куп.п.: 365). Ср. в смоленской троицкой песне: «Немножко табе какувать будить: / С

христовыга дня да пятровыга, / Ты гуляй, гуляй, ты Аринычка, / Нямнога табе погулять будить» (Добр.СЭС 1: 190–191).

В западном и отчасти центральном Полесье, преимущественно в зоне украинско-белорусского пограничья, окончание пения кукушки приурочивают к дню Ивана Купала, 24.VI/7.VII (Ровенская обл., Заречненский р-н, Нобель, Брестская обл., Пинский р-н, Борки, Ласицк, ПА, Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора), что имеет соответствие в других западных районах Белоруссии (ср. в купальской песне из Молодечненского р-на Минской обл.: «Кукуй, зязюлька, да Яна, / Ужо па Яне не будзеш», Куп.п.: 365) и особенно у западных славян — в Чехии (Bulat K: 86), Словакии (Zátur. SPP: 256, 215) и Польше (Малопольша, Подлясье, Хелмское воев., Gust.PPG: 144, Koł.ALN: 80, Glog.ZM: 102, зап. автора). С Ивановым днем связывают умолкание кукушки в восточной, центральной и северо-западной Болгарии (Вац.НМ: 16–17, Марин.НВ: 99, АрхЕИМ 776-II: 48), в Словении (Möd.VUOS 2: 329) и в Румынии. Так, в песне из Варненского окр. Богородица проклинает кукушку за то, что она разбудила своим кукованием младенца Иисуса: «Д' онемееш от Еньовден / От Еньовден до Благовец» [Чтоб ты онемела с Иванова дня, с Иванова дня до Благовещения] (Марин.НВ: 99). У словенцев и западных славян известен ряд устойчивых выражений, пословиц и поговорок об Ивановом дне в связи с кукованием кукушки: словен. «Ako se kukavica dolgo po kresu oglaša, draginjo prinaša, draginja v deželo prikuka» [Если кукушка долго слышна после Иоанна Крестителя, она навлекает дороговизну, накликает кукованием дороговизну в село] (Möd.VUOS 2: 329), чеш. «Kukačka po Janu Kříteli drahotu nám kuká příteli» [Кукушка после Иоанна Крестителя дороговизну нам кукует, друзья], «Kukalenko kukaj, kukaj skoro zrána, abys dokukala do sv. Jana» [Кукушечка, кукуй, кукуй скорее утром, чтобы докуковать до св. Яна] (Bulat K: 98, 86), словац. «Za kol'ko dní pred Jánom kukučka kuká, za tol'ko bude kukat' po Jáne» [За сколько дней до Яна закукует кукушка, столько же будет куковать и после Яна], «Zamíkol ako kukučka po Jáne» [Замолк, как кукушка после Яна] (Zátur.SPP: 256, 215), пол. «Umilkł jak kukułka na święty Jan» («Umilkł jak w święty Jan kukułka», «Jako w święty Jan kukułka, umilkł»), [Умолк, как кукушка на св. Яна] «Święty Janie, głuchy na kukanie» [Святой Ян, глухой к кукованию], «Gdy bliżej święta Jana gżegżółka zakuka, nadzieja zbóż przedaży pewnie nas oszuka» [Если ближе к празднику Яна закукует кукушка,

надежда продать хлеб обманет нас] (NKPP 1: 826, 830, Kolb.P: 172–173, SLSJ: 150–151, 157).

В Боснии и Герцеговине считается, что кукушка кукует до Видова дана — дня св. Вита, 15.VI (Ђор.ПВП 2: 10). К этому дню, согласно польским представлениям, смолкают все певчие птицы, которым «św. Wit gardziołki zamyka» [св. Вит горлышки замыкает] («Na świętego Wita ze śpiewem ptaków kwita» [На св. Вита пению птиц конец]; «Na święty Wit połowa ptactwa cyt» [На св. Вита половина птиц умолкает]; «Cyt, ptaszku, cyt, bo już święty Wit» [Тсс, птичка, тсс, уже св. Вит]), особенно соловей («Na święty Wit słowik cyt» [На св. Вита соловей умолкает], «I słowik tylko po święty Wit śpiewa» [Даже соловей только до св. Вита поет], «Umilkł jak słowik na świętego Wita» [Умолк, как соловей на св. Вита], «Milczy jak słowik po świętym Wicie» [Молчит, как соловей после св. Вита]), реже жаворонок («Od świętego Wita skowronek przestaje śpiewać, tylko ciurczy» [Со св. Вита жаворонок перестает петь, только чирикает]), канарейки («Od świętego Wita ze śpiewem kanarków kwita» [Со св. Вита пению канареек конец]) и, наконец, в единственном случае — также и кукушка («Na święty Wit słowik i kukułka cyt» [На св. Вита соловей и кукушка умолкают]) (NKPP 3: 717–719, Kolb.P: 505–506, SLSJ: 150). Аналогичные приметы у русских относятся или к дню св. Тихона (16/29.VI), ближайшей к дню св. Вита дате («На Тихона певчие птицы затихают»), или к дню св. Афиногена, 16/29.VII («На Афиногена пташки задумываются») (Даль ПРН: 312, 314). Соловей, по русским приметам, как и кукушка, поет до Петра (там же); в Полесье иногда указываются и другие сроки (Спас, Пречистая, Успение, Вознесение); в Курской обл. — до Троицы (ПА). Ср. отчасти совпадающие календарные даты, относящиеся к кукушке, которые единично засвидетельствованы в Полесье: кукует до Троицы — в Гомельской обл. (Буда-Кошелевский р-н, Кривск, ПА), до Ильи (20.VII/2.VIII) — в Житомирской обл. (Ружинский р-н, Плоское, зап. Т. М. Демчук), до Спаса (6/19.VIII) — в Житомирской (Олевский р-н, Обище, зап. В. Я. Миколайчук) и Брестской обл. (Пинский р-н, Логишин, зап. автора).

Взаимосвязь кукушки и соловья еще теснее проявляется в поверьях, в которых пение этих птиц ограничивается временем созревания ячменя, реже — жита (ржи или пшеницы): «покы ячмэнь нэ калосицца», «поки не дозріє ячмінь», «пока ячмень не выспел», «покы на ячмени колосу немае», «як ячмень в колос пойде», «покиль

ечмень вусы не покажэ», «dopóki jenczmień nie wypłynie» [пока ячмень не «выплывет», т. е. не созреет колос], «як ячмень выплывае», «як ечмэнь высыпэця», «як ячмэнь высыпле», «dopóki nie wysypie się jęczmień» [пока не «высыпется» ячмень], «покуда овэс чи ячмэнь не висыпица», «як высыпаўся колас у ячмени», «пака ячмень колас выпустит», «як ячмэнь калосся выкидае», «поки ячмінь колос не виб'є» («косы не викине», «не викине колос»), «до жнив, как только рожь заколосится», «як пачынае каласіцца жыта», «покы жыто почне колос выкыдаты», «поки колос не висип'ється», «gdy się zboże wysypie» [когда «высыпется» зерно], «dopóki nie zaśnie zboże» [пока не «заснет» зерно] и т. п. (Россия, Даль 2: 214; Полесье, ПА, записи 1974–1985 гг., Гринч.ЭМ 1: 6; Винницкая обл., Ильинецкий р-н, Ивано-Франковская обл., Косовский р-н, Рожнов, ПА, совр. Львовская обл., р-н Бобрки, Оришковцы, Девятники, Gust. PPG: 144; совр. Замойское воев., Вулька Жулкевска, Kolb.DW 17: 141; Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 219; Подлясье, Белостоцкое воев., Тополяны, зап. автора, Замойское воев., р-н Томашова Любельского, Руда Волоска, зап. J. B.). В Полесье такие представления фиксируются то в связи с кукушкой, то в связи с соловьем главным образом в южных и центральных районах (Гомельщина, вост. Брестчина, Житомирщина, сев.-зап. Черниговщина, Сумщина), распространены они на Украине (на западе обычно лишь в связи с кукушкой), отчасти в Белоруссии (Минская обл., р-н Вилейки), в России и в Польше (Люблинский регион, Великопольша). Время колошения ржи вообще является неким пограничным сроком: характерно, что к этому времени обычно относится появление русалок (см. например: Паш.ПК: 33). В Ярославской губ. кукушка перестает петь, когда начинает колоситься озимая рожь и когда начинают покос. Говорят: «Пора уж и косы бить и грабли готовить, вон уж кокушка-то охрипла» (Рыбинский у., Еремейцевская вол., Костол.: 178). По поверью лужичан, кукушка кукует, пока не увидит первую скирду сена или копну хлеба (Ѣор.ПВП 2: 10, Schul.WVt: 155); у кашубов — пока не увидит первую копну сена (Sychta SGK 2: 290).

На территории, где умолкание кукушки или соловья относится ко времени колошения ячменя или жита, прекращение пения объясняется тем, что кукушка или соловей наелись зерна и подавились (удушились) зерном или колосом: «клюнула зерно ячменю»; «połyka jęczmień» [глотает ячмень]; «ячминю наелась — и голасу

у ей нет»; «наелся ячмэня, то ужэ удавиўса»; «як ячмень высыпаў — салавей удавіўся»; «подавится зернышком»; «ячмэнем удавыца»; «колосом (ячменем) подавилась»; «колосом ячменим давица»; «житным (ржаным) колосом подавится»; «kłosem się zadławiła» [колосом подавилась]; «колос той ужэ заткне рот»; «udławi się ością jęczmienną» [подавится остью ячменной]; «вдавилась»; «dovi se, zatyko» [давится, затыкается]; «удушыца»; «захлинулася» (Россия, Даль 2: 214, Архангельская губ., Карелия, Онежский р-н, Вост. Сибирь, СРНГ 16: 48; Полесье, ПА, записи 1974–1985 гг., Могилевская обл., Быховский р-н, Прык. 1: 67, совр. Минская обл., р-н Вилейки, Siel.WDW: 202; Винницкая обл., Ильинецкий р-н, Улановка, ПА, совр. Львовская обл., Золочев, Gust.PPG: 144, Ивано-Франковская обл., Косовский р-н, Рожнов, зап. А. Павлюк, ПА, р-н Тлумача, Стриганцы, Hod.MPWPL: 319, Koper.PELR: 219, SLSJ: 152). Ср. в белорусской петровской песне: «Выплыве ячны каласок, / Займе зязюльцы галасок» (Минская обл., Молодечненский р-н, Куп.п.: 365). Несколько другая мотивировка отмечена в Замойском воев. Польши: «Potem jo te *kolce* [jęczmienia] *kolo* i ona nie może kukać» [Потом ее колючки ячменя колют, и она не может петь] (Руда Волоска, зап. J. B.). Мотив, близкий к вышеприведенным, но относящийся к началу кукования, представлен в чешском выражении: «Kukačka nezačne kukat', až se nažere zeleného ovsa» [Кукушка не начнет петь, пока не наестся зеленого овса] (Bulat K: 86).

Те же представления отражены в поговорках о соловье или кукушке, имеющие рифмованную структуру (*колос — голос*): «потеряў (змяніў) соловейка голос через ячный (ячменный) колос» (Брестская обл., Пинский р-н, Гомельская обл., Лоевский, Добрушский р-ны; Черниговская обл., Репкинский, Городнянский, Черниговский р-ны); «Потеряв соловейко голос через яшный колос», «Як показався колос, тоди пропав його голос» (Киевская губ., Каневский у.); «Соловэй потеряў голос на ячмэнный колос» (Житомирская обл., Радомышльский р-н); «Потеряў голос, як ячный колос висыпица» (Житомирская обл., Олевский р-н), «Як викине колас, патеряе голас» (Черниговская обл., Щорский р-н); «Як ячмінь викине колос, пропав зозулі голос» (Винницкая обл., Ильинецкий р-н); «Кукушка куе, покуль яшны колос, тады проподае ў яе голос» (Гомельская обл., Наровлянский р-н); «высыпаўся колас, а у зязюли патяраўся голас» (Черниговская обл., Городнянский р-н);

«патерала кукушка (зезюля) голос на яшный колос» (Черниговская обл., Репкинский р-н) (ПА, Гринч.ЭМ 2: 6).

Украинцы Хмельницкой обл. считают, что кукушка кукует до первых ягод черники, потом *давится ягодами* и теряет голос (Полонное, ПА, зап. Н. А. Задирайко). Ср. румынские поверья о том, что кукушка давится ягодами черешни, вишни или ржаным зерном (Gor.CSPR: 83, Muş.TFR: 298). У гуцулов окончание кукования связывается с тем, что кукушка проглатывает ячменное зерно или буковый орешек (Kaindl H: 105).

В Полесье (Житомирская, Ровенская, Гомельская, отчасти Брянская и Сумская обл.) и на Украине (Полтавская, Винницкая и др. обл.) широкое распространение имеют поверья, что на Петров день кукушка давится сыром (сырником, сырной лепешкой *мандрыкой*, вареником, галушкой) и больше не кукует: *сыром давица (удавица, подавица)*; *дождала Пятра и сыром удавиласа*; *Петро сыра ей даст, она ўдавицца*; *на Пятро разгаўляецца сырам — удавицца*; *наеласа кукушка сыром*; *сыром объедаеца и не куе*; *сырником удавилась (удавица)*; *проглотить сирник*; *мандрыкою (мандрикою, мандриком, мандриўкою, мандрыгою, мандригою) удавилась (удавица, удавлюеца, давица)*; *зъедае мандрыки и бильшэ нэ куе*; «кукушки крадут их (*мандрыки*), жадно едят и, подавившись ими, перестают петь»; *вдавлювалась малигою*; *доўжна ўдавиця варэником*; *на Петра вдавилась галушкою житньою* (ПА, записи 1974–1985 гг., Марк.ОПКНМ: 15, Гринч.ЭМ 1: 6, АрхИИФЭ 15-3/252: 90, Килим.УР 3: 349, Ерм.НСМ 3: 334). В этих представлениях находит отражение обычай сырного разговления в связи с окончанием к этому дню Петровского поста. В нескольких селах центрального Полесья (Стодоличи Лельчицкого р-на Гомельской обл., Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., Карвиновка Дзержинского р-на Житомирской обл.) этот обычай так и называется: *давить (вдавить) зозулю*, *давить зозулю вареником* или *мандрыгой*. «На Петра говорать: надо наварыть варэникоў з сиру, потому шо ўжэ *зяўзюля доўжна ўдавиця этим сиром, варэником*, и не коўать большэ. Кауть, *ўдавили зязюльку*. Варэники варать на Петра — ўжэ, кажуть, *зявзюлю трэба давить*» (Стодоличи, зап. Т. А. Агапкиной, А. Л. Топоркова). «На Пытра така прыказка: *будэм давить зовзюру*. Варылы варэныкы — то ужэ *„будэм давить зовзюру“*. Варимо варэникы на Пэтра, шоб *зоўзюлю удавыть*. Бачтэ, шоб *удавыть варэныком зовзюлю*. То то *зовзулю давлять*

варэныком. На Пэтра варать варэники с сыром да ўжэ *давлять варэныком зовзулю*» (Чудель, зап. С. М. Толстой и автора). «На Петра давлять сир і пичуть з нього «ліпьошку». Потім її разом з'їдають. Це означало, що *давлять мандригою зозулю*» (Карвиновка, зап. В. В. Хомяка). В Радомышльском р-не Житомирской обл. в Петровку поют: «Куй, зозуленько, куй, / Во недалэко Пэтро твий. / А мы мандрику сваримо / Да тэбэ ўдавимо, / А мы мандрику ўсушымо, / Тэбэ, зозуля, задушымо. / То куй зара» (Вышевичи, зап. Л. М. Ивлевой). Мотив удавления кукушки присутствует и в других петровских песнях, например: «Ой, Петро, Петро, Петров день, / Пусти мене погулять на весь день. / Петро, Петро-Данило / Уже твою зозулю вдавило» (Житомирская обл., Малинский р-н, Диброва, Овручский р-н, Средняя Рудня, зап. О. А. Вдовенко, Н. А. Лукашенко).

Специфически полесскими являются поверья о том, что после окончания кукования кукушка прячется от птиц, которые ее преследуют и бьют, мстя за то, что она не сама высиживала птенцов, а подкинула свои яйца в чужие гнезда (Брянская обл., Трубчевский, Климовский, Стародубский, Почепский р-ны, Сумская обл., Срединно-Будский р-н, ПА, зап. автора, Ф. К. Бадалановой, Л. Г. Александровой, М. И. Серебряной; Черниговская губ., Остерский у., Староселье, Загл.ПСД: 140; Гомельская обл., Брагинский р-н, МДСГ: 265, ПА, Октябрьский, Добрушский, Хойницкий, Лоевский, Лельчицкий Калинковичский Наровлянский р-ны, Черниговская обл., Черниговский, Городнянский, Репкинский р-ны, Житомирская обл., Овручский р-н, Ровенская обл., Сарненский, Заречненский, Дубровицкий р-ны, Волынская обл., Ковельский, Любешовский, Ратновский р-ны, Брестская обл., Столинский р-н, Пинский, Брестский, Кобринский р-ны, ПА, зап. автора и др.). Об этом поется в песне, исполняемой в Овручском р-не Житомирской обл. в Петровский пост: «Ой, куй, зозулэнька, куй, / Бо ўжэ блызко Пэтро твуй. / Як будэш на Пэтра ковать, / Будуть тэбэ вэрэбэйкы клювать» (Журба, зап. автора). В Малоритском р-не Брестской обл. о кукушке говорят: «Вона ховаеця од муского пола, од зозу́ля того» (Олтуш, зап. автора). Богородица или Господь лишили кукушку ее гнезда в наказание за то, что своим кукованием она выдала преследователям Божью Матерь с младенцем Иисусом (Ровенская обл., Рокитновский р-н, Каменное, зап. автора; Брестская обл., Столинский р-н, Радчицк, ПА; совр. Ивано-Франковская обл., р-н Тлумача,

Стриганцы, Hod.MPWPL: 319), или за то, что она нарушила запрет работать на Благовещение (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой, семейские Забайкалья, Архангельское, Бол.НКСЗ: 70–71). У русских говорят: «За то кукушка без гнезда, что в Благовещение его завила» (Даль 2: 214). В наказание за это она потеряла и детей и с тех пор весь век кукует — плачет. Обычно кукушка подкидывает свои яйца трясогузке (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, Ратновский р-н, Речица, зап. автора; Люблинское воев., Черненцин, Плонка, Kolb.DW 17: 142), соловью (Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, зап. автора), воробью (Гомельская обл., Брагинский р-н, Пирки, ПА; Черниговская обл., Черниговский р-н, Днепровское, зап. М. И. Шапира), сойке (Гродненская губ., Лидский у., Fed.LB 1: 182) и некоторым другим птицам. Ко времени замолкания кукушки у птиц вылупляются птенцы, обман обнаруживается, и кукушке приходится скрываться от расплаты и летать молча.

В связи с этими представлениями в Гомельском р-не (с. Грабовка) известно выражение: *хорошо, так, как какушки ў лесе после Петра*, т. е. плохо (ПА, зап. Ф. К. Бадалановой). О жене, которую бьет муж, в восточном Полесье говорят: *гоняе, як кукушку (зязюлю)* (Сумская обл., Срединно-Будский р-н, Жихово, Гомельская обл., Ветковский р-н, Присно, Добрушский р-н, Дубровка, зап. Л. А. Александровой, Т. Черненко и автора). На территории юго-восточной Брестчины (Брестская обл., Столинский р-н, Хоромск, Верх. Теребежов, Оздамичи, Радчицк, Пинский р-н, Борки, Жолкино, Кончицы, ПА) и в Любешовском р-не Волынской обл. (Ветлы, зап. автора) засвидетельствовано поверье, что кукушка прячется от птиц в капусте, а восточнее, на границе Гомельской, Киевской и Черниговской областей, — в крапиве (Гомельская обл., Гомельский р-н, Грабовка, Хойницкий р-н, Вел. Бор, Брагинский р-н, Круки, Лоевский р-н, Ручаевка, Киевская обл., Чернобыльский р-н, Копачи, Черниговская обл., Репкинский р-н, Вел. Весь, Старые Яриловичи, Городнянский р-н, Макишин, Хоробичи, Щорский р-н, Старые Будовичи, ПА, Черниговская губ., Остерский у., Загл.ПСД: 140; см.: Гура ФСОП: 254–255, карта 2). Соответственно в двух этих небольших ареалах представлены два разных фразеологизма: зап.-полес. *ховаецца (тульця), як зозуля по капусте* (Волынская обл., Любешовский р-н, Ветлы, Брестская обл., Столинский р-н, Хоромск, Оздамичи, ПА, зап. С. В. Махоня, Е. В. Темяковой и авто-

ра) и вост.-полес. *хаваеца, як зазуля по крапиви* (Черниговская обл., Репкинский р-н, Вел. Весь, зап. М. В. Филипенко, Щорский р-н, Старые Будовичи, зап. Е. Э. Будовской, Киевская обл., Чернобыльский р-н, Копачи, зап. Е. М. Назаровой) и *ганяць (скитаць), як кукушку (зозулю) по крапиве* (Гомельская обл., Гомельский р-н, Грабовка, Брагинский р-н, Верх. Жары, Черниговская обл., Репкинский р-н, Старые Яриловичи, ПА, зап. Л. А. Александровой, Ф. К. Бадалановой, Т. В. Вакс, Н. Д. Макарик и автора; см.: Гура ФСОП: 256–257, карта 3). Упоминание капусты и крапивы в приведенных примерах не случайно, а мифологически значимо, если учесть, что, как и кукушке, капусте присуща ярко выраженная женская символика, а крапива нередко выступает в качестве ее сниженного функционального заместителя (ср.: в капусте находят детей, а в крапиве — лишь внебрачных, *крапивных*, или *крапивников*, СРНГ 15: 169).

Мотивы укрывания кукушки и преследования ее птицами отражены и в полесских петровских песнях, например: «Петроўка минаеця, / Зозулька ховаеця / То пуд дубочок, / То пуд листочок, / Шоб ни змениўся голосочок» (Ровенская обл., Рокитновский р-н, Боровое, ПА, зап. М. Д. Люблинской); «Ой, куй, зэзулэнько, ой, куй, куй, / Бо ўжэ нэдалэко Пэтро твий. / Ой, як будэш, зэзулэнько, ой, ковати, / Будуть тэбэ соловэйки доўбати» (Житомирская обл., Радомышльский р-н, Вышевичи, зап. Л. М. Ивлевой); «Ой, куй, зозулэнька, куй, / Бо ўжэ блызко Пэтро твуй. / Як будэш на Пэтра ковать, / Будуть тэбэ вэрэбэйкы клювать» (Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, зап. автора).

У славян широко распространено поверье о том, что, прекратив к осени свое кукование, кукушка обращается в ястреба, коршуна или кобчика (реже — в орла, сокола, сову). Это поверье, известное со времен античности (Аристотель, Плиний), отмечено у многих европейских народов (см.: Кл.ЖАСС: 60, 83, Ѣор.ПВП 2: 10). Представление о превращении кукушки в ястреба, коршуна или кобчика встречается у русских (южн. Россия, Добр.ЗНЯ: 88), белорусов (Могилевская обл., Бобруйский р-н, Телуша, Гомельская обл., Чечерский р-н, Рудня, Ветковский р-н, Присно, Хальч, Буда-Кошелевский р-н, Кривск, Житковичский р-н, Дяковичи, Хильчицы, Петриковский р-н, Комаровичи, Вел. Поле, Лельчицкий р-н, Стодоличи, Замошье, Брестская обл., Кобринский р-н, Дубины, Жабинковский р-н, Кривляны, Столинский р-н, Малорит-

ский р-н, Мокраны, Мыслячи, Олтуш, ПА, зап. автора и др.), украинцев (Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, Дзержинский р-н, Старочудновская Гута, Емильчинский р-н, Рясное, Николаевка, Овручский р-н, Выступовичи, Олевский р-н, Кишин, Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, Ковельский р-н, Уховецк, Любешовский р-н, Ветлы, Березичи, Киверцевский р-н, Холоневичи, Ивано-Франковская обл., Косовский р-н, Рожнов, ПА, зап. автора и др., вост. Галиция, Станислав, Селец, Язловец, Бровары, Живачев, Gust.PPG: 145), поляков (Maj.K: 391, Stomma AKWP: 136, Белостоцкое воев., пов. Сейны, Смоляны, ArchKESUJ 1386a: E4, Вежхлесе, Бахуры, Нецки, Стары Корнин, зап. автора, Михалово, ПА, совр. Бяльскподлясское воев., Ломазы, Бессар. МЭСГ: 142, Люблинское воев., Kolb.DW 17: 142, Хелмское воев., Осова, Окшув, зап. автора, совр. Сувалкское воев., пов. Сейны, Смоляны, ArchKESUJ 1386a: E4, совр. Новосондецкое воев., Горлице, Лабова, Gust.PPG: 145, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch. ME: 206, Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 162, совр. Конинское воев., р-н Крамска, SLSJ: 152), кашубов (Sych.SGK 2: 290), словинцев (Kolb.DW 39: 384), лужичан (Ђор.ПВП 2: 10), хорватов (Самобор, Славония, Бабина Греда, там же: 11, Купчина, Слунь, Hirc ŠPNN: 4). Карпатские украинцы верят, что ястреб происходит из кукушки (совр. Ивано-Франковская обл., Богородчаны, Gust.PPG: 131).

По некоторым поверьям, такая метаморфоза совершается ежегодно в определенные календарные сроки: после Петрова дня (в Гомельской, Житомирской, Волынской, Брестской обл., в Сувалкском, Белостоцком, Бяльскподлясском и Хелмском воев. Польши, в Хорватии), после Иванова дня (в Лабове Новосондецкого воев.), после дня св. Якуба, 25.VII (у словинцев). По другим поверьям, подобная метаморфоза не носит сезонного характера: превращение кукушки в одну из хищных птиц может происходить лишь в старости (Польша, Кл.ЖАСС: 83), в кобчика — по прошествии нескольких лет (Хорватия, Самобор, Ђор.ПВП 2: 11), в ястреба — через семь лет (Зап. Украина, Лядское, Ясенев, совр. Ивано-Франковская обл., Надворна, Gust.PPG: 145), в перепелятника (или кобчика) — через два или три года (Польша, совр. Тарновское воев., Щепанув, там же), в перепелятника (или кобчика) — через год, в ястреба — через два года и в орла — через три (совр. Новосондецкое воев., Забжеж, там же; см. также: Кл.ЖАСС: 83), в коршуна —

через два-три года, а в ястреба — к старости (Гомельская обл., Гомельский р-н, Грабовка, ПА).

Превращение кукушки в одну или последовательно в несколько хищных птиц может восприниматься как обратимое. Согласно одним польским поверьям, кукушка происходит из орленка или соколенка, который после трех лет жизни приобретает вид кукушки (Maj.K: 155), согласно другим — ни ястребы, ни орлы не рождаются сами, а возникают из кукушки в результате ее превращений (совр. Новосондецкое воев., Забжеж, Gust.PPG: 145). Иногда же народные представления имеют в виду вообще одну птицу с сезонно обусловленным поведением. «Народ думает, — пишет В. Н. Добровольский, — что кукушка — оборотень, что одна и та же птица, по своему желанию, делается ястребом и кукушкою» (Добр.ЗНЯ: 88). В Полесье зафиксированы также отдельные свидетельства об обращении кукушки в дикого голубя (Волынская обл., Ратновский р-н, Пески Речицкие, зап. автора) и козодоя — *лылэку, ношныцю* (Брестская обл., Пинский р-н, Кончицы, Житомирская обл., Овручский р-н, Возничи, ПА, Гура ФСОП: 251, 254, карта 2). По поверью западных украинцев и поляков, кукушка может высидеть из своих яиц ястреба (укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1; Краковское воев., пов. Величка, Вежбанова, Hrad.PWL: 65), а в Гомельской обл. верят, что коршунов разводит кукушка, подкидывая в гнезда другим птицам свои яйца, из которых и выводятся коршуны (Лельчицкий р-н, Стодоличи, ПА).

Представления об оборотничестве кукушки находят отражение в славянской фразеологии, в частности, в таких хорватских выражениях, как «Do Petrova kukavica, od Petrova do Đurđeva kobo» [До Петра кукушка, от Петра до Юрия кобчик] (Бабина Греда); «Kad kukavica prestane kukati, onda postane kopčić» [Когда кукушка перестанет куковать, становится кобчиком] (Купчина, Hirc ŠPNN: 4). Имеются довольно точные полесско-хорватские соответствия во фразеологии, относящейся к тем же представлениям: в Полесье — *до Пэтра (летом) куе, а по Пэтру (после Пэтра, зимою, а путом) куры бье (куры дерэ, курей дяре)* (ПА, зап. Л. А. Александровой, Ф. К. Бадалановой, О. А. Беловой, И. Г. Кучинской и автора), в Славонии и Хорватии — *do Petrova kuka, od Petrova piliće tuka* [до Петра кукует, после Петра цыплят бьет], *u ljetu kuka, u zimi koke puka* [летом кукует, зимой кур дерет] (Hirc ŠPNN: 4, Bulat K: 85).

С поверьем о превращении кукушки в ястреба связано и известное русское выражение *променять (выменять, сменять, поменять) кукушку на ястребца (ястреба)*, обозначающее невыгодный обмен или замену лучшего на худшее (Даль 2: 214, Даль ПРН 1: 375, Мих. 2: 138, ППЗРС: 24, 50, 130, ФСРЯ: 241). Ср. вариант из Воронежской губ.: *променять кукушку на лягушку* (СРНГ 17: 258). В Полесье, главным образом в восточном, это выражение известно в нескольких вариантах: *праменяў кукушку (зазульку) на ястриба, праменял салавья на ястреба, праминяў саву* (или *сокала*) *на ястриба, праменял на кукушку* (ПА, зап. Л. А. Александровой, Н. П. Антропова, Ф. К. Бадалановой, М. И. Шапира). В западном Полесье этому выражению соответствует выражение *промэнеў быка на индыка* (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора). Ср. пол. *kwita z byka za indyka, byka za indyka* (Kolb.P: 72), укр. *проміняти бика на індика* (Ол.Сид.: 259).

Зимовье кукушки. Как и другие птицы, кукушка на зиму улетает в «вырей» — в далекий теплый край у моря. Согласно некоторым украинским представлениям, кукушка улетает туда первой и последней возвращается оттуда весной, так как ее считают ключницей, хранительницей ключей от «вырея» (Украина, б. м., Марк. ОПКНМ: 18). По поверью украинцев Винницкого у. Подольской губ., кукушка в наказание за то, что подкидывает свои яйца в чужие гнезда и не высиживает сама своих птенцов, вынуждена лететь в «вырей» последней, по дороге заботиться о других птицах и нести на своих крыльях тех, что устанут во время перелета (Килим.УР 5: 174–175). По другим представлениям, кукушка осенью никуда не улетает, а зимует, подобно ласточкам, под водой (Гродненская губ., Волковыский у., Fed.LB 1: 183, сев. кашубы, Sych.SGK 2: 291) или прячется на зиму в землю (Зап. Украина (?), Поховка, совр. Ивано-Франковская обл., Богородчаны, Gust.PPG: 144). Согласно западноукраинскому поверью, появление весной змей из земли происходит одновременно с прилетом кукушки (совр. Ивано-Франковская обл., Печенежин, Schnaid.LP 13: 28). Подобные же представления характерны и для других славян, особенно южных.

Прилет кукушки и начало ее кукования приурочены к Благовещению (25.III/7.IV) в Болгарии (Поп.КПНК: 31–32, Марин. НВ: 98, 387, Варненский окр., там же: 99, Благоевградский окр., Капатово, АрхЕИМ 776-II: 48) и Македонии (Прилеп, Цеп.ТП: 241); к Лазаревой субботе накануне Вербного воскресенья — в

Сербии, Боснии и Герцеговине (Ђор.ПВП 2: 10) и Хорватии (Славония, р-н Терезоваца, Челич (Пчелич), Hirc ŠPNN: 2); к шестнадцатой неделе после Рождества — в западном Полесье (Брестская обл., Пинский р-н, Вешня, зап. Е. Ю. Леончик и Л. В. Сергун) и в Подлясье (Белостоцкое воев., р-н Заблудова, Козьлики, зап. автора); к Чистому четвергу — в южной Белоруссии (Гомельская обл., Чечерский р-н, Рудня, зап. А. Л. Топоркова); к Пасхе — на востоке Брянщины (Паш.ПК: 32) и в некоторых районах Полесья (Брестская обл., Столинский р-н, Верх. Теребежов, Пинский р-н, Лисятичи, зап. автора, Гомельская обл., Ветковский р-н, Присно, Вел. Немки, Наровлянский р-н, Вербовичи, Черниговская обл., Репкинский р-н, Злеев, ПА), к моменту, когда «поп Исуса Христа выкликае на Всюночнуй» (Волынская обл., Любешовский р-н, Ветлы, зап. автора), когда «Христа покличут» (Гомельская обл., Лельчицкий р-н, Тонеж,ПА); за две недели (за 13 или 12 дней) до Юрьева дня — в северной Белоруссии и южной России (Витебская губ., Городокский у., Никиф.ППП: 194; Курская обл., Курчатовский р-н, Дичня, Успенка, ПА); к Юрьеву дню (23.IV/6.V) — в Словении (Möd.VUOS 2: 89, 226), Хорватии (Славония, Валпово, Hirc ŠPNN: 4, р-н Лика, Плоча, Ђор.ПВП 2: 10), Далмации (Врхгорац, Uj. NVBŠNP: 247) и в Польше (Подлясье, Белостоцкое воев., Вежхлесе, зап. автора), к дню св. Войцеха (23.IV) — в Польше (б. м., SLSJ: 154, Чатковице, ArchMEK I/1509 II/1204: 18а); к 1 мая (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора); к Николину дню (9/22.V) — у семейских Забайкалья (Архангельское, Бол.НКСЗ: 87). Точные календарные даты прилета и начала кукования кукушки чаще всего указываются у южных славян, а у восточных и западных — редко. В западном Полесье отмечен обычай, связанный с весенним прилетом кукушки: на Благовещение пекут *зозульку* — фигурку кукушки из теста (Брестская обл., Малоритский р-н, Мокраны, зап. автора).

С прилетом кукушки и первым кукованием связан целый ряд примет, поверий и магических действий. Услышать весной соловья раньше кукушки — к счастливому лету, а кукушку раньше соловья — к несчастливому (Воронежская губ., Ерм.НСМ 3: 332). Ранний прилет кукушки и раннее кукование, когда лес еще не оделся листвой, предвещает плохой год (Зап. Украина, Побережье, Gust.PPG: 144), неурожайное лето (Ярославская губ., Рыбинский у., Еремейцевская вол., Костол.: 182; Брянская обл., Трубчевский р-н,

Радутино, Гомельская обл., Добрушский р-н, Дубровка, Брестская обл., Столинский р-н, Верх. Теребежов, Кобринский р-н, Борщи, Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, Ровенская обл., Сарненский р-н, Чудель, зап. автора, Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 219; Польша, Белостоцкое воев., Дзециннэ, р-н Бельска Подляского, Проневиче, зап. автора) и голод (Гродненская губ., Kolb.DW 52: 434, Гомельская обл., Добрушский р-н, Дубровка, Петриковский р-н, Комаровичи, Брестская обл., Столинский р-н, Верх. Теребежов, зап. автора; Польша, SLSJ: 153; Хорватия, Облай, р-н Джякова, Лаповци, Hirc ŠPNN: 4), неурожай на орехи (сев.-вост. Польша, Понаревье, Glog.ZM: 102), болезни и мор скота (Украина, б. м., Марк.ОПКНМ: 6), а ворам неудачу, потому что в лесу укрыться им будет негде (Россия, б. м., Даль ПРН: 937; Гомельская обл., Добрушский р-н, Дубровка, зап. автора; Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 219; Польша, Люблинское воев., Kolb.DW 17: 142). Приметой неурожая считается и кукование кукушки весной вблизи жилья (Вологодская губ., СРНГ 14: 103). Плохим предвестьем является кукование ее на Благовещение (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой). В одних местах день первого кукования кукушки считают неблагоприятным для посадки растений (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой), в других — начало кукования означает, что пора сеять лен (Симбирская губ., Даль 2: 214). В Польше кое-где с первой кукушкой начинают сев овса (РАЕ, mapa 449). В ровенском Полесье и в Подлясье существует запрет купаться до тех пор, пока не закукует кукушка (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Лесовое, Белостоцкое воев., Тополяны, зап. автора).

С первым кукованием кукушки изгоняют гадов — змей и вредных насекомых. У южных славян, чтобы все лето не видеть змей, трижды громко окликают себя по имени (Босния, Власеница, Ђор.ПВП 2: 140) и сами откликаются на него (Сербия, Левач и Темнич, там же), иногда при этом бросают камень как можно дальше от себя (Босния и Герцеговина, Фоча, там же: 140–141). В Боснии и у русских в Вологодской губ. при первом куковании кукушки берут из-под правой ноги горсть земли и посыпают ею в доме или под постелью, чтобы не было блох (Босния, Любине, там же: 247; Вологодская губ., Кадниковский у., Замоша, Поп.НПЖВГ: 362). В Полесье, услышав первую кукушку, обходят хату, хлопая по ней ольховыми ветками, чтобы извести тараканов,

клопов и блох (Брестская обл., Лунинецкий р-н, Велута, зап. автора). Кашубы верят, что кукование кукушки весной изгоняет паука из дома (Sych.SGK 2: 290).

Считается, что весь год не будешь испытывать нужды в деньгах, если, услышав весной первую кукушку, имеешь в кармане деньги (южн. Россия, Добр.ЗНЯ: 88; Украина, б. м., Марк.ОПКНМ: 6, совр. Житомирская обл., Бердичевский р-н, Солотвин, АрхИИФЭ 15-3/252: 90, Ровенская обл., Сарненский р-н, Чудель, Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, Гомельская обл., Добрушский р-н, Дубровка, Петриковский р-н, Комаровичи, Брестская обл., Кобринский р-н, Борщи, зап. автора, Гродненская губ., Fed.LB 1: 183; Польша, Белостоцкое воев., Вежхлесе, Бахуры, Проневиче, Стары Корнин, Дзециннэ, Хелмское воев., р-н Уршулина, Велькополе, зап. автора, Жешовское воев., зап. Ф. Котули и З. Пикора, Краковский пов., Выцёнже, ArchMEK I/1554 II/1249: 52а, совр. Бельское воев., Вадовицкий пов., р-н Андрыхова, Gon.KSWLOA: 227, Зап. Бескиды, Живецкий пов., Суха, Gon.RLS: 370, кашубы, Sych.SGK 2: 291; Болгария, р-ны Орхание и Свиштова, Марин.НВ: 98, болгары Баната, Телб.БББ: 185; Хорватия, р-н Винковци, Роковци, Hirc ŠPNN: 3). Чтобы не переводились деньги, нужно при первом куковании кукушки вынуть их из кармана и пересчитать (Польша, Хелмское воев., Окшув, зап. автора), бросить монетку через плечо (Ровенская обл., Рокитновский р-н, Каменное, зап. автора), бросить деньги в ту сторону, где кукует кукушка (Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, зап. автора) или позвенеть монетами (Россия, б. м., Даль ПРН: 937; совр. Минская обл., р-н Вилейки, Siel.WDW: 201, Гродненская губ., Kolb.DW 52: 433; Харьковская губ., Кл.ЖАСС: 86, Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 219, Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Лесовое, Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, зап. автора; Польша, Люблинское воев., Kolb.DW 17: 142, Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 162, Краковское воев., пов. Величка, Вежбанова, Hrad.PWL: 65, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 206, Зап. Бескиды, Мысленицкий пов., Макув, Zawil.PZUL: 266, совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 32–33, Серадзское воев., Kolb.DW 46: 490, совр. Конинское воев., р-н Крамска, SLSJ: 152; Лужица, Veck.WSMAG: 473–474).

Если при первом куковании будешь весел, весь год будешь веселым (южн. Россия, Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 88), если по-

звенишь ключами, будешь хорошо жить (Польша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 206), а если имеешь при себе хлеб, то целый год не будешь иметь недостатка в хлебе (совр. Витебская обл., р-н Постав, Siel.WDW: 201; Польша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 206). Если же кукушка «окукует» тебя натощак, это не к добру (Россия, б. м., Даль 2: 214, Олонецкая губ., Повенецкий у., Янгозерский погост, Петроп.ЭСЯП: 16): будешь постоянно голодным (Польша, совр. Бельское воев., Вадовицкий пов., р-н Андрыхова, Gon.KSWLOA: 227, Краковское воев., пов. Величка, Вежбанова, Hrad.PWL: 65; Болгария, Софийский окр., Спас.ТПЯС: 219, р-ны Орхание и Свиштова, Марин.НВ: 98; Сербия, Воеводина, Фрушка Гора, Шк.ЖОПФГ: 133; Хорватия, р-н Северина, Луков, Hirc ŠPNN: 3), слабым и больным (Болгария, Кюстендильский край, Зах.ККр: 62; Польша, б. м., Maj.K: 407, Краковский пов., Выцёнже, ArchMEK I/1554 II/1249: 54а), неудачливым (Хорватия, Зденчац, р-н Слуня, Селиште, Hirc ŠPNN: 3; укр. Закарпатье, Потуш.ЛНПОН 1941/1) или умрет кто-то из твоих родственников (Македония, Велес, Ец.ТПЯ: 234). Девушке это грозит тем, что ей не удастся выйти замуж (Македония, р-н Гевгелии, Ѣор.ПВП 2: 30–31), хозяйкам — порчей сыра, который станет червивым (Хорватия, р-н Бьеловара, р-н Преграды, Стрмец, Hirc ŠPNN: 3; ср.: в Ступнике близ Загреба не обязательно натощак, Kor.ŽJOS: 148), а сеятелю — неудачным урожаем (Хорватия, Божьяковина, Hirc ŠPNN: 3). По польским поверьям, пахарю, выехавшему в поле не позавтракав и услышавшему первую кукушку, следующей весной пахать уже не придется (Жешовское воев., Ропчицкий пов., Бжезувка, Подгалье, Поронин, Fisch.ZPLP: 31). Тот, кто услышит ее в первый раз голодным, осенью не закармливает скотины (не начинает кормить ее на убой), иначе она всю зиму будет голодна (Ярославская губ., Даль 2: 214). Согласно русскому поверью, сколько раз кукушка «окукует» кого-либо натощак, столько лет осталось ему жить (там же).

Широко распространено гадание по кукованию (часто по первому) о сроке наступления смерти (например: Россия, б. м., Чулк.АРС: 228, Даль ПРН: 931, Ленинградская обл., Подпорожский р-н, СРНГ 13: 295; Брянская обл., Трубчевский р-н, Гомельская обл., Добрушский, Петриковский р-ны, Брестская обл., Столинский, Пинский, Кобринский, Малоритский р-ны, Ровенская обл., Сарненский р-н, Житомирская обл., Овручский р-н, зап. автора, Бело-

руссия, Украина, Кл.ЖАСС: 85; Польша, Замосць, Kolb.DW 17: 141–142, совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 32–33, Вармия и Мазуры, Szyf.ZOW: 137, совр. Влоцлавское воев., р-н Рыпина и Липно, Petr.LZD: 130, кашубы, Sych.SGK 2: 291; Болгария, Софийский окр., Спас.ТПЯС: 216, болгары Баната, Телб.БББ: 185; Сербия, Воеводина, Фрушка Гора, Шк.ЖОПФГ: 134; Хорватия, р-н Загреба, Hirc ŠPNN: 3). Для этого обращаются к кукушке с вопросом: «Кукушица, кукушица, сколько мне годов жить?» (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой); «Кукушка сера, загадуй смела, скольки лет жить и када памяреть» (Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 88); «Зязюлька матка, галоўка гладка, пакукуй-парахуй, сколька мне гадоў у поля ганяць?» (совр. Минская обл., р-н Вилейки, Siel.WDW: 201–202); «Накуй, скийко я буду лит жыты» (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора), «Зазульо рабенька, пташино маленька! Закуй мені по звычаю, докі жити в світі маю?» (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 219); «Зазуля, ружовы квят, иле мне до сьмерци лят?» [Кукушка, розовый цвет, сколько мне до смерти лет?] (Белостоцкое воев., р-н Заблудова, Козлики, зап. автора); «Kukułeczko, panieneczko, powiedzże mi kochaneczko, ile lat bede żyć?» [Кукушечка, девонька, скажи мне, голубушка, сколько лет я буду жить?] (Польша, Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 64). Чтобы кукушка подольше куковала и не улетела с ветки, нужно, подкравшись к дереву, перевязать его поясом (южн. Россия, Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 88). Поляки Краковского воев. считают, сколько раз прокукует весной первая кукушка: четное число кукований предвещает счастье, а нечетное — хлопоты и заботы (Kolb.DW 7: 111).

В некоторых местах девушки по кукованию кукушки гадают о том, сколько лет им осталось до выхода замуж (Ровенская обл., Сарненский р-н, Чудель, Дубровицкий р-н, Лесовое, зап. автора; Польша, б. м., Piąt.SPZD: 200, Maj.K: 406, Хелмское воев., Окшув, Белостоцкое воев., Вежхлесе, Бахуры, Нецки, Козьлики, зап. автора, р-н Суража и Тыкоцина, Ломжинское воев., Glog.ZM: 102–103, Жешовское воев., Ропчице, Sul.ZER: 64, совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 32–33, Серадзское воев., Kolb.DW 46: 490, совр. Влоцлавское воев., р-н Рыпина и Липно, Petr.LZD: 130, кашубы, Sych.SGK 2: 291). Предвестьем свадьбы служит иногда голос кукушки вблизи жилья: «Ноне кокушка у

нас на дому коковала — не пришлось бы Натаху замуж отдавать» (Ярославская губ., Рыбинский у., Еремейцевская вол., Костол.: 182). С кукованием кукушки связан также отмеченный на Украине способ искать наудачу клады, отмеривая число шагов «по зозули: скилкы раз закокукае» (Екатеринославская губ., Верхнеднепровский у., Зел.ОРАГО 1: 481).

Связь кукушки со смертью обнаруживается в поверьях и приметах. Кукование часто расценивается как зловещее предсказание: «Кукушка кукует, горе вещует» (Даль 2: 214). Поэтому, услышав кукушку, произносят заклинания, чтобы отвести беду: «Хорошо кукуешь, да на свою б голову!» (Россия, б. м., там же: 215); «Не кукуй кукушка здесь, / Без тебя горюшка есть. / Без твоёго голоска / У меня на сердцике тоска» (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой).

Прилет кукушки в деревню, к дому, ее кукование на крыше дома или вблизи его знаменует смерть (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой; Витебская губ., Полоцкий у., Махирово, Никиф.ППП: 104, Гродненская губ., Волковыский у., Свислочь, Fed.LB 1: 183, Минская губ., Борисовский у., Tysz.ОРВ: 409, Минская обл., Любанский р-н, Кузьмичи, СПЗБ 2: 553, Брестская обл., Малоритский р-н, Мокраны, Олтуш, Ровенская обл., Рокитновский р-н, Каменное, зап. автора; совр. Ивано-Франковская обл., Печенежин, Schnaid.LP 13: 113, Снятын, Богородчаны, Девятники, Fisch.ZPLP: 31; Польша, PAE, mapa 397; Болгария, Троянский окр., Орешак, БСУ 318: 169; Далмация, Полица, Ivan.P 10: 283), какое-либо несчастье (Гродненская губ., Волковыский у., Мстибов, Fed.LB 1: 183; Буковина, B: 166; Польша, Maj.K: 405; Болгария, совр. Врачанский окр., Малорад, Марин.НВ: 99), падеж скота (Витебская губ., Полоцкий у., Никиф.ППП: 104), тяжелую болезнь (Россия, б. м., Чулк.АРС: 193) или пожар (Россия, б. м., Даль ПРН: 930, Ярославская губ., Рыбинский у., Еремейцевская вол., Костол.: 182, Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой).

По поверью гуцулов, кукушка приносит смерть (Szuch.H 4: 338). На Русском Севере верят, что перед чьей-либо смертью кукушка и зимой прилетает к жилью (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой). Если в первый раз весной услышишь кукушку кукующей тебе в глаза — будешь плакать, а если в спину — умрешь (Поньгома, зап. О. В. Беловой). У чехов кукушка предвещает смерть, несчастье или дороговизну, когда кукует на заходе солнца

(Fisch.ZPLP: 32). Сон об улетевшей с дома кукушке толкуется как предвестье смерти (Краковское воев., там же: 58), смерти матери или другого близкого родственника (Ровенская обл., Рокитновский р-н, Глинное, зап. И. А. Мямикеевой) или невесты (Украина, Кл.ЖАСС, Чуб.ТЭСЭ 1: 60–61).

О человеке, которому суждено вскоре умереть, в Польше говорят: «Już mnie kukułka nie zakuka» [Мне уже кукушка не будет куковать], «Už mu nie będą długo kukułki kukać» [Ему уже кукушки не будут долго куковать] (SLSJ: 154), «Temu ju kukučka ostatni råz latos spévå» [Ему кукушка этим летом уже последний раз кукует] (кашубы, Sych.SGK 2: 291). В белорусских похоронных причитаниях по умершему, особенно по ребенку, выражается сожаление, что он никогда больше не услышит, «як зязюлька будзіць кукаваць» (совр. Минская обл., р-н Вилейки, Siel.WDW: 202). С кукушкой как вестницей несчастья связано у гуцулов поверье о том, что нельзя справлять свадьбу, пока кукушка не кончит куковать, так как иначе брак будет несчастливым (Kaindl H: 105).

Кукование кукушки часто воспринимается как горестное причитание и оплакивание. У слов, обозначающих кукование (рус. *куковать*, серб.-хорв. *кукати*), имется значение 'плакать, горевать, причитать, жаловаться' (СРНГ 16: 39, Разум.ПК: 160; Ђор.ПВП 2: 22). Болгары уподобляют оплакивание умерших родственников кукованию кукушки: *кука като кукувица* [кукует, как кукушка] (Марин.НВ: 99). По свидетельству В. С. Караджича, в Черногории на деревянных могильных крестах изображают столько кукушек, сколько родственников и особенно сестер скорбят по умершему (Ђор.ПВП 2: 8, см. также: Аф.ПВСП 3: 225–226, Mosz.KLS 2/1: 554). Мотив кукования по умершим родителям встречается в польских народных песнях, например: «Kukułeczka kuka, / Ojca, matki szuka, / Ociec, matka w ziemi, / Kukejże nad niemi» [Кукушечка кукует, отца, мать ищет, отец, мать в земле, кукуй же над ними] (Кросненский пов., Ивонич, Gust.LPOIS 6: 147).

В виде кукушки представляют себе душу умершего. Подобные представления известны, например, у словаков (сообщение Л. Хорватовой). В Смоленской губ. верят, что душа вылетает из покойника кукушкой или сизым голубем (Добр.СЭС 2: 307). Поляки видят в кукушке заклятую душу, искупающую свою или чужую вину (Maj.K: 392). В похоронных причитаниях к покойнику обращаются со словами: «Прилетай же ко мне кукушечкой, прокукуй мне свою

волюшку!» (Тамбовская губ., Аф.ПВСП 3: 220–221). В текстах похоронных плачей в облике кукушки душа как бы слетает на землю побеседовать с родными (Смоленская губ., Добр.ЗНЯ: 89). У украинцев известен рассказ о том, как умершая до брака девушка прилетает кукушкой к окну своего жениха, чтобы напомнить ему о своей любви (Кл.ЖАСС: 84). В Ровенской обл. верят, что душа человека, умершего молодым, прилетает в виде кукушки и кукует (Заречненский р-н, Нобель, зап. Н. И. Антропова). В волынском Полесье при виде кукушки вспоминают кого-либо из умерших, например, говорят: «То моя маты куе» (Любешовский р-н, Любязь, зап. Л. П. Химич).

Нередко в кукушке видят вестницу с того света. В зоне русско-белорусского пограничья существует обычай *голосить с кукушкой* (южн. р-ны Псковской, сев.-зап. р-ны Витебской, Торопецкий р-н Тверской и Велижский р-н Смоленской обл.). Женщины, потерявшие близких или находящиеся в разлуке с ними, уходят подальше в лес и там, услышав кукушку, общаются наедине с ней, причитая и выплакивая ей свою боль. Кукушка, как считают, сама подлетает к такой женщине и начинает «подголашивать». Кукушка выступает здесь в роли посредника между этим и тем светом. У нее выспрашивают новости с того света о своих близких, через нее передают им наказы и просьбы. Например: «Прилятай-ка, мой дружок милый, / за мной поскорей!» (Псковская обл., Усвятский р-н, Городец), «Узлетай, кукушечка шерая! / Злетай на чужую дальнюю сторонушку! / Покукуй-передай моим братчикам родным / привет от меня низенький» (Псковская обл., Куньинский р-н, Кресты, Разум.ПК: 162). Способностью осуществлять контакт с умершими наделяется кукушка в польской песне. Узнав о смерти возлюбленного, невеста прилетает кукушкой на его могилу: «I kukułka przyleciała: / — Kuku! — zawołała / — Podaj, miły, dłoń z mogiły, / Będę tu czekała» [И кукушка прилетела, «ку-ку!» закричала. «Подай, милый, руку из могилы, я буду здесь ждать»] (Maj.K: 394).

Магическими свойствами обладает сучок или ветка от дерева, на котором куковала кукушка. Такой сучок используют у русских как амулет, оберегающий от несчастий. Охотники Ярославской губ. носят его в кармане для успеха на охоте (Пошехонский у., Колобовская вол., Костол.: 182). В Болгарии ветку, на которой куковала кукушка, девушки носят при себе, чтобы привлечь возлюбленного (Панагюриште, Марин.НВ: 98). В Сербии девушки затыкают ее себе в волосы, считая, что от этого будут хорошо расти

волосы или что это поможет им избавиться от дремоты (Стари Влах, Schn.SV: 159, Мил.ЖСС: 101). Женщины обводят «кокушечьим» сучком круг по внутреннему краю кринки, в которую вливают надоенное молоко. Считается, что в таких кринках всегда будет отстаиваться толстый верхний слой сметаны (Ярославская губ., Пошехонский у., Колобовская вол., Костол.: 182).

Счастлив будет тот, кто найдет нанизанные на ветку бусы (намисто), которые, согласно украинскому поверью, изрыгает кукушка во время кукования (Чуб.ТЭСЭ 1: 61, Кл.ЖАСС: 86). Отсюда *намисто кувати* — диалектное название кукования кукушки у украинцев (Дзендз.ПЛАУМ: 229). Ср. мотив изрыгания кукушкой своих яиц в польском поверье (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 43).

В любовной магии используется корень растения *кукушкины слезки*. Отваром этого корня поят новобрачных, чтобы они любовно и согласно жили в браке. По этому корню также гадают, кто родится — сын или дочь (Аф.ПВСП 3: 294–295).

Символика кукушки отражает разнообразные связи этой птицы с другими персонажами. Прежде всего, народные представления демонстрируют близость кукушки и ястреба (коршуна, кобчика). Многие поверья о кукушке тесно соприкасаются и переплетаются с поверьями о соловье: в легендах они часто выступают как брат с сестрой, в поверьях и в ряде песенных текстов — как супружеская пара или жених с невестой, соловью кукушка подбрасывает свои яйца, у обеих птиц обнаруживается сходство в календарных сроках пения и в мотивировках его прекращения. По некоторым признакам — безбрачному состоянию (отсутствие пары) и отверженному положению в птичьем сообществе — кукушка близка сове. В сербской легенде кукушка жалуется на свое одиночество: птицы изгнали ее из своей компании и потому она плачет — кукует (Ђор.ПВП 2: 4). Образ кукушки коррелирует с образом удода как «чужой», инородной (еврейской, «московской» и т. п.) кукушкой. Иногда, например, у терских казаков, обе эти птицы называются кукушкой и отождествляются друг с другом (СРНГ 16: 47). Сходны некоторые приметы и магические действия, относящиеся к первому крику этих птиц. На основе словесной имитации криков кукушки и удода в форме диалога строятся шуточные фольклорные тексты о препирательстве этих птиц: кукушка напоминает удоду о его обещании купить ей туфли или платье или ругает удода за украденную

у нее копейку. Ряд поверий сближает кукушку также с некоторыми другими птицами: как и аист, во время перелета за море она переносит на своих крыльях уставших птиц; как ласточка и перепелка, она зимует под водой; как жаворонок — прячется на зиму в землю.

Как и ласточку, кукушку называют ключницей. По украинскому поверью, она является хранительницей ключей от «вырея», обычай звенеть ключами при первом куковании кукушки известен в Малопольше, мотив пропавших и найденных ключей характерен для сербских, белорусско-полесских и южнорусских легенд о происхождении кукушки. Тот же мотив присутствует и в кашубском приговоре, который произносят при куковании кукушки: «Kůkůčka kůče, zgubila klůče, kůkůk je nalâz ë döl je nazed» [Кукушка кукует, потеряла ключи, «кукук» (самец) нашел их и вернул ей] (Гданьское воев., Стажино, Sych.SGK 2: 291).

У кукушки обнаруживаются некоторые хтонические черты. Она зимует в земле и прилетает весной одновременно с появлением земных гадов. В Полесье отмечено поверье, что уж весной «играет» с кукушкой. В легенде о муже-уже кукушкой становится жена убитого ужа, а их дочь в некоторых вариантах обращается в лягушку. Лягушку и кукушку сближают некоторые календарные приметы, связанные с их первым криком весной, а также языковая передача их крика — ср. брян. *кукукать* 'квакать' (СРНГ 16: 45), а также смолен. *кукушка* 'лягушка' (там же: 47).

Особенно ярко выражена у кукушки символика смерти. Она проявляется в приметах, связанных с появлением и кукованием кукушки вблизи жилья, в гаданиях по кукованию о сроке наступления смерти, в поверьях о душе в облике кукушки, а также в представлении о ней как вестнице с того света, осуществляющей контакт между живыми и умершими. Кукование кукушки повсеместно является символом погребального плача.

§ 13. Маленькая птичка (королек, крапивник)

Особое место среди птиц занимает самая маленькая птичка. Она выполняет своего рода связующую роль между небесами и подземным миром, между птицами и гадами.

В разных местах эта роль отводится корольку или крапивнику. Названия этих птиц часто сходны: рус. *королек* 'королек' и укр. *королик*, в.-луж. *kralik*, словен. *kraljiček* 'крапивник'; словац. *králik* 'королек' и 'крапивник'; ср. также пол. *płotowy król* 'крапивник' и нем. *Zaunkönig* 'королек'. У украинцев с крапивником терминологически сближается еще одна мелкая птица — ястребиная славка: *волове око (очко, вічко)* 'крапивник' и *волове (риб'яче) очко* 'ястребиная славка' (Гринч. 1: 250, 3: 82; Дзендз.ПЛАУМ: 230). Маленькие размеры крапивника отражены в его названиях. Он уподобляется воловьему или бычьему глазу (укр. *волове очко, волє очко, биче око*, Дзендз.ПЛАУМ: 230, Schnaid.LP 13: 114; пол. кроснен. *wołowe oczko*, Gust.LPOIS 8: 137), орешку (укр. *орішок*, Дзендз.ПЛАУМ: 230; болг. *орехче, орешче, орешко*, Геров 3: 382), маленькой картофелине (укр. волын. *бульбынка*, зап. автора), бобку, катышку (укр. *бібок*, Дзендз.ПЛАУМ: 230), крылатому насекомому (укр. *овад*, там же). С бобовым зерном крапивник сравнивается и в фольклорных текстах. «A ty bobie!» [Ах ты боб!] — кричат ему птицы в малопольской сказке (Кросненский пов., Ивонич, Gust.LPOIS 7: 138). Название *волс очко*, в свою очередь, порождает мотивировку запрета убивать крапивника: тем самым можно причинить вред волам (гуцулы, Печенежин, Schnaid.LP 13: 114).

Самая маленькая птичка — персонаж сказки о выборе птичьего царя (СУС 221, 221А, В). Птицы решают выбрать царем того, кто взлетит выше других. Выше всех взлетает орел (в украинских и польских вариантах), журавль (в западноукраинском варианте, Верхр.ГБ: 88) или аист (в лужицком варианте, Veck.WSMAG: 424). Но маленькая птичка, спрятавшись в оперение большой птицы, в последний момент вылетает оттуда и оказывается еще выше. Так она получает право быть царем (королем) птиц. Отсюда такие названия крапивника, как укр. *королик, царик, пташачий краль* (Дзендз.ПЛАУМ: 230), пол. *ptasi król* (Краковское воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 44). Аналогичны им и славянские названия королька. Мотив обмана и одурачивания отражен в ряде украинских названий крапивника: *облуда, дурисвіт, дурихлопчик, дурибаб(к)а, дурич, дурильце, зводитель* и т. п. (Дзендз. ПЛАУМ: 230). Однако во многих вариантах сказки обман раскрывается, и с тех пор бедная пташка прячется от птиц под заборами. Поэтому ее называют также

«подзаборным королем» или «подзаборником»: пол. *płotowy król* (Кросненский пов., Gust.LPOIS 7: 138), чеш. морав. *podplotníček*, *plotníček* (Bart.ND: 295), укр. *поплоток*, *поплітник* (Дзендз. ПЛАУМ: 230), болг. *подплетница*, *подплетач* (Геров 3: 382). Мотив забора встречается в словесном подражании пению крапивника у мораван: «Ulítno na plot hned!» [Улечу на забор сейчас же!] (Bart.ND: 84).

Иногда, например у украинцев и лужичан, сюжет имеет продолжение: рассерженные птицы решают выбрать царем того, кто спустится всех глубже в землю (СУС 221, 221А, В; Veck.WSMAG: 424). И вновь победителем в состязании оказывается королек или крапивник: он залезает в мышиную нору. Этот мотив отражен в таких названиях крапивника, как укр. *миший краль*, *мишова птаха*, *мишачок*, *мишка* (Дзендз.ПЛАУМ: 230), пол. *mysi król* (Cisz.LRG: 44), *mysikrólik* (Gust.LPOIS 7: 137, Siark.MELP: 71).

§ 14. Дятел, желна

Происхождение дятла, как и многих других птиц, народные легенды связывают с человеком. По украинским представлениям, «зозуля й дятел були перше людьми, а посли Бог так дав, що поробились птицями» (Аф.ПВСП 3: 225). Закарпатские украинцы верят, что дятел произошел из «майстра», т. е. плотника (Потуш.ЛНПОН 1941/1). В речицком Полесье рассказывают, что в дятла Бог превратил пасечника в наказание за работу в воскресенье: в воскресный день он делал топором зарубку на дереве, в котором находился рой пчел, и с тех пор всякий день, невзирая на праздники, долбит дерево клювом (Pietk.KDPR: 53–54). Сходная легенда известна и белорусам в районе Несвижа: дятлом стал пчеловод, который в воскресенье долбил сосну, чтобы сделать борть для пчел (Шейн МИБЯ 2: 352–353).

Мотив грехов, совершенных дятлом в результате нарушения запрета работать в праздник, находит отражение и в поверье, засвидетельствованном у гуцулов: мясо дятла несъедобно оттого, что человек, съев его, принял бы тем самым на себя все грехи этой птицы, долбящей деревья и крыши по воскресным и праздничным дням (Kaindl H: 104). Украинцы Подолии не употребляют дятла в

пищу, потому что видят в нем душу человека, искупающего свои грехи (Fisch.R: 38).

Одна из характерных особенностей дятла, которая раскрывается в народных представлениях, это присущая ему хтоническая природа. Украинцы говорят, что «дятел из земли», «а что из земли, то от самого Бога» (Кл.ЖАСС: 97). Дятел имеет отношение к подземным сокровищам. У нижних лужичан существует поверье, что добыть их можно с помощью омелы, растущей на дереве, в дупле которого обитает дятел. Для этого нужно сильно стучать по дереву, пока дятел не сорвет омелу и не сбросит ее вниз. Тогда с ее помощью в Иванову ночь можно извлечь из-под земли клад (Штризов, Müll.WN: 167–168).

У лужичан известно также поверье о дятле, добывающем «разрыв-траву», широко представленное в разных славянских традициях (оно отмечено и у других европейских народов, в том числе в античных источниках, см.: Кл.ЖАСС: 75, 96–97, Gust.ZŚ: 5). Устроив себе гнездо в дупле дерева, черный дятел (желна) покидает его на несколько дней, а потом возвращается, принося в клюве чудесный корень, с помощью которого можно открывать любые замки и затворы (Бург, Schul.WVt: 156).

В Хорватии трава, отмыкающая без ключа все запоры, носит характерное название: *zemaljski ključ* (земной ключ). Чтобы заполучить ее, нужно забить клином дупло желны и расстелить под ним красный платок. Желна принесет чудесную траву, выбьет ею клин из дупла, а траву бросит на красный платок, думая, что это огонь, в котором трава сгорит (Брувно, Стаза, Пакрац, Липовчани, Hirc ŠPNN: 5–6). Такими же свойствами в поверьях сербов и хорватов обладает и трава *детелина* (трилистник, вид клевера, рус. *дятлина*, *дятельник*, *дятловина*), связанная с дятлом лишь названием: тот, кто носит ее под языком или под кожей ладони, сможет отмыкать любые замки, а также откапывать с ее помощью клады (Чајк.РВВ: 86, Ivan.P 10: 284).

Аналогичные представления известны и восточным славянам (Аф.ПВСП 2: 398, Кл.ЖАСС: 96). Закарпатские украинцы, например, называют эту волшебную траву *клин-трава*. Если лезвие косы найдет на нее, из косы выпадут все клинья, а если бросить ее на воду, она будет плыть против течения. Воры добывают такую траву с помощью желны, забивая клином дупло с ее птенцами, а потом зашивают ее под кожу правой руки. Тогда достаточно лишь прикоснуться

рукой к замку, как он сам собой откроется (Потуш.РП 1940/27–30.III, Потуш.ЛНПОН 1942/2; см. также: Kaindl H: 104).

У западных славян, помимо лужичан, это поверье о дятле известно также чехам (Аф.ПВСП 2: 398, Кл.ЖАСС: 97) и полякам, главным образом в Малопольше. В центральной и южной Малопольше чудесную траву, от соприкосновения с которой отскакивают щеколды и отмыкаются замки, добывают так же, как у хорватов: вбивают клин в дупло с птенцами дятла или желны и расстилают под деревом красное сукно или платок, которые птица принимает за огонь (совр. Келецкое воев., р-н Пинчова, Siark.MELP: 71, совр. Новосондецкое воев., Ломница, Gust.PPG: 127). На западе этого региона в данном поверье выступают некоторые детали, общие как с южными славянами, так и с карпатскими украинцами. Здесь дятел бросает на красное сукно несколько трав, и, чтобы определить ту, что отмыкает замки, нужно отнести их на бегущую воду и выбрать из них ту, которая поплывет против течения, а затем сделать надрез на ладони и вложить кусочек этой травы под кожу (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 53, 41). По поверью поляков Серадзского региона, желна открывает залепленное дупло с помощью травы *rozryw*, которую затем бросает на красный платок, имитирующий огонь (Piąt.ŻLZS: 514).

В различных славянских зонах в роли добытчика «разрыв-травы», кроме дятла и желны, выступают также удод, сова, сорока, еж и такие хтонические животные, как змея и черепаха. В сближении дятла с черепахой, по-видимому, не последнюю роль играет и близость их названий: *желна* и *желвь*.

Некоторые народные легенды рассказывают о том, как черный дятел в давние времена провинился перед Богом. В Череповецком у. Новгородской губ. легенда повествует об этом так: «Все реки на земле произошли оттого, что их вырыли птицы. Одна только желна не принимала в этом участия, за что Бог и не позволил ей пить из рек и озер. Она может пить только дождевую воду. Вот почему эта птица и кричит жалобно: „Пить, пить!“» (Уломская вол. (?), Ант.СПМ: 33об.). Согласно польско-мазовецкой легенде, желне не позволено пить земной воды потому, что, когда все птицы рыли море, она в этой работе не только не участвовала, но даже старалась его засыпать. С тех пор она пьет лишь дождевую воду с листьев и призывает дождь криком: «Pi-ć! pi-ć!» [Пить! пить!] (Седлецкая губ., Гарволинский пов., Луковец, Ul.NME: 294).

Аналогичным образом — «піїць! піїць!» — передается крик желны и у белорусов Гродненской губ., которые толкуют его как предвестье дождя (Волковыский у., Fed.LB 1: 181). На западе Болгарии дятел накликает дождь криком: «Сип-сип» [Полей-полей] (Кюстендильский край, Зах.ККр: 62). Приметой дождя служит крик желны у чехов (Високи Лес, ČČM 1940/64/4: 136). У поляков Новосондецкого воев. писк дятла предвещает летом дождь, а зимой снег (р-н Беча, Стшешин, Gust.PPG: 127). В Краковском воев. дождь сулит дятел, залетевший в деревню (Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 32). У хорватов с криком желны связана иная метеорологическая примета: если зимой она закричит «jug, jug, jug!» [юг, юг, юг!], это значит, что подует южный ветер (Доня Купчина, Hirc ŠPNN: 8).

Народные поверья иногда наделяют дятла и огненной символикой. В известной степени она мотивирована ярко-красной окраской верхней части головы дятла, особенно эффектной у черной желны. Следы такой символики можно обнаружить в народной традиции всех групп славян. Так, поляки юго-восточной Силезии видят в желне птицу, которая принесла людям огонь (Катовицкое воев., пов. Рацибуж, Плотна, ArchKESUJ 7856/111a: M6). У русских в Вологодской губ. известна примета: прилет дятла на дом — к пожару (Кадниковский у., Троичина, Зел.ОРАГО 1: 219). У хорватов голос желны передается словами: «Kurila bi *oganj* / *nemam* drrrv!» [Развела бы огонь, да нет дров!] (Божняковина, Hirc ŠPNN: 6). К этому же кругу представлений относится и огненная символика красной ткани, предназначенной для дятла при добывании «разрыв-травы» (у поляков, хорватов).

У всех восточных славян особенно распространена примета о том, что дятел (иногда уточняется: черный), долбящий в стену или в угол дома, предвещает в нем покойника (Россия, Даль ПРН: 925, Кл.ЖАСС: 96, Рязанская губ., Касимовский у., Бучневая, Манс.ОРЭА 1: 44; Витебская губ., Витебский у., Колышки, Городокский у., Войхань, Никиф.ППП: 195; Украина, Марк.ОПКНМ[2]: 122, Ровенская обл., Рокитновский р-н, Каменное, Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, Мельники Речицкие, зап. автора, совр. Тернопольская обл., р-н Рогатина, украинско-польское пограничье (?), Дукля, Gust.PPG: 127; Fisch.ZPLP: 34). Поэтому и дерево, издолбленное дятлом, почитается на Русском Севере негодным для строительства и употребляется только на дрова (Пермская губ.,

Соликамский у., СРНГ 8: 309). Согласно «Абевеге русских суеверий», смерть или тяжелую болезнь предвещает также черный дятел, перелетевший человеку дорогу (Чулк.АРС: 193).

Созвучием слов *желна* и *желвы* определяются некоторые медицинские коннотации, присущие образу дятла. Так, у западных украинцев запрет убивать дятла (укр. *жовна*) объясняют опасением подхватить золотуху (укр. *жовны*) (совр. Ивано-Франковская обл., Печенежин, Schnaid.LP 13: 113), а русские Калужской губ. парят и прикладывают траву *дятлевник* к воспаленным железам (*желвам*) на шее (Мосальский у., СРНГ 8: 308). Кроме того, дятел находит и иное применение в лечебной практике: у поляков Подгалья горячим отваром из желны поят больного лихорадкой (Краковское воев., Живецкий пов., Слотвина, ArchISW XI ZUS 6: 131).

§ 15. Кулик

Кулику в ряде мест приписываются некоторые демонологические функции, связанные с «заложными» покойниками. Поляки в районе Тарнобжега верят, что кулик чернозобик, бродя по берегам рек, скликает утопленников (Wierzch.ME: 202). В Кюстендильском крае Болгарии кулик кроншнеп называется *навяк* и сближается в поверьях с душой некрещеного младенца. Его представляют в виде голого ребенка с крылышками подмышками. Обычно он появляется в ночной мгле, и его прерывистый свист в тумане наводит ужас на пастухов. Поверье наделяет эту птицу не только антропоморфной внешностью, но и свойствами вампира: она пьет кровь у людей, особенно у младенцев, которых еще не успели окрестить. Такой же облик и аналогичные вредоносные свойства имеет и *нав'е* — душа ребенка, умершего некрещеным (Зах.ККр: 66, 124).

У русских кулик фигурирует в весенней обрядности. Широко распространен обычай печь с наступлением весны птичек из теста, называемых обычно *жаворонками* или *ластовочками*. В некоторых районах южной России (в Курской, Орловской губ.) приход весны связывают с куликами: именно так называют птичек, которых пекут в день Сорока мучеников (9/22.III). *Кулики* иногда бывают большого размера, а на спине у них птичка поменьше — «жаворонок» (Курская губ., Фастовский у., Сок.ВЛКО: 68) В Фа-

тежском у. Курской губ. дети с «куликами» идут в огород, кладут их на верх стога соломы и поют: «Весна-красна, на чем пришла?» Пропев песню, каждый хватает свою птичку и стремглав убегает. Вечером у «куликов» отрывают головки и съедают, а с туловищем игра продолжается до вечера следующего дня (Сок.ВЛКО: 71). В Томской губ. парни и девушки идут с «куликами» на гумно. Один из участников прячет птичек в солому, а остальные закликают весну. Потом каждый ищет своего «кулика» и съедает его (там же). Кулики упоминаются и в веснянках, которыми в это время приветствуют приход весны: «Кулик-жаворонок / Полетел на одонок» (Орловская губ., Орловский у., Казинки, там же: 70); «Кулики, жаворонки, слетайтесь в одонки!» (Курская губ., там же: 74); «Закрывай, кулик, / Холодную зиму: / Холодная зима всем надоела. / Открывай, кулик, / Теплое лето!» (Новосибирская обл., Мошковский р-н, Мошково, КОПС: 176). Кулик как вестник весны упоминается и в русской поговорке: «Прилетел кулик из заморья, вывел весну из затворья (принес весну из неволья)» (Даль ПРН: 917).

В некоторых славянских традициях представлены малые фольклорные тексты, словесно передающие крик кулика. На Украине и в Моравии считают, что он своим криком отгоняет людей. В ровенском Полесье его крик имитируют возгласом, адресованным ко всем проходящим мимо: «Гиттэ далэй, гиттэ далэй!» [Идите дальше!] (Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). В Моравии крик кулика бекаса воспринимается как тщетная попытка сбить охотника со своего следа: «Var var, var var!» [Прочь!] (Bart.ND: 88). В Черниговской губ. в шутку говорят, что, когда зацветает гречка, кулик думает, что это выпал снег и в отчаянии кричит: «По-о-о-гыб! По-о-о-гыб!» (Гринч.ЭМ 1: 252).

На Русском Севере считается грехом употреблять в пищу кулика травника (Архангельская губ., Шенкурский у., Кургоминский приказ, Зел.ОРАГО 1: 29).

§ 16. Куропатка

В славянской народной традиции нашли отражение особенности внешнего вида (окраска оперения) и поведения (голос, движения) разных видов куропаток, прежде всего серой, наиболее распростра-

ненной, реже — белой, обитающей в более северных районах, и каменной, хорошо известной на Балканах. Отчасти этим внешним обстоятельством — неодинаковой распространенностью одних и тех же видов куропаток на славянской территории — объясняется отсутствие единой символики этой птицы у всех славян. Для отдельных славянских регионов характерны свои локальные представления о куропатке, которые не складываются в цельную картину.

При этом у образа куропатки имеются черты сходства с образами других птиц отряда куриных. Так, в языковом отношении названия куропатки родственны названиям рябчика, ср.: болг. *яребица*, *еребица*, серб.-хорв. *јареб*, *jarebica*, *orebica* 'куропатка' и укр. *орабка*, *орябок*, словац. *jarab*, чеш. *jeřábek*, пол. *jarząbek*, словен. *jereb*, *jerebica* 'рябчик' (Фасм. 3: 534–535, Hirc ŠPNN: 8, Никон.ПНП: 458, ОЛА 1: 153). Женская символика куропатки, ярче всего представленная в южнославянском фольклоре, находит соответствие в такой же символике перепелки и тетерки у других славян.

Куропаткой болгары называют красивую, опрятную, ловкую и проворную девушку: «вакла яребица» [черноокая куропатка] (Кюстендильский край, Зах.ККр: 65), «Драгана е цяла яребица» [Драгана — настоящая куропатка] (Марин.НВ: 103). С ней девушку сравнивают и в народных песнях: «Петрано моме, летна яребица» [Петрана, девица, летучая куропатка] (там же), «Мори девойко ярембице, не пей рано в зората» [Эй, девушка-куропатка, не пой рано на заре] (Геров 5: 618). В македонской свадебной песне куропатка (невеста) просит пахаря спрятать ее в борозде от турок (свадебной процессии жениха), которые гонятся за ней: «Летай, летай, яребица! / Налетела е на орачо, / та му вели и говори: / — Йой, орачо, сам стопано! / Разри бразна, скри ми мене, / че ми гонат върли турци» [Лети, лети, куропатка! Летела, повстречала пахаря и говорит ему: — Эй, пахарь, хозяин, разрой борозду, спрячь меня, за мной гонятся лютые турки] (Верк.НПМБ 1: 333). Перья куропатки болгарские девушки используют в качестве украшения — «китки» (Марин.НВ: 103). У восточных славян женская символика отчетливо выражена у перепелки и тетерки, тогда как для куропатки она в целом не характерна. Пожалуй, единственным примером такого рода может служить рус. *куропатка* — название проворной женщины невысокого роста (Даль 2: 224).

В волынском Полесье куропатке, как и удоду, присуща еврейская символика. В Ковельском р-не Волынской обл. ее назы-

вают *еврэйска курыця* (Уховецк, зап. автора). Народная легенда так объясняет это название: «Як Мойсей еврэи выво́дыв з Египта», им нечего было есть. Голодные евреи кричали: «Нам мьясо трэба!» Тогда «так Бох зробыв, шо налэтилы коропатвы и пэрэпёлы», и люди стали есть этих птиц. «И оттого вона называйицця еврэйска курыця». Поэтому евреи охотно покупают на базаре этих птиц и употребляют их в пищу (там же, зап. автора). Согласно поверью, «колысь жид казав: ек нэ будэ карапатвов, то й жидыв нэ будэ» (Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, зап. автора).

Западно-южнославянское соответствие обнаруживается в словесной передаче голоса куропатки: она выкрикивает число «четыре». По представлению мораван, она беспрерывно что-то считает, по-видимому, и сама не зная, что: «Šty-ři, šty-ři, šty-ři» (Bart.ND: 88). Подобным же образом передают крик куропатки и хорваты района Бакара (близ Риеки): «Četir, četir; četir, četir!» (Hirc ŠPNN: 8).

У южных славян у куропатки отмечена и зловещая символика. Так, родопские болгары соблюдают запрет вносить яйца куропатки в дом, чтобы не навлечь на него несчастье (Шиш.ЖМРП: 162). В Далмации известна примета: встреча с куропаткой грозит путнику смертью (Врхгорац, Uj.NVBGPP: 260).

У белорусов Гродненской губ. куропатки зимой вблизи жилья предвещают метель: «Калі зімою курапатвы кала буды будынкаў шыляцьсе, то будзе веліка мецеліца» (Волковыский у., Лысков, Fed.LB 1: 184).

Поляки района Ченстоховы лечат ломоту в пояснице и суставах, обкладывая больные места свежими перьями куропатки или совы (Witan.LWS: 134).

§ 17. Перепелка, тетерев

Южнославянскому образу куропатки как женскому символу в других славянских традициях соответствует образ перепелки (у поляков и восточных славян) и тетерки (у русских, украинцев и белорусов). Можно указать даже на отдельные случаи языкового сближения этих птиц, в частности, в севернорусских диалектах: арханг. *тетёра* 'куропатка' (ОЛА 1: 153) и вологод. *тетёрка* 'перепелка' (там же: 152).

В восточнославянских свадебных и лирических песнях перепелка символизирует девушку, невесту или молодуху: «Что не ястреб совыкался с перепелушкою, / солюбился молодец с красной девушкою» (Воронежская губ., Зел.ОРАГО 1: 385); «Летывала перепелочка со ржи во пшеницу. / <...> / Перехаживала, ой, Манюшка от матушки к свекрови» (Калужская обл., Куйбышевский р-н, Селилово, АрхКФМГУ, зап. Е. А. Галинской, М. В. Поляковой); «Пэрэпилка лытила, / Дивка замуж хотила» (Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, зап. автора). В Винницкой обл. родственники невесты в конце свадьбы навещают молодую и поют: «Десь наша перепілочка, / Що з нами їла й пила, / Від нас полинула» (Винницкий р-н, Мизяковские Хуторы, Вес. 2: 421).

Поскольку перепелка не слишком часто встречается в качестве поэтического образа девушки, она иногда выступает в фольклорных текстах в сочетании с другими, более распространенными птичьими символами девушки, такими как ласточка, утка, голубка, лебедь: «— Ты иди, иди же, барышня, / Лети, ласточка касатая, / Перепелочка крылатая» (Тобольская губ., Каргинский у., Притыкина, РСПС: 128); «— Перепелочка-ласточка, / Зачем рано вылетываешь из своего / Теплого гнездышка? / <...> / — Свет наша подруженька, свет наша голубушка, / Ты зачем рано замуж пошла?» (Енисейская губ., там же: 296); «— Утка ли утица, ты, серая перепелица, / Ты к чему рано вылетела / Из гнезда теплого утиного?» (Пермская губ., Сереб.МСПС: 173); «Не ластка косатая — / Перепелица сизая, / Зачем рано вылётала / Да из теплого гнездышка, / Из тепла голубиного, / Да из бела лебединого?» (Архангельская обл., Карпогорский р-н, Марьина Гора, Колп.ЛРС: 36).

В песенных текстах перепелка нередко противопоставлена птицам, воплощающим мужскую символику: соколу, ястребу, орлу, воробью, соловью, селезню. Например: «— Я к табе, Гануля, сакалом прылячу. / Я к табе, Якушка, перапёлачкай» (Витебская губ., Велижский у., Крутое, Вес.п. 1: 505); «Не орлы налетали — / Перепелочку взяли» (Пермская обл., Чердынский р-н, Крымкор, Зыр.ЧС: 230); «Во там у бары перапёлачка — / Для верабейкі была б жоначка» (Минская обл., Мядельский р-н, Сватки, Вес.п. 1: 180); «Щибитаў сылавей у дряму, — / Жуднинька яму аднаму: / — Кали б мыя пиряпелка са мною: / Щибитаў бы ўсю ноч я з ей» (Смоленская губ., Добр.СЭС 2: 95). Особо следует выделить пару перепелка — коростель (о различных

взаимоотношениях этих птиц в поверьях и фольклорных текстах см. ниже в § 19).

Женская символика перепелки, присущая фольклорной традиции, находит соответствие в языке: в ряде славянских языков (в болгарском, сербском) название этой птицы женского рода. И даже в языках, где имеется различие названий по роду (как в русском *перепелка* и *перепел* или в польском *przepiórka* и *przepiór*), это не всегда отражает половое различие особей этой птицы: женская форма названия не обязательно обозначает самку, а чаще выступает как общее, видовое наименование независимо от пола. С отсутствием в языке четко выраженного противопоставления самца и самки перепелки согласуются и некоторые представления об этой птице. Так, по поверью поляков Люблинского воев., перепелка не живет в паре с самцом, отчего в народе ее называют также *przeskoczka* (Черненцин близ Жулкевки, Kolb.DW 17: 142). Мотив перепелки — одинокой матери присутствует в карпатоукраинской песне, в которой перепелка сетует на то, что у нее нет «хозяина», на которого она могла бы оставить своих детей: «Ей, покинула перепелонька діти, / а сама пішла в пшениченьку седити: / ой, діти мої, ой, та щож мені по вас, / коли ни маю господаренька до вас» (р-н Коломыи, там же 55: 376).

Помимо фольклорных текстов, девичью символику перепелки демонстрирует польская игра «przepióreczka» («przepórka»), особенно характерная для мазовецкого региона. В соседних серадзских землях во время этой игры парень ловит девушку, а остальные поют: «Uciekła mi przepióreczka w proso / A ja za nią nieboraczek boso, / Chciałem ja się pani matki spytać, / Czy pozwoli przepióreczkę schwytać» [Убежала от меня перепелочка в просо, / А я за ней, бедняжка, босиком, / Хотел я у матушки спросить, / Позволит ли она перепелочку поймать] (Piąt.OLZS: 433). Восточнее, в юго-западном Мазовше, та же песня исполняется и на свадьбе, когда спрятавшуюся невесту выводят из чулана — гонят «перепелку» (Радомский окр., р-н Козениц, Kolb.DW 20: 233). Девушки являются участницами западноукраинской игры «в перепілкі», которая устраивается возле церкви в пасхальное воскресенье (совр. Ивано-Франковская обл., Печенежин, Schnaid.LP 13: 29). Женская символика присутствует и в белорусской весенней хороводной игре «перапёлачка» (ЭБ: 396).

Близко родствен перепелке еще один фольклорно-обрядовый символ девушки и невесты — тетерка. В разных белорусских вариантах одного и того же песенного сюжета фигурирует и та, и другая птица. Ср.: «Шчабеча перапёлка, шчабеча, / З бору ляцець не хоча. / <...> / Плача-паплача Ганулька, / Ад мамы ехаць не хоча» (Минский у., Старый Свержань, Вяс.п. 5: 200) и «Сакоча цяцера, сакоча, / А з бору ляцеці не хоча. / <...> / Ой, плача, Зосенька, плача, / Да шлюбу ехаць не хоча» (Минская обл., Воложинский р-н, Яцково, там же 2: 537, см. также: там же 5: 198–199). Или: «Як табе, перапёлачка, па гарох лятаць? / <...> / — Як табе, Танечка, свякроўцы гадзиць?» (Витебская обл., Бешенковичский р-н, там же: 142) и «— Як табе, цяцерка, па бору лятаці? / <...> / — Як табе, Гануська, у чужой мамкі жыць?» (Витебская губ., Городокский у., там же: 142–143, ср. еще: там же: 143).

Тетерка символически олицетворяет невесту в севернорусском свадебном обряде. В Олонецкой губ. во время сведéния жениха с невестой вопленица говорит молодому: «Вот тебе титерка нещипленная и нетиребленная, а сам тереби, а от людей береги» (Зел.ОРАГО 2: 906). Образ невесты-тетерки встречается и в севернорусских свадебных песнях: «Как на горке Егорка тетерку ловил, / <...> / Да как в высоком тереме да красну девицу душу» (Архангельская обл., Сурский р-н, Сура, Колп.ЛРС: 52); «Тетера на стол прилетела, / Молодушка спать захотела» (Архангельская обл., Пинежский р-н, Вел. Двор, там же: 197). У обрусевших зырян (коми) за несколько дней до свадьбы жених должен принести невесте на помолвку какую-нибудь птицу — утку или тетерку (Вологодская губ., Устьсысольский у., Вотчинская вол., Сув.СОО: 1об.–2). На Черниговщине при встрече молодых родителями жениха поют песню о невесте-тетерке: «Привезли да тетерочку / Не вчора, да теперечки» (Борзенский у., Прохоры, Вес. 1: 385, см. также: там же 2: 370). В Волынской обл. символом невесты в свадебном обряде является *тэтэра*, фигурка из вареника, перьев и палочек, которую изготовляет брат невесты. Привезя приданое в дом жениха, он кладет ее в жбан и ставит на печь, а родственники невесты, приехавшие к молодым на следующий день после свадьбы, ищут его и разбивают — *шукають и ловлять тэтэру* (Любешовский р-н, Ветлы, зап. автора). Помимо свадебного обряда, девичья символика тетерки встречается в народных играх: например,

в Новгородской губ. «тетерой» называется игра с любовными мотивами и поцелуями (Тихвинский у., ИВ: 167).

Перепелку и тетерку отчасти сближают также приметы, связанные с первым весенним криком этих птиц. Так, украинцы Карпат считают: сколько раз весной прокричит перепелка, столько рублей будет стоить «кела» (100 кг) кукурузы (совр. Ивано-Франковская обл., Печенежин, Schnaid.LP 13: 113). В Витебской губ. аналогичная примета касается тетерева: «Сколько сделает остановок токующий первый раз весною тетерев, столько злотых будет стоить четверик ржи в наступающую осень» (Никиф.ППП: 191). Иного рода примета о перепелке известна у хорватов района Бьеловара: если услышишь первый раз перепелку натощак, весь год будешь спотыкаться о большой палец на ноге, куда б ты ни пошел (Hirc ŠPNN: 6).

Особая тема в представлениях о перепелке связана с хлебной нивой и жатвой. Согласно поверью украинцев Галиции, поле, на котором много перепелок, не будет бить град (Каменна, Побережье, Gut.PPG: 156). У поляков Степного Мазовша существует календарная примета: если к дню св. Войцеха (23.IV) колосья пшеницы в поле скрывают перепелку, будет урожай на пшеницу (КОО 2: 214). В Люблинском воев. после этой даты, когда перепелка уже может укрыться в колосьях, крик ее слышен особенно часто, а после жатвы она перестает подавать голос, так как ни одна птица уже не хочет откликаться на ее крик (Черненцин близ Жулкевки, Kolb.DW 17: 142). По приметам, в Гомельской обл. перепелка начинает петь ко времени созревания ржи (Ветковский р-н, Присно, зап. Л. Г. Александровой), в Волынской обл. — к началу жатвы (Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора). В Брянской обл. говорят, что перед жатвой перепелка кричит: «Пидь палоть!». И сколько раз она это прокричит, столько пудов хлеба будет в копне (Стародубский р-н, Картушино, зап. Л. Г. Александровой). В Житомирской обл. по числу криков перепелки «Пуд подом!» определяют, во сколько раз подорожает хлеб (Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. О. В. Беловой).

Крик перепелки чаще всего словесно имитируется как призыв отправляться в поле жать или полоть: «Už je čas! Na ten klas! / pojd'te žat! pojd'te žat! / Bůh pomož! Bůh pomož!» [Уже пора! Колос поспел! Идите жать! Бог в помощь!] (Чехия, Моравия (?), Bart.ND: 76); «<...> Pyl, pyl, pyl, pójdźcie żąć, pójdźcie żąć. / (Na żniwiarki)

Zachodź, zachodź!» [Пыль, пыль, пыль, идите жать, идите жать. (Жницам:) Заходи, заходи!] (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 44); «Pójdźcie (póćcie, idźcie) żąć!» [Идите жать!] (Мазовше, Kolb.DW 42: 351, Гарволинский пов., Луковец, Ul.NME: 294, Малопольша, Тарнобжегское и Краковское воев., Kolb.DW 2: 252, пов. Величка, Вежбанова, Hrad.PWL: 66, Люблинское воев., Туробин, Kolb.DW 17: 143); «Идите жать! Идите жать!» (Житомирская обл., Радомышльский р-н, Вышевичи, зап. Л. М. Ивлевой); «Пара жать! Пара жать!» (Брянская обл., Климовский р-н, Чёлхов, зап. Ф. К. Бадалановой); «Пить-палоть! Жито жать и веники вязать!» (Гомельский р-н, Грабо́вка, зап. ее же); «Пудь палоть! Пудь палоть!» (Гомельская обл., Добрушский р-н, Дубровка, зап. автора). В некоторых районах России (по-видимому, на юге) крик этой птицы передают словами: «Досыть, бабы, шить, надо полоть: подь полоть, шить, полоть, вава...» Если же перепелка только «вавакает», считают, что лен не уродится (Ерм.НСМ 3: 295).

Образ перепелки встречается в восточнославянских и отчасти западнославянских жатвенных песнях, особенно украинских, белорусских и польских. В некоторых из них перепелке свойственна та же женская символика, что и в рассмотренных выше текстах: перепелками в них выступают дочки или невестки, которых хозяйка отправляет в поле жать (см. рус. вар.: Круть ХОПС: 142, белор. вар.: Жн.п.: 516–520), либо перепелка — сама хозяйка поля, закончившая жатву (см. укр. вар.: Круть ХОПС: 136, белор. вар.: Жн.п.: 414, 501–504). С молодой жницей связывается происхождение перепелки в некоторых болгарских легендах (Вакар.ЕБ: 419).

Однако, помимо антропоморфной символики перепелки, в жатвенном обряде особо выделяются тексты и ритуальные предметы, отражающие символику этой птицы, характерную именно для календарного обряда. Процесс жатвы может осмысляться как преследование и ловля перепелки, которая скрывается в хлебных колосьях. В белорусско-полесской песне жницы хотят окружить перепелку: «Да кола, мае жнеечкі, да кола, / Не выпускайма перапёланькі з поля» (Могилевская губ., Брестский у., Сычи, Жн.п.: 408). Заканчивается жатва, и перепелка беспокоится, что ей с птенцами уже негде скрыться: «Moje milé drobné deti, / kdeže sa mám s vami dieti? / Už tie žítka sožínajú, / už nám živnosť odberajú» [Мои милые малые дети, куда же мне с вами деться? Уже жито сжинают, корм у нас отбирают] (Словакия, Круть ХОПС: 38).

Дожиная поле, жницы в песне спрашивают перепелку: «Перепілонько мала, / Де ж ся будеш ховала? / Ми жито вже пожали / І в снопи поскладали» (Украина, Круть ХОПС: 37, вост.-пол. вар. см.: там же). В жатвенной песне из белорусского Полесья жницы в конце концов ловят перепелку: «Да жніце, жнеечні, жыта, / Перапёлачка ў жыце. / А мы жыта дажалі, / Перапёлачку паймалі» (Могилевская губ., Гомельский у., Жн.п.: 409). Западнее, в Гродненской губ., *перепелицей* называют пожинальную «бороду», пучок последних колосьев, который жницы оставляют несжатым, перевязывают лентой и украшают цветами. При этом они говорят, что в этом месте «ізловили перепелицю» (Бельский у., Зел.ОРАГО 1: 439, Зел.ВЭ: 68). В Брестском у. той же губернии «бороду» притаптывают к земле и поют: «Ой вылень, перепелко, / Бо уже у нас жита только! / Як не будеш вылетати, / Будем в поле зимовати!» (Зел.ВЭ: 68). Еще западнее, в польском Мазовше, наименование «бороды» перепелкой (*przepiórka*) становится особенно распространенным. Очевиднее становится и предназначенность этого ритуального предмета для перепелки. Для нее же иногда оставляют в этом месте и хлеб. В Понаревье из части колосьев «пшепюрки» плетут дожиночный венок и в песне прощаются с перепелкой: «Żegnam, żegnam, przepiórecko, / Juz nie przyduem w te polecko» [Прощай, прощай, перепелочка, не приду уже я на это поле] (КОО 3: 180–181).

В других вариантах этой дожиночной песни к перепелке обращаются не со словами прощания, а с просьбой остаться (пол. «Ostań z bogiem, przepióreczko», укр. «Не вилітай, сива перепілко») или, наоборот, улетать (пол. «Oj wyleć, wyleć, raba przepiórko», «Wyleć, wyleć, siwa przepióreńko») (Круть ХОПС: 38, 157). Эти мотивы несут в себе символическое значение перехода к новому календарному сезону: окончание жатвы знаменует наступление осени и предстоящее зимовье перепелки. Однако в народных поверьях и в фольклорных текстах эта птица отнюдь не всегда характеризуется как перелетная. Это подтверждает, в частности, полесская дожиночная песня: «Вылець, перапёлка, бо ўжо ў нас жыта толька. / — Не буду вылятаці, буду тут зімаваці!» (Гродненская губ., Брестский у., Кудасово, Жн.п.: 408). Представление о том, что перепелка не улетает, а остается на зиму, встречается у поляков: она зимует в норе под межой (Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 162).

В другой белорусской дожиночной песне говорится: «Перамёрзла шэра перапёлка / Глыбока ў крыніцы, / У сцюдзёнай вадзіцы»

(Латвия, Даугавпилсский у., Шмилгава, Жн.п.: 502). Мотив зимовья перепелки в воде и, в частности, в колодце мы находим и в других белорусских песнях. Например, в детской: «— Перапёлачка летавая, / Дзе ты зіму зімавала? / — У крыніцы зімавала, / А летавала ў пшаніцы, / Зімавала — воду піла, / А летавала — пшаніцу ела» (Гродненская губ., Новогрудский у., р-н Молчади, ДзФ: 345). В осенней песне: «— Перапёлка, ластаўка, / Дзе лета летавала? / Дзе лета летавала, / Дзе будзеш зімаваці? / — Летавала ў пшаніцы, / Зімаваць буду ў крыніцы, / Зімаваць буду ў крыніцы, / У сцюдзёнай вадзіцы» (Минская обл., Логойский р-н, Слобода, Вос.п.: 197–198). В последнем тексте образ перепелки объединяется с образом ласточки, которая, по народным представлениям, тоже зимует в воде. Мотив зимовья перепелки в воде отражен и в поверьях. Так, в Малопольше считают, что перепелки не улетают «в Америку», а скрываются на зиму в колодцах (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 209). Подобное же представление о перепелке записано и в волынском Полесье: «Она ны йдэ в чужыну, она з намы встаеця. Пэрэпэліцы на самом дні в рецы жывуть, на самым дні лыжеть у калышчы, а на высні выходыть і ужэ ˣфатькае на болоті» (Ратновский р-н, Щедрогор, зап. С. М. Толстой).

Выявление круга символических значений перепелки и тетерки наглядно демонстрирует, как тесно переплетается здесь и взаимно дополняет друг друга разный по своему характеру материал — поверья, обрядовые реалии, фольклорные мотивы и данные языка.

§ 18. Трясогузка

Поверья о трясогузке соприкасаются с некоторыми поверьями о ласточке. Согласно подлясской легенде, трясогузка находится под особой опекой Божьей Матери за то, что она вынимала колючие тернии с головы распятого Христа (Бяльскоподляское воев., Янув Подляски, Stomma AKWP: 221). Обычно вместо трясогузки в этой роли выступает ласточка, иногда жаворонок или клест. В то же время в Хорватии известна легенда о том, что трясогузка подрагивает хвостом оттого, что была наказана Божьей Матерью за опрокинутую колыбель с Младенцем Христом (Делнице, Hire ŠPNN: 7).

С ласточками трясогузок сближает также поверье о том, что и тех и других везут на себе в теплые края аисты или журавли. Так, в ровенском Полесье говорят: «Як журавлы влэтають, плыски [трясогузки] ховаюцца пут крылья журавлям и летят з ными в тэплыйи крайи и назад» (Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). В Литве и в районе литовско-белорусского пограничья считают, что трясогузок приносят с собой на спине или под крылом прилетающие весной аисты (Kolb.DW 53: 405–406). Сходны, кроме того, и некоторые мотивировки запрета причинять вред трясогузкам и ласточкам: они часто бывают связаны со скотом. По поверью белорусов Слуцкого у. Минской губ., у того, кто разорит гнездо трясогузки, будут болеть коровы (Бохово, Сержп.ПЗБП: 54).

На Волыни и в Люблинском воев. Польши считают, что трясогузка высиживает и выкармливает для кукушки ее птенцов. Кукушка подкидывает свои яйца в гнездо трясогузки (Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, Ратновский р-н, Речица, зап. автора), а когда она их выкормит, кукушата выкидывают ее из гнезда (Речица). Или верят, что кукушка ловит трясогузку и привязывает ее конским волосом к своему гнезду, чтобы она заботилась о ее потомстве (Люблинское воев., р-н Гожкова, Плонка, р-н Жулкевки, Черненцин, Kolb.DW 17: 142). С этим поверьем связана и польская поговорка: «Przyniewolił go jak kukułka pliszkę» [Приневолил его, как кукушка трясогузку] (SLSJ: 157).

Длинным хвостом трясогузки мотивированы приметы о длинном, высоком льне. В Черниговской обл. считают, что если трясогузка походит по растущему льну, он вырастет «долгим», высоким (Городнянский р-н, Хоробичи, зап. О. В. Беловой). В некоторых районах Литвы и литовско-белорусского пограничья первая весенняя трясогузка сулит длинный лен тому, кто увидит ее летящей (Kolb.DW 53: 406) или с хвоста (там же).

У поляков или белорусов Виленской губ. с прилетом трясогузки связана примета: кто первый раз весной увидит весной летящую трясогузку, тот весь год будет долго спать (Szuk.WPL: 433).

В Черногории трясогузку используют в любовной магии. Девушка, которая не может выйти замуж, должна поймать трясогузку, сварить ее, выбрать кости и пустить их по воде. Часть костей, которые поплывут не по течению, а пойдут назад, против течения, нужно взять, смолоть, смешать с мукой и воском и испечь маленький калач с дыркой посередине. Если девушка по-

смотрит через него на парня, он влюбится в нее и посватается к ней (р-н Бара, Jov.СРВ: 103).

§ 19. Коростель

Народные представления о коростеле касаются лишь его крика. С криком этой птицы связаны некоторые календарные приметы. Словесные подражания скрипучему голосу коростеля — сюжетообразующий мотив небольших, более или менее развернутых фольклорных текстов (шуточных рассказов или анекдотов), в которых коростель часто выступает в паре с перепелкой.

По поверью болгар Кюстендильского края, коростель (*дърдавец*) появляется вместе с перепелкой (Зах.ККр: 66). Украинцы Черниговской губ. считают, что если коростель начнет кричать раньше перепелки, сено будет дорого стоить (Гринч.ЭМ 1: 15). У русских Владимирской губ. его крик, особенно на заходе солнца, является предвестьем несчастья (Меленковский у., Домнино, Каман.ПЗОП: 2). У болгар, поляков и чехов крик коростеля является сигналом к началу сенокоса. В Кюстендильском крае коростеля называют *косач*, потому что крик его напоминает звук натачиваемой косы. Когда он прокричит (*закоси*), люди начинают косить траву на лугах (Зах.ККр: 66). В Малопольше коростель (*poksykac*) своим криком напоминает крестьянам, что пора косить сено и начинать жатву (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 203). Поляки седлецкого Мазовша передают крик коростеля (*klecak*) словами: «Siec prec! Siec prec!» [Выходи-ка косить!] (Гарволинский пов., Луковец, Ul.NME: 294). Приметой начала сенокоса служит крик этой птицы (*křastel*) и у мораван: «Seč, kos!» [Коси, коси!] (Bart.ND: 82). В Люблинском воев. коростель (*derkacz*) подгоняет косцов на лугу: «Siecz! grab!» [Коси! сгребай!] (Kolb.DW 17: 138). У западных украинцев («батюков») крик коростеля (*деркача*) и перепелки во время косьбы воспринимается как насмешка. Коростель своим криком подзывает овец: «Бер-бер!». А перепелка кричит: «Підполю, підполю!» (Каменка Нова, Верхр.ГБ: 116). Парность этих птичьих образов отражена и в русском свадебном приговоре: «Мой коровай в печь перепелкой, а из печи коростелкой!» (Даль 2: 74).

В западноукраинских и польских прибаутках коростель и перепелка спорят между собой, сколько один другому должен вернуть взятого в долг зерна. Перепелка кричит: «Сьім чверток!», а коростель: «Шесть! шесть!» (Каменка Нова) или: «Пять!» — «Три-три!» (Кунин, Верхр.ГБ: 87–88), «Pięć, pięć, pięć!» — «Sześć, sześć, sześć!» [Пять! — Шесть!] (Dyn.PZO: 322), «Pięć pono! Pięć pono!» — «Sześć, sześć! Sześć, sześć!» [Вроде бы пять! — Шесть!] (Зап. Бескиды, пов. Вадовице, Зебжидовице, ArchKESUJ 164: 2).

На юго-востоке Малопольши рассказывают, как однажды коростель (*chróściel*) влюбился в перепелку и пошел к ней, чтобы она его поцеловала. Перепелка спросила: «А что ты мне дашь?» — «Дам тебе теленка», — ответил коростель и отправился искать теленка, но не смог его найти. С тех пор перепелка все время просит пригнать теленка: «Wabrzek, Wabrzek, goń cielę, gon cielę!» [Вабжек, Вабжек, гони теленка!]. А коростель делает вид, что погоняет теленка: «Hej, ptrhuh, ptrhuh, hej!» [Айда, но!] (р-н Кросно, Ивонич, Gust.LPOIS 7: 138; аналогичный крик перепелки см.: Cisz.LRG: 44). В Моравии коростеля считают пастухом у перепелки. Как только она ему крикнет: «Křástele! Žeň tele!» [Коростель! Гони теленка!], он тотчас же послушно понукает теленка: «Kec, kec, kec, kec!» (Bart. ND: 94). У русских крик коростеля тоже передают как возглас понукания: «Тпрусь, тпрусь!» (Ерм.НСМ 3: 294), «Тпрруська, тпрруська!» (Смоленская губ., Добр.ЗНЯ: 92).

В рассказе из Черниговской губ. птицы преследуют хохла, спрятавшегося в рожь с украденной вещью. Перепел, чтобы помочь хохлу спрятаться, кричит: «Сховайся, сховайся! Притулись, притулись!» Коростель (*дергач*) выдает вора: «Здесь, здесь!» Журавль кричит: «Крути хохла!» А коростель: «Драть, драть!» (там же: 92–93). Так же передают крик коростеля (*кряхтеля*) в Смоленской губ.: «Драть-драть! Здесь-здесь!» (там же: 92). В Брянской обл. крик «Драть-драть!» определяет и название этой птицы: *драч* (Почепский р-н, Семцы, ПА).

Другой анекдот, известный на Украине (СУС –220*), рассказывает, как птицы затеяли совместную пахоту. Перепелка, увидев пенек, предупреждает: «Тут пінёк!» или «Під пеньок, під пеньок!» Коростель: «Придерж, придерж!» или «Де-де». А журавль (или горлица) идет за плугом и кричит: «Турли, турли» («Тури, тури!»). В конце концов они ломают плуг и разбегаются

(Черниговская губ., Загл.ПСД: 140, Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. О. В. Беловой).

В Краковском воев. крики этой птицы воспринимаются как взаимное окликание по имени самца и самки коростеля: «Ter-reś!» [Тереза!] — «Paw-weł!» [Павел!] (р-н Велички, Вежбанова, Hrad.PWL: 66).

В Черниговской обл. в шутку говорят, что коростель, в отличие от других птиц, отправляется на зиму в теплые края пешком: «Деркач идеть ў Крым пешки, ў теплую старану. Ужэ грэчка затьвила, дак деркач штаны падкасаў и пашоў — то такая приказка» (Репкинский р-н, Старые Яриловичи, зап. автора).

§ 20. Чайка, чибис, пигалица

Чайку и чибиса (как и близко родственную, чаще всего отождествляемую с ним пигалицу) связывают некоторые общие, пересекающиеся названия, ср.: рус. *чайка* 'чайка' и диал. (южн.), укр. *чайка*, пол. *czajka*, чеш. *čejka* 'чибис'; рус. *чибис*, *чибез* 'чибис' и диал. (южн.) 'чайка' (Фасм. 4: 311, 357, Даль 4: 581, 603, Гринч. 4: 443); укр. и белор. полес. *чайка* 'чайка' и 'чибис', укр. (житомир.) *чайка польова* 'чибис' (Никон.ПНП: 465–466); рус. диал. *книга*, *книгалка* 'чайка' и 'чибис' (СРНГ 13: 343). Объединяет этих птиц и отмеченный в ряде источников запрет убивать их. Согласно «Абевеге русских суеверий», «ежели кто убьет ласточку, пиголицу, голубя или синичку, тот в скоте щастия иметь не будет» (Чулк.АРС: 230). По севернорусским свидетельствам, «не разрешали раньше чайку убивать — грех большой» (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой). В Архангельской губ. грехом считают и употребление ее в пищу (Шенкурский у., Кургоминский приказ, Зел.ОРАГО 1: 29).

В народных представлениях чайка иногда наделяется женской символикой. В одной севернорусской легенде чайкой становится дочь, проклятая отцом за то, что не уберегла свою девичью честь: «Цяйкя была красной девицей, доць у одного богатого мужика, да приступила честь девицью нарушила. Прогневилса тут отець на доць свою и проклял е. С тех пор цяйкя стала птицей и плацет так жалобно выговорит слово, будто хоцет...» (Архангель-

ская губ., Печорский у., Оксино, Луд.ЛЗО: 3). В белорусской свадебной песне *чаечка* — образ невесты. При отъезде невесты к жениху поют: «Да чакеча чаечка, чакеча, / Ды з бору ляцеці не хоча. / <...> / Ой, плача дзевачка, плача, / Ад мамкі ехаць не хоча» (Минская обл., Молодечненский р-н, Вяс.п. 5: 200). Большой чайкой — *клушей* — на Русском Севере презрительно называют многодетную женщину. Говорят: «Ну, наносили [детей], как клуши» (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой).

С чибисом связан ряд календарных примет. Согласно украинской примете, чибисы прилетают из-за моря к дню св. Герасима (4/17.III) (Килим.УР 3: 340). Примерно тот же срок прилета чибиса называют в волынском Полесье: «Кныга [прилетает] после Роздва на дэвъетый нэдилы, голуб — на восьмый» (Волынская обл., Ратновский р-н, Речица, зап. автора). В Житомирской обл. с криком этой птицы связывают начало сева овса. Крик чибиса словесно передается как призыв, обращенный к крестьянину: «Кирик, сей овэс!» (Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. О. В. Беловой). Отлет чибисов приурочен на Волыни ко времени цветения гречихи: «Як грэчка зацьвитэ, чайки влытають» (Ковельский р-н, Уховецк, зап. автора). Календарная связь отлета чибиса с окончанием жатвы видна в польской поговорке: «Jak czajka uciecze, chłop zboża nie siecze: mendel w polu stoi, kukawka już nie kuka» [Когда чибис улетит, крестьянин хлеба не жнет: суслон на поле стоит, кукушка уже не кукует] (SLSJ: 157).

Из всех свойств чибиса наибольшее отражение в народных представлениях получил его крик. Он наделяется разнообразными смысловыми интерпретациями. Например, у поляков Куяв чибис сообщает, что он откладывает четыре яйца: «Cztyry jajka niesie czajka! — cztyry!» (Пяски, Kolb.DW 3: 196). В Гомельской обл. *пигалка* заявляет о своем намерении: «Пить пайду!» (Гомельский р-н, Грабовка, зап. Ф. К. Бадалановой). У лужичан чибис твердит свое имя: «Kiwic, kiwic» [Чибис, чибис] (Шлейфе) или жалуется: «Koc blut, kibut! Kak mi nohi wozybje» [Черт побери, чибис! Как у меня ноги озябли] (Нейштадт, Schul.WVt: 154).

Вербально имитируемый крик чибиса часто играет определяющую роль в различных видах общения, происходящего между этой птицей и человеком. Например, чибис бранится, дразнит прохожих: «Вшивик, вшивик!» Или проявляет любопытство, окликая всякого, кто проходит мимо его гнезда: «Чьи вы? Чьи вы?»

(Добр.ЗНЯ: 84). Моравские девушки гадают о замужестве, спрашивая чибиса, выйдут ли они в этом году замуж. Если чибис молчит, считают, что желание девушки исполнится. Если подаст голос, то крик его толкуется как сомнение в реальности замужества: «Stížĭ!» [Трудно, с трудом!] (Bart.ND: 89). Ответной реакцией на обращение к птице может быть не только ее крик, но и ее поведение. Так, в Малопольше дети кричат пролетающим чибисам: «Czajuś ukręć się» [Чибис, закрутись], рассчитывая, что в ответ на это чибисы повернут назад (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 41).

Звукоподражательные высказывания чибиса являются сюжетообразующим элементом коротких комических рассказов или анекдотов о простаках, одураченных этой птицей. Так, в одном из таких рассказов дурак отвечает на крик чибисов «чьи вы?», но так как вопрос повторяется вновь и вновь, он сердится и перестает с ними разговаривать (Самарская обл., СУС –1643**). В другом — польские чибисы дурачат немца: «Idzie z Polski Johaaan, blank, blank, nie niesie niiic» [Идет из Польши Иоганн, гол, без гроша, не несет ничего]. Немец удивлен, откуда они все это знают (зап. Малопольша, Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 41).

Крикливость чибиса, особенно при виде прохожих, породила приписываемый этой птице мотив коварства и предательства. У русских, например, чибис пользуется недоброй репутацией среди воров, поскольку, окликая всех проходящих мимо, он может их выдать (Добр.ЗНЯ: 84). Сходное представление отмечено и у поляков. В польском руководстве XVI в., посвященному птичьей охоте, читаем: «Więźniom ućiekàiącym *Czayki* w polàch zdràdne» [Для беглых преступников чибисы в полях опасны тем, что могут их выдать]. Прусские власти даже ввели на польских землях запрет убивать чибисов — за то, что «благодаря своему свойству летать и кричать над головой человека они активно способствовали выслеживанию дезертиров, скрывавшихся по болотам» (MP: 286). С этим мотивом связана, по-видимому, и такая народная характеристика чибиса, зафиксированная в Малопольше: «Cájka, to ᵘosukániec» [Чибис — это обманщик] (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 203). Добавим также, что мотив этот известен не только у славян: у румын существует представление, что чибис выдает своим криком людей, спасающихся бегством от турок или укрывшихся от кого-либо (Muş.TFR: 292).

§21. Прочие птицы

Имеется еще целый ряд птиц, нашедших меньшее отражение в народных представлениях и фольклоре. Некоторые из них фигурируют по преимуществу в фольклорных текстах. Иногда вся их характеристика исчерпывается текстами, имитирующими их пение или крик.

Козодой — птица, ведущая ночной образ жизни, о чем свидетельствуют и его названия: рус. *ночник*, *полуночник*, *ночница* (Даль 2: 132, СРНГ 21: 303), укр. *нічновид*, *ночниця* (Дзендз. ПЛАУМ: 233) и т. п. Название *ночница* сближает эту птицу с одноименным демоническим существом. Некоторые демонические черты присутствуют и в образе козодоя. На западе Малопольши этой птице приписывают способность водить человека по лесу: садясь на землю, козодой (*zwodzijas*) почти дает себя схватить, но в последний момент отлетает дальше и таким образом заманивает человека в самую чащу (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 46). На Украине В. Г. Кравченко записал такое поверье: «От вы йшли лісом і найшли пташинята або яйця. То по заході соньця нимона нікому казать за їх, бо нішниця поїсьць (така пташка есьць — вона вночи бачить, а вдень ни бачить)» (АрхИИФЭ 15-3/252: 101).

Ночным образом жизни объясняются также названия, общие у козодоя с летучей мышью: укр. *леляк*, *нічниця*, *нічвид* (Дзендз. ПЛАУМ: 227–228, 233), зап.-рус. (смолен., псков.) *ночник* (СРНГ 21: 302–303), сев.-рус. (вологод.) *елек* (там же 8: 339), *лелек* (там же 16: 343).

В некоторых диалектных наименованиях козодой уподобляется голубю и ястребу: рус. новгород., тобол. *ночной голубок* и ярослав., тобол. *ночной ястребок* (там же 21: 303–304). Последнее из этих названий находит соответствие в полесской народной традиции. В Брестской и Житомирской обл. отмечено поверье, что кукушка после Петрова дня обращается в козодоя (*лылэка*, *ношныцю*), наряду с обычным в Полесье представлением об обращении ее в ястреба или коршуна (ПА, Гура ФСОП: 251, 254, карта 2).

Кроме того, народные представления сближают козодоя с ласточкой, а по некоторым признакам оба они объединяются с гадами (помимо уже отмеченной близости козодоя и летучей мыши).

«По стати» козодой напоминает ласточку (Даль 2: 132), и иногда его называют *ночной ласточкой* (СРНГ 16: 343). В Слуцком у. Минской губ. существует поверье о порче молока у коровы, под которой пролетел козодой (или колдун в облике козодоя) или которая переступила гнездо сидящего на яйцах козодоя (Чудин, Бохово, Сержп.ПЗБП: 244, 53). Помимо козодоя, причиной порчи молока может быть также ласточка и некоторые хтонические животные, в частности ласка, лягушка и змея: широко распространено поверье о появлении кровавого молока у коровы, под брюхом которой пролетела ласточка, а на Русском Севере — у коровы, которая наступила на лягушку или спала на змеином месте (Карелия, Кемский р-н, Поньгома, зап. О. В. Беловой, А. Л. Топоркова).

С происхождением голоса козодоя связана особая легенда, записанная К. Мошиньским в восточном Полесье. В давние времена козодой свистел, но этот голос его не устраивал, и он попросил Бога изменить его. Бог пообещал, что отныне голос его будет похож на первый же услышанный им вечером звук. Козодой услышал, как мочится баба, и с тех пор его голос напоминает звуки брызг (Минская губ., Речицкий у., р-н Хойников, Mosz.PW: 165).

Выпь, болотная птица из семейства цапель, получает негативную характеристику и демонические свойства благодаря своему гулкому басистому крику, напоминающему весной бычий рев или вой. Отсюда такие ее названия, как рус. *водяной бык*, рус., укр. *бугай* (Даль 1: 309, Гринч. 1: 105) или полес. *лозяный вовк* (Никон.ПНП: 443). У русских голос выпи воспринимается в некоторых местах как крик водяного (Тульская губ., Одоевский у., Анастасовка, Макс.ННКС^2: 59). Говорят, что когда водяной кричит выпью, он перекликается с лешим (там же; Даль 1: 309). В Тульской губ. водяного изображают в виде выпи с зеленоватыми ногами и клювом (Крин.СК: 11). В белорусском Полесье крик этой птицы принимают за крик черта (Минская губ., Мозырский у., Дорошевичи, Mosz.PW: 165). О зловещем характере выпи свидетельствует, по-видимому, и русская поговорка: «Вып на его хоромах кричит» (ППЗРС: 50).

С криком выпи связаны также некоторые хозяйственные приметы и поверья. Так, у русских известна примета: сколько раз выпь пробухает, по стольку кадей хлеба вымолотишь с овина (Даль 1: 309). Сходные приметы встречаются на Волыни и в польском Подлясье: сколько раз выпь прокричит «и-ух!», столько снопов поне-

сешь с поля (Ратновский р-н, Речица, зап. автора); сколько раз прокричит выпь летним вечером, столько злотых будет стоить четверть ржи (Понаревье, Glog.ZM: 104). Поляки Катовицкого воев. передают голос выпи словами: «Chodzi bąk koło łąk, / A bączyca po wsi / Pana Boga prosi. / Co uprosi, to bąkowi donosi» [Ходит выпь-самец возле лугов, а самка по деревне Господа Бога просит. Что выпросит, то самцу приносит] (Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 47). У поляков Сандомирской Пущи тот же мотив (выпь доставляет добычу своему господину) приобретает социальную окраску: выпь считают здесь «господской», «барской» птицей, потому что она крадет рыбу у бедных людей (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 202).

Иволга. В разных традициях среди наименований иволги выделяются женские имена, использование которых основано как правило на вербальной имитации ее крика: укр. *єва*, *євка*, *сіва ядвіга* (Дзендз.ПЛАУМ: 229), пол. *zofija* (р-н Аугустова, МР: 263), луж. *łucija* (Нейштадт, Schul.WVt: 155–156). Правда, у болгар ее называют также и мужским именем: *димитрио* (Кюстендильский край, Зах.ККр: 65). В некоторых белорусских свадебных песнях иволга символизирует невесту, а жениха — сокол или соловей, например: «Зажурылася івалга на зарэ: / — Хто ў маім гняздзечку рана быў, / Хто мае яечкі паразбіў? / Як зачуў-пачуў салавей: / — Я ў тваім гняздзечку рана быў, / Я твае яечкі паразбіў. / Зажурылася Манечка на зарэ: / — Хто ў маёй каморцы рана быў, / Хто маю пасцельку разарыў? / Як зачуў-пачуў Ванечка: / — Я ў тваёй каморцы рана быў, / Я тваю пасцельку разарыў» (Минская обл., Червенский р-н, Капланы, ЛБВ: 332–333; ср. также: Вяс.п. 5: 382). В ином, не брачном контексте, но тоже в противопоставлении друг другу образы иволги и соловья фигурируют в тульской петровской песне, исполняемой участниками обряда «караулить солнце»: «Ой Ладо! ой Лад! на кургане / Соловей гнездо завивает. / А иволга развивает. / Хоть ты вей, не вей соловей! / Не быть твоему гнезду совитому, / Не быть твоим детям вывожатым, / Не летать им по дубраве, / Не клевать им яровой пшеницы! / Ой Ладо! ой Ладо!» (Забыл.РН: 86).

Голос иволги порой напоминает кошачий визг, поэтому иногда ее называют дикой или лесной кошкой: рус. *дикая кошка* (Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 90), укр. *дика кішка* (Дзендз.ПЛАУМ: 229), белор. *лисывая кошка* (Витебская губ., Никиф.ППП: 195).

Согласно белорусскому поверью, такой крик иволга издает возле дома, в котором есть умирающий, и находится там до тех пор, пока не дождется его смерти (Витебская губ., Полоцкий у., Махирово, Никиф.ППП: 195).

В Люблинском воев. считают, что перед дождем иволга свистит, как мужик, и в этом свисте слишится слово «deeszcz!» [дождь!] (Туробин, Жулкевка, Kolb.DW 17: 144). Свист иволги толкуется как предвестья дождя и в районе Тарнобжега (Wierzch.ME: 210). У поляков Краковского воев. и у мораван крик иволги, предвещающий дождь, толкуется как приглашение на пиво: «Kumoska! pójdźcie na piwo!» [Кумушка, идите на пиво!] (пов. Величка, Вежбанова, Hrad.PWL: 66); «— Mikulo Vlho, pod' na pivo! — Nemám peněz! — Prodaj oves! — Nemám ovsa! — Prodaj hřebca a pod' přeca!» [диалог двух иволг: — Микула-иволга, иди на пиво! — У меня нет денег! — Продай овес! — У меня нет овса! — Продай жеребца, но пойди!] (Bart.ND: 94). В Моравии иволга перед дождем прогоняет крестьянина с поля пить пиво: «Kmotře Řiho-i-ho, dé na pivo-i-vo! Já dam taky-a-ky, dva patáky-a-ky» [Кум Григорий, иди на пиво! Я дам (тебе) два пятака] (там же: 76). У поляков юго-восточной Силезии она предвещает дождь криком: «Będzie deszcz!! będzie deszcz!! będzie deszcz!!» [Будет дождь!] или же призывает пастушку: «Zo-fi-jo! — chodź — na pi-wo» [Софья, иди на пиво!], на что та отвечает: «nie mam pieniędzy — nie mam pieniędzy» [у меня нет денег], а иволга говорит: «dom ci jo — dom ci jo!!» [дам тебе их!!] (совр. Бельское воев., Вадовицкий пов., Зебжидовице, ArchKESUJ 164: 2).

В разных славянских традициях крик иволги передается фонетическим комплексом с гласным переднего ряда (*i*, *e*) в предпоследнем слоге: пол. *na piwo*, чеш. *na pivo*; укр. *кобилу*, болг. *кобила(та)*; луж. *kobjele*; укр. *сокіру*, белор. *сякеру*; рус. *видел*, пол. *widzisz*; пол. *Zofijo*; болг. *Димитрио*; чеш. *Řiho-i-ho*; пол. *dam ci ją*; пол. *zlodzieju*; луж. *do hribow*, рус. *да вынул*. Некоторые из этих слов («пиво», «кобыла», «видишь», «секира») в составе звукоподражательных текстов несут смыслообразующую нагрузку, приобретая характер фольклорных мотивов, которые, повторяясь в разных локальных традициях, выявляют более или менее широкие славянские соответствия.

В Кюстендильском крае Болгарии крик иволги передают возгласом: «Димитрио, Димитрио, кооообилата!» [Димитрий, Димитрий, вот кобыла!]. Так она издевается над неким Димитром, который

никак не может найти свою потерявшуюся кобылу (Зах.ККр: 65). В житомирском Полесье пастухи дразнят иволгу: «Имла, имла, свыню ссаў!» А она им отвечает: «А ты кобилю! А ты кобилю!» (Овручский р-н, Журба, зап. автора). Мотив кобылы присутствует в вербальной имитации переклички двух иволг: «— Ты свинью ссал! — А ты кобилу! — Ты долото украл! — А ты сокиру!» (Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. О. В. Беловой). У лужичан в крике иволги присутствует фонетически близкое *kobjel* 'корзина': «Lucija, pójź do gribow! / — Ja ńamam źenej' kobele!» [Люция, пойди за грибами! — У меня нет корзины!] или в более полном варианте: «Lucija, pój do hribow! / — Ja nimam kobjele! / Dźi k susodej požčić. Njechašli hić, da wobliž mi rić!» [Люция, иди за грибами! У меня нет корзины! Иди попроси у соседа. Если не хочешь идти, то оближи мне задницу!] (Нейштадт, SchulWVt: 155–156). Обвинение в краже секиры присутствует еще в одном полесском «высказывании» иволги: «Сякеру ўкраў, за лаўку схаваў!» (Гомельская обл., Лельчицкий р-н, Липляны, МДСГ: 186). У русских иволга настойчиво домогается: «Ты видиў, видиў?» (Смоленская губ. (?), Добр.ЗНЯ: 90, Ерм.НСМ 3: 293), а у поляков ехидно отчитывает огорченного неудачей человека: «A widziiis!» [Вот видишь!], за что хлопцы со злости бросают в нее камнями (Краковское воев., пов. Величка, Вежбанова, Hrad.PWL: 66). Кроме того, у поляков юго-восточной Силезии иволга уличает кого-то в воровстве: «A ty złodzieju! — a ty złodzieju!» [Ах ты вор!] (совр. Бельское воев., Вадовицкий пов., Зебжидовице, ArchKESUJ 164: 2), а у русских ее крик воспринимается как непристойная брань (Добр.ЗНЯ: 90) или как возглас «удил, да вынул» (Ерм.НСМ 3: 293).

Сойка. У украинцев Черниговской губ. существует выражение: «Ідеш, як соя в вирій летить». С этим связан шуточный рассказ о том, как сойка однажды решила лететь в «вырей». Летит-летит да и сядет. Думает: дай-ка я вернусь назад и посмотрю, много ли пролетела. Возвращается назад и начинает полет сначала. Пролетит и снова сядет подумать: полечу назад, посмотрю, сколько я теперь пролетела. Так она летала, пока не пришлось зазимовать. С тех пор она зимует здесь и не летит в «вырей» (Остерский у., Староселье, Загл.ПСД: 145). В Кюстендильском крае Болгарии сойку считают очень искусной и знающей птицей, так как она умеет «говорить на 77 языках»: подражает голосу овец, ягнят, козлят и других животных (Зах.ККр: 63–64). Образ сойки-полиглота известен и

книжной традиции. В древнерусском «Слове о птицах небесных» ей приписываются такие слова: «Я сѣмъдесятъ ꙗзыковъ умѣю: буду я у вас толмачемъ, бо вамъ безь толмача не пробути, а другого такого нѣкого приняти» (Лоп.ДСП: 12). Мотив умственных способностей, выступающий в этих представлениях применительно к сойке, дополняется языковыми данными — чешскими и словацкими фразеологическими выражениями *sojky v hlavé* [сойки в голове], передающими человеческую несообразительность, бестолковость, придурковатость (Терн.ВС 2: 125).

А. Н. Афанасьев указывает на чешское поверье о том, что сойка знает особый камень, аналогичный по свойствам «разрыв-траве»: если завязать платком гнездо сойки, она принесет камушек, от прикосновения которого тотчас же распутаются все узлы на платке; с помощью такого камня можно находить сокрытые в земле клады (Аф.ПВСП 3: 804). У украинцев Галиции отмечено поверье о смерти в облике сойки: если летящая сойка сядет на крышу дома, в котором есть больной, то говорят, что это смерть обратилась в сойку и выкликает душу из этого человека (Посеч, Добростаны, Fisch. ZPLP: 33). У русских крик сойки воспринимается как проявление любопытства, с которым она допрашивает каждого: «Как? как?» (Добр.ЗНЯ: 91). По представлению поляков, сойка оповещает своим криком, что поблизости кто-то есть. Поэтому считается, что по ее крику лесному сторожу легко обнаружить в лесу вора (Равский пов., Забоже, Kolbusz.MMWL: 162). По одному украинскому свидетельству, в крике сойки слышны слова, возвещающие приход весны, которые во многих других местах чаще всего приписывают жаворонку (иногда также синице, овсянке, дрозду или снегирю): «Вій, вій, покинь сани, бери віз...» (Килим.УР 3: 315). В Гродненской губ. считают, что именно сойка высиживает яйца кукушки, которые та подкидывает ей в гнездо (Лидский у., Fed.LB 1: 182). У гуцулов сердце сойки дают съесть больному астмой (Kaindl H: 104). Образ сойки фигурирует в популярных текстах о птичьей свадьбе (СУС 24*). Так, например, в чешской песне сойка выходит замуж за удода (р-н Бероуна, Plicka ČR 1: 183).

Овсянка. Характеристика овсянки раскрывается почти исключительно в приписываемых ей текстах, словесно имитирующих ее крик. В некоторых из них, близких по содержанию к крикам жаворонка или совпадающих с ними, овсянка выступает вестницей весны. В некоторых районах России исполняемую ею «веснянку»

передают словами: «Покинь сани, возьми воз» (Ерм.НСМ 3: 294). В Черниговской губ. овсянку (по-местному *телегіз*, от *телега* + *віз*) считают первой весенней птицей, начинающей петь, когда растает снег. Заслышав ее, говорят: «Вон співає телегіз, покінь сани, бери віз» (Остерский у., Староселье, Загл.ПСД: 144). Так же передают пение овсянки и на западе Украины: «Покинь сани, бери віз» (Покутье, Kolb.DW 32: 323). Отсюда еще одно украинское название этой птицы — *беривіз* (Дзендз.ПЛАУМ: 229). В Чехии и Моравии овсянка возвещает приход весны, суля первые весенние цветы: «Vezu, vezu, vezu kvítí!» [Везу, везу, везу цветы!] (Plicka ČR 1: 227, Bart.ND: 77). У русских самец овсянки напоминает мужчинам о начале пахоты: «Мужики, мужики, точите сошники, пора пахать», а к женщинам обращается самка: «Старые старушечки, чистите черепушечки» (Ерм.НСМ 3: 294). У чехов овсянка призывает к севу: «Sej, sedláče, sej, sej, / když nemáš, vypuč, vypuč!» [Сей, крестьянин, сей, сей, а если нечем, одолжи, одолжи!] (Височина, Plicka ČR 1: 43). У лужичан с наступлением жатвы овсянка обещает помочь крестьянину в работе: «Bur! Bur! lat mi in dien Schün. Wenn ick 'ne Sichel hätt, wollt' ick mit schnie'n» [Крестьянин! Пусти меня в сарай. Был бы у меня серп, я бы жала вместе с тобой] (Шарфенберг, Schul.WVt: 158).

У чехов и лужичан в зимнем и летнем крике овсянки выражается противоположное отношение этой птицы к крестьянину. Зимой, когда трудно добыть пропитание, овсянка просит его: «Bur chyć kłos!» [Мужик, кинь колос!]. А летом платит ему неблагодарностью: «Kněz, třinjes štryk, / B'dźomy bura wobjesyć» [Барин, принеси веревку, хотим мужика повесить] (Лужица, Шлейфе, там же: 157–158). Или хвалит зимой крестьянина, когда прилетает подкормиться к нему на двор: «Dobrý strýc, dobrý strýc!» [Добрый мужик, добрый мужик!]. А летом, когда в поле корма вдоволь, ехидствует: «Nepotřebujeme strýců!» [Нам мужик не нужен!] (Чехия, Bart.ND: 77, ČVN: 149).

Крики овсянки довольно многочисленны и разнообразны по тематике. Например, у малопольских пастухов эта птица пользуется дурной репутацией из-за того, что накликает зло на скот своим издевательским криком: «Zdechłemu cielonciu nie bedzie niiiic!» [Дохлому теленку ничего не будет!] (Краковское воев., пов. Величка, Вежбанова, Hrad.PWL: 66), «Zdechłému cieláncku nie ma niic!» [С дохлым теленком ничего не стало (все в порядке)!] (Краковское воев.,

Живецкий пов., Слотвина, ArchISW XI ZUS 6: 136), «Nie będzie z zdechłego cielęcia niiic» [Не будет (не получится) от дохлого теленка ничего (никакого проку)!] (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 46). Среди прочих криков отметим еще одну польско-лужицкую параллель. У поляков и лужичан пение овсянки передается сходными вопросами: «Czem pana chrzcą, czem pana chrzcą, czem, czem, czem, czem?» [Чем пана крестят, чем, чем?] (совр. Краковское воев., пов. Величка, Вежбанова, Hrad.PWL: 66); «Cém Kasia scé, cém, cém, cém?» [Чем Кася крестится, чем, чем, чем?] (Краковское воев., Живецкий пов., Слотвина, ArchISW XI ZUS 6: 136); «Z čym, z čym ta holčka sći?» [Чем, чем девочка крестится?] (Лужица, Бург, Schul.WVt: 157).

Синица. В различных славянских традициях синица оценивается противоречиво. Иногда ее относят к группе почитаемых птиц. Например, поляки Краковского воев. считают, что синицу, соловья и жаворонка сотворил Бог (картотека ArchPEUL). У русских отмечен запрет убивать синицу наряду с ласточкой, голубем и пигалицей, так как это пагубно отразится на скоте (Чулк.АРС: 230). Однако нередко синица, подобно сове, вороне и тому подобным птицам, воспринимается как зловещая. Во Владимирской губ. пение ее считают предвестьем несчастья (Меленковский у., Домнино, Каман.ПЗОП: 2). В Витебской губ. синица, влетевшая в окно дома, предвещает большую беду, а влетевшая в амбар — смерть в семье (Дриссенский у., Придруйск, Никиф.ППП: 196). У лужичан смерть или, по крайней мере, болезнь сулит крик синицы, особенно если он раздастся ночью возле дома (Czerny IM 9: 733, Fisch.ZPLP: 25). В южной Малопольше с синицей связана примета, относящаяся нередко к любой птице вообще: заглянувшая в окно синица предсказывает приход гостей (Новосондецкий пов., Мушина, Trysz.MPNS: 251).

Помимо этих поверий, имеется целый ряд словесных интерпретаций пения синицы, по преимуществу отражающих события календарно-хозяйственной жизни, а также шуточные фольклорные тексты, построенные на звукоподражании пению этой птицы. Так, в Смоленской губ. считают, что перед наступлением весны синица меняет голос. В феврале она поет: «В пуни светится, светится; мужик, носи сено, да не труси». С наступлением весны напоминает о начале пахоты: «Куй, мужик (кузнец), лемяши!» (Добр.ЗНЯ: 82, Ерм.НСМ 3: 293–294). На Украине синица призывает весной ме-

пять сани на телегу и начинать сев: «Тиливоз, тиливоз, кидай сани, бэры воз!» (Житомирская обл., Овручский р-н, Деревцы, зап. автора); «Діду, діду, сій ячмень, кидай сани, бери віз!» (Ерм.НСМ 3: 294); «Тютюн сей! Тютюн сей!» (Деревцы, зап. автора). В Полесье пение синицы расценивают как предвестье дождя: «Пиць-пиць!» (Гомельский р-н, Грабовка, зап. Ф. К. Бадалановой), а в Болгарии — снега: «Сипи! сипи! сипи!» (Шишм.ПБНЕ: 590). У лужичан синица-лазоревка дразнится и издевается, давая совет подоить козла: «Čin, čin, čin, ćarara, / Pocycaj barana, / Styri gjance twaroga» [Чин, чин, чин, чарара, подои барана, четыре кринки творога] (Бург, Schul.WVt: 157). Поляки шутят над синицей из-за того, что она первая утром приветствует хозяина: «Dzień — dobry — panu!» (совр. Бельское воев., Вадовицкий пов., Зебжидовице, ArchKESUJ 164: 2). В моравском народном анекдоте простак принимает ее крик за вопрос. Крестьянин по пути на ярмарку слышит щебет синицы: «Trylich, trylich?». Решив, что она спрашивает, купит ли он на ярмарке *trylich* (тик, грубую обивочную ткань), он отвечает ей, что желал бы купить хорошего сукна. Проигравшись в карты и возвращаясь домой с пустыми руками, он слышит в щебете синицы тот же вопрос и горестно отвечает: «O ptácku, ani sukna, ani trylichu!» [Эх, птичка, ни сукна, ни тика!] (Bart.ND: 70–71).

Снегирь. Как птица особенно приметная зимой, снегирь имеет отношение к снегу, причем не только в тех славянских традициях, где связь со снегом отражена в самом названии этой птицы (как рус. *снегирь* или укр. *снігур*). В восточной Польше, например, существует поверье, что снегирь (пол. *gil*) сообщает о первом снеге. Чтобы выведать о наступлении зимы, он взлетает к самым тучам, и как только пушистый ком снега упадет на его ярко-красную грудь и тут же растает, он летит вниз и кричит: «Śnieg! śnieg! śnieg!» [Снег!] (Люблинское воев., Туробин, Жулкевка, Kolb.DW 17: 139).

У русских крик снегиря иногда толкуется как карточный возглас «хлюст, хлюст!», означающий наличие на руках всех карт одной, козырной масти. Поэтому снегиря в шутку называют картежником (Добр.ЗНЯ: 91). В Чехии крик этой птицы словесно воспроизводится как призыв к детям. Снегирь зовет их в лес за цветами или ягодами: «Pod'te k nám, pod'te k nám, dit'átka!» [Идите к нам, детки!] (Bart.ND: 76). В Житомирской обл. снегирю приписывают крик, связанный с весенним таянием снега: «Кидай сани, бэри воз!» (Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. автора).

Фигурки снегирей из теста пекут в некоторых местах наряду с фигурками других птиц, в том числе и в весенней обрядности. Так, в Брянской обл. весной на Сорок мучеников (9/22.III) «пякли ластовочек или снегирька (яка удастся) с раскрытыми крыльями. На другой, на третий день глядишь — птушки прилетают» (Новозыбковский р-н, Халевичи, Сок.ВЛКО: 92). У поляков восточной Силезии в Рождественский сочельник пекут для детей разных птичек: ворон, чижей, синиц, сорок, снегирей и др. (совр. Катовицкое воев., пов. Тарновске Гуры, Пекары Слёнске, ArchKESUJ 7856/114a: S5).

Скворец. Отношение к скворцу неоднозначно. В некоторых местах, например у русских Рязанской губ., скворец пользуется не меньшей любовью, чем голубь и ласточка, и для него специально устраивают возле дома скворечники (Рязанская губ., Зарайский у., Сел.ГРЗ: 47). Однако во Владимирской губ. скворца относят к зловещим птицам, таким как сова, ворона, коростель, синица, чей крик, особенно вечером, на заходе солнца, воспринимается как предвестье несчастья (Меленковский у., Домнино, Каман.ПЗОП: 2). Напротив, у македонцев Велеса пение скворца возле дома считается доброй приметой и сулит успех в работе (Ец.ТПЯ: 229). В Рязанской губ. прилет скворцов, как и многих других птиц, ожидается к дню Сорока мучеников (9/22.III), когда, по поверью, «сорок птиц прилетают». К этому времени на шестах и на деревьях выставляют скворечники (Сел.ГРЗ: 139). В Пензенской губ. по времени вылета птенцов скворца из гнезда примечают начало сева гречихи: «как скворцы из гнезд, так пора гречу сеять» (Даль 4: 195). У лужичан пение скворца толкуется как весть о скором приходе гостей в дом: «Teck', teck' Tisch, / Teck', teck' Tisch. Die Herren werden zu Gaste kommen. Přikrywajće blida, kńeža budźa hosćo přińć» [Накрывайте на стол, господа в гости пожалуют] (Нейштадт, Schul.WVt: 156). Моравские дети дразнят скворца таким стишком: «Špačku, špačku, chceš syra? / Něchcu, něchcu, netřeba. / Najid sem řeřuchy, / co mi dały děvuchy» [Скворушка, скворушка, хочешь сыра? Не хочу, не хочу, не надо. Я наелся клоповника (травы), который мне дали девицы] (Bart.ND: 60).

Коноплянка (реполов) выступает в некоторых поверьях в наряду с ласточкой и другими «добрыми» птицами в качестве облика чистой, непорочной души. Такое поверье приводит, например, А. Н. Афанасьев: «О душах умерших детей рассказывают на Во-

лыни, что весною они слетают с неба, принимая вид ласточки, коноплянoчки и других певчих пташек, и садясь по деревьям возле отцовских изб, поют сладкозвучные песни, чтобы утешить своих осиротелых родителей» (Аф.ПВСП 3: 223–224; ср. то же: Mosz.KLS 2/1: 555, 552). Помимо этого, особо выделяются не связанные с этими представлениями тексты, которые воспроизводят пение этой птицы. Так, в русской передаче звуки, издаваемые коноплянкой, толкуются как сообщение о том, что свинья принесла приплод: «Поросна свинка!» (Добр.ЗНЯ: 87). В Моравии реполов поет: «Та, ta, ta, / tichota, / lesní můj byt!» [Та, та, та, тишина, мое лесное жилище!] (Plicka ČR 1: 181). У лужичан он оповещет о своем занятии: «Muchi popadać, / Muchi popadać» [Ловить мух] (Schul.WVt: 157).

Ремез. В поверьях о ремезе присутствует любовная и брачная тематика, в которой важную мотивирующую роль играет его гнездо. Оно необычно по форме: сплетается в виде мешка и имеет одно или два отверстия. В магических целях используется гнездо с одним отверстием. Это означает, что у ремеза одна, первая самка. В речицком Полесье такое гнездо вешают на палку, которой затем ударяют ссорящихся супругов, чтобы восстановить между ними семейное согласие (р-н Хойников, Mosz.PW: 165). На Украине такое гнездо («тільки те, яке мае одну дірку, бо як дві дірки, то воно — погане, нічого ни помагає, бо воУни [самец и самка] погано живуть і їх гніздо погане») освящают в церкви и окуривают им роженицу в случае трудных родов: «поставлять роділю на ноги, у двох диржат під пахви, а бабка знизу кругом обкурює» (Житомирщина (?), АрхИИФЭ 15-3/156ж: 158об.). В Екатеринославской губ. гнездо с одним отверстием освящают на Пасху вместе с куличами и окуривают им коров (Новомосковский у., Манж.МСПП: 190). В ровенском Полесье гнездом ремеза (*мэрэзя*) лечат больное горло: «як болыть горло, тым гнэздом обкладають кругом горла» (Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора). Любовные мотивы представлены в украинской пасхальной песне о ремезе, записанной в Галиции: «Ой, римезю, римезьоньку, / не вий гнізда на сосноньці! / Увий собі в гречной панни, / в гречной панни у сьвітлиці. / Гречная панна буде ті радая, / возьме тебе во клідоньку ['спальню']» (Kolb.DW 56: 209).

Сизоворонка. С сизоворонкой у западных украинцев связано поверье, что на зиму она обращается в дрозда, а к лету снова принимает вид сизоворонки (Львов, Станислав, Побереже, Gust.PPG:

139). В Кюстендильском крае Болгарии эту птицу называют *смръдльива врана* — вонючая ворона (Зах.ККр: 63). У русских в Рязанской губ. ее кое-где употребляют в пищу. Крик прилетевшей весной сизоворонки передают здесь словами «трава, трава!». Крестьяне считают это доброй приметой: крик этот означает, что теперь «пойдет трава настоящая» и можно начинать выпас скота (Добр.ЗНЯ: 90).

Рябчик. Происхождение рябчика поляки Сандомирской Пущи связывают с рябиной, объясняя это тем, что ягоды рябины — излюбленное лакомство рябчика (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 204). В основе такого представления лежит фонетическое сходство названий рябины и рябчика (ср. пол. *jarząbek* 'рябчик' и *jarzębina* 'рябина'), подкрепляемое и их этимологическим родством (Фасм. 3: 534–535). Появление рябчика вблизи жилья воспринимается как необычное, а потому служит злым предзнаменованием (Вологодская губ., Кадниковский у., Троичина, Зел.ОРАГО 1: 219). В Полесье перья рябчика используются для лечения падучей болезни: ими окуривают больного (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Озерск, зап. автора).

Чиж. С чижом не связано каких-либо особых поверий. Пожалуй, можно указать лишь на мужскую символику, которая обнаруживается у этой птицы в фольклорных текстах, как, например, в известной детской песенке: «Чижик, чижик, чижичок! / Чий то ходить мужичок, / По мужицькому току, / В червоним ковпачку? / Де ти чижик, де ти був? / — За горою водку пив. / Випив чарку, випив дві, / Зашуміло в голові» (Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 193). Ср. также свадебную песню: «На опенушку чижичек в дудушку играет / В родимого батюшки Танюшка просилась замуж» (Калужская обл., Куйбышевский р-н, Селилово, АрхКФМГУ, зап. Е. А. Галинской, М. В. Поляковой). Кроме того, изредка встречаются тексты, передающие крик этой птицы, например: «Vzácní hosti dó k nám» [Дорогие гости идут к нам] (Моравия, Bart.ND: 81).

Щегол. Народные представления о щегле крайне скудны и не складываются в цельную картину. Для болгар характерно, по-видимому, отношение к щеглу как к иноземной птице. В Кюстендильском крае его воспринимают как чужого и называют *турче* (Зах.ККр: 64). Происхождение этой птицы связывается у болгар в некоторых местах с девушкой, выданной замуж в далекий (чу-

жой) край (Вакар.ЕБ: 419). У поляков отмечено поверье о том, что в гнездах щеглов имеются камушки, без которых им не удалось бы высидеть птенцов (Малопольша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 210).

Зяблик. Поверья о зяблике связаны лишь с его пением. Так, у русских издаваемые им звуки «крю, крю!» толкуются как предвестье ненастья и холода (Добр.ЗНЯ: 83). Поляки Виленской губ. считают, что когда зяблик кричит: «Cierp, cierp!» [Страдай!], следует ждать дождя и холода, а когда весело поет, то будет погода (правобережье Немана, Szuk.WPL: 435). В Краковском воев. дождь предвещает пение зяблика возле дома с западной стороны (пов. Величка, Вежбанова, Hrad.PWL: 66). В Чехии он призывает дождь криком «prš! prš!» [полей!] (Bart.ND: 82).

Тексты, словесно воспроизводящие пение зяблика, имеют в основном шутливый характер. Так, в Малопольше известна прибаутка: зяблик кричит крестьянину, ведущему коня: «Kupileś to chłopie tego konia czy nie?» [Ты что, мужик, купил что ли этого коня?] — «Ano, juścigech nie ukrád» [Да уж не украл, вестимо], — отвечает крестьянин. — «Pięć djábłów-eś zjadł, pięć djábłów-eś zjadł» [Подавиться тебе пятью чертями], — чертыхается в ответ зяблик (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 46). Иногда, наоборот, зяблик вежливо приветствует: «Tři, tři, tři, dobrejćo, / Tři, tři, tři, tři rejćo» [Чи, чи, чи, доброе утро, чи, чи, чи, чи, рейчо] (Лужица, Бург, Schul.WVt: 157). Или приглашает соседку в гости: «Přid', přid', přid' k večeru na svačinu!» [Приди, приди, приди вечерком на полдник!] (Моравия, Bart.ND: 82). Интересуется: «Nemajíc kalendáře, ráda by věděla, brzy-li byde sv. Matěje?» [Календаря нет, так хотелось бы узнать, скоро ли день св. Матвея] (там же). Стыдит забывчивого крестьянина: «Tes ješče nebel ho zpovědi?» [Ты еще не был на исповеди?] (там же).

В некоторых из этих текстов присутствуют образы родственников зяблика — сестры, дочери или сына: «Tři, tři, tři, / Ty sy moju sotřičku zabił» [Чи, чи, чи, ты мою сестричку убил] (Лужица, Нейштадт, Schul.WVt: 157), «Cogodla sy ty moju sotričku bił?» [Зачем ты мою сестричку бил?] (Шлейфе, там же); «Strnadličku, vezmi si moju céru, má štyry kapce a v žádné nic!» [Овсяночка, возьми в жены мою дочку, у нее четыре кармана, да и те пустые!] (Моравия, Bart.ND: 82); зяблик ищет своего сына-бродягу: «Neviděli-ji ste tu našeho Matěja?» [Не видали ли вы тут нашего Матея?] —

«Včil tu był, včil, včil» [Вот-вот тут был, вот-вот], — отвечают воробьи (Bart.ND: 92).

Горихвостка отличается хвастовством и нетерпеливостью. По утренним и вечерним зорям она хвастливо выкрикивает: «Я в Питере была, я в Питере была... Питер видела, Питер видела» (Смоленская губ., СРНГ 7: 37, Добр.ЗНЯ: 87, Ерм.НСМ 3: 295). В Тверской и Псковской губ. *горихвосткой* называют девушку, которая беспрестанно смотрит в окно (СРНГ 7: 37). В Чехии горихвостка сообщает своим криком о месте своего обитания: «V trně bydlívám!» [Живу в терновнике!] (Bart.ND: 82).

Поползень. С поползнем также связана лишь словесная имитация его крика, отмеченная у поляков Краковского воев. Считают, что он очень зол на докучающих ему озорников и поэтому постоянно грозит им расправой: «Bicyskiem! bicyskiem bić!» [Кнута! Кнута всыпать!] (р-н Велички, Вежбанова, Hrad.PWL: 66).

Славка. Певчая славка (смородинка) появляется на юге России в конце апреля и кричит: «Сейте пшеницу!» А сидя на макушке дерева, спрашивает нежным голоском: «Сем, ти видиў?» (Добр.ЗНЯ: 88).

Сорокопут. Большинство названий этой птицы в славянских языках связано с сорокой: укр. *татарська сорока*, *сорокач*, *сорокуш*, *сорокопуст* (Дзендз.ПЛАУМ: 232, Богуц.ЛО: 180), пол. *srokosz*, в.-луж. *srokuš*, *srokopjel*, болг. *конска сврака* (Геров 5: 137), серб.-хорв. *сврачак*. Некоторые сложные наименования передают значение 'преследующий сороку': рус. *сорокопуд*, укр. *сорокопуда*, *сорокогон*, чеш. *strakopoud*, словац. *strakopúd* (Фасм. 3: 723–724, Даль 4: 275, Дзендз.ПЛАУМ: 232, Богуц.ЛО: 180). Сорокопута характеризует его крик, словесно передаваемый в Чехии. Осквернив себя убийством червя или насекомого, он скорее летит к воде умыться с возгласом: «Já chco bet čisté!» [Я хочу быть чистым!] (Bart.ND: 87).

Рыбы

§ 1. Общая характеристика

Рыбы выделяются в народной культуре в особый класс животных по признаку обитания в воде и способу передвижения (плавание). Вода как локус характерна также для некоторых гадов (лягушки, змеи), и особенно для рака, у которого в народных представлениях обнаруживается и ряд других сближений с рыбами (см. главу 3, § 6). Кроме того, к рыбам иногда относят и головастика (ср. укр. диал. *циганська риба* 'головастик', Дзендз.ПЛАУМ: 236). Важным отличительным признаком рыб, помимо уже упомянутых, является неспособность их издавать какие-либо звуки, которая наполняется мифологически значимым содержанием («немота» рыб). Особым образом, как ни у каких других животных, передается в языке и смерть рыбы: рыба *уснула*. В чешской Силезии о смерти рыб и пчел говорят так же, как и о человеке: *umřou* (Борова, Vyh.NČRPS: 222).

В народном сознании рыбы в основном существуют совокупно, нерасчлененно, обобщенно, и поэтому в народных представлениях и в фольклоре чаще представлены собирательно. Однако некоторые из них выделяются как самостоятельные персонажи и в этом случае выступают не в однородном множестве, а одиночно.

Существенным элементом в раскрытии мифологической символики рыб является их акустическая характеристика: отсутствие звуковых проявлений. Никаких звуков, сколько-нибудь заметных для человеческого уха, не производят многие животные, например жуки, мотыльки, блохи, тараканы, крот, рак, ящерица, улитка, паук и др. Однако лишь у рыб отсутствие звуковых проявлений приобретает особую маркированность, так как получает языковое выражение и находит отражение в народных представлениях, противопоставляя в этом отношении рыб многим другим животным — прежде всего птицам. Значимое отсутствие голоса у рыб воспринимается как немота (ср. русское выражение *нем как рыба*). В

меньшей степени, чем у рыб, значимость отсутствия звуковой характеристики отмечена у рака. В фольклоре и народных поверьях это отражения не находит, но проявляется в языке, а именно, в выражении *когда рак (на горе) свистнет* как фигуре невозможного.

Представление о немоте рыб определяет некоторые запреты, бытующие в народной традиции. Так, детям, пока они не начнут говорить, не дают есть ни рыбы, ни ухи, иначе они долго будут немы, как рыба, не научатся говорить (Витебская губ., Дриссенский у., Борковичи, Никиф.ППП: 30, Минская губ., Слуцкий у., Сержп.ПЗБП: 158; Македония, Прилеп, Цеп.ТПЯП: 79; Лужица, Veck.WSMAG: 447). В Сербии по тем же причинам запрещено есть рыбу и беременной женщине (Мил.ЖСС: 191). Это свойство рыбы как ее мифологический признак играет определенную роль и в представлениях о рыбах как душах: беззвучность, немота — признак, соотнесенный с миром мертвых, сближающий рыбу и душу человека, отошедшего в мир иной, или ребенка, еще не появившегося на этот свет. Этим определяется символическая амбивалентность рыбы: она является одновременно и символом смерти, и символом рождения. Параллелизм рыбы — люди наглядно проявляется, в частности, в таком польском поверье: если дохнет рыба, то и люди будут болеть (р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 209). Ср. также белорусское толкование сна: «Рыбу [видеть] — коли живая, дак дети жить будуть (также: здоровье), а коли мертвая — помруть (также: болезнь)» (Витебская губ., Городокский, Лепельский у., Могилевская губ., Рогачевский, Гомельский, Горецкий, Оршанский, Сенненский у., Ром.ОБНС: 70).

С представлением о душах неродившихся детей в облике рыб связано, например, толкование сна о рыбе. Женщине такой сон сулит беременность и роды (Витебская губ., Полоцкий у., Махирово, Никиф.ППП: 2, Минская губ., Минский, Борисовский, Бобруйский у., Ляц.МНС: 148, Гомельская обл., Добрушский р-н, Дубровка, Ровенская обл., Рокитновский р-н, Глинное, Дубровицкий р-н, Крупово, Сварицевичи, Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, ПА). Например: «Як зловыла рибу, шчучку, то точно, ужэ ў положэнне зайшла» (Житомирская обл., Овручский р-н, Журба, зап. автора); «Як рыбину зловить — дытя народыть» (Житомирская обл., Новоград-Волынский р-н, Курчица, зап. автора); «Паймала рибу — зродиш нешта: шчука — девачка, а карась — хлопчык» (Гомельская обл., Петриковский р-н, Комаровичи, зап. автора); «Як жэнчына поймае рибу —

забеременее: як судак, окунь — [родится] хлопец, як шчука — девочка» (Киевская обл., Чернобыльский р-н, Копачи, зап. О. Б. Шаталовой); «Калі бабі на часўох прысніцсе рыбка маленечка — дачка будзе» (Гродненская губ., Волковыский у., Fed.LB 1: 215). Аналогичное представление отражено также в сказочном сюжете о том, как бездетная царица, съев рыбку, рождает ребенка (например: Киевская губ., Сумц.МССКМ: 124; см. также: Аф.ПВСП 2: 155–156, 157). В сербской песне по совету «вил» королева беременеет от съеденного правого «крыла» златоперой рыбы, выловленной в Дунае (Аф.ПВСП 2: 156). Сходный мотив присутствует в моравской песне: «Zjedla som rybičku, / Narostla mi v brúšku» [Съела я рыбку, она выросла у меня в животе] (р-н Чичман, Jeř.SR: 289). В другой песне рыбак бросает пойманную рыбку (линя) на лоно своей милой: «Hodil ho svej milej do bílého klína» (южн. Моравия, там же: 290). Лужичане объясняют появление детей на свет тем, что «водяная мать» вылавливает из глубокого омута их души в виде рыб (Бург, Schul. WVt: 108). Черногорцы района Бара гадают с рыбьим пузырем о рождении ребенка: если, брошенный в огонь, он лопнет с громким треском, то у женщины, ожидающей ребенка, родится мальчик, в противном случае — девочка (Jov.CPB: 102). Возможно, с подобными представлениями связано и рыбацкое поверье, будто присутствие нагих детей способствует удачной рыбной ловле (совр. Минская обл., Гатовичи на оз. Нарочь, Znam.PMWR: 25).

С рыбой как символом рождения и новой жизни, получающем воплощение и в христианской традиции, прежде всего в «рыбной» метафорике Христа (МНМ 2: 393), связано широко распространное у славян употребление рыбы как обрядового блюда в Рождественский сочельник (см.: КОО 1: 212, 249). У кашубов в поморских селах в Сочельник пекут печенье в форме рыб (Malic.ROK: 16). Мотив рыбы присутствует и в рождественских колядках (см. например: Schnaid.LP 13: 23–24). У македонцев, кроме того, рыба является обязательным блюдом и на Благовещение: грехом считалось не отведать в этот день рыбы (Охрид, Спрост.ПОПРО: 30). Рыбу готовят на Благовещение и родопские болгары и делятся этой ритуальной едой с соседями (Род.: 103). Сюда же следует отнести и мотив рыбы на пасхальных писанках, например гуцульских (Mosz.KLS 2/2: 138) или болгарских (Мик.ПЯБ: 68).

Связь рыб с душами умерших, находящимися на том свете, отражена в белорусской загадке о рыбе: «На тым свете живый, а на гетым

мяртвый» (Могилевская губ., Ром.БС 2: 327). Русины-украинцы Буковины представляют царство мертвых как страну блаженных *рахманов* — наполовину людей, а наполовину рыб. Ср. рус. дон. *рахманки* 'внутренности рыбы' (СРДГ 3: 89). Иногда предвестьем смерти является и сон о рыбе (Ровенская обл., Дубровицкий р-н, Сварицевичи, зап. И. А. Мямикеевой). Не случайно также и в обрядовой традиции рыба используется в качестве поминального блюда (например: Киевская губ., Зел.ОРАГО 2: 615).

В народных обычаях и представлениях находит отражение и такой характерный признак, присущий рыбам в целом, как связь с водной стихией. Например, в восточной Чехии рыбьи кости, оставшиеся от рождественского ужина, бросают в колодец, чтобы он не пересыхал (р-н Скутеча, ČL 1: 403). Сны о рыбе как обитательнице земных вод толкуются в народной традиции чаще всего как предвестье дождя, т. е. влаги небесной (Кубань, Северская, зап. В. А. Потапова; Екатеринославская губ., Новомосковский у., Манж.МСПП: 192; Минская губ., Борисовский, Бобруйский у., Ляц.МНС: 148, Речицкий у., Mosz.PW: 152, Pietk.KDPR: 28, 83; Киевская обл., Чернобыльский р-н, Гомельская обл., Хойницкий, Петриковский р-ны, Ровенская обл., Сарненский, Рокитновский, Дубровицкий р-ны, Брестская обл., Лунинецкий, Малоритский р-ны, Волынская обл., Ратновский р-н, зап. автора и др., ПА; Быдгощское воев., Остатковска Струга, Straw.WPOS: 39; Хорватия, Bieg.KOM: 322), или слез и плача (Ярославская губ., Бал.ССНВ: 211, Пошехонский у., Дер. МНС: 151, Вологодская обл., Белозерский р-н, Маекса, Вологодский р-н, Дулепово, Калужская обл., Таруса, Гомельская обл., Добрушский р-н, Дубровка, Петриковский р-н, Комаровичи, Волынская обл., Ковельский р-н, Уховецк, Хелмское воев., Осова, зап. автора; Быдгощское воев., Остатковска Струга, Straw.WPOS: 39, Люблинское воев., Bieg.KOM: 319, Kolb.DW 17: 119, кашубы, Sych. SGK 5: 33; сев.-зап. Болгария, Стубел, Алтимир, Марин.НВ: 112), а иногда так называемой *ловли рыбы* в постели (Черниговская обл., Черниговский р-н, Плёхов, зап. З. Симончук) — слезы и моча выступают здесь в качестве влаги человеческой.

Противопоставленность двух стихий — водной, к которой принадлежат рыбы, и огненной — лежит в основе обычая белорусских рыбаков: когда рыбак отправляется на рыбную ловлю, то во избежание неудачного улова печь в доме заслоняют вилами (совр. Минская обл., Гатовичи на оз. Нарочь, р-н Несвижа, Городей, Znam.PMWR:

18). В народной медицине рыба используется чаще всего для лечения горячки: как водяное существо с холодной кровью она способна загасить или остудить жар. С этой целью дают больному высушенную рыбку, извлеченную из внутренностей щуки (Люблинское воев., Kolb.DW 17: 162; Волынская губ., Звягельский у., Юрковщина, Koper.PELR: 212), окуривают его рыбьими костями с рождественского стола (Польша, Скалацке, Udz.PML: 398), прикладывают к ступням ног половинки линя, живьем разрезанного вдоль (Серадзское воев., Kolb.DW 46: 469). В народных толкованиях снов рыба как холоднокровное животное может предвещать мороз и стужу (Гуцульщина, Kaindl.H: 104; Македония, Велес, Ец.ТПЯВ: 176, Прилеп, Цеп.СТИ: 130).

Рыбам может соответствовать символика белого цвета. Так, рыбаки польского Поморья считают, что увиденные во сне белые предметы — снег, перья, белое полотно и т. п. — сулят много рыбы (Gut.OWZP: 480). Рыбьи чешуйки иногда символически соотносятся с монетами. У поляков встречается обычай класть чешуйки на стол во время ужина в Рождественский сочельник, так как считается, что они приносят богатство и деньги (PAE, mapa 431). У словаков тоже кладут их под скатерть рождественского стола или под тарелки. Кто положит эти чешуйки к себе в бумажник, никогда не будет иметь нужды в деньгах (Horv.RZL: 72).

Подобно зверям и птицам, рыбы имеют своего главу или «царя». Мифическим хозяином, предводителем («водом»), царем над рыбой и «рыбным пастухом» считают водяного (Белоруссия, Ром.БС 4: 6–7, Znam.PMWR: 23, 32–33). По русским представлениям, он ездит верхом на соме (Крин.СК: 10), пасет рыбу под водой, перегоняет ее из озера в озеро, заключает с рыбаками договор о рыбе (Архангельская губ., Шенкурский у., Харьковская губ. (?), Помер. МПРФ: 171), может не напустить ее в сети (Вологодская губ., Сольвычегодский у., там же), наказывает за ловлю рыбы ночью (Тамбовская губ., Елатомский у., там же: 172). Водяной и сам может появляться в образе рыбы (Польша, Вармия и Мазуры, Szyf.ZOW: 116), например осетра, сома (Архангельская губ., Шенкурский у., Харьковская губ. (?), Помер.МПРФ: 171; совр. Тарнобжегское воев., Модлибожице, Kolb.DW 17: 94), пудовой щуки (Вологодская губ., Макс.ННКС[1]: 92), реже — карася или налима (Крин.СК: 9, 35) или в виде получеловека-полурыбы (Смоленская, Могилевская губ., Азим. ДР), человека с сомовьей головой (совр. Минская обл., Столбцы,

Znam.PMWR: 33–34). У сербов Лесковацкой Моравы существует представление о рыбьем царе (*рибљи цар*), который ведет рыб на нерест (Ђор.ЖОЛК: 30).

В роли покровителей рыб и рыболовства выступают некоторые святые. О ловле рыбы молятся св. апостолу Петру (Россия, Чулк. АРС: 255). К его дню (29.VI/12.VII или к 30.VI/13.VII) приурочен праздник рыболовов (Вологодская губ., Вельский у., Верховажский посад, Зел.ОРАГО 1: 247). «На шчасце Петрово» заговаривают невод белорусские рыбаки (Витебская обл., Дисна, Znam.PMWR: 25). С Петровым днем связаны и приметы, касающиеся рыб, например: если на Петра дождь, для рыбы будет плохо, а для коровы хорошо (будет теплая зима), а если погода, то будет плохо для коровы (холодная зима), а для рыбы хорошо (Брестская обл., Лунинецкий р-н, Велута, зап. автора).

В Белоруссии «заведателем» над рыбой считают также Алексея — человека Божия, переплывшего море в решете (Ром.БС 4: 6). В его день (17/30.III) прядут несколько ниток для сети, чтобы рыба ловилась (Черниговская губ., Глуховский у., Локотки, Тан.СЛ: 205).

У болгар в день св. Николая (*Рибни свети Никола, Рибена черква*, 6/19.XII), которому в народе приписывается занятие рыболовством (Хасковский окр., Вылче Поле, Род.: 111), готовят обрядовое кушанье *рибник* (рыбу в соусе или в тесте), а также раздают рыбу «во здравие» моряков и рыбаков (КОО 1: 268, Поп.КПНК: 84). Поедание рыбы (чаще всего карпа) в день св. Николая осмысляется как своеобразное жертвоприношение святому (Марин.ЖС 1: 69). Согласно легенде, известной в с. Вылче Поле Хасковского окр., св. Николай некогда переходил по узкому мосту через местную бурную речку и сказал: «Если перейду невредим, здесь всегда будет рыба!» С тех пор в этом месте на Николин день неизменно бывает много рыбы (Род.: 85).

С рыболовством связан целый комплекс поверий, примет, ритуально-магических действий, оберегов и запретов, касающихся рыб и рыболовных снастей. Мотив рыбной ловли представлен в детских играх и забавах (например: Казанская губ., Лаишев, Зел.ОРАГО 2: 512).

В фольклорных текстах образ рыбы обычно наделяется женской символикой. В свадебных песнях рыбица, пойманная в сети, символизирует невесту, а жених часто изображается рыбаком. Например, в величальных песнях молодым: «Да як наш Мишенька рыболовцем был, [2 р.] / Он ходил с неводом коло озера, [2 р.] / Он

словил рыбинку краснопёрую. [2 р.] / — Жёночки, лебёдки, то не рыбинка. [2 р.] / А моя Нюшенька чернобривенька [2 р.]» (Латгалия, ФРНП: 123); «Ой, да хотят тебя, белая рыба, / Все хотят тебя поймати, / <...> / Да хотят тебя, белая рыба, застрелити, / <...> / Ой, да на двенадцать частей, частей разрубити, / <...> / Ох, да на двенадцать столов разложити, / <...> / Ой, да вы ешьте, гостечки, сваточки, / Да рыбушку нашу» (Воронежская обл., Хохольский р-н, Борщово, НПВ: 43–44). Образ девушки-рыбки присутствует и в любовно-лирических песнях. Например, в польской: «Na Korczyńskiem bagnie / Rybka wody pragnie, / Ożeń sie Marysiu, / Bo ci tak nieładnie» [На Корчинском болоте рыбка воды просит. Выходи замуж, Марыся, ведь так жить невесело] (пов. Кросно, Ивонич, Gust.LPOIS 6: 148).

Образ рыбы сочетает в себе различную символику, в которой присутствуют и народные, и христианские элементы. При этом основной и доминирующей здесь является хтоническая символика, определяющая принадлежность рыбы к потустороннему миру и ее амбивалентную связь как со смертью, так и с рождением. Хтоническая символика представлена и в славянских космологических представлениях о мифической рыбе (ките, щуке) как основании, на котором покоится вся земля. Все это говорит о том, что в народном сознании рыбы ближе всего стоят к гадам.

§2. Отдельные виды

Помимо общих представлений о рыбе, имеются поверья о некоторых отдельных видах рыб. Так, щука воспринимается как нечистое существо. Ей приписывается близкое знакомство с нечистой силой (Вятская губ., Слободской у., Совьинское, Зел.ОРАГО 1: 429). Существует русская примета, что если она плеснет хвостом перед рыбаком, то он вскоре умрет (Даль ПРН: 926), по белорусской примете — не проживет более трех лет (Аф.ПВСП 2: 161). В Полесье записана быличка о щуке как нечистой силе: «Одын чоловик на Благовишчэне кажэ: пойду заколю пару рыб и пойду в цэркву. Ну, и пушов вин на тое озэро. И появилася тая шчука. И вона ёго водыла всё врэмне, пока людэ з цэрквы нэ выйшлы. Вин тылько ее хочэ сколоты, а вона уходыть. И вот вона ёго водыла-водыла и доводыла почты до обэдни. Всю обэдню проводыла, и наврэшты тогды плюнув,

и вона засмиялася в води. И вин пэрэхрэсьтывся и пошов до дому» (Брестская обл., Малоритский р-н, Олтуш, зап. автора). У лужичан известны рассказы рыбаков о водяном, принимающем облик чудовищной, сильной щуки. Иногда у такой щуки телячьи глаза, она прыгает на спину рыбаку, исчезает в виде черного облака или улетает уткой (Штраупитц, Ней-Цаухе, Лазов, Veck.WSMAG: 419–421). В виде щуки часто представляют водяного и на Русском Севере: такая щука отличается от обычной огромными размерами, покрыта мхом и при плавании держит морду по течению, а не против него (Вологодская губ., Макс.ННКС[1]: 92, Крин.СК: 9). По представлению белорусов Витебской губ., щука вообще всегда держит голову в сторону солнца (Городокский у., Войхань, Сап.РЗД: 259).

По широко распространенному представлению, на лбу щуки запечатлены орудия, которыми мучили Христа: крест, на котором Он был распят, копье, которым был пронзен, и др. (совр. Сувалкское воев., р-н Аугустова, Znam.PMWR: 21, Малопольша, р-н Тарнобжега и Ниско, Wierzch.ME: 210, Плоцкая губ., Рыпинский и Липновский пов., Petr.LZD: 127; р-н Санока, Bieg.KOM: 394; Моравия, Bart.ML: 302; Хорватия, Hirc ŠPNN: 24, Самобор, Lang S: 48, Hirtz: 417–418). Поэтому считают, что евреи не едят щук (Ludw.L: 130, Hirc ŠPNN: 24). Украинцы Воронежской губ. используют крестообразную щучью кость в пчеловодческой магии: кладут щуку под освященную пасху, затем трут в порошок лобную кость этой щуки и, смешав с медом, закармливают ею в первый раз весной пчел (Бирюченский у., Зел.ОРАГО 1: 340).

Острые щучьи зубы и кости обладают отвращающим и потенцирующим действием. Например, они способны успокаивать колющую боль: от колотья в боках или в груди пьют настой щучьей челюсти (Новгородская губ., Кирилловский у., Покровская, Сок.СПБК: 529) или порошок сушеных щучьих зубов (Витебская губ., Себежский у., Загорье, Зел.ОРАГО 1: 141). Русские вешают челюсть от первой пойманной щуки над входом в дом для предохранения домашних от всякого зла (Карелия, Крин.СК: 9), а хребтовые кости щуки привешивают к воротам, чтобы обезопасить себя от повальных болезней (б. м., Аф.ПВСП 2: 161). Щучьи зубы собирают и носят при себе, чтобы летом не укусила ни одна змея (там же). В Витебской губ. в основание гнезда, устраиваемого для наседки-гусыни, кладут щучьи зубы, чтобы щука не хватала гусят, когда они начнут плавать по воде (Витебский у., Вымно, Никиф.ППП: 173–174). В Гомельской обл.

щучью голову используют для оберега скота: ее вешают в печную трубу и, когда в первый раз весной выгоняют корову на пастбище, подкладывают под ноги корове, так чтобы она переступила через нее (Житковичский р-н, Сторожовцы, ТСл 2: 219).

У хорватов известно гадание по щучьей печени о том, какова будет предстоящая зима (Hirtz: 404, 418). У русских тоже гадают по внутренностям щуки: крупная икра в весенней щуке предвещает хлебородный год (Архангельская губ., Холмогорский у., Курейско-Сергиевский прих., Ефим.МЭА: 195); если в первой пойманной весной щуке икра будет толще к голове, то лучший урожай следует ожидать от ранних посевов, а если к хвосту, то от поздних (б. м., Аф.ПВСП 2: 161).

С е р ш о м у рыболовов связана плохая примета: если ерш попадется в первом залове, промысел будет неудачный (Россия, Даль ПРН: 940, зап. Белоруссия, совр. Витебская и Гродненская обл., Znam.PMWR: 20). По словам рыбаков Витебского у., после ерша к удочке другая рыба не подойдет (Никиф.ППП: 197). В сказке о мужике, взявшем в жены дочку черта и убежавшем с ней, дочь черта, спасаясь от погони, превратила мужа в море, а сама обратилась в ерша (Рязанская губ., Касимовский у., Шостье, Манс.ОРЭА 1: 46). Злых и строптивых людей образно уподобляют ершам (Даль 1: 522). Об утонувшем говорят: «ушел в ершову слободу» (там же).

С происхождением к а м б а л ы связана особая легенда. Когда архангел Гавриил возвестил Пресвятой Деве, что от нее родится Спаситель, она сказала, что готова будет поверить этому, если рыба, одна сторона которой была уже съедена, вновь оживет. В ту же минуту рыба ожила и была пущена в воду. Так появилась на свет однобокая камбала (Херсонская губ., Аф.НРЛ^3: 18, Екатеринославская губ., Новомосковский у., Манж.МСПП: 185). В другой легенде, бытующей среди рыбаков польского Поморья, говорится, что камбала, узнав, что рыбы выбрали себе королем селедку, так скривила рот, что он навсегда у нее кривым и остался (Велька Весь, Dyn.PZO: 348).

Два черных пятна на жабрах т р е с к и — следы пальцев апостола Петра: он взял ее двумя пальцами, когда вынимал изо рта этой рыбы монету для уплаты подати (Россия, Аф.НРЛ^3: 19–20). Украинцы-русины показывают эту «рыбу с грошом», выловленную св. Петром, на звездном небе (р-н Санока, K.GGPL: 174).

У с т е р л я д и имеется свой царь. Согласно нижегородскому поверью, стерляжий царь обитает в реке Суре. Его жилище убрано само-

цветами и жемчугом и находится в глубокой яме на самом дне реки. Там он живет со своей женой — водяной русалкой. В ясные лунные ночи она выходит на берег, садится на камень и расчесывает золотым гребнем свои зеленые, как тина, волосы, а стерляжий царь плещется возле нее и трется о ее белую ногу. Если кто-нибудь из рыбаков увидит ночью эту картину, то ни одной стерлядки ему уже больше не поймать (Воротынский р-н, Васильсурск, Морох.НПЛ: 155–157).

Осетр наделяется у поляков демоническими свойствами. Водяной, которым становится некрещеный утопленник, иногда принимает облик осетра, но, в отличие от обычного осетра, у него закругленная голова и нет рыльца, вместо которого на шее имеется отверстие, из которого он плюется сывороткой (совр. Тарнобжегское воев., Модлибожице, Kolb.DW 17: 94). Кашубы пугают осетром маленьких детей: «Ńeχle jasoter vińʒe z mu̯eřa ë ceb'e vezńe!» [Вот выйдет осетр из моря и возьмет тебя!] (Гданьское воев., Розеве, Sych.SGK 2: 85).

Леща, а также язя рыбаки западной Белоруссии и северо-восточной Польши считают умными рыбами. Во главе каждой стаи лещей или язей (реже — голавлей) есть свой предводитель, царь или король («вожак», «часовой», «разведчик»), который охраняет своих рыб, ведет за собой и умеет выводить их из невода. От обычных лещей такой лещ-предводитель отличается меньшей упитанностью (совр. Гродненская обл., р-н Щучина, Тама, совр. Минская обл., Столбцы, Новый Свержень, совр. Сувалкское воев., Болесты, Znam.PMWR: 34). В Пензенской губ. улов на лещей связывают с порой цветения черемухи (Даль ПРН: 940).

Плотву, согласно народному лечебнику, нельзя есть тем, кто болен лихорадкой (Вологодская губ., Сольвычегодск, Зел.ОРАГО 1: 233). Рыбаки западной Белоруссии (Витебская обл., р-н Браслава, Минская обл., р-ны Вилейки и Столбцов) и северо-восточной Польши (Сувалкское воев., р-н Краснополя) считают, что если первой выловленной рыбой окажется плотва, то это сулит удачную ловлю (Znam.PMWR: 20). В окрестностях Браслава об этой рыбе говорят: «то хазяйка» (Смолвы, там же). В польских свадебных песнях плотве соответствует женская символика. Девушки, подруги невесты, противопоставляются в них мужским участникам свадьбы (дружбам, сватам) как плотицы угрям или гольцам: «Co tam byli za drużborze / w morzu węgorze. / Co tam były za druchniczki / w morzu płociczki» [Что там были за дружбари — в море угри. Что там были за друхны — в море плотички] (совр. Остроленкское воев., Мыши-

нец, Kolb.DW 1: 201); «Moje drużbiczki / w stawie płociczki. / Moi swatowie / w stawie ślizowie» [Мои дружечки в пруду плотички. Мои сватовья в пруду гольцы] (совр. Ченстоховское воев., р-н Клобуцка, Панки, Трусколясы, там же: 204). У русских в Ярославской обл. плотву, особенно с ярко-красными плавниками, называют *князем* или *князьком* (Переславль-Залесский р-н, СРНГ 13: 354, 352).

Слово *князь* встречается и в качестве названия сельди с розовыми плавниками, которая плывет впереди стаи (Ярославская обл., там же: 353). Речную сельдь, чаще всего чехонь, называют *бешеной рыбой*, *бешаком*, *бешенкой* или *бешаницей* (Пензенская губ., Донская, Терская области, Средняя Волга, Казанская, Астраханская губ., там же 2: 285, 286, 287, Даль 1: 158). Волжские рыбаки верят, что съевший ее станет безумным. Поэтому, выловив эту рыбу, бросают ее обратно в воду или бесплатно отдают мордве и чувашам, которые от употребления ее в пищу с ума не сходят (Чулк. АРС: 194–195). Бытует также поверье, что *бешаница* (*верховодка*) показывается к падежу скота (Россия, Даль ПРН: 945). По поверью поляков Жешовского воев., четыре освященные головы селедки, положенные под углы овина, хорошо оберегают зерно от мышей (р-н Ропчиц, Bieg.KOM: 430).

Карп считается у болгар рыбой, посвященной св. Николаю (в частности, воспринимается как его слуга), и является ритуальным блюдом в Николин день (6/19.XII). В этот день голову и правый бок испеченного карпа на ломтях хлеба раздают перед церковью, носящей имя этого святого (Род.: 85). В Асеновградском окр. хозяйки сохраняют кость из головы карпа, которая, как и лобная кость щуки, имеет форму креста и используется в магических целях. С ее помощью лечат от порчи и отвращают сглаз (там же: 85). В разных районах Болгарии матери пришивают эту кость (*кръхче*, *дъна*) к чепчику новорожденных младенцев для оберега от дурного глаза, знахарки лечат ею детскую бессонницу и ночной крик, заговаривают опухоли у маленьких детей (Поп.КПНК: 84). На соседней сербскохорватской территории встречается представление, что на голове карпа имеется изображение Богоматери с Младенцем Иисусом (Хорватия (?), Hirc ŠPNN: 24).

Согласно болгарской легенде, св. Николай плыл однажды по морю в лодке. Поднялась буря, и волны пробили дно. Св. Николай опустил руку в воду, схватил карпа и заткнул им пробоину. Благодаря карпу святой и его спутники были спасены. С тех пор су-

ществует обычай жертвовать св. Николаю карпа в Николин день (Поп.КПНК: 84). Роль карпа в этой легенде аналогична роли змеи в народных легендах о Ноевом ковчеге. Связь карпа с гадами обнаруживается и в мифологических представлениях южных славян: как и сорокалетняя змея, сорокалетний (по восточносербским поверьям) или столетний (по западноболгарским) карп превращается в летающего змея (Schn.SV: 13; Георг.БНМ: 79, Бен.ЗБФ: 103). Целиком причисляют к гадам змеевидных рыб — угря, вьюна и миногу, которых считают погаными и нечистыми (см. главу 2, § 2. 3).

В польском Поморье над рождественской елкой подвешивают к потолку морского петуха. По утверждению рыбаков, эта рыба указывает направление ветра, даже когда висит не на открытом воздухе, а в доме (Гданьское воев., Ястарня, Gut.OWZP: 476).

Книжное происхождение имеют представления об огромной чудовищной рыбе ките. Эту мифическую рыбу мы встречаем в духовных стихах, в частности в «Книге голубиной»: «А Кит рыба всем рыбам мати: / <...> / А на чем же у нас основалася мати сыра земля? / Основалася на трех на рыбицах, / На трех китах на рыбинах, / На трех рыбинах на китёнышах; / <...> / Что на Ките рыбе основан весь белый свет, / Утверждена мать сыра земля, / Мать сыра земля, вся подсолнечна; / Стоит Кит рыба — не сворохнется; / Когда ж Кит рыба потронется, / Тогда мать-земля вся поворотится, / Тогда белый свет наш покончится; / Ах, кит рибина разыграитца, / Всё синё море восколыхнитца, / Сыра мать земля вся вздрогонитца, / Увесь мир-народ приужаснитца, / Тады будя время опоследняя» (Бесс.КП 2: 368–369). Имеются и другие апокрифические источники происхождения этого образа (см.: Аф.ПВСП 2: 163–164).

По поверьям, бытующим в народной среде, на огнеродном ките или змие, живущем в огненной реке или в огненном море, держится вся земля (Ген.РНПЗЖ: 41, Mosz.PW: 162, Cisz.LRG: 1). Когда кит-рыба под землей дрожит, на другой бок переваливается или ударяет хвостом, происходит землетрясение (Даль 4: 116, Херсонская губ., Аф.ПВСП 2: 162). Согласно другим поверьям, земля стоит на двух больших рыбах (укр. Закарпатье, Потуш.З 1942/2/3–4: 366) на двух рыбах, лежащих крест-накрест, или на трех китах (Киевская губ., Радомышльский у., Соловьевка, Савч.МНПМ: 107–108, совр. Винницкая обл., р-н Брацлава, АрхИИФЭ 15-3/252: 12). Она была основана на четырех или на семи китах, но один из них уже умер, от чего произошел всемирный потоп, а со смертью остальных

китов произойдет светопреставление (Ген.РНПЗЖ: 41, Чулк.АРС: 199, Аф.ПВСП 2: 162). По космологическим представлениям болгар Родоп и Пиринского края, земля держится на рогах вола или буйвола, стоящего на огромной рыбе, которая плавает в море (Смолянский окр., Смилян, Неделино, Могилица, р-н Чеч, Годешево, Род.: 9, Благоевградский окр., Слаштен, Пир.: 460). В русской сказке о Марке Богатом (СУС 461=930) герой совершает переход на тот свет по киту-рыбе (Нижегородская губ., Лукояновский у., Гаврилово) или по огромной щуке-рыбе (б. м.), протянувшейся по всему морю (Аф.НРС 2: 348, 351). Апокрифический по своему происхождению образ кита тесно смыкается по своим функциям с образами рыбы и других хтонических животных (черепаха, змея, змей) в славянских народных космологических представлениях.

По поверью поляков, у кита на голове имеется три золотых креста. Китом становится такая рыба, которая трижды проплывет вокруг земли по Висле. С каждым таким кругосветным путешествием она получает по золотому кресту (совр. Катовицкое воев., Олькушский пов., р-н Славкова, Cisz.LRG: 1).

В народных поверьях встречаются и другие мифические рыбы. Это гигантская рыба, заплывшая в реку, отчего вода вышла из берегов и затопила окрестности (Брестская обл., Лунинецкий р-н, Редигирово, зап. автора); рыба с хребтом, поросшим плесенью и мхом, которая со времен всемирного потопа лежит на дне горного озера в польских Татрах, покрывая своим телом все его дно (р-н Нового Тарга, Fisch.OCDN: 90); огромная рыба, обитающая в глубоких озерах словацких Высоких Татр, которая способна утянуть в воду черных овец из отар, пасущихся на горных пастбищах (Pod.TVS: 106); сосущая камни крупная рыба (*сысун*), похожая на угря, которая впивается в человека и может его замучить (Гродненская обл., р-н Щучина, Райгрод, Znam.PMWR: 34). Мифические рыбы как правило отличаются огромными размерами и наличием демонических черт, присущих существам змеиной природы, вроде змея, «халы» и «лами», в облике которых, в свою очередь, нередко присутствуют рыбьи признаки.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проделанный анализ дает представление лишь об одном фрагменте общей картины мира. Главной нашей задачей было установить набор семантических элементов, из которых слагается комплекс представлений о животных, классифицировать их и на конкретных примерах рассмотреть, как они участвуют в формировании символики каждого отдельного животного. Сравнительный анализ материала позволил выявить содержательную структуру этого пласта народных верований, совокупность разнородных признаков, характеризующих животных в целом, и их дистрибуцию внутри данного круга персонажей, а также основные символические значения отдельных персонажей.

Таким образом, обычный, описательный подход сочетается в исследовании с парадигматическим. Это не просто «портретная галерея» животных, а попытка выявить в ней систему. Другой отличительной особенностью данного исследования является то, что к анализу был привлечен весь славянский материал, во всем его охвате. Правда, нам не удалось избежать некоторой неравномерности в подаче материала. Южнославянский, чешский и словацкий материал представлен не в таком широком объеме, как, скажем, польский и особенно полесский. Это объясняется в значительной степени внешними обстоятельствами, в частности, возможностью доступа к богатым материалам многочисленных польских архивов и Польского этнографического атласа, а также многолетним сбором полевого материала в полесских экспедициях по программе Полесского этнолингвистического атласа.

Следует отметить основные особенности структурирования данного фрагмента картины мира. Весь комплекс представлений о животных представляет собой систему, которая пронизана общими, повторяющимися мотивами, переплетением ролей и функций. Так, мотивы брачных отношений, происхождения из человека в результате наказания, мотив добывания «разрыв-травы» и т. д. характеризуют самых разных животных. В поверьях и приметах находит отражение появление большинства животных возле человеческого жилья или встреча с ними в пути. Для многих животных, особенно для птиц, важным оказывается их первое появление или первый крик весной, которые порождают многочисленные приметы и поверья, магические и ритуальные действия (например, умывание при появлении первой ласточки, катание по земле при виде первого аиста, обычай звенеть монетами при первом куковании, ритуальная встреча аиста, обряды изгнания насекомых, проводов зимы и встречи весны с прилетом некоторых птиц и т. п.).

Особенностью системы является определенный набор ролей, которые заполняются разными животными. Например, место самой маленькой птички в этой системе могут занимать и королек, и крапивник, и ястребиная славка. Роль домашнего покровителя отводится самым разным животным: ласке, змее, некоторым другим гадам и насекомым. Различные птицы выступают в роли вестниц весны. Роль вдовы приписывается сове и кукушке, роль инородца — удоду, куропатке, щеглу, воробью, волку, таракану, стрекозе, божьей коровке и т. д. В каждом конкретном случае образ животного занимает разные позиции между персонажем и предметом, как бы колеблясь между этими двумя полюсами.

Спецификой данного материала является его разветвленная жанровая структура, несравненно более богатая, чем, скажем, в сфере народных демонологических представлениях. При этом каждому конкретному образу соответствует свой жанровый диапазон, который в ряде случаев может быть и достаточно узким, как, например, для божьей коровки и стрекозы, символика которых раскрывается главным образом в их языковых наименованиях, или для некоторых птиц (зяблика, горихвостки, поползня, славки), характеристика которых сводится к фольклорным текстам, словесно имитирующим их пение.

Функционирование символики животных в различных жанрах характеризует глубинные механизмы культуры. Внутренним жанровым законам в значительной степени подчинены механизмы символизации. Мифологическая символика, как мы уже подробно говорили раньше, по-разному преломляется в разных жанрах или формах культуры и в языке.

В целом символика животных отражает существенное влияние демонологических представлений. Сам мифологический пласт народных верований, относящихся к животному миру, неоднороден в генетическом отношении. Внутренняя реконструкция позволяет выявить в нем архаические черты и инновации. Имеются более глубинные и более поверхностные мифологические уровни. К наиболее глубинному следует отнести, прежде всего, такие обобщающие классификационные признаки, вычленяющие большие группы животных, как модус передвижения, локус обычного пребывания, единичность или множественность, которые более связаны с психологией подсознательного восприятия, нежели осмысления. Именно поэтому такие признаки редко эксплицируются в виде конкретных поверий или фольклорных мотивов.

Персонажи в системе неравноценны по своей значимости: имеются персонажи ключевые, доминирующие и периферийные. Например, в образе змеи воплощаются все основные черты символики гадов в целом. К ключевым персонажам можно отнести волка, кукушку и аиста. Такую же роль выполняют и некоторые отдельные группы животных, в частности, семейство воронов и группа пушных зверей во главе с куньими.

Часто роль и значение одних и тех же персонажей различны в разных славянских традициях. Так, медведь более значим в народных представлениях восточных и южных славян, чем западных. Мифологические особенности зайца ярко представлены у западных и восточных славян и гораздо слабее — у южных. Для южнославянской традиции характерна, например, демонологизация бабочки, а для западнославянской — гуся и зайца. Символика, присущая у южных славян ласке, у восточных елавян переносится в значительной степени на других животных семейства куньих, а особенности славянской символики аиста отчасти характеризуют лебедя в севернорусских народных представлениях. Женская символика, присущая в юж-

нославянском фольклоре куропатке, прямо соответствует аналогичной символике перепелки и тетерки у других славян. Южнославянскую народную традицию отличает бóльшая степень календарной регламентации представлений о животном мире, что особенно проявляется в наличии у южных славян специальных календарных дат, посвященных отдельным животным («волчьи», «медвежьи», «мышиные дни», «заячий день», «змеиный праздник», дни, посвященные оберегам от гадов и насекомых).

Данная работа представляет собой лишь первый этап в процессе реконструкции праславянских представлений о животном мире. Имевшийся в нашем распоряжении материал при всем его обширном объеме не всегда позволял судить об ареальном распространении тех или иных явлений, а не имея такой картины, трудно говорить об их хронологии и решать проблему заимствований и инноваций. В недостаточной мере привлекался материал книжной традиции, столь же существенный для решения этих проблем. В свою очередь, для выявления книжных элементов важен анализ античных фактов. Кроме того, рамки нашего исследования были ограничены одной славянской традицией, а для задач реконструкции праславянского пласта верований (внешней, а не только внутренней реконструкции данного круга представлений), для надежного разграничения генетических и типологических черт сходства необходим учет данных других этнокультурных традиций, в частности балканских (особенно румынской), балтийской, германской и иранской. В решении всех этих научных задач мы и видим перспективу дальнейшего исследования этой темы.

Принятые сокращения источников

Аг.Топ.ВРН	*Т. А. Агапкина, А. Л. Топорков.* Воробьиная (рябиновая) ночь в языке и поверьях восточных славян // Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы. М., 1989, с. 230–253.
Азим.ДР	*Э. Г. Азим-заде.* Мифологическая лексика в белорусском языке. Дипломная работа. МГУ. М., 1973.
Ал.Ф	*А. Александров.* Физиолог // Ученые записки Казанского университета, 1893, год 60-й, кн. 3 (с. 39–74), кн. 4 (с. 81–112).
Алем.ИСО	*Г. Алемасов.* Искоренение суеверного обычая // Владимирские губернские ведомости, 1850, № 35.
Ан.Ник.ПТП	*В. В. Анохина., Н. В. Никончук.* Полесская терминология пчеловодчества // Лексика Полесья. Материалы для полесского диалектного словаря. М., 1968, с. 320–365.
Ант.АП	*Д. Антонијевић.* Алексиначко Поморавље. Београд, 1971 (СЕЗб, 1971, књ. 83).
Ант.ВНОП	*Д. Антонијевић.* «Врабац» — нов облик певања // Гласник Етнографског института САН, књ. 7. Београд, 1958.
Ант.СПМ	Суеверные представления о мироздании. Демонология. Суеверия, связанные с бытом. (Новгородская губ., Череповецкий уезд) // Российский этнографический музей, ф. 7 (Этнографическое бюро кн. В. Н. Тенишева), оп. 1, № 798. 14 л.

АОС — Архангельский областной словарь. Под ред. О. Г. Гецовой. Т. 1–. М., 1980–.

Аранд.ЗПГ — *Н. Арандаренко.* Записки о Полтавской губернии, Николая Арандаренка, составленные в 1846 году. Ч. 1–3. Полтава, 1848–1852.

Арн.БНП — *М. Арнаудов.* Български народни празници. София, 1943. Изд. 2. София, 1946.

Арн.ОБФ — *М. Арнаудов.* Очерци по българския фолклор. Т. 1, 2. София, 1968, 1969.

Арн.ФЕ — *М. Арнаудов.* Фолклор от Еленско // СбНУ, кн. 27. София, 1913, с. 1–389 (3-й пагинации).

АрхЕИМ — Архив на Етнографски институт с музей. София.

АрхИИФЭ — Архив Института искусствоведения, фольклора и этнографии им. М. Т. Рыльского НАНУ (Рукописні фонди Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнографії ім. М. Т. Рильського НАНУ), ф. 15 (фонд В. Г. Кравченко). Киев.

АрхКФМГУ — Архив кафедры фольклора МГУ. Москва.

Аф.ДЖ — *А. Н. Афанасьев.* Древо жизни. Избранные статьи. Подготовка текста и коммент. Ю. М. Медведева, вступит. статья Б. П. Кирдана. М., 1982 (Библиотека «Любителям российской словесности»).

Аф.НРЛ — *А. Н. Афанасьев.* Народные русские легенды. 3-е дополненное издание. М., 1916. [То же:] Народные русские легенды А. Н. Афанасьева. Новосибирск, 1990.

Аф.НРС — Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. Т. 1–3. М., 1984–1985 (Литературные памятники).

Аф.ПВСП — *А. Н. Афанасьев.* Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. Т. 1–3. М., 1865–1869. [Репринт:] М., 1994.

Аф.РЗС — *[А. Н. Афанасьев.]* Русские заветные сказки. М., 1992.

Бадал.ОМ — *Ф. К. Бадаланова.* «Ореховая маланка». (К интерпретации поверий, связанных с орехом и молнией) // Полесье и этногенез славян. Предварительные материалы и тезисы конференции. М., 1983, с. 86–87.

Бадал.Терн.СС — *Ф. К. Бадаланова, О. А. Терновская.* О *сове смаленой* (сова и курица) // Полесье и этногенез славян. Предварительные материалы и тезисы конференции. М., 1983, с. 141–143.

Бал.РС — *Д. М. Балашов, Ю. И. Марченко, Н. И. Калмыкова.* Русская свадьба. Свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтюге (Тарногский район Вологодской области). М., 1985.

Бал.ССНВ — *А. Балов.* Сон и сновидения в народных верованиях. Из этнографических наблюдений, собранных в Ярославской губернии // ЖС, 1891, вып. 4, с. 208–213.

Бараг СМБНК — *Л. Г. Бараг.* Сюжэты і матывы беларускіх народных казак. Сістэматычны паказальнік. Мінск, 1978.

Барсов ПСК — *Е. В. Барсов.* Причитанья Северного Края. Ч. 1–3. М., 1872–1886.

БВКЗ — Быт великорусских крестьян-землепашцев. Описание материалов Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева (на примере Владимирской губернии). Авторы-составители: Б. М. Фирсов, И. Г. Киселева. СПб., 1993.

Бел.СГСР — Словарь говоров Соликамского района Пермской области. Составитель О. П. Беляева. Пермь, 1973.

Бен.ЗБФ — *М. Беновска-Събкова.* Змеят в български фолклор. София, 1992.

Берез.КТ — Казки про тварин. Сост. І. П. Березовський. Київ, 1976.

Берн.ОКПК — *Т. А. Бернштам.* Обряд «крещение и похороны кукушки» // Материальная культура и мифология. Л., 1981, с. 179–203 (Сборник Музея антропологии и этнографии, т. 37).

Бесс.КП — *П. А. Бессонов.* Калеки перехожие. Сборник стихов и исследований. Вып. 1–6. М., 1861–1864.

Бессар.МЭСГ — *И. В. Бессараба.* Материалы для этнографии Седлецкой губернии. СПб., 1903 (Сборник Отделения русского языка и словесности Имп. Академии наук, т. 75, № 7. СПб., 1904).

Бессар.МЭХГ — Материалы для этнографии Херсонской губернии. Собрал И. В. Бессараба. Пг., 1916 (Сборник

Отделения русского языка и словесности Имп. Академии наук, т. 94, № 4. Пг., 1916).

БНЕ — Брак у народов Центральной и Юго-Восточной Европы. Отв. ред. Ю. В. Иванова, М. С. Кашуба, Н. А. Красновская. М., 1988.

Бог.МДОВЗ — *П. Г. Богатырев*. Магические действия, обряды и верования Закарпатья // *П. Г. Богатырев*. Вопросы теории народного искусства. М., 1971, с. 167–296.

Бог.НЛШУ — *П. Богатырев*. Несколько легенд Шенкурского уезда Архангельской губернии // ЖС, 1916, вып. 4, с. 071–076.

Богуц.ЛО — *Г. І. Богуцька*. Лексика орнітофауни в діалектній системі української мови // Структура і розвиток українських говорів на сучасному етапі. XV Республіканська діалектологічна нарада. Тези доповідей і повідомлень. Житомир, 1983, с. 179–180.

Бол.НКЗС — *Ф. Ф. Болонев*. Народный календарь семейских Забайкалья (вторая половина XIX — начало XX в.). Новосибирск, 1978.

Болт.НЛУ — *З. Е. Болтарович*. Народне лікування українців Карпат кінця XIX — початку XX століття. Київ, 1980.

Бонф.РНПВО — Русские народные песни Вологодской области. Сост. М. Бонфельд. Вологда, 1973.

БСУ — Библиотека Софийского университета им. Климента Охридского. Архив дипломных работ, выполненных под руководством акад. С. Романского. София.

Булг.П — *Д. Г. Булгаковский*. Пинчуки. Этнографический сборник. СПб., 1890 (Записки Имп. Русского географического общества по Отделению этнографии, т. 13, вып. 3).

Булыч.ОФФИУ — *Н. П. Булычев*. Очерк флоры и фауны Ирбитского уезда // Записки Уральского общества любителей естествознания, т. 4. Екатеринбург, 1878.

БУМФА — Библиографический указатель материалов фольклорного архива кафедры русской литературы Горьковского государственного университета. Общ. ред. К. Е. Кореповой. Вып. 1–. Горький, 1976–. [Выпуски 1–3 вышли в нескольких отдельных частях.]

Вакар.БЕТБ	Бит и език на тракийските и малоазийските българи. Ч. 1: Бит. От Х. Вакарелски. София, 1935 (Тракийски сборник, кн. 5).
Вакар.ЕБ	*Х. Вакарелски*. Етнография на България. Второ издание. София, 1977.
Вакут.СЖСВ	*Ю. А. Вакутин*. Словарь жаргонных слов и выражений. Татуировки. Под ред. генерал-майора В. М. Пахаева. Омск, 1979.
Варп.МИРНГ	*Н. А. Варпаховский*. Материалы для изучения рыб Нижегородской губернии // Записки Имп. Академии наук, т. 65, приложение № 73. СПб., 1891.
Ватй.ТПЯСДМ	*С. Ватйов*. Тълкувания на природни явления, разни народни вярвания и прокобявания. От Софийско и други мяста // СбНУ, кн. 13. София, 1896, с. 163–167.
Вац.НМ	*С. Вацов*. Народна метеорология. Сбирка от български народни поговорки, пословици, правила и предсказвания за времето. София, 1900.
ВГ	Вукова грађа // СЕЗб, књ. 50. Расправе и грађа, књ. 1. Београд, 1934, с. 9–93.
Венг.ЯОБ	*С. Венгрженовский*. Языческий обычай в Брацлавщине «гоныты шуляка». (Этнографический очерк) // Киевская старина, год. 14-й, т. 50. Киев, 1895, с. 282–323.
Вер.ДСПВ	*П. Г. Вересов*. Демонология. Суеверные представления о вселенной. (Новгородская губ., Белозерский у.) // Российский этнографический музей, ф. 7 (Этнографическое бюро кн. В. Н. Тенишева), оп. 1, № 678. 9 л.
Верк.НПМБ 1	*С. И. Веркович*. Народни песни на македонските българи. Кн. 1. София, 1966.
Верхр.ГБ	*І. Верхратський*. Говір Батюків. У Львові, 1912 (Збірник фильольоґічної секції Наукового товариства імени Шевченка, т. 15).
Вес.	Весілля. Т. 1, 2. Київ, 1970 (Українська народна творчість).
Весн.п.	Веснавыя песні. Мінск, 1979 (Беларуская народная творчасць).
Вет.ЗЗО	*А. Ветухов*. Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного врачевания, основанные на

вере в силу слова. (Из истории мысли). Вып. 1, 2. Варшава, 1907 (оттиск из «Русского филологического вестника»).

Вешторт НПГП — *Г. Ф. Вешторт.* Названия пищи в говорах Полесья // Лексика Полесья. Материалы для полесского диалектного словаря. М., 1968, с. 366–414.

Вин.ДНК — *Г. С. Виноградов.* Детский народный календарь. (Из очерков по детской этнографии) // Сибирская живая старина, вып. 2. Иркутск, 1924.

Вин.МАПРТ — *Л. Н. Виноградова.* Мифологический аспект полесской «русальной» традиции // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М., 1986, с. 88–135.

Вин.СС — *Г. С. Виноградов.* Самоврачевание и скотолечение у русского старожилого населения Сибири. Пг., 1916. [То же:] ЖС, год 24, 1915, вып. 4.

Влас.П — Власов. [Приметы] // Российский этнографический музей, ф. 7 (Этнографическое бюро кн. В. Н. Тенишева), оп. 1, № 834.

Влах.ННО — *В. Влаховић.* Неколико народних обичаја // ГЕМБ, књ. 10. Београд, 1935.

Вольт.СЛДЦ — *Э. А. Вольтер, М. М. Вукичевич.* Сербская легенда о двух царствах — Божием и Дьявола. По пересказу М. М. Вукичевича // ЖС, 1915, вып. 1–2, с. 101–114.

Вос.п. — Восеньскія і талочныя песні. Мінск, 1981 (Беларуская народная творчасць).

ВПШ — *В. П. Ш[ляпин].* [Без названия] // Записки Северодвинского общества изучения местного края, 1928, вып. 5, с. 11.

ВРЯСКЯ — Овещахъ розніхъ яже воснѣ кому являютъ сѧ // РНБ, отдел рукописей, Q. III. № 208 (Планетник и Сонник на украинском наречии), л. 108об.–122.

Вукад.ТПЯС — *Д. Вукадинов.* Тълкувания на природни явления, разни народни вярвания и прокобявания. От Софийско // СбНУ, кн. 13. София, 1896, с. 167–171.

Вул.-Вук.П — *В. Вулетић-Вукасовић.* Призријевање // СЕЗб, књ. 50. Расправе и грађа, књ. 1. Београд, 1934, с. 155–195.

Вълч.ТЗ	*Г. И. Вълчинова.* Трифон Зарезан: историко-етнографско изследване. Автореферат на дисертация за присъждане на научната степен «кандидат на историческите науки». София, 1988.
Высл.	Выслоўі. Мінск, 1979 (Беларуская народная творчасць).
Вяс.	Вяселле. Абрад. Мінск, 1978 (Беларуская народная творчасць).
Вяс.п.	Вяселле. Песні. Кн. 1–6. 1980–1988 (Беларуская народная творчасць).
ГЕИ	Гласник Етнографског института САН. Књ. 1–. Београд, 1952–.
ГЕМБ	Гласник Етнографског музеја у Београду. Књ. 1–. Београд, 1926–.
Ген.РНПЗЖ	*Я. К. Генерозов.* Русские народные представления о загробной жизни на основании заплачек, причитаний, духовных стихов и т.п. Саратов, 1883.
Генч.БРПСН	*С. Генчев.* Български ритуални практики, свързани с невестулката // Известия на Етнографския институт и музей, кн. 13. София, 1971, с. 161–174.
Георг.БНМ	*И. Георгиева.* Българска народна митология. София, 1983.
Герас.МЛНГ	*М. К. Герасимов.* Материалы лексикографические по новгородским говорам. 1. Слова череповецкие // ЖС, 1899, № 3–4, с. 393–399.
Геров	*Н. Геров.* Речник на българския език. Ч. 1–5. Ч. 6: Допълнение. Събрал, наредил и изтълкувал Т. Панчев. Пловдив, 1908. Фототипно издание: София, 1975–1978.
Гол.ОРНХ	*К. Голейзовский.* Образы русской народной хореографии. М., 1964.
Гранд.ОСК	*А. Н. Грандилевский.* Описание села Куростровa Архангельской губ. Холмогорского у. // Архив РГО, ф. 1, оп. 1, ед. хр. 64, с. 22–48, 82–124.
Грђ.НН	*Л. Грђић-Бјелокосић.* Из народа и о народу. Београд, [1986] (Библиотека «Баштина», [књ.] 17).
Греб.Поп.ОМС	*С. Гребенарова, Р. Попов.* Обичаят «Миша сватба» у българите // Българска етнография, 1987, № 3, с. 35–44.

Гринч. — *Б. Д. Гринченко.* Словарь украинского языка, собранный редакцией журнала «Киевская старина» (Словарь української мови. Зібрала редакція журнала «Киевская старина»). Т. 1–4. Киев, 1907–1909. [Фотомеханическое воспроизведение:] Київ, 1958–1959.

Гринч.ЭМ — *Б. Д. Гринченко.* Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. Вып. 1, 2. Чернигов, 1895, 1897.

Грынбл.МСМВ — *М. Я. Грынблат.* Матэрыялы да слоўніка Мінскай вобласці // Жывое слова. Рэд. Ю. Ф. Мацкевіч, І. Я. Яшкін. Мінск, 1978, с. 34–58.

Гура Л 1, 2 — *А. В. Гура.* Ласка (Mustela nivalis) в славянских народных представлениях. 1 // Славянский и балканский фольклор. Обряд. Текст. М., 1981, с. 121–138; *А. В. Гура.* Ласка (Mustela nivalis) в славянских народных представлениях. 2 // Славянский и балканский фольклор. Этногенетическая общность и типологические параллели. М., 1984, с. 130–159.

Гура ПТСО — *А. В. Гура.* Поэтическая терминология свадебного обряда // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974, с. 171–180.

Гура СЗ — *А. В. Гура.* Символика зайца в славянском обрядовом и песенном фольклоре // Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции. М., 1978, с. 159–189.

Гура СПЧ — Сказки, песни, частушки Вологодского края. Под ред. В. В. Гура. Составитель В. В. Гура. [Вологда], 1965.

Гура ФСОП — *А. В. Гура.* Фразеология в славянских орнитологических представлениях (кукование кукушки) // Z problemów frazeologii polskiej i slowiańskiej, IV. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk; Łódź, 1988, s. 243–258.

Гус.ВСВП — *В. Е. Гусев.* Вождение «стрелы» («сулы») в Восточном Полесье // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М., 1986, с. 63–76.

Гъб.ТПЯВТ — *П. К. Гъбюв.* Тълкувания на природни явления, разни народни вярвания и прокобявания. От В.-Тър-

ново // СбНУ, кн. 16 и 17. II. Материали. София, 1900, с. 221–225.

Гяур.ТПЯДП — *А. Т. Гяуров.* Тълкуване на природни явления, разни народни вярвания и прокобявания. От Драмско, с. Плевне // СбНУ, кн. 16 и 17. II. Материали. София, 1900, с. 225–226.

Даль — *В. Даль.* Толковый словарь живого великорусского языка. Изд. 2. Т. 1–4. СПб.; М., 1880–1882. [Фотомеханическое воспроизведение:] М., 1978–1980. Изд. 3. Под ред. И. А. Бодуэна-де-Куртенэ. Т. 1–4. СПб., 1903–1909.

Даль ПРН — Пословицы русского народа. Сборник В. Даля. М., 1957.

Деб.ВСН — *Д. Дебељковић.* Веровања српског народа на Косову пољу // СЕЗб, књ. 50. Расправе и грађа, књ. 1. Београд, 1934, с. 210–215.

Дебр.ЛН — *А. Дебрский.* Легенды о небе. Знахари, колдуны и отношение к ним народа. Различные суеверия, приметы, обычаи, обряды. О вере в загробную жизнь. Отношение к церкви, религии и причту. Праздники. Язык крестьян. Легенды о Христе. (Владимирская губ., Вязниковский уезд) // Российский этнографический музей, ф. 7 (Этнографическое бюро кн. В. Н. Тенишева), оп. 1, № 15. 34 л.

Дейн.СЛСД — *Н. П. Дейниченко.* Спостереження над лексико-семантичною диференціацією східнополіських говірок (на матеріалі лексики фауни) // Структура і розвиток українських говорів на сучасному етапі. XV Республіканська діалектологічна нарада. Тези доповідей і повідомлень. Житомир, 1983, с. 190–191.

Демид.ОВСБ — *П. П. Демидович.* Из области верований и сказаний белоруссов // ЭО, год 8-й, кн. 28, 1896, № 1. М., 1896, с. 91–120; год 8-й, кн. 29–30, 1896, № 2–3. М., 1907, с. 107–145.

Демян ПОВ — *Л. Демян.* Похороннѣ обряды и вѣрованя // Подкарпатска Русь (Ужгород), 1926, річ. 1, с. 108–112; ч. 7–8, с. 170–175.

Дер.МНС	*С. Дерунов.* Материалы для народного снотолкователя. III. Ярославской губернии // ЭО, 1898, № 1, с. 149–151.
Дзендз.ПЛАУМ	*Й. О. Дзендзелівський.* Програма для збирання матеріалів для Лексичного атласу української мови. 2-ге видання. Київ, 1987.
ДзФ	Дзіцячы фальклор. Мінск, 1972 (Беларуская народная творчасць).
Дм.СПСОО	*М. А. Дмитриев.* Собрание песен, сказок, обрядов и обычаев крестьян Северо-Западного края. Вильна, 1869.
Доб.	Добруджа. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания. София, 1974.
Доб.СКП	*Ф. Добрынин.* Свадебные и кунные песни в ближайших к гор. Шенкурску деревнях // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера (Архангельск), 1910, № 18, с. 33–44.
Добр.ДНК	*В. Н. Добровольский.* Данные для народного календаря Смоленской губернии в связи с народными верованиями // ЖС, 1898, вып. 3–4, с. 357–380.
Добр.ЗНЯ	*В. Н. Добровольский.* Звукоподражания в народном языке и в народной поэзии // ЭО, 1894, № 3, с. 81–96.
Добр.СОС	*В. Н. Добровольский.* Смоленский областной словарь. Смоленск, 1914.
Добр.СЭС	*В. Н. Добровольский.* Смоленский этнографический сборник. Ч. 1–4. СПб., М., 1891–1903.
Доўн.-Зап.БВВП	Беларускае вяселле і вясельныя песні. (Этнаграфічны эцюд). Запісаў М. М. Доўнар-Запольскі // Вяселле. Абрад. Мінск, 1978, с. 247–260 (Беларуская народная творчасць).
Драг.МПР	*М. Драгоманов.* Малороссские народные предания и рассказы. Киев, 1876.
Древл.БНП	*Древлянский [П. М. Шпилевский.]* Белорусские народные предания // Прибавления к Журналу Министерства народного просвещения, кн. 1. СПб., 1846, с. 3–25 (отделение литературное).
Дрезд.МДИ	Мифология древнего Ирана // Мифологии древнего мира. Отв. ред. В. А. Якобсон. М., 1977, с. 337–365.

Дряг.РЛ — *П. А. Дрягин.* Река Летка, ее ихтиофауна и рыбный промысел // Вятско-Ветлужский край, 1927, № 5, 6.

Ђор.ЗОВМО — *Т. Р. Ђорђевић.* Зле очи у веровању муслимана у Охриду // ГЕМБ, књ. 9. Београд, 1934.

Ђор.ЖОЛК — *Д. М. Ђорђевић.* Живот и обичаји народни у Лесковачком крају. Лесковац, 1983.

Ђор.ЖОЛМ — *Д. Ђорђевић.* Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави. Београд, 1958 (СЕЗб, 1958, књ. 70).

Ђор.ПВП — *Т. Р. Ђорђевић.* Природа у веровању и предању нашега народа. Књ. 1, 2. Београд, 1958 (СЕЗб, 1958, књ. 71, 72).

Ђур.СНО — *С. Ђурић.* Српски народни обичаји у Горњој Крајини // СЕЗб, књ. 50. Расправе и грађа, књ. 1. Београд, 1934, с. 196–209.

ЕБ — Етнография на България. Т. 1–3. София, 1980–1984.

Ед.СК — *М. Б. Едемский.* Свадьба в Кокшеньге Тотемского у. Вологодской губ. // ЖС, 1910, № 1–2, с. 1–48; № 3, с. 49–96; № 4, с. 97–137.

Елеон.СЗКР — *Е. Н. Елеонская.* Сказка, заговор и колдовство в России. Сб. трудов. М., 1994.

Ерм.НСМ — *А. Ермолов.* Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. Т. 1–4. СПб., 1901–1905.

Ерм.ПЦ — *А. С. Ермолов.* Подводное царство — рыбы и рыбачество // Вестник рыбопромышленности, 1904, № 3–4.

Ефим.М — *П. Ефименко.* Молитвы // Труды Архангельского статистического комитета за 1865 год, кн. 1 (отдел этнографический). Архангельск, 1866, с. 11–40.

Ефим.МЭА — *П. Ефименко.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. Ч. 1, 2 // Известия Имп. Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Имп. Московском университете, т. 30. Труды этнографического отдела, кн. 5, вып. 1, 2. М., 1877, 1878.

Ефим.СМЗ — *П. Ефименко.* Сборник малороссийских заклинаний. Ч. 1, 2. М., 1877, 1878 (Чтения в Имп. Обществе истории и древностей российских при Мос-

ковском университете, 1874, кн. 1 [88], с. I-VI, 1–70, 2-й пагинации).

Ец.ТПЯ — *Т. Г. Ецов.* Тълкувание на природни явления, разни народни вярвания и прокобявания. От Велес // СбНУ, кн. 16 и 17. София, 1900, с. 226–238.

Ец.ТПЯВ — *Т. Г. Ецов.* Тълкувание на природни явления, разни народни вярвания и прокобявания. От Велес // СбНУ, кн. 13. София, 1896, с. 171–176.

Жн.п. — Жніўныя песні. Мінск, 1974 (Беларуская народная творчасць).

ЖП — Жартоўныя песні. Мінск, 1974 (Беларуская народная творчасць).

ЖС — Живая старина. Отделение этнографии РГО. СПб. (Пг.), 1890–1917.

Журав.ДС — *А. Ф. Журавлев.* Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. Этнографические и этнолингвистические очерки. М., 1994.

Журав.ПК — *Е. А. Журавлева.* Похороны кукушки // Живая старина (М.), 1994, № 4, с. 32–33.

Жыд.МСММГ — Матэрыялы для слоўніка мінска-маладзечанскіх гаворак. Пад рэд. М. А. Жыдовіч. Мінск, 1970.

Забыл.РН — Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. Собр. М. Забылиным. Репринтное воспроизведение издания 1880 года. М., 1992.

Загл.ПСД — *Н. Заглада.* Побут селянської дитини. Матеріяли до монографії с. Старосілля. Київ, 1929 (Матеріяли до етнольогії, I).

Зайц.МЛЧСЯ — *Н. И. Зайцева.* Мифологическая лексика в чешском и словацком языках. Автореферат кандидатской диссертации. Минск, 1975.

Зах.ККр — *Й. Захариев.* Кюстендилско крайще // СбНУ, кн. 32. София, 1918.

Зек.НВВ — *Б.-Б. Зековић.* Народна вјеровања из Васојевића — Црна Гора // Расковник, год. 20, бр. 75–76. Београд, 1994, с. 49–53.

Зел.ВЭ — *Д. К. Зеленин.* Восточнославянская этнография. Пер. с нем. К. Д. Цивиной. М., 1991 (Этнографическая библиотека).

Зел.ОРАГО — *Д. К. Зеленин.* Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества. Вып. 1–3. Пг., 1914–1916.

Зел.ОРМ — *Д. К. Зеленин.* Очерки русской мифологии. Вып. 1: Умершие неестественной смертью и русалки. Пг., 1916.

Зел.СПВГ — *Д. К. Зеленин.* Свадебные приговоры Вятской губернии. Вятка, 1904.

Зел.ТДСО — *Д. К. Зеленин.* Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. М.; Л., 1937 (Труды Института антропологии и этнографии, 1937, т. 15, вып. 2).

Зел.ТС — *Д. К. Зеленин.* Табу слов у народов восточной Европы и северной Азии. Ч. 1: Запреты на охоте и иных промыслах. Л., 1929 (Сборник Музея антропологии и этнографии, т. 8); Ч. 2: Запреты в домашней жизни. Л., 1930 (Сборник Музея антропологии и этнографии, т. 9).

Земц.РННПС — Русские народные песни, напетые А. А. Степановой. Составитель И. И. Земцовский. Л.; М., 1975.

Земц.УНП — Угличские народные песни. Составитель И. И. Земцовский. Л.; М., 1974.

Зин.МРВС — Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири. Сост. В. П. Зиновьев. Новосибирск, 1987.

Зім.п. — Зімовыя песні. Калядкі і шчадроўкі. Мінск, 1975 (Беларуская народная творчасць).

Зол.ОСМНР — *Н. Ф. Золотницкий.* Опыт словаря местных названий рыб, населяющих воды Российской империи // Труды Отдела ихтиологии Имп. Русского общества акклиматизации животных и растений, т. 1, приложение № 2. М., 1887.

ЗПС — Зде починаются сны поалфавиту с перваго слова // РНБ, отдел рукописей, ф. 777 (собрание П. Н. Тиханова), опись фонда № 3, № 272 (Сборник гадательный), л. 50–62об.

Зыр.СТУ — *И. В. Зырянов.* Сюжетно-тематический указатель свадебной лирики Прикамья. Пермь, 1975.

Зыр.ЧС	Чердынская свадьба. Записал и составил И. Зырянов. Пермь, 1969.
ИВ	Игра со «вьюном» // ЖС, 1892, вып. 2, с. 162–167.
Ив.БФС	*Р. Иванова*. Българска фолклорна свадба. София, 1984.
Ив.ВКОГ	*А. И. Иванов*. Верования крестьян Орловской губернии // ЭО, 1900, № 4.
Ив.ВПОПП	*А. А. Иванов*. Воззрения на природу. Обряды, приуроченные к праздникам. Демонология. Суеверия, приметы, песни. (Новгородская губ., Боровичский у.) // Российский этнографический музей, ф. 7 (Этнографическое бюро кн. В. Н. Тенишева), оп. 1, № 710. 18 л.
Ив.ЖПК	*П. Иванов*. Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии. Харьков, 1907 (СХИФО, 1907, 1909, т. 17, 18; ЭО, 1890, № 5; 1894, № 2).
Ив.ИКДКУ	*П. В. Иванов*. Игры крестьянских детей в Купянском уезде // СХИФО, т. 2. Харьков, 1890, с. 1–81.
Ив.МЭВГ	*Н. А. Иваницкий*. Материалы по этнографии Вологодской губ. // Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России. Вып. 2. Под ред. Н. Харузина. М., 1890, с. 72–117.
Ив.НРД	*П. В. Иванов*. Народные рассказы о домовых, леших, водяных и русалках. (Материалы для характеристики миросозерцания крестьянского населения Купянского уезда) // СХИФО, т. 5. Труды Педагогического отдела Историко-филологического общества, вып. 1. Харьков, 1893, с. 23–74.
Ив.Топ.ИОСД	*В. В. Иванов, В. Н. Топоров*. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М., 1974.
Ив.Топ.САМР	*В. В. Иванов, В. Н. Топоров*. К семиотическому анализу мифа и ритуала (на белорусском материале) // Sign. Language. Culture. Paris, 1970, p. 321–389.
Ив.ЭМСКУ	*П. В. Иванов*. Этнографические материалы, собранные в Купянском у. Харьковской губ. // ЭО, 1897, № 1.

Игры	Игры народов СССР. Сборник материалов, составленный В. Н. Всеволодским-Гернгросс, В. С. Ковалевой и Е. И. Степановой. М.; Л., 1933.
ИКОК	Известия Курского общества краеведения (Курск), 1927, № 4.
Ильк.ГПЗ	Галицкіи приповѣдки и загадки, зôбраніи Григорим Илькєвичом. У Вѣдни, 1841.
Јов.ОЧК	*Д. Јовашевић.* Обичаји у Чачанском крају // Зборник радова народног музеја, [књ.] 2. Чачак, 1971.
КА	Карпатский архив сектора этнолингвистики и фольклора Института славяноведения и балканистики РАН. Москва.
Каг.ЗНРСО	*Е. Кагаров.* О значении некоторых русских свадебных обрядов // Известия Академии наук, сер. VI, т. 11, 1917, № 9, с. 645–652.
Каман.ПЗОП	*П. М. Каманин.* Поверья, заговоры, обряды, приметы. Роды и уход за ребенком. Болезни и их лечение. Летаргия. Представление о смерти. Погребальные обычаи. Почитание праздников // Российский этнографический музей, ф. 7 (Этнографическое бюро кн. В. Н. Тенишева), оп. 1, № 29. 58 л.
Кап.	Капанци. Бит и култура на старото българско население в Североизточна България. Етнографски и езикови проучвания. София, 1985.
Кап.ППО	*М. Капустин.* Поверья, приметы, обряды. Уход за ребенком. Язык крестьян // Российский этнографический музей, ф. 7 (Этнографическое бюро кн. В. Н. Тенишева), оп. 1, № 321.
Кар.	Карацић. Лист за српски народни живот, обичаје и предање. Год. 1–4. Алексинац, 1899–1904.
Карн.СПСК	Сказки и предания Северного края. Сост. И. В. Карнаухова. М.; Л., 1934.
Кедров МЛНГ	*Н. Кедров.* Материалы лексикографические по новгородским говорам. 2. Слова ладожские // ЖС, 1899, № 3–4, с. 400–408.
Киб.ИМ	*Н. Г. Кибардин.* Извлечения из материалов, собранных для Русского географического общества, по уезду Слободскому // Гос. Архив Кировской обл., ф. 574, оп. 1, ед. хр. 4373, л. 5об.-7об., 17–17об.

Килим.УР — *С. Килимник.* Український рік у народніх звичаях в історичному освітленні. Т. 1–5. Вінніпег; Торонто, 1955–1963.

Кирк.ЭВВГ — *А. Киркор.* Этнографический взгляд на Виленскую губернию // Этнографический сборник, издаваемый Имп. Русским географическим обществом, вып. 3. СПб., 1858, с. 115–276.

Кл.ЖАСС — *В. Клингер.* Животное в античном и современном суеверии. Киев, 1909–1911 (Университетские известия. Киев, 1909, № 10, 11; 1910, № 1, 5, 11; 1911, № 3).

Кол.ГЮС — *Т. Колева.* Гергьовден у южните славяни. София, 1981.

Колед.НФМ — *П. Коледаров.* Народописни и фолклорни материали от с. Плевня, Драмско // СбНУ, 1963, кн. 50.

Колп.ЛРС — Лирика русской свадьбы. Издание подготовила Н. П. Колпакова. Л., 1973 (Литературные памятники).

Колч.ВКТГ — *А. Колчин.* Верования крестьян Тульской губернии // ЭО, 1899, № 3.

Комар.НЗ — Нова збирка народних малоруських прыказок, прысливъив, помовок и замовлянь. Впорядкував М. Комаров. Одесса, 1890.

КОО 1–3 — Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. М., 1973–1978. [1:] Зимние праздники. 1973; [2:] Весенние праздники. 1977; [3:] Летне-осенние праздники. 1978.

КОПС — Календарно-обрядовая поэзия сибиряков. Сост. Ф. Ф. Болонев, М. Н. Мельников. Новосибирск, 1981.

Короб.ВВ — *Н. Коробка.* Восточная Волынь // ЖС, 1895, № 1.

Кост.НО — *П. Костић.* Новогодишњи обичаји (Јадар — Вуков Завичај) // ГЕМБ, књ. 27. Београд, 1964.

Кост.НОР — *П. Костић.* Новогодишњи обичаји у Ресави // ГЕМБ, књ. 28–29. Београд, 1966.

Костол. — *И. В. Костоловский.* [Этнографические материалы, собранные в Еремейцевской (позже — Николокормской) вол. Рыбинского у. Ярославской губ.] // Архив Института этнографии РАН (Москва), ф. ОЛЕАЭ, ед. хр. 80, № 353, 354 и др.

Костол.НПЖЯК — *И. Костоловский.* Народные поверия жителей Ярославского края // ЖС, 1916, вып. 2–3.

Костюх.ТФЖЭ — *Е. А. Костюхин.* Типы и формы животного эпоса. М., 1987 (Исследования по фольклору и мифологии Востока).

Кот.Пан.ИИРНЯ — *С. И. Котков, Н. П. Панкратова.* Источники по истории русского народно-разговорного языка XVII — начала XVIII века. М., 1964.

Кочн.ШК — *М. Х. Кочнев.* Шелковые крылья. М., 1965.

Кравц.СФ — *Н. И. Кравцов.* Славянский фольклор. М., 1976.

Крач.БЗРС — *Ю. Ф. Крачковский.* Быт западно-русского селянина. М., 1874 (Чтения в Имп. Обществе истории и древностей российских при Московском университете, 1873, кн. 4 [87]).

Крин.СК — *Н. А. Криничная.* На синем камне. Мифологические рассказы и поверья о духе — «хозяине» воды. Петрозаводск, 1994.

Круть ХОПС — *Ю. З. Круть.* Хліборобська обрядова поезія слов'ян. Київ, 1973.

Куз.ДЗВ — *З. Кузеля.* Дитина в звичаях і в віруваннях українського народа. Матеріяли з полудневої Київщини // Матеріяли до українсько-руської етнольоґії, т. 8, 9. Львів, 1906, 1907.

Кул.ССР — *Ш. Кулишић.* Из старе српске религије (новогодишњи обичаји). Београд, 1970.

Кулак.ИСД — *Л. Кулаковский.* Искусство села Дорожева. Изд. 2-е. М., 1965.

Куп.п. — Купальскія і пятроўскія песні. Мінск, 1985 (Беларуская народная творчасць).

Курило МУДФ — *О. Курило.* Матеріяли до української діялектології та фольклористики. У Київі, 1928.

Куроч.НСУ — *О. В. Курочкін.* Новорічні свята українців. Традиції і сучасність. Київ, 1978.

Кух.РЗАБ — *Т. І. Кухаронак.* Радзінныя звычаі і абрады беларусаў. Канец XIX–XX ст. Мінск, 1993.

Лаб.ЛЦПР — *В. Д. Лабко.* З лексікі в. Цітва Пухавіцкага раёна // Жывое слова. Рэд. Ю. Ф. Мацкевіч, І. Я. Яшкін. Мінск, 1978, с. 79–86.

ЛБВ — Лірыка беларускага вяселля. Укладанне і рэдакцыя Н. С. Гілевіча. Мінск, 1979.

Лёб.КЛ — Королева лебедь. Литовские народные сказки. Сост. А. Лёбите. Вильнюс, 1965.

Лег. — Легенды і паданні. Мінск, 1983 (Беларская народная творчасць).

Лис.СПГ — *П. С. Лисенко.* Словник поліських говорів. Київ, 1974.

Лих.НЗОЖ — *О. П. Лихачева.* Некоторые замечания об образах животных в древнерусской литературе // Культурное наследие Древней Руси. М., 1976, с. 99–105.

Лонач.ББД — *А. И. Лоначевский.* Бобры в бассейне Днепра // Природа и охота (Москва), 1887, № 2.

Лоп.ДСП — *[Х. М. Лопарев.]* Древнерусские сказания о птицах. [СПб.], 1896 (Памятники древней письменности, 116).

Лоп.СМД — Сказание о молодце и девице. Вновь найденная эротическая повесть народной литературы. Сообщение Хрисанфа Лопарева. [СПб.], 1894 (Памятники древней письменности, 99).

Луд.ЛЗО — *А. Ф. Лудникова.* Легенды, записанные в с. Оксино Печорского у. Архангельской губ. // Архив РГО, ф. 1, оп. 1, ед. хр. 130.

Лурье ДМ — *Я. С. Лурье.* Два миниатюриста XV в. (К проблеме так называемого художественного мышления Древней Руси) // Культурное наследие Древней Руси. Истоки. Становление. Традиции. М., 1976, с. 105–111.

Ляв.ЛЗВР — *Н. М. Лявончык.* З лексікі в. Заазер'е Вілейскага раёна // Жывое слова. Рэд. Ю. Ф. Мацкевіч, І. Я. Яшкін. Мінск, 1978, с. 92–98.

Ляц.МНС — *Е. Ляцкий.* Материалы для народного снотолкователя. II. Минской губернии // ЭО, 1898, № 1, с. 139–149.

Магн.ПОЗ — *В. Магницкий.* Поверья и обряды (запу́ки) в Уржумском у. Вятской губ. // Гос. Архив Кировской обл., ф. 574, оп. 1, ед. хр. 4409.

Майк.ВЗ — Великорусские заклинания. Сборник Л. Н. Майкова. Послесловие, примечания и подготовка текста А. К. Байбурина. Изд. 2-е, исправленное и дополненное. СПб., 1994.

Макс.ННКС — *С. В. Максимов.* Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903. [То же:] М., 1989.

Макс.НСНС — Собрание сочинений С. В. Максимова. Т. 18: Нечистая сила. Неведомая сила. СПб., 1912.

Макс.ЭССД — *В. Максимович.* Этнографические сведения о селе Держановке Козелецкого у. Черниговской губернии // Архив РГО, разряд 46, оп. 1, № 11. 19 л.

Манж.МСПП — *И. И. Манжура.* Малорусские сказки, предания и поверья, записанные в Екатеринославской губ. // СХИФО, т. 6. Труды Педагогического отдела Историко-филологического общества, вып. 2. Харьков, 1894, с. 161–197.

Манс.ОРЭА — *А. А. Мансуров.* Описание рукописей этнологического архива Общества исследователей Рязанского края. Вып. 1–5. Рязань, 1928–1933 (Труды Общества исследователей Рязанского края, вып. 15, 22, 26, 39, 48).

Марин.ЖС — *Д. Маринов.* Жива старина. Етнографско (фолклорно) изучвание на Видинско, Кулско, Белоградчишко, Ломско, Берковско, Оряховско и Врачанско. Кн. 1–3. Русе, 1891–1893.

Марин.НВ — *Д. Маринов.* Народна вяра и религиозни народни обичаи. София, 1914 (СбНУ, 1914, кн. 28).

Марк.ОПКНМ — *Н. Маркевич.* Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян. Киев, 1860. [То же:] // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ, 1991, с. 52–169.

Марк.Кор.ВПР — *О. П. Маркевич, И. И. Короткий.* Визначник прісноводних риб УРСР. Київ, 1954.

Масл.ОРНВ — *Г. С. Маслова.* Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. М., 1978.

Мат.СОО — *Н. М. Матолаев.* Местоположение деревни. Основное занятие. Климат. Свадебный обряд и обычаи // Российский этнографический музей, ф. 7 (Этнографическое бюро кн. В. Н. Тенишева), оп. 1, № 392, л. 8–16об.

Матв.ЧКУЖ — *А. Матвеев.* Чтение книг. Устройство жилища. Домашние орудия и утварь. Артели. Вступление в

брак вдов и вдовцов. Заем. <...> Демонология. Ссоры в семье. Обычаи и приметы. Сумасшедшие, самоубийцы. (Новгородская губ., Тихвинский у.) // Российский этнографический музей, ф. 7 (Этнографическое бюро кн. В. Н. Тенишева), оп. 1, № 757. 23 л.

Маш.ВАД — Вясельны абрад у в. Дарашэвічы [Мазырскага павета]. Запісаў К. Машынскі // Вяселле. Абрад. Мінск, 1978, с. 387–400 (Беларуская народная творчасць).

Машк.БККГ — *Машкин.* Быт крестьян Курской губ. Обоянского у. // Этнографический сборник, издаваемый Имп. Русским географическим обществом. Вып. 5. СПб., 1862.

МДСГ — Матэрыялы для дыялектнага слоўніка Гомельшчыны // Беларуская мова і мовазнаўства. Міжвузаўскі зборнік. Вып. 4. Мінск, 1976.

Мij.ОЛТ — *С. М. Мijатовић.* Обичаjи српскога народа из Левча и Темнића // СЕЗб, 1907, књ. 7.

Мик.ИР — *Л. Миков.* Изображения на ръка в българския пластичен фолклор // Български фолклор (София), 1988, [№] 1, с. 3–28.

Мик.ПЯБ — *Л. Миков.* Писани яйца в България. София, 1982.

Мил.ЖСС — *М. Ђ. Милићевић.* Живот Срба сељака // СЕЗб, 1894, књ. 1. [То же:] Београд, 1984 (Библиотека «Баштина», [књ.] 10).

Милос.СОСХ — *С. Милосављевић.* Српски народни обичаjи из среза Хомољског // СЕЗб, 1913, књ. 19.

Минор.МНП — *П. Минорский.* Из мира народных поверий жителей Вытегорского уезда // Олонецкий сборник. Материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. Вып. 1. Петрозаводск, 1875–1876, с. 36–61 (отдел II).

Митр.РФЛ — Русский фольклор в Литве. Исследование и публикация Н. К. Митропольской. Вильнюс, 1975.

Миħ.ЖОП — *Л. Миħовић.* Живот и обичаjи Поповаца // СЕЗб, 1952, књ. 65.

Мих. — *М. И. Михельсон.* Русская мысль и речь. Свое и чужое. Опыт русской фразеологии. Сборник образных слов и иносказаний. Т. 1, 2. [СПб.], б. г.

Миц.ДПП — *Е. Г. Мицева.* Демонични представи и персонажи в българския фолклор. Дисертация за получаване на научната степен «Кандидат на филологическите науки». Консултант — проф. д-р Т. И. Живков. София, 1984.

Миц.ННГ — Невидими нощни гости. Подбор и научен коментар: Е. Мицева. София, 1994.

Млад.ЕИКМ — *Д. Младенова.* Етнолингвистично изследване на българските названия за калинка-малинка (Coccinella septempunctata) в балканска и славянска перспектива // Етнографски проблеми на народната култура. Т. 3. София, 1994, с. 195–285.

Млад.НЧБЯ — *М. Младенов.* Названия черепахи в болгарском языке // Этимология. 1968. М., 1971, с. 106–113.

МНМ — Мифы народов мира. Т. 1, 2. М., 1980, 1982. Изд. 2. М., 1987, 1988.

Можар.ОЖКД — *А. Ф. Можаровский.* Очерк жизни крестьянских детей Казанской губернии в их потехах, остротах, стишках и песнях // Труды Этнографического отдела Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, кн. 4. М., 1877.

Мок.УБ — *В. М. Мокиенко.* Убить бобра // Русская речь, 1979, № 5, с. 64–67.

Мор.ДР — *И. А. Морозов.* Восточнославянская терминология игр. Игры аграрно-промышленного комплекса. Т. 1, 2. Дипломная работа. МГУ. М., 1981.

Мор.ТФП — *А. К. Мореева.* Традиционные формулы в приговорах свадебных дружек // Художественный фольклор. Под ред. Ю. Соколова. [Вып.] 2–3. М., 1927, с. 112–129.

Морох.НПЛ — Нижегородские предания и легенды. Сост. В. Н. Морохин. Горький, 1971.

МС — Мифологический словарь. Гл. ред. Е. М. Мелетинский. М., 1991.

МСВС — Миллион снов, выбранных из сочинений знаменитых египетских и индейских мудрецов и астрономов, как-то Алия, Альбумазара, Иоганна Калиостра Иоганна, Кенигсбергера, Мартына Задеки, Платона, Птолемея и известной французской сно-

гадательницы Г-жи Ленорман, с приложением толкового сонника. Изд. 2-е. М., 1878.

МЭГГ 1 — Материалы по этнографии Гродненской губернии. Вып. 1. Вильна, 1911.

Никиф.ППП — Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах. Собрал в Витебской Белоруссии Н. Я. Никифоровский. Витебск, 1897.

Никон.ПНП — *Н. В. Никончук.* Полесские названия птиц // Лексика Полесья. Материалы для полесского диалектного словаря. М., 1968, с. 439–471.

Нік.ЖЗАВ — *Н. М. Нікольскі.* Жывёлы ў звычаях, абрадах і вераньнях беларускага сялянства. Менск, 1933 (Працы сэкцыі этнографіі Беларускай Акадэміі навук, вып. 2).

НПВ — Народные песни Воронежской области. Под ред. С. Г. Лазутина. Воронеж, 1974.

НПС — Новейший полный сонник. Одесса, 1919.

НПСО 1 — Новые поступления в фольклорный архив кафедры русской литературы Горьковского университета 1977–1982 гг. Свадебный обряд. Ч. 1. Составители: К. Е. Корепова, Т. И. Белоус. Горький, 1983.

НУВГ — Никольский уезд Вологодской губернии // Архив РГО, ф. 7, оп. 1, ед. хр. 73.

ОЛ — Из олонецких легенд // Олонецкий сборник. Материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. Вып. 4. Петрозаводск, 1902, с. 62–65.

Ол.Сид. — *И. С. Олейник, М. М. Сидоренко.* Украинско-русский и русско-украинский фразеологический словарь. Киев, 1971.

ОЛА 1 — Общеславянский лингвистический атлас. Серия лексико-словообразовательная. Вып. 1: Животный мир. М., 1988.

Олекса ОСЖ — *Б. Олекса.* Обычаѣ в селѣ Жуковѣ пôд час великого посту // Подкарпатска Русь (Ужгород), р. 6, 1929, ч. 5.

ОПП — Обрядовая поэзия Пинежья. Материалы фольклорных экспедиций МГУ в Пинежский район Ар-

хангельской области (1970–1972). Под ред Н. И. Савушкиной. М., 1980 (Русский традиционный фольклор в современных записях).

ПА — Полесский архив сектора этнолингвистики и фольклора Института славяноведения и балканистики РАН. Москва.

Пав.ПМ — *Е. М. Павловский*. Паразитологические мотивы в художественной литературе и народной мудрости. Л., 1940.

Павл.КК — *Ј. Павловић*. Качер и Качерци (етнолошка испитивања). Београд, 1928.

Пан.ДТ — *Н. П. Панкратова*. О древнерусской тайнописи // Русская речь, 1974, № 4, с. 121–129.

Патр.УНС — *Н. Патрицкий*. Умственные и нравственные способности и образование жителей Бобровского уезда Воронежской губернии // Архив РГО, разряд IX, оп. 1, № 73. 16 л.

Паш.ПК — *О. Пашина*. Похороны кукушки и проводы русалки. Обряды весенне-летнего пограничья Восточной Брянщины и традиционная картина мира // Мифологические представления в народном творчестве. М., 1993, с. 27–49.

ПВ — Пісні з Волині. Упорядкування текстів та примітки О. Ф. Ошуркевича. Упорядкування нотних матеріалів М. С. Стефанишина. Київ, 1970.

Пеј.НВЛ — *В. Пејић*. Народна веровања у Лужници // Расковник, год. 20, бр. 77–78. Београд, 1994, с. 47–53.

Пен.ПЛ — Преданија и легенди. Избор и редакција д-р К. Пенушлиски. Скопје, 1969.

Петр.ЕЕ — *П. А. Петров*. Етнографски елементи на славяно-балто-германска общност. София, 1966.

Петр.ЖОГ — *П. Ж. Петровић*. Живот и обичаји народни у Гружи // СЕЗб, 1948, књ. 58.

Петр.НЗСК — *А. Петрова*. Норми и забрани, свързани с косите, брадите и мустаците в битова и обредната практика на славянските народи. Дипломна работа. Научен ръководител А. Д. Афанасиева-Колева // Архив на Ц. Романска. Софийски университет «Климент Охридски», катедра на славянски филологии.

Петроп.ЭСЯП — *Петропавловский.* Этнографические сведения о Янгозерском погосте // Архив РГО, ф. 25, оп. 1, ед. хр. 34, л. 12об.–16.

Пила ПК — *М. Т. Пила.* Пасечная книга // РНБ, отдел рукописей, ф. 777 (собрание П. Н. Тиханова), оп. 3, № 221. 8 л.

Пим.ВАП — *[Пимен (П. Д. Мясников.)]* Воспоминания архимандрита Пимена, настоятеля Николаевского монастыря, что на Угреше // Чтения в Имп. Обществе истории и древностей российских при Московском университете, 1876, № 3, с. 16–18.

Пир. — Пирински край. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания. София, 1980.

ПЛДР 1 — Памятники литературы Древней Руси. Сост. и общая ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. [Вып. 1:] Начало русской литературы. XI — начало XII века. М., 1978.

ПНСА — Песні народных свят і абрадаў. Укладанне і рэдакцыя Н. С. Гілевіча. Мінск, 1974.

Позн.З — *Н. Познанский.* Заговоры. Опыт исследования происхождения заговорных формул. Пг., 1917 (Записки историко-филологического факультета Петроградского университета, ч. 136). [Репринт:] М., 1995.

Помер.МОПП — *Э. В. Померанцева.* Межэтническая общность поверий и быличек о полуднице // Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции. М., 1978, с. 143–158.

Помер.МПРФ — *Э. В. Померанцева.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.

Поп.ВБНВ — *Р. Попов.* За върколака в българските народни вярвания (исторически корени и място в народната култура) // Известия на Националния Исторически Музей, т. 5. София, 1995, с. 215–227.

Поп.КПНК — *Р. Попов.* Кратък празничен народен календар. София, 1993.

Поп.НПЖВГ — *Н. Попов.* Народные поверья жителей Вологодской губернии и Кадниковского уезда // ЖС, 1903, вып. 3, с. 373.

Поп. ПСК	*Р. Попов.* В подземния свят на къртицата // Етнографски проблеми на народната духовна култура. Т. 3. София, 1994, с. 173–194.
Поп.РНБМ	*Г. Попов.* Русская народно-бытовая медицина. По материалам Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева. СПб., 1903.
ПОС	Псковский областной словарь с историческими данными. Вып. 1–. Л., 1967–.
Потеб.ЭП	*А. А. Потебня.* Эстетика и поэтика. Сост., вступит. статья и примеч. И. В. Иваньо и А. И. Колодной. М., 1976 (История эстетики в памятниках и документах).
Потуш.З 1942/2/3–4	*Ф. М. Потушняк.* [Статья о воде, земле и воздухе в народной культуре украинцев Закарпатья.] // Зоря (Ужгород), 1942, р. 2, № 3–4.
Потуш.ЛНПОН 1941/1	*Ф. М. Потушняк.* [Работы об оборотне «вовкуне», о змее, о зверях и птицах в народных представлениях украинцев Закарпатья.] // Литературна недѣля Подкарпатского общества наук (Ужгород), 1941, р. 1.
Потуш.ЛНПОН 1942/2	*Ф. М. Потушняк.* [Работы о рождественском хлебе «крачуне», о растениях, о Пасхе, о яйце в народной культуре украинцев Закарпатья.] // Литературна недѣля Подкарпатского общества наук (Ужгород), 1942, р. 2.
Потуш.ЛНПОН 1943/3	*Ф. М. Потушняк.* [Работы о культе предков, сглазе, колядках, балладах и др. в народной культуре украинцев Закарпатья.] // Литературна недѣля Подкарпатского общества наук (Ужгород), 1943, р. 3.
Потуш.ПР 1929/6/5	*Ф. М. Потушняк.* [Статья о курице и петухе в народной культуре украинцев Закарпатья.] // Подкарпатска Русь (Ужгород), 1929, р. 6, № 5.
Потуш.РП 1940/27–30.III	*Ф. М. Потушняк.* [Статья о кладах в народных представлениях украинцев Закарпатья.] // Русская правда (Ужгород), 1940, 27–30.III.
ППГ	Пахаванні, памінкі, галашэнні. Мінск, 1986 (Беларуская народная творчасць).
ППЗРС	Пословицы, поговорки, загадки в рукописных сборниках XVIII–XX веков. Издание подготовили

М. Я. Мельц, В. В. Митрофанова. Г. Г. Шаповалова. М.; Л., 1961 (Памятники русского фольклора).

Пригар.СМ — *Г. Пригаровский.* Село Меленск (Стародубского уезда) // Записки Черниговского губернского статистического комитета. Кн. 1. Чернигов, 1866, с. 209–241.

Присл. — Прислів'я та приказки. Взаємини між людьми. Упоряд. М. М. Пазяк. Київ, 1991 (Українська народна творчість).

Пришв.КНП — *М. М. Пришвин.* В краю непуганых птиц // *М. М. Пришвин.* Собрание сочинений в 6-ти томах. Т. 2. М., 1956, с. 5–161.

Прык. — Прыказкі і прымаўкі. Мінск, 1976 (Беларуская народная творчасць).

ПСП — Песни, собранные писателями. Новые материалы из архива П. В. Киреевского. М., 1968 (Литературное наследство, т. 79).

ПЭС — Полесский этнолингвистический сборник. Материалы и исследования. Отв. ред. Н. И. Толстой. М., 1983.

Равл.ВСО — *В. Равлюк.* Весілля в селі Орельці Снятинського повіту на Станіславщині // Весілля. Кн. 1. Київ, 1970, с. 183–214.

Рад.ПМОК — *И. Радуловић.* Из народне медицине у околини Крагујевца // ГЕМБ, књ. 10. Београд, 1935, с. 86–92.

Раден.СЦ — *Л. Раденкович.* Символика цвета в славянских заговорах // Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы. М., 1989, с. 122–148.

Радз.п. — Радзінная паэзія. Мінск, 1971 (Беларуская народная творчасць).

Радч.ГНП — *З. Ф. Радченко.* Гомельские народные песни (белорусские и малорусские). Записаны в Дятловицкой волости Гомельского уезда Могилевской губернии Зинаидой Радченко // Записки Имп. Русского географического общества по Отделению этнографии, т. 13, вып. 2. СПб., 1888.

Разум.ПК — *Е. Н. Разумовская.* Плач с «кукушкой». Традиционное необрядовое голошение русско-белорусского пограничья (по материалам экспедиций

1971–1981 гг.) // Славянский и балканский фольклор. Этногенетическая общность и типологические параллели. М., 1984, с. 160–178.

Раич.ОМ — *С. Раичевић.* Обичаји о Мартинцима у Јужној Србији // ГЕМБ, књ. 10. Београд, 1935, с. 54–61.

Раск. — Расковник. Часопис за књижевност и културу. Год. 1–, бр. 1–. Београд, 1968–.

РБЕ — Речник на български език. Т. 1–. София, 1977–.

Рез.ЭМСДС — Этнографические материалы, собранные в дер. Саломыковой Обоянского уезда учительницей Е. И. Резановой // Курский сборник. Вып. 3: Материалы по этнографии Курской губернии. Курск, 1902, с. 5–109 (2-й пагинации).

Рих.РНЗП — *Е. В. Рихтер.* Русское население западного Причудья. Таллин, 1976.

РН — Родопски напредък. Год. 1–9. Станимака (затем Пловдив), 1903–1912.

РНСО — Русский народный свадебный обряд. Исследования и материалы. Под ред. К. В. Чистова и Т. А. Бернштам. Л., 1978.

Род. — Родопи. Традиционна народна духовна и социално-нормативна култура. София, 1994.

Ром.БС — *Е. Р. Романов.* Белорусский сборник. Вып. 1–9. Киев, Витебск, Могилев, Вильна, 1886–1912.

Ром.ОБНС — *Е. Романов.* Опыт белорусского народного снотолкователя // ЭО, 1889, № 3, с. 54–72.

Росох.И — *С. Росоха.* Иван-день // Наш родной край. Тячев 1930–1931.

РСКНЈ — Речник српскохрватског књижевног и народног језика. Књ. 1–. Београд, 1959–.

РСПС — Русские свадебные песни Сибири. Сост. Р. П. Потанина. Новосибирск, 1979.

РСПСиб — Русская свадебная поэзия Сибири. Сост. Р. П. Потанина. Новосибирск, 1984.

Рус.ЈНОЦ — *Б. Ђ. Русић.* Још нешто о опасивању цркава – манастира и мртваца // ГЕМБ, књ. 9. Београд 1934.

Савч.МНПМ — *И. Савченко.* Миросозерцание наших простолюдинов-малороссов // ЖС, 1906, вып. 2, с. 105–108.

Садов.ЗРН	Загадки русского народа. Сборник загадок, вопросов, притч и задач. Составил Д. Садовников. СПб., 1901.
Сап.РЗД	*А. П. Сапунов.* Река Западная Двина. Витебск, 1893.
Сах.СРН	*И. Сахаров.* Сказания русского народа. Изд. 3. Т. 1 (кн. 1–4), 2 (кн. 5–8). СПб., 1841, 1849.
СбНУ	Сборник за народни умотворения, наука и книжнина (Сборник за народни умотворения и народопис). Кн. 1–. София, 1889–.
СВГ	Словарь вологодских говоров. Ред. Т. Г. Паникаровская. Вып. 1–. Вологда, 1983–.
Свеш.Цив. ИСБФТ	*Т. Н. Свешникова, Т. В. Цивьян.* К исследованию семантики балканских фольклорных текстов // Структурно-типологические исследования в области грамматики славянских языков. М., 1973, с. 197–241.
СД	Славянские древности. Этнолингвистический словарь в 5-ти томах. Под ред. Н. И. Толстого. Т. 1–. М., 1995–.
СДЗ	Слово Даниила Заточника по редакциям XII и XIII вв. и их переделкам. Пригот. к печати Н. Н. Зарубин. Л., 1932.
СЕЗб	Српски етнографски зборник. Књ. 1–. Београд, 1894–. [Серия:] Друго оделење. Живот и обичаји народни. [Књ. 1]-. 1894–; [Серия:] Четврто оделење. Расправе и грађа. Књ. 1–. 1934–.
Сел.ГРЗ	*В. В. Селиванов.* Год русского земледельца. Зарайский уезд Рязанской губернии // Письма из деревни. Очерки о крестьянстве второй половины XIX в. М., 1987, с. 24–145.
Сем.ННГ	*С. Семиз.* Неколико народних гатања // Босанска вила, год. 9. Сарајево, 1894.
Сереб.МСПС	Меткое слово. Песни. Сказки. Дореволюционный фольклор Прикамья. Собрал В. Н. Серебренников. Составитель и автор вступительной статьи Т. И. Вершинин. Редакция, послесловие и примечания Г. И. Бомштейна. Пермь, 1964.
Сержп.КАБ	*А. Сержпутоўскі.* Казкі і апавяданьні беларусаў з Слуцкага павету. Л., 1926 (Матар'ялы да вывученьня беларускае мовы, этнографіі і літаратуры, кн. 1).

Сержп.ПЗБП	*А. Сержпутоўскі.* Прымхі і забабоны беларусаў-паляшукоў. Менск, 1930 (Беларуская этнографія ў досьледах і матар'ялах, кн. 7).
СИСВН	Сонник или Истолкование снов, выбранное из наблюдений Астрономических и Физических и по Алфавиту расположенное. Переведено с разных языков для увеселения любопытного общества. Вторым тиснением. В Калуге, 1787.
Сіг.МДСБ	*П. І. Сігеда.* Матэрыялы для дыялектнага слоўніка Брэстчыны // Народная лексіка. Мінск, 1977.
См.ЭП 1	*Ю. И. Смирнов.* Эпика Полесья // Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика, Традиции. М., 1978, с. 219–269.
См.ЭП 2	*Ю. И. Смирнов.* Эпика Полесья (по записям 1975 г.) // Славянский и балканский фольклор. Обряд. Текст. М., 1981, с. 224–269.
См.ЭП 3	*Ю. И. Смирнов.* Эпика Полесья по записям 1976 г. // Славянский и балканский фольклор. Этногенетическая общность и типологические параллели. М., 1984, с. 179–216.
СМР	*Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић.* Српски митолошки речник. Београд, 1970.
Снег.РПП	*И. М. Снегирев.* Русские простонародные праздники и суеверные обряды. Вып. 1–4. М., 1837–1839.
Собол.ВНП	Великорусские народные песни. Изд. проф. А. И. Соболевским. Т. 1–7. СПб., 1895–1902.
Сок.ВЛКО	*В. К. Соколова.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX — начало XX в. М., 1979.
Сок.СПБК	*Б.* и *Ю. Соколовы.* Сказки и песни Белозерского края. М., 1915.
СП	Сонник польской // РНБ, отдел рукописей, ф. 777 (собрание П. Н. Тиханова), опись фонда № 3, № 308.
Спас.ТПЯС	*С. Д. Спасов.* Тълкуване на природни явления, разни народни вярвания и прокобявания. От Софийско // СбНУ, кн. 16 и 17. II. Материали. София, 1900, с. 215–220.
СПЗБ	Слоўнік беларускіх гаворак паўночна-заходняй Беларусі і яе пагранічча. Т. 1–5. Мінск, 1979–1986.

Спрост.ПОПРО	*Е. Спространов.* Песни и обичаи периодически и религиозни. г) Народни календари. 2. От Охрид // СбНУ, кн. 16 и 17. II. Материали. София, 1900, с. 24–40.
СРДГ	Словарь русских донских говоров. Т. 1–3. Ростов, 1975–1976.
СРНГ	Словарь русских народных говоров. Гл. ред. Ф. П. Филин. Вып. 1–. Л., 1965–.
СТ	Слобода Трехизбянская // Этнографический сборник, издаваемый Имп. Русским географическим обществом, вып. 3. СПб., 1858, с. 1–18.
Степ.КСЮП	*Б. Степанец.* Крестьянская свадьба в Южном Полесьи. (Этнографический очерк) // Записки Северо-Западного отдела Имп. Русского географического общества, кн. 1. Вильна, 1910, с. 161–196.
Стойк.БНГ	*С. Стойкова.* Български народни гатанки. Изд. 2. София, 1970.
Стойк.ТПЯГ	*Н. Стойков.* Тълкувания на природни явления, разни народни вярвания и прокобявания. От Габрово // СбНУ, кн. 14. София, 1897, с. 97.
Сув.СОО	*И. Суворов.* Свадебные обряды и обычаи // Российский этнографический музей, ф. 7 (Этнографическое бюро кн. В. Н. Тенишева), оп. 1, № 390.
Суд.Цив.МЛ	*Т. М. Судник, Т. В. Цивьян.* О мифологии лягушки (балто-балканские данные) // Балто-славянские исследования. 1981. М., 1982, с. 137–154.
Сумц.ВНС	*Н. Ф. Сумцов.* Ворон в народной словесности // ЭО, кн. 4, 1890, № 1, с. 61–86.
Сумц.ЗНС	*Н. Ф. Сумцов.* Заяц в народной словесности // ЭО, кн. 10, 1891, № 3, с. 69–84.
Сумц.КП 1889/1–12, 1890/1, 2, 4–7, 10	*Н. Сумцов.* Культурные переживания // Киевская старина, 1889, № 1–12; 1890, № 1, 2, 4–7, 10.
Сумц.МНС	*Н. Ф. Сумцов.* Мышь в народной словесности // ЭО, кн. 8, 1891, № 1, с. 49–94.
Сумц.МССКМ	*Н. Ф. Сумцов.* Малорусские сказки по сборникам Кольберга и Мошинской (Материалы для библиографии сказок) // ЭО, 1894, № 3, с. 97–135.

Сумц.ОСОПР — *Н. Ф. Сумцов.* О свадебных обрядах, преимущественно русских. Харьков, 1885.

Сумц.СВНР — *Н. Сумцов.* О славянских народных воззрениях на новорожденного ребенка // Журнал Министерства народного просвещения, ч. 212, ноябрь 1880, [№ 11–12]. СПб., 1880, с. 68–94.

СУС — Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л., 1979.

СФИУСС — Словарь фразеологизмов и иных устойчивых словосочетаний русских говоров Сибири. Составители Н. Т. Бухарева, А. И. Федоров. Новосибирск, 1972.

СХИФО — Сборник Харьковского Историко-филологического общества, состоящего при Имп. Харьковском университете. Т. 1–21. Харьков, 1886–1914.

СЭ — Советская этнография. Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. М., 1931–.

СЭЛС — Справочный энциклопедический лексикон сновидений. Более 3000 объяснений явлений сна. Собирал втечении 66 лет добрый старичок из Утиной улицы. Издал в свет наследник доброго старичка из Утиной улицы, по его завещанию. СПб., [1862].

ТА — Тенишевский архив. Российский этнографический музей, ф. 7 (Этнографическое бюро кн. В. Н. Тенишева). Санкт-Петербург.

Тан.СЛ — *И. Танский.* Село Локотки (Глуховского уезда) // Записки Черниговского губернского статистического комитета. Кн. 1. Чернигов, 1866, с. 153–207.

Танов.СОЂК — *С. Тановић.* Српски народни обичаји у Ђевђелијској кази // СЕЗб, 1927, књ. 40.

Танов.УУ — *С. Тановић.* Урок — уручовајне. (Из околине Ђевђелије) // ГЕМБ, књ. 9. Београд, 1934.

ТАС — Толкование поалѳавиту сновъ // ГПБ, отдел рукописей, ф. 777 (собрание П. Н. Тиханова), оп. 1, № 657 (Сборник смешанного содержания), л. 108об.–130.

Телб.БББ — *К. Телбизов, М. Векова-Телбизова.* Традиционен бит и култура на банатските българи // СбНУ, кн. 51. София, 1963.

Терн.БК — *О. А. Терновская.* Божья коровка или ночь накануне Ивана Купалы (соотношение микро- и макроструктур) // Славянское и балканское языкознание. Структура малых фольклорных текстов. М., 1993, с. 41–55.

Терн.БКНК — *О. А. Терновская.* Божья коровка и народный календарь. Заметки по истории культуры // Мифологические представления в народном творчестве. М., 1993, с. 51–69.

Терн.БМ — *О. А. Терновская. Белые мухи* (две жатвы) // Balcano-Balto-Slavica. Симпозиум по структуре текста. Предварительные материалы и тезисы. М., 1979, с. 108–110.

Терн.БНДС — *О. А. Терновская.* Бабочка в народной демонологии славян: 'душа-предок' и 'демон' // Материалы к VI Международному конгрессу по изучению стран Юго-Восточной Европы. София, 30.III.89–6.IX.89. Проблемы культуры. М., 1989, с. 151–160.

Терн.ВС 2 — *О. А. Терновская.* Ведовство у славян. II. Бзык (мухи в голове) // Славянское и балканское языкознание. Язык в этнокультурном аспекте. М., 1984, с. 118–130.

Терн.ОНСП — *О. А. Терновская.* К описанию народных славянских представлений, связанных с насекомыми. Одна система ритуалов изведения домашних насекомых // Славянский и балканский фольклор. Обряд. Текст. М., 1981, с. 139–159.

Тол.ГСС 8 — *Н. И. Толстой.* Из географии славянских слов: 8. 'радуга' // Общеславянский лингвистический атлас. Материалы и исследования 1974. М., 1976, с. 22–76.

Тол.ЗСЯ 2 — *Н. И.* и *С. М. Толстые.* Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье // Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции. М., 1978, с. 95–130.

Тол.ИА — *Н. И. Толстой.* Иван-аист // Славянское и балканское языкознание. Язык в этнокультурном аспекте. М., 1984, с. 115–118.

Тол.ЛУДЖ — *С. М. Толстая.* Лягушка, уж и другие животные в обрядах вызывания и остановки дождя // Славян-

ский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М., 1986, с. 22–27.

Тол.МОПКО — *С. М. Толстая.* Материалы к описанию полесского купальского обряда // Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции. М., 1978, с. 131–142.

Том.Ж — *А. Томов.* Животните в българското народно творчество. София, 1945.

Топ.БСНБК — *В. Н. Топоров.* Балтийские и славянские названия божьей коровки (Coccinella septempunctata) в связи с реконструкцией одного из фрагментов основного мифа // Конференция Этнолингвистические балто-славянские контакты в настоящем и прошлом 11–15 декабря 1978 г. Предварительные материалы. М., 1978, с. 135–140.

Топ.ЕРБК — *В. Н. Топоров.* Еще раз о балтийских и славянских названиях божьей коровки (Coccinella septempunctata) в перспективе основного мифа // Балто-славянские исследования 1980. М., 1981.

Топ.ИБЯСА — *В. Н. Топоров.* Из истории балто-славянских языковых связей: *анчу́тка* // Baltistica IX (1). Vilnius, 1973, p. 29–44.

Топ.ОНСС — *В. Н. Топоров.* К объяснению некоторых славянских слов мифологического характера в связи с возможными древними ближневосточными параллелями // Славянское и балканское языкознание. Проблемы интерференции и языковых контактов. М., 1975, с. 3–49.

ТОРП — Традиционные обряды и обрядовый фольклор русских Поволжья. Составители Г. Г. Шаповалова и Л. С. Лаврентьева. Под ред. Б. Н. Путилова. Л., 1975.

Троj.ЖОЈП — *С. Тројановић.* Главни српски народни обичаји. Старинска српска јела и пића. Београд, 1983.

Труб.СЭ 29–39 — *О. Н. Трубачев.* Славянские этимологии 29–39 // Этимологические исследования по русскому языку. Вып. 2. Под ред. проф. П. С. Кузнецова. М., 1962, с. 26–43.

ТСл — Тураўскі слоўнік. Склад. А. А. Крывіцкі, Г. А. Цыхун, І. Я. Яшкін. Т. 1–5. Мінск, 1982–1987.

Тульц.СВ — *Л. А. Тульцева.* Символика воробья в обрядах и обрядовом фольклоре (в связи с вопросом о культе птиц в аграрном календаре) // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982, с. 163–179.

ТФВД — Традиционный фольклор владимирской деревни (в записях 1963–1969 гг.). Отв. ред. Э. В. Померанцева. М., 1972.

ТФНО — Традиционный фольклор Новгородской области (по записям 1963–1976 гг.). Песни. Причитания. Издание подготовили: В. И. Жекулина, В. В. Коргузалов, М. А. Лобанов, В. В. Митрофанова. Л., 1979 (Памятники русского фольклора).

Тэатр — Народны тэатр. Мінск, 1983 (Беларуская народная творчасць).

УНВ — Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ, 1991 (Бібліотека «Пам'ятки історичної думки України»).

Усп.КНР — *Б. А. Успенский.* Культ Николы на Руси в историко-культурном освещении. (Специфика восприятия и трансформация исходного образа) // Σημειωτική. Семиотика культуры. Труды по знаковым системам X. (Ученые записки Тартуского государственного университа, вып. 463). Тарту, 1978, с. 86–140.

Усп.ФР — *Б. А. Успенский.* Филологические разыскания в области славянских древностей. (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., 1982.

Утеш.НБК — *С. Утешены.* Названия божьей коровки (Coccinella septempunctata) в Общеславянском лингвистическом атласе // Общеславянский лингвистический атлас. Материалы и исследования 1975. М., 1977, с. 16–33.

Фасм. — *М. Фасмер.* Этимологический словарь русского языка. Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. Т. 1–4. М., 1964–1973. Изд. 2, стереотипное. М., 1986–1987.

Федор.ВП — *А. Федорків.* Великий пôст у увѣрованях жителѣв села Дубового // Подкарпатска Русь (Ужгород), 1929, р. 6, ч. 5.

Фил.ВН — *М. Филиповић.* Живот и обичаји народни у Височкој Нахији // СЕЗб, 1949, књ. 61.

Фил.ГП — *М. Филиповић, П. Томић.* Горња Пчиња // СЕЗб, 1955, књ. 68.

Фил.ОВСК — *М. Филиповић.* Обичаји и веровања у Скопској Котлини // СЕЗб, књ. 54. Београд, 1939, с. 277–566.

Фил.ОМ — *М. С. Филиповић.* Озрењаци или Маглајци. Етнолошки приказ // Glasnik Zemaljskog muzeja Bosne i Hercegovine u Sarajevu, knj. 7 (nova serija). Sarajevo, 1952.

Фил.РЕГ — *М. Филиповић.* Различита етнолошка грађа // СЕЗб, 1967, књ. 80.

Фил.ТПЯК — *Н. Филипов.* Тълкуване на природни явления, разни народни вярвания и прокобявания. От Казанлък // СбНУ, кн. 17 и 18. II. Материали. София, 1900, с. 220–221.

Фрид.РФЛ — Русский фольклор в Латвии. Песни, обряды и детский фольклор. Сост. И. Д. Фридрих. Рига, 1972.

ФРНП — Фольклор русского населения Прибалтики. Авторы-составители: А. Ф. Белоусов, Т. С. Макашина, Н. К. Митропольская. М., 1976.

ФСРЯ — Фразеологический словарь русского языка. Под ред. А. И. Молоткова. М., 1967.

Хар.МССК — *Н. Н. Харузин.* Из материалов, собранных среди крестьян Пудожского уезда, Олонецкой губернии // Олонецкий сборник. Материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. Вып. 3. Петрозаводск, 1894, с. 302–346 (отдел II).

Хлебн.НВР — *А. М. Хлебников.* О некоторых видах рыб, водящихся в Пермской губернии. Пермь, 1893.

Христ.ТАММВ — *Х. Г. Христозов.* Типологически аспекти на митологемите на мечката и вълка на базата на материал от южнославянския и източнославянския регион. Дипломна работа. 1984. Научен ръководител А. Д. Афанасиева-Колева // Архив на Ц. Романска. Софийски университет «Климент Охридски», катедра на славянски филологии.

Цеп.МНУ — *М. К. Цепенков.* Македонски народни умотворби во десет книги. Изд. 2. Кн. 1–10. Скопје, 1980.

Цеп.СТИ — *М. К. Цепенков.* Съновидения и тълкуванията им // СбНУ, кн. 7. София, 1892, с. 129–131.

Цеп.ТП — *М. К. Цепенков.* Тълкувание на природни явления, разни народни вярвания и прокобявания. От Прилеп // СбНУ, кн. 16 и 17. II. Материали. София, 1900, с. 238–259.

Цеп.ТПЯП — *М. Цепенков.* Тълкувания на природни явления, разни народни вярвания и прокобявания. От Прилеп // СбНУ, кн. 11. София, 1894, с. 73–84.

Цив.МООСТЛ — *Т. В. Цивьян.* К мифологическим обоснованиям одного случая табу: ласка (Mustela vulgaris) // Проблемы славянской этнографии (к 100-летию со дня рождения члена-корреспондента АН СССР Д. К. Зеленина). Л., 1979, с. 187–193.

Чајк.РВБ — *В. Чајкановић.* Речник српских народних веровања о биљкама. Београд, 1985.

Чач.ТПЯЩ — *П. А. Чачаров.* Тълкувания на природни явления, разни народни вярвания и прокобявания. От Щип // СбНУ, кн. 10. София, 1894, с. 121–125.

Чег.РЗ — *С. Чегиль.* Рôздвянѣ забобоны у нашого народа // Подкарпатска Русь (Ужгород), 1929, р. 6, ч. 3.

Череп.МЛРС — *О. А. Черепанова.* Мифологическая лексика Русского Севера. Л., 1983.

Чуб.ТЭСЭ — Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским географическим обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные д. чл. П. П. Чубинским. Т. 1–7. СПб., 1872–1878.

Чулк.АРС — *[М. Д. Чулков.]* Абевега русских суеверий, идолопоклоннических жертвоприношений, свадебных простонародных обрядов, колдовства, шеманства и проч. Сочиненная М. Ч. М., 1786.

Швах.СПП — *Л. Швахгейм.* Суеверия, поверья, приметы. (Новгородская губ., Тихвинский уезд) // Российский этнографический музей, ф. 7 (Этнографическое бюро кн. В. Н. Тенишева), оп. 1, № 780. 5 л.

Шейн БСОП — *П. В. Шейн.* Белорусские песни с относящимися к ним обрядами, обычаями и суевериями. СПб., 1874.

Шейн БП	Белорусские песни, собранные П. В. Шейном // Записки Имп. Русского географического общества по Отделению этнографии, т. 5. СПб., 1873, с. 281–850.
Шейн В	*П. В. Шейн.* Великорусс в своих песнях, обрядах, верованиях, сказках, легендах и т.п. Т. 1, вып. 1, 2 [сквозная пагинация в обоих выпусках]. СПб., 1898, 1900.
Шейн МИБЯ	*П. В. Шейн.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Т. 1–3. СПб., 1887–1902.
Шер.ХОП	*М. Н. Шереметьева.* Хлеб и обрядовое печенье в б. Перемышльском у. Калужской губ. // Известия Гос. Русского географического общества, т. 61, вып. 2. Л., 1929, с. 215–244.
Шест.УНЗ	*М. М. Шестопал.* Українські народні загадки. Київ, 1963.
Шиш.ЖМРП	*С. Н. Шишков.* Животните в мирогледа на Родопските поселения. Народоучни бележки // Родопски напредък (Пловдив), год. 9, 1912, кн. 4 [выход в свет: 1911], с. 81–84, кн. 5 и 6, с. 81–84, 138–141, кн. 7, с. 161–164, кн. 10, с. 241–244.
Шишм.ПБНЕ	*И. Д. Шишманов.* Принос към българска народна етимология // СбНУ, кн. 9. София, 1893, с. 443–646.
Шк.ЖОПФГ	*Ђ. Шкарић.* Живот и обичаји «Планинаца» под Фрушком Гором // СЕЗб, књ. 54. Друго оделење: Живот и обичаји народни, књ. 24. Београд, 1939, с. 1–275.
Шпак.ЛПП	*І. С. Шпакоўскі.* З лексікі паўднёвай Піншчыны // Народная лексіка. Рэд. А. А. Крывіцкі, Ю. Ф. Мацкевіч. Мінск, 1977, с. 104–119.
Шуст.ППМЖ	*А. Шустиков.* Предсказания и приметы из мира животных. (Поверия крестьян Кадниковского уезда) // Известия Вологодского общества изучения Северного края, вып. 4. Вологда, 1917, с. 94–99.
ЭБ	Этнаграфія Беларусі. Энцыклапедыя. Мінск, 1989.
ЭО	Этнографическое обозрение. Этнографический отдел Имп. Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, состоящего при Московском университете. Кн. 1–112. М., 1889–1916.

ЭССЯ — Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд. Под ред. О. Н. Трубачева. Вып. 1–. М., 1974–.

Юхас ОТ — *П. Юхас*. Остатъци от тотемизъм в религиозния комплекс на маджари и българи // Проблеми на култура, год. 3, 4 (16). [София], 1980, с. 52–82.

Як.ППКС — *Г. Яковлев*. Пословицы, поговорки, крылатые слова, приметы и поверья, собранные в слободе Сагунах Острогожского уезда // ЖС, 1906, вып. 2, с. 89–104, вып. 3, с. 131–142.

Як.Ч — *А. Яковенко*. Чистуха // Советская Россия (Москва), 3.06.1984, № 129 (8480).

Янк. — *Т. С. Янкова*. Дыялектны слоўнік Лоеўшчыны. Мінск, 1982.

Янул.ЛСП — *А. Янулайтис*. Литовские суеверья и приметы. Собранные в Шавельском уезде Ковенской губернии // ЖС, 1906, вып. 3, с. 148–164.

Ястр.МЭН — *В. Н. Ястребов*. Материалы по этнографии Новороссийского края, собранные в Елисаветградском и Александрийском уездах, Херсонской губернии. Одесса, 1894 (Летопись Историко-филологического общества при Имп. Новороссийском университете, [т.] 3).

Ястр.ОТС — *И. С. Ястребов*. Обычаи и песни турецких сербов (в Призрене, Ипеке, Мораве и Дибре). СПб., 1886.

Яшк.СНР — *І. Я. Яшкін*. Семантыка назваў рыбалоўства ў гаворках пяшчанцаў Слаўгарадскага раёна // З жыцця роднага слова. Мінск, 1968.

Anth. — Anthrophyteia. Jahrbücher für folkloristische Erhebungen und Forschungen zur Entwicklunggeschichte der geschlechtlichen Moral herausgegeben von Dr. F. S. Krauss. Bd. 1–8. Leipzig, 1904–1911.

Ar.Med.LPTR — *K. Arājs, A. Medne*. Latviešu pasaku tipu rādītājs. Rīga, 1977.

ArchIHKM — Archiwum materiałów terenowych Zakładu Etnografii Instytutu Historii Kultury Materialnej PAN. Warszawa.

ArchISK — Archiwum Pracowni Dokumentacji Sztuki Ludowej Instytutu Sztuki PAN w Krakowie.

ArchISW — Archiwum Fonograficzne im. Mariana Sobieskiego Instytutu Sztuki PAN w Warszawie.

ArchKESUJ — Archiwum Katedry Etnografii Słowian Uniwersytetu Jagiellońskiego. Kraków.

ArchKEUW — Archiwum Katedry Etnologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego.

ArchMEK — Archiwum Muzeum Etnograficznego w Krakowie.

ArchPEUL — Archiwum fonograficzne Pracowni Etnolingwistycznej Zakładu Języka Polskiego. Instytut Filologii Polskiej Uniwersytetu im. M. Curie-Skłodowskiej. Lublin.

ArchPAE — Archiwum Pracowni Polskiego Atlasu Etnogaficznego Instytutu Historii Kultury Materialnej. Wrocław.

ArchPTL — Archiwum Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego. Wrocław.

Ard.VNP — *V. Ardalić*. Vuk. Narodno pričanje u Bukovici (Dalmacija) // ZNŽO, knj. 11, sv. 1. Zagreb, 1906, s. 129–137.

AT — Typy l'udových rozpravok. Klasifikacia a bibliografia. Z anglického vydání Antti Aarne–Stith Thompson, The Folktype of the Folktale, FFC č. 74, Helsinki 1928. Praha, 1960.

B — Die Bukowina. Czernowitz, 1899.

Bar.KUW — *B. Baranowski*. W kręgu upiorów i wilkołaków. Łódź, 1963.

Bart.ML — *F. Bartoš*. Moravský lid. Sebrané rozpravy z oboru moravské lidovědy. Telč, 1892.

Bart.ND — *F. Bartoš*. Naše děti. Jejich život v rodině, mezi sebou a v obci, jejich poesie, zábavy, hry i společné práce. Praha, 1951.

Barta RD — *M. A. Barta*. Ryby Dniestru poławiane od Halicza do Pobereża // Przyrodnik, [t.] 2. Tarnów, 1881.

Bąk SGOK — *P. Bąk*. Słownictwo gwary okolic Kramska na tle kultury ludowej. Wrocław, 1960.

Bąk WLG — *S. Bąk*. Wesele w Grębowie. Wrocław, 1958.

Bedn.DKSL — *R. Bednárik*. Duchovná kultúra slovenského l'udu // Slovenská vlastiveda. T. 2. Bratislava, 1943, s. 5–121.

Bieg.KOM — *H. Biegeleisen*. U kolebki. Przed ołtarzem. Nad mogiłą. Lwów, 1929.

Bieg.W	*H. Biegeleisen.* Wesele. Lwów, 1937.
Bon.MDS	*F. Bonuš.* Mezi dvěma slunovraty. Gottwaldov, 1950.
Bulat K	*P. Bulat.* Kukavica // Narodna starina, knj. 12, sv. 31. Zagreb, 1933, s. 81–112.
Bystr.DO	*J. S. Bystroń.* Dzieje obyczajów w dawnej Polsce XVI–XVIII wieku. T. 1–2. Warszawa, 1960.
Bystr.KP	*J. S. Bystroń.* Kilkanaście przysłowi // Lud, serja II, t. 4 (24). Lwów; Warszawa; Kraków; Poznań; Wilno, 1925, s. 93–103.
Carey PER	*C. Carey.* Les proverbes érotiques russes. Études de proverbes recueillis et non-publiés par Dal' et Simoni. The Hague; Paris, 1972.
Chyb.TB 1	*A. Chybiński.* Od Tatr do Bałtyku. Cz. 1: Śpiewnik krajoznawczy. Kraków, 1950.
Cin.PLŚ	*A. Cinciala.* Piesni ludu Śląskiego z okolic Cieszyna // ZWAK, t. 9. Kraków, 1885, s. 173–299.
Cisz.LRG	*S. Ciszewski.* Lud rolniczo-górniczy z okolic Sławkowa w powiecie Olkuskim // ZWAK, t. 11. Kraków, 1887, s. 1–129.
Czaja Z	*S. Czaja.* Zapusty // Lud, t. 12, z. 1, 2. Lwów, 1906, s. 35–56, 122–137.
Czerny IM 9, 10	*A. Czerny.* Istoty mityczne Serbów Łużyckich. Przełożyl z łużyckiego B. Grabowski // Wisła (Warszawa), 1895, t. 9, s. 40–75, 249–304, 637–733; 1896, t. 10, s. 54–97, 245–281, 531–563.
Czyż.WWPL	*S. Czyżewicz.* Wiązanka wierzeń i przesądów ludu z okolic Buczkowa i Okulic, tudzież Mokrzysk-Bucza // Lud, t. 13, z. 4. Lwów, 1907, s. 324–330.
Čapl.SS	*J. Čaplovič.* O Slovensku i Slovakoch. Tatran, 1975.
ČČM	Časopis Českého museum (Časopis Národního mezea). R. 1–. Praha, 1827–.
ČL	Český lid. R. 1–. Praha, 1891–.
ČV 3	Československá vlastivěda. D. 3: Lidova kultura. Praha, 1968.
ČVN	Čeština všední i nevšední. Čvrtý vyběr jazykových koutků Čs. rozhlasu z dialektologie, frazeologie a onomastiky. Redagovali J. Kuchař, S. Utěšený. Praha, 1972.

Dek.LŻBS — *J. P. Dekowski.* Las w życiu Borusów Sieradzkich // Prace i materiały Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi, seria etnograficzna, nr 3. Łódź, 1960.

Dek.ST — *J. P. Dekowski.* Strzygi i topieluchy. Warszawa, 1987.

Douc.TS — *F. W. Doucet.* Taschenlexikon der Sexualsymbole. München, 1971 (Mensch und Sexualität, Bd. 21).

Drabik OP — *W. Drabik.* Obrzędy Podlasia. [В печати].

Drag.TŽP — *T. Dragičević.* Trudne žene a porod. a) Čega se čuva žena u Bosni dok je trudna // ZNŽO, sv. 1. Zagreb, 1896, s. 195–198.

Drozd.ID — *W. Drozdowska.* Istoty demoniczne (wies Łęka, pow. Łęczyca) // Łódzkie studia etnograficzne, t. 6. Łódź, 1964, s. 177–184.

Dwor.ZR — *S. Dworakowski.* Zwyczaje rodzinne w powiecie wysoko-mazowieckim. Warszawa, 1935.

Dyn.PZO — *M. Dynowska.* Polska w zwyczaju i obyczaju. Warszawa; Kraków, 1928.

Elj.FS — *S. Eljasz-Radzikowski.* Z folklorystyki słowackiej // Lud, t. 5, z. 3, 4. Lwów, 1899, s. 238–255, 297–320.

Fed.LB — *M. Federowski.* Lud białoruski na Rusi litewskiej. Materyały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1891. T. 1–8. Kraków; Warszawa, 1897–1981.

Fer.SNR — *O. Ferianc.* Slovenské názvoslovie rýb Československéj republiky a susediacich krajov. Turčansky sv. Martin, 1948.

FFC — Folklore Fellows Communications. V. 1–. Helsinki, 1911–.

Fil.PSB — *M. S. Filipović.* Prilozi etnološkom poznavanju severoistočne Bosne. Sarajevo, 1969 (Akademija nauka i umetnosti Bosne i Hercegovine, Građa, knj. 16. Odjeljenje društvenih nauka, knj. 12).

Fisch.OCDN — *A. Fischer.* Opowieści o czarownicach z doliny nowotarskiej // Lud, serja II, t. 5 (25). Lwów; Warszawa; Kraków; Poznań; Wilno, 1926, s. 78–94.

Fisch.R — *A. Fischer.* Rusini. Zarys etnografji Rusi. Lwów; Warszawa; Kraków, 1928.

Fisch.UD — *A. Fischer*. Uzupełnieina Dähnhardta // Lud, t. 15, z. 4. Lwów, 1909, s. 320–339.

Fisch.ZPLP — *A. Fischer*. Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego. Lwów, 1921.

Fliz.MEMD — *S. Flizak*. Materialy etnograficzne z okolic Mszany Dolnej // Prace i materiały etnograficzne, 1948/49, t. 7. Łódź; Lublin, 1949, s. 379–393.

Fliz.OLG — *S. Flizak*. Opowieści ludowe z gór // Wierchy, r. 27. Kraków, 1959, s. 172–186.

Fliz.ŻOG — *S. Flizak*. Z życia owczarzy gorczańskich // Wierchy, r. 14. Kraków, 1936, s. 69–80.

Folf.PZL — *S. Folfasiński*. Polskie zagadki ludowe. Warszawa, 1975.

Fr.NOOPO — *I. T. Franić*. Narodni običaji i obredi uz prvo oranje i sijanje u srezu Slavonsko-požeskom // ГЕМБ, књ. 10. Београд, 1935.

Gasp.MS — *E. Gasparini*. Il matriarcato Slavo. Firenze, 1973.

Gaw.ZŚR — *F. Gawełek*. Zwyczaje świąteczne w Radłowie (w powiecie brzeskim) // Lud, t. 13, z. 2. Lwów, 1906, s. 130–144.

Glog.ZM — Zabobony i mniemania ludu nadnarwiańskiego tyczące ptaków, plazów i owadów. Zebral Z. Gloger (w latach 1865–1875) // ZWAK, t. 1. Kraków, 1877, s. 101–107.

Goł.LP — *L. Gołębiowski*. Lud polski, jego zwyczaje, zabobony. [T. 1.] Lwów, 1884.

Gold.PKP — *H. Goldstein*. Przyczynki do «Księgi przysłów, przypowieści i wyrażeń przysłowiowych polskich» S. Adalberga // Lud, t. 9, z. 1, 4. Lwów, 1903, s. 46–59, 368–381.

Gon.DPZ — *S. Gonet*. Dowcipne pytania i zagadki // Lud, t. 2, z. 3. Lwów, 1896, s. 228–231.

Gon.KSW — *S. Gonet*. Kilka szczegółów z wierzeń ludu. (Okolica Andrychowa) // Lud, t. 2, z. 4. Lwów, 1896, s. 331–334.

Gon.KSWLOA — *S. Gonet*. Kilka szczegółów z wierzeń ludu. (Z okolicy Andrychowa) // Lud, t. 2, z. 3. Lwów, 1896, s. 221–228.

Gon.RLS — *S. Gonet*. Rozmaitości ludoznawcze ze Suchej (powiat Żywiec) // Lud, t. 14, z. 4. Lwów, 1908, s. 368–376.

Gon.ŚOA — *S. Gonet*. Śpiewki z okolicy Andrychowa // Lud, t. 15, z. 1–2, 4. Lwów, 1909, s. 108–136, 340–355.

Gor.CSPR — *A. Gorovei.* Credinţi şi superstiţii ale poporului român. Bucureşti, 1915.

Groch.NŚS — *M. Grochowski.* O naśladowaniu śpiewu słowika // Lud, t. 9, z. 3. Lwów, 1903, s. 289–292.

Grodz.LŁ — *I. Grodzka.* Legendy łęczyckie. Łódź, 1968.

GUB — Das Geschlechtleben des ukrainischen Bauernvolkes. T. 1, 2. Leipzig, 1909, 1912. (Beiwerke zum Studium der Anthropophyteia. Bd. 3, 5). T. 1: Folkloristische Erhebungen aus der Russischen Ukraina. Aufzeichnungen von P. Tarasevśkyj, Einleitung und Parallelennachweise von V. Hnatjuk, Vorwort und Erläuterungen von F. S. Krauss; T. 2: In Österreich-Ungarn. Folklorische Erhebungen von V. Hnatjuk.

Guber.TIM — *A. De Gubernatis.* Die Tiere in der indogermanischen Mythologie. Aus dem Englisch übersetzt von M. Haetmann. Autorisierte, mit Verbesserungen und Zusätzen versehene deutsche Ausgabe. Leipzig, 1874.

Gust.LPOIS 6, 7 — *B. Gustawicz.* O ludzie Podduklańskim w ogólności, a Iwoniczanach w szczególności. (Część wtóra) // Lud, t. 6, z. 2–4, s. 126–157, 245–257, 340–350; t. 7, z. 1–4, s. 43–54, 128–146, 241–256.

Gust.PPG — *B. Gustawicz.* Podania, przesądy, gadki i nazwy ludowe w dziedzinie przyrody // ZWAK, 1881, t. 5, s. 102–186; 1882, t. 6, s. 201–317.

Gust.ZŁL — *B. Gustawicz.* Zagadki i łamigłówki ludowe // ZWAK, t. 17. Kraków, 1893, s. 201–260.

Gust.ZM — *B. Gustawicz.* Zabobony myśliwskie // Lud, t. 7, z. 4. Lwów, 1901, s. 282–285.

Gust.ZŚ — *B. Gustawicz.* O zwyczajach świętomarcińskich // Lud, t. 16, z. 1. Lwów, s. 1–16.

Gut.OWZP — *T. Guttówna.* Obrzędy, wierzenia, zwyczaje i przesądy wśród rybaków Polskiego Wybrzeża // Prace i materiały etnograficzne, 1950/51, t. 8–9. Łódź; Lublin, 1951, s. 462–482.

GZM — Glasnik Zemaljskog muzeja Bosne i Hercegovine u Sarajevu. Knj. 1–. Sarajevo, 1888–. Nova serija, knj. 1–. Sarajevo, 1946–.

Haase VBO — *F. Haase.* Volksglaube und Brauchtum der Ostslaven. Breslau, 1939 (Wort und Brauch. Volks-

kundliche Arbeiten namens der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde in zwangslosen Heften herausgegeben von Prof. Dr. Theodor Siebs Prof. Dr. Max Hippe. 26. Heft).

Hako WEV — *M. Hako.* Das Wiesel in der europäischen Volksüberlieferung mit besonderer Berücksichtigung der finnischen Tradition. Helsinki, 1956 (FFC, vol. LXVI_2, No. 167).

Hal.PS — *T. Halečka.* Povery na Slovensku a ich pôvod. Bratislava, 1961.

HDA — Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Bd. 1–10. Berlin u. Leipzig, 1927–1942.

Heć.TŽK — *M. Hećimović-Seselja.* Tradicijski život i kultura ličkoga sela Ivčević Kosa. Zagreb, 1985.

Heinz LS — *G. Heinz-Mohr.* Lexicon der Symbole. Bilder und Zeichen der christlichen Kunst. Düsseldorf; Köln, 1972.

Hern.KL — *C. Hernaś.* W kalinowym lesie. T. 2. Antologia polskiej pieśni ludowej ze zbiorów polskich XVII w. Warszawa, 1965.

Hirc ŠPNN — *D. Hirc.* Što priča naš narod o nekim životinjama // ZNŽO, sv. 1. Zagreb, 1896, s. 1–26.

Hirtz — *M. Hirtz.* Rječnik narodnih zoologičkih naziva. D. 1–3. Zagreb, 1928–1956.

Hod.MPWPL — *L. Hodoly.* Mały przyczynek do wierzeń i podań ludowych o zwierzetach i roślinach // ZWAK, t. 6. Kraków, 1882, s. 318–321.

Honko GI — *L. Honko.* Geisterglaube in Ingermanland. Helsinki, 1962 (FFC, vol. LXXVI, No. 185).

Hor. — Horehronie. Kultúra a spôsob života l'udu. Bratislava, 1969.

Horň. — Horňacko. Život a kultura lidu na moravsko-slovenském pomezí v oblasti Bílých Karpat. Redigovali V. Frolec, D. Holy, R. Jerabek. Brno, 1966.

Horv.NZPR — *E. Horváthová.* Materiály zo zvykoslovných a poverových reálií na Hornom Spiši // Slovenský národopis, r. 20, № 3. Bratislava, 1972.

Horv.NVBGPP — *R. Horvat.* Narodna vjerovanja s bajanjem. 2. Gatanje o prirodnim pojavima, o životinjama, o bilinama, o vremenu i u raznim prigodama života. a) Koprivnica // ZNŽO, sv. 1. Zagreb, 1896, s. 251–256.

Horv.RZL	*E. Horváthová*. Rok vo zvykoch našho l'udu. [Bratislava], 1986.
Hrad.PWL	*S. Hradecka*. Przyczynki do wierzeń ludu z Wierzbanowy pow. Wieliczka // Lud, t. 9, z. 1. Lwów, 1903, s. 64–68.
Hruška	*J. F. Hruška*. Dialektický slovník chodský. Praha, 1907.
Hur.ZRB	*A. Hurynowicz*. Zbiór rzeczy białoruskich (z gminy Wiszniewskiej, parafii Żodziskiej, pow. Święciańskiego gubernii Wileńskiej) // ZWAK, t. 17. Kraków, 1893, s. 136–200.
Húsek HMS	*J. Húsek*. Hranice mezi zemí Moravsko-slezskou a Slovenskem // Studie etnografická. Praha, 1932.
Ivan.P 9, 10	*F. Ivanišević*. Poljica. Narodni život i običaji // ZNŽO, knj. 9, sv. 1, 2. Zagreb, 1904, s. 23–144, 191–326; knj. 10, sv. 1, 2. Zagreb, s. 11–111, 181–307.
Jak.DPL	*J. Jakóbiec*. Dyabeł w pojęciu ludowem. (Kilka zapisków z Słotwiny, pow. Żywiecki) // Lud, t. 5, z. 4. Lwów, 1899, s. 365–367.
Jakob.SPCI	*R. Jakobson*. Slezsko-polská cantilena inhonesta ze začátku XV. století // Národopisný věstník československý (Praha), r. 27–28, 1934–1936, s. 56–84.
Janota B	*[E.] Janota*. Bocian. Opowiadania, spostrzeżenia i uwagi // Przewodnik naukowy i literacki, Dodatek do «Gazety Lwowskiej», r. 4. Lwów, 1876.
Jask.NZPS	*S. A. Jaskólanka*. Niektóre zwyczaje pasterskie w Sieradzkim // Prace i materialy etnograficzne, 1950/51, t. 8–9. Łódź; Lublin, 1951, s. 670–672.
Jawor.RP	*A. Jawornik*. Ryby Prutu pod Czerniowcami i sposoby ich łowienia // Przyrodnik, r. 2. Tarnów, 1881.
Jeř.SR	*R. Jeřábek*. K studiu rybářství v oblasti Moravsko-slezských Beskyd a Javorníků // Český lid, r. 50, № 5. Praha, 1963.
Jov.CPB	*M. M. Jovović*. Crnogorski prilozi: b) Iz Bara i barske okolice u primorskoj nahiji // ZNŽO, sv. 1. Zagreb, 1896, s. 88–106.
Józ.NWLR	Niektóre wierzenia ludowe w Rudkach. Spisał Józef z nad Wiszenki w latach 1870–5 // Lud, t. 5, z. 4. Lwów, 1899, s. 346–357.

Jun.ZKZ — *B. S. Jundziłł.* Zoologia krótko zebrana. Cz. 1: Zwierzęta ssące. W Wilnie, 1807.

K.GGPL — *E. K.* Gwiazdy i grzyby w podaniach ludu. (Szkic etnologiczny) // Lud, r. 1, z. 6 i 7, 8. Lwów, 1895, s. 168–178, 197–207.

Kaindl H — *R. F. Kaindl.* Die Huzulen. Ihr Leben, ihre Sitten und ihre Volksüberlieferung. Wien, 1894.

Kaindl PWPH — *R. F. Kaindl.* Pasterstwo i wierzenia pasterskie u Hucułów // Lud, t. 2, z. 3. Lwów, s. 201–210.

Kajm.ANODS — *R. Kajmaković.* Arhaični novogodišnji običaji dinarskog stanovištva // Akademija nauka i umetnosti Bosne i Hercegovine, Godišnjak, knj. 10. Sarajevo, 1973.

Kajm.S — *R. Kajmaković.* Semberija. Etnološka monografija // GZM, nova serija, knj. 29. Sarajevo, 1974.

Kalin.ABKŚ — *A. Kalina.* Aleksander Brückner. Kazania średniowieczne. Część pierwsza. Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział filologiczny. Serya II. Tom IX. Kraków, 1895, w 8-ce większej, str. 38–97; część druga, str. 317–390 // Lud, t. 2, z. 1. Lwów, 1896, s. 85–88.

Kapuś.PL — *M. Kapuściński.* Piosnki ludowe ze wsi Czernichowa, Czernichówka, Zagacia, Dąbrowy, Wołowic, Grotowy i Sułkowy w pow. Krakowskim // Lud, t. 2, z. 1. Lwów, 1896, s. 65–74.

Kar.OZD — *A. Karczmarzewski.* Obrzędy i zwyczaje doroczne wsi rzeszowskiej. Rzeszów, 1972.

Karł.SGP — *J. Karłowicz.* Słownik gwar polskich. T. 1–6. Kraków, 1900–1911.

Karwot KMR — *E. Karwot.* Katalog magii Rudolfa. Źródło etnograficzne XIII wieku. Wrocław, 1955.

Kl.WSF — *W. Klinger.* Do wpływów starożytności na folklor. III. Jeszcze jedno podanie o wężach («Mowa zwierząt») // Lud, t. 15, z. 3. Lwów, 1909, s. 188–199.

Koczw.WLMK — *J. Koczwara.* Wierzenia ludowe w Małych Kończycach, kolo Zebrzydowic na Śląsku // Lud, t. 17, z. 1. Lwów, s. 60–71.

Köhl.B — *K. Köhler.* O Belemnitach // Lud, t. 2, z. 1. Lwów, 1896, s. 39.

Koł.ALN — *E. Kołodziejczyk.* Z Andrychowa. (Luźne notatki) // Lud, t. 16, z. 1. Lwów, s. 79–86.

Koł.ZOZP	*E. Kołodziejczyk.* Zwyczaje, obrządki, zagadki i pieśni ludu kaliskiego w okolicach Wielunia // Lud, t. 15, z. 102. Lwów, 1909, s. 91–107.
Kolb.DW	*O. Kolberg.* Dzieła wszystkie. T. 1–60. Wrocław; Poznań, 1961–1985.
Kolb.P	*O. Kolberg.* Przysłowia. Warszawa, 1977.
Kolbusz.MMWL	*E. Kolbuszowski.* Materyały do medycyny i wierzeń ludowych według opowiadań Demka Żemeły w pow. rawskim // Lud, t. 2, z. 2. Lwów, 1896, s. 157–163.
Kolbusz.RWLB	*E. Kolbuszowski.* Rośliny w wierzeniach ludu. Bez // Lud, r. 1, z. 4 i 5. Lwów, 1895, s. 119–123.
Kom.TSS	*J. Komorovský.* Tradičná svadba u Slovanov. [Bratislava], 1976.
Koper.PELR	*I. Kopernicki.* Przyczynek do etnografii ludu ruskiego na Wołyniu z materyjałów zebranych przez P. Zofiję Rokossowską we wsi Jurkowszczyźnie w pow. Zwiahelskim // ZWAK, t. 11. Kraków, 1887, s. 130–228.
Koper.PGB	*I. Kopernicki.* Pieśni Górali Beskidowych z okolic Rabki // ZWAK, t. 12. Kraków, 1888, s. 117–226.
Kor.ŽJOS	*S. Korenić.* Život, jezik i običaji Stupničana kraj Zagreba // ZNŽO, sv. 1. Zagreb, 1896, s. 119–151.
Kos.B	*W. K. [W. Kosiński.]* Bocian // Lud, t. 15, z. 4. Lwów, 1909, s. 357.
Kot.FSOL	*F. Kotula.* Folklor słowny osobliwy Lasowiaków, Rzeszowiaków i Podgórzan. Lublin, 1969.
Kot.PU	*F. Kotula.* Przeciw urokom. Warszawa, 1989.
Kot.SP	*F. Kotula.* Z Sandomierskiej Puszczy. Gawędy kulturowoobyczajowe. Kraków, 1962.
Kotnik	*J. Kotnik.* Slovensko-ruski slovar. 2. izdaja. Ljubljana, 1967.
Koz.L	*K. Kozłowski.* Lud. Pieśni, baśnie, zwyczaje i przesądy ludu z Mazowsza Czerskiego. Warszawa, 1867.
Krauss SV	Südslavische Volksüberlieferungen, die sich auf den Geschlechtverkehr beziehen. Gesammelt und erläutert von Dr. Friedrich S. Krauss // Anthropophyteia, Bd. 4. Leipzig, 1909, s. 440–468.
Krč.GP	*F. Krček.* Głos puszczyka // Lud, t. 5, z. 3. Lwów, 1899, s. 267.

Krč.LJŻ	*F. Kr[ček].* Lekarstwo na jad żmii // Lud, t. 5, z. 4. Lwów, 1899, s. 378.
Krč.PDLL	*F. Krček.* Podobienstwa z dziedziny lecznictwa ludowego // Lud, t. 5, z. 2. Lwów, 1899, s. 179–180.
Krč.SBK	*F. Krček.* W sprawie «bożej krówki» // Lud, t. 5, z. 4. Lwów, 1899, s. 379.
Krč.SG	*F. Krček.* Sobótka w Galicyi. I. Zestawienie materyału, zebranego w r. 1897. staraniem Towarzystwa ludoznawczego // Lud, t. 4. z. 3. Lwów, s. 308–324.
Król.OZ	*K. Króliński.* Odpowiedzi na zapytania // Lud, t. 14. Lwów, 1908, s. 397.
Krycz.SHP	*B. Kryczyński.* Śpiewy hałkowe z Podhorzec. (Powiat złoczowski) // Lud, t. 6, z. 2. Lwów, 1900, s. 161–172.
Krz.PPML 1	*B. Krzyżaniak i in.* Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały. Kujawy, cz. 1. Warszawa, 1974.
Krzyż.MGDDS	*J. Krzyżanowski.* Mądrej głowie dość dwie słowie. Pięć centuryj przysłów polskich i diabelski tuzin. T. 1–3. Warszawa, 1975.
Krzyż.PBL	*J. Krzyżanowski.* Polska bajka ludowa w układzie systematycznym. T. 1, 2. Wydanie drugie, rozszerzone. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1962, 1963.
Kuch.OS	*Z. Kuchowicz.* Obyczaje staropolskie XVII–XVIII w. Łódź, 1975.
Kulda NPP	Moravské národní pohádky, pověsti, obyčeje a pověry. Sebral a napisal B. M. Kulda. Sv. 1. V Praze, 1874.
Kur.JNP	Jačke ili narodne pěsme prostoga i neprostoga puka Hrvatskoga po župah Soprunskoj, Mošonjskoj i Železnoj na Ugrih. Skupio F. Kurelac. Zagreb, 1871.
Kurek TWOS	*C. Kurek.* Tradycja i współczesność opolskich starostów weselnych. Opole, 1978.
Kuret PLS	*N. Kuret.* Praznično leto Slovencev. D. 1–4. Celje, 1967–1970.
Kurj.IPV	*M. Kurjaković.* Igre i plesovi. d) Vrbova // ZNŽO, sv. 1. Zagreb, 1896, s. 303–305.
Lang S	*M. Lang.* Samobor. Narodni život i običaji // ZNŽO, 1911, knj. 16, № 1, s. 1–128; № 2, s. 161–274; 1912, knj. 17, № 1, s. 1–150; № 2, s. 193–342; 1913, knj. 18, № 1, s. 1–138; № 2, s. 235–372; 1914, knj. 19, № 1, s. 39–152; № 2, s.193–320.

Lech.OZP — *M. Lechowska-Bujak.* Obrzędy, zwyczaje pasterskie w Beskidzie Wyspowym // Wierchy, r. 30, 1961. Kraków, 1962, s. 125–133.

Lip.ZPLP — *J. Lipiński.* Zwyczaje i pieśni ludu wielkopolskiego // ZWAK, t. 8. Kraków, 1884, s. 62–114.

Lub.-Czerw.OZ — *I. Lubicz Czerwiński.* Okolica Za-Dniestrska Między Stryjem i Łomnicą czyli Opis Ziemi i dawnych klęsk. W Lwowie, 1811.

Ludw.L — Litwa pod względem starożytnych zabytków i zwyczajów skreślona przez Ludwika z Pokiewia. Wilno, 1846.

Lur.SOSB — *M. Lurker.* Słownik obrazów i symboli biblijnych. Tłumaczyl BP K. Romaniuk. Poznań. 1989.

MAAE — Materiały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne. T. 1–14. Kraków, 1896–1919.

Madl.TCPB — *N. Madlowna.* Topielec w Czeladzi w powiecie będzińskim // Lud, t. 11, z. 3. Lwów, 1905, s. 311–312.

Mag.KWL — *L. Magierowski.* Kilka wierzeń ludowych // Lud, t. 7, z. 1. Lwów, 1902, s. 61–62.

Mag.LULP — *L. Magierowski.* Leki używane we wsi Wesołej w pow. Brzozowskim // Lud, t. 2, z. 2. Lwów, 1896, s. 155–156.

Mag.PMJ — *L. Magierowski.* Pieśni z miasteczka Jaćmierza i Posady jaćmierskiej w pow. Sanockim // Lud, r. 1, z. 9. Lwów, 1895, s. 262–264.

Maj.B — *E. Majewski.* Bocian w mowie i pojęciach ludu naszego. Warszawa, 1891.

Maj.Jar.B — *E. Majewski,* W. Jarecki. Bydło (Pecus, Bos, Vacca, Vitulus) w mowie, pojęciach i praktykach ludu polskiego // Wisła, t. 17. Warszawa, 1903, s. 133–172, 313–348.

Maj.K — *E. Majewski.* Kukułka (Cuculus Canorus L.) w mowie, pieśni i pojęciach ludu naszego // Wisła, t. 12, z. 3. Warszawa, 1898, s. 385–408.

Maj.P — *E. Majewski.* Pszczoła (Apis mellifica L.) w pojęciach i praktykach ludu naszego // Wisła, t. 15. Warszawa, 1901, s. 424–435.

Malic.ROK — *L. Malicki.* Rok obrzędowy na Kaszubach. Gdańsk, 1968.

Malic.ZKM	*L. Malicki.* Zarys kultury materjalnej Górali Śląskich. Katowice, 1936.
Mat.ŚP	*S. Matusiak.* Święty i przeklęty. (Bocian) // Lud, t. 14, z. 1 i 2. Lwów, 1908, s. 170–178.
Mey.FHRS	*K. H. Meyer.* Fontes historiae religionis slavicae. Berolini, 1931.
Mič.	*L. A. Mičátek.* Differenciálny slovensko-ruský slovník. Turčiansky sv. Martin, 1900.
Mih.Vuk.SLR	*V. Mihajlović, G. Vuković.* Srpskohrvatska leksika ribarstva. Novi Sad, 1977.
Milč.VOBM	*I. Milčetić.* Vjera u osobita bića. 4. Malić // ZNŽO, sv. 1. Zagreb, 1896, s. 228.
Milč.VOBMP	*I. Milčetić.* Vjera u osobita bića. 9. Mora i polegač. a) Krk, Kastav, i hrvatski kajkavci // ZNŽO, sv. 1. Zagreb, 1896, s. 235–237.
Ml.ŚZ	*T. Mleczko.* Świat zmarłych. Zwyczaje i zapatrywania ludu polskiego w Galicyi zachodniej // Lud, t. 8, z. 1. Lwów, 1902, s. 48–56.
Młyn.LN	*L. Młynek.* Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię). Obraz etnograficzny. Skreślił Jan Świętek, członek Komisyi antrop. Akad. Umiejętnosci w Krakowie. 1893 // Lud, t. 4, z. 3. Lwów, 1898, s. 329–335.
Młyn.PWZG	*L. Młynek.* Pisanki wielkanocne z zachodniej Galicyi // Lud, t. 7, z. 2–3. Lwów, 1901, s. 176–180.
Młyn.ZSP	*L. Młynek.* Zabawy sierskich pasterzy przed 20 laty // Lud, t. 8, z. 1, 2. Lwów, 1902, s. 22–35, 141–159.
Młyn.ŻSP	*L. Młynek.* Życie sierskich pasterzy przed 20 laty // Lud, t. 4, z. 3. Lwów, 1898, s. 274–289.
Moc.SWM	*A. Mocarska-Kowalska.* Słownictwo Warmii i Mazur. Rybolowstwo. Warszawa; Wrocław; Kraków, 1963.
Möd.VUOS	*V. Möderndorfer.* Verovanja, uvere in običaji Slovencev (Narodopisno gradivo). Knj. 2: Prazniki. Celje, 1948; Knj. 5: Borba za pridobivanje vsakdanjega kruha. Celje, 1946.
Morc.UBŚ	*G. Morcinek.* Uroda Beskidu śląskiego // Wierchy, r. 9. Kraków, 1931, s. 5–31.
Mosz.KLS	*K. Moszyński.* Kultura ludowa Słowian. T. 1, 2. Warszawa, 1967. T. 2: Kultura duchowa. Cz. 1, 2.

Mosz.PW — *K. Moszyński.* Polesie Wschodnie. Materjały etnograficzne z wschodniej części b. powiatu mozyrskiego oraz powiatu rzeczyckiego. Warszawa, 1928.

MP — Myslistwo ptasze, dzieło z XVI. wieku, obejmujące wykład wszystkiego co wówczas do ptasznictwa w Polszcze należało, a obok tego wymieniające rodzaje i gatunki ptaków krajowych. Teraz na nowo przedrukowane. z dodatkiem przedmowy, objaśnień i przypisów Antoniego Wagi. W Warszawie, 1842.

MS — Moravské Sloveńsko. Sv. 1, 2. Praha, 1918, 1922. Sv. 1: Napisali J. Húsek, J. Klvaňa, L. Niederle a F. A. Slavík; Sv. 2: Napisali J. Húsek, J. Folprecht, J. Klvaňa. Red. L. Niederle (Narodopis ludu československého. D. 1).

Müll.WN — *E. Müller.* Das Wendetum in der Niederlausitz. Kottbus, 1894.

Muş.TFR — *I. Muşlea, O. Bîrlea.* Tipologia folclorului din răspusurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu. Bucureşti, 1970.

Neym.MEOP — *C. Neyman.* Materyjały etnograficzne z okolic Pliskowa w pow. Lipowieckim zebrane przez Pannę Z.D. // ZWAK, t. 8. Kraków, 1884, s. 115–246.

NKPP — Nowa Księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich. W oparciu o dzieło Samuela Adalberga. Red. J. Krzyżanowski, S. Świrko. T. 1–4. Warszawa, 1969–1978.

NO — Nové obzore. Spoločenskovedný sborník Východného Slovenska. № 1–. Košice, 1959–.

Now.RWG — *M. Nowicki.* Ryby i wody Galicyi pod względem rybactwa krajowego. Kraków, 1880.

NSR — Nowy sennik do rozweselenia, sny z ich wykładem w alfabetycznym porządku zawierający. Do tego przydana jest: dla rozrywki praktyka Pitagoresa Wielkiego Filozofa. Wydanie nowe. Częstochowa, 1898.

NSUD — Nowy sennik ułożony i dopełniony według niezawodnych wskazówek na podstawie długoletnich badań z dodatkiem chiromancyi czyli wróżenia z ręki. Warszawa, 1895.

Olej.L'T — *J. Olejník.* L'ud pod Tatrami. Martin, 1978.

ÖUMWB 19 — Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. [Bd. 19]: Galizien. Wien, 1898.

PAE — Polski atlas etnograficzny. Pod red. J. Gajka. Z. 1–15. Warszawa, 1964–1976. [Неопубликованные тома, посвященные духовной культуре, хранятся в архиве филиала Института истории материальной культуры (IHKM) во Вроцлаве.]

Pal.ZZ — *A. Paluch.* Zerwij ziele z dzięwieciu miedz... Ziołolecznictwo ludowe w Polsce w XIX i początku XX wieku. Wrocław, 1989.

Pauli PETG — *Ż. Pauli.* Przyczynki do etnografii Tatrzańskich górali // Lud, t. 5, z. 2. Lwów, 1899, s. 120–131.

Pawł.WWB — *J. Pawłowska.* Wieś warmińska Brąswałd w województwie Olsztyńskim w latach 1945–1967. Wrocław, 1987 (Archiwum Etnograficzne, 32).

Perls WWLP — *H. Perls.* Wąż w wierzeniach ludu polskiego. Lwów, 1937.

Petr.LZD — *A. Petrow.* Lud ziemi Dobrzyńskiej, jego charakter, mowa, zwyczaje, obrzędy, pieśni, przysłowia, zagadki i t.p. // ZWAK, t. 2. Kraków, 1878, s. 3–182 (3-й пагинации).

Pfuhl OW — *Ch. T. Pfuhl.* Obersorbisches Wörterbuch. Fotomechanischer Neudruck. Bautzen, 1968.

Piąt.OLZS — *I. Piątkowska.* Obyczaje ziemi sieradzkiej. Szkic etnograficzny // Lud. t. 4, z. 4. Lwów, 1898, s. 410–435.

Piąt.SPZD — *I. Piątkowska.* W sprawie piosnek i zabaw dziecięcych // Lud, t, 8, z. 2. Lwów, 1902, s. 200–202.

Piąt.ŻLZS — *I. Piątkowska.* Z życia ludu wiejskiego z ziemi sieradzkiej // Wisła, t. 3. Warszawa, 1889.

Pierz.WL — Wierzenia ludu. Zebrał nad Wiarem Ludwik Pierzchała // Lud, t. 2, z. 4. Lwów, 1896, s. 335–338.

Pierz.ZL — *[L. Pierzchala.]* Zagadki ludowe. (Z nad Wiaru) // Lud, t. 2, z. 4. Lwów, 1896, s. 338–229.

Pietk.KDPR — *C. Pietkiewicz.* Kultura duchowa Polesia rzeczyckiego. Materjały etnograficzne. Warszawa, 1938.

Piotr.ZWJB — *S. Piotrowicz.* Znachorka i wróżka Jewdokia Bojczuk. Materyały folklorystyczne ze wsi Bortnik na Pokuciu // Lud, t. 13, z. 2, 3. Lwów, 1907, s. 118–129, 216–232.

Plicka ČR 1 — *K. Plicka, F. Volf, K. Svolinský.* Český rok v pohádkách, písních, hrach a tancích, říkadlech a hádankách. Sv. 1: Jaro. Praha, 1951.

PLP — Pojęcia ludu o przyrodzie // Wisła, t. 16. Warszawa, 1902, s. 78–80.

PMMAE — Prace i materiały Mezeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodźi. Seria etnograficzna. Nr 1–. Łódź, 1957–.

Pobr.ŚLINAŁ — Pobratymiec. Środki lecznicze i ich nazwy aptekarskie u ludu. (Z powiatu myślenickiego) // Lud, t. 5, z. 2. Lwów, 1899, s. 164–166.

Pobr.ZLOM — Pobratymiec. Zagadki ludowe z okolicy Myślenic // Lud, t. 2, z. 1. Lwów, 1896, s. 40–43.

Pod.TVS — *J. Podolák.* Tradične ovčiarstvo na Slovensku. Bratislava, 1982.

Podb.MDLU — *A. Podbereski.* Materyjaly do demonologii ludu ukraińskiego // ZWAK, t. 4, cz. 3. Kraków, 1880.

Poliv.GBKD — *J. Pollvka.* Gotthelf Bronisch: Kaszubische Dialectstudien. Unternommen und herausgegeben von... Zweites Heft. Texte in der Sprache der Bëlêce. Nebst Anhang. Proben aus einigen Ł. Dialecten. Leipzig, 1898, str. VI+73 // Lud, t. 5, z. 2. Lwów, 180–185.

Poś.ZO — *J. Pośpiech.* Zwyczaje i obrzędy doroczne na Śląsku. Opole, 1987.

PRCA — Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Reihe 1, Halbbd. 1–47; Reihe 2, Halbbd. 1–18; Supplbd. 1–15. Stuttgart; München, 1893–1978 // Reihe 1, Halbbd. 31. Stuttgart, 1933.

Ptaś.PWKN — *J. Ptaśnik.* Podania i wierzenia kaszubskie a nasze // Lud, t. 5, z. 4. Lwów, 1899, s. 357–367.

Rak.NVPJ — *R. Rakita.* Narodne vjerovanja u predjelu Janj // GZM, nova serija, knj. 26. Sarajevo, 1971.

RJA — Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. JAZU. D. 1–23. Zagreb, 1880–1976.

Rost.TKŁ — *J. Rostafiński.* Tchórz, kuna i łasica. (*Über Iltis, Marder und Wiesel*) // Bulletin international de l'Académie des sciences de Cracovie. Classe de philologie. Année 1916, № 1–7. Cracovie, 1917, p. 12–13.

Rost.ZC — *J. Rostafiński.* Zielnik czarodziejski to jest zbiór przesądow o roślinach // ZWAK, t. 18. Kraków, 1895, s. 1–191.

Ryb.DWLP — *M. Rybowski.* Dyabeł w wierzeniach ludu polskiego. (Z okolic Biecza) // Lud, t. 12, z. 3. Lwów, 1906, s. 212–232.

Ryb.J — *M. Rybowski.* Jaskółki. Obrazek z historyi naturalnej. W Krakowie, 1890. (Osobne odbicie z «Opiekunu zwierząt», t. 4).

Ryb.L — *M. Rybowski.* O latawcu // Lud, t. 6, z. 2. Lwów, 1900, s. 196–197.

Schn.FVS — *E. Schneeweis.* Feste und Volksbräuche der Sorben vergleichend dargestellt. 2-te Aufl. Berlin, 1953.

Schn.SV — *E. Schneeweis.* Serbokroatische Volkskunde. T. 1: Volksglaube und Volksbrauch. Berlin, 1961.

Schnaid.KH 5, 6, 7 — *J. Schnaider.* Z kraju Hucułów // Lud, t. 5, z. 3, 4. Lwów, 1899, s. 207–220, 336–345; t. 6, z. 2–4. Lwów, 1900, s. 157–160, 257–267, 351–361; t. 7, z. 1, 4. Lwów, 1901, s. 65–73, 259–272.

Schnaid.LP 12, 13 — *J. Schnaider.* Lud peczeniżyński. Szkic etnograficzny // Lud, t. 12, z. 4. Lwów, 1906; t. 13, z. 1–3. Lwów, 1907, s. 21–33, 98–117, 202–215.

Schnaid.ŻGN — *J. Schnaider.* Z życia górali nadłomnickich // Lud, t. 17, z. 2–3. Lwów, 1911, s. 138–161; t. 18. Lwów, 1912, s. 190–198.

Schul.WVt — *W. von Schulenburg.* Wendisches Volksthum in Sage, Brauch und Sitte. Berlin, 1882.

Schul.WVG — *W. von Schulenburg.* Wendische Volkssagen und Gebräuche aus dem Spreewald. Leipzig, 1880. 2. Aufl. Leipzig, 1934.

Schust. — *H. Schuster-Šewc.* Historisch-etymologisches Wörterbuch der ober- und niedersorbischen Sprache. Bd. 1–. Bautzen, 1980–.

Seg.MEŻ — *B. W. Segel.* Materyały do etnografii Żydów wschodnio-galicyjskich // ZWAK, t. 17. Kraków, 1893, s. 261–332.

Sewer.IE — *T. Seweryn.* Ikonografia etnograficzna // Lud, t. 37 za rok 1946. Kraków, 1947, s. 277–308.

Siark.MELP — *W. Siarkowski.* Materyjały do etnografii ludu polskiego z okolic Pinczowa // ZWAK, t. 9. Kraków, 1885, s. 3–72.

Siark.MEOK	*W. Siarkowski.* Materyjały do etnografii Ludu polskiego z okolic Kielc // ZWAK, t. 2. Kraków, 1878, s. 209–259.
Sieb.WS	*F. Sieber.* Wendische Sagen. Jena, 1925.
Siek ZPZO	*W. Siek.* Zwyczaje i przesądy ziemi opoczyńskiej sprzed 50-ciu laty. Sandomierz, 1935.
Siel.WDW	*F. Sielicki.* Wierzenia na dawnej Wilejszczyźnie // Slavia Orientalis, t. 25, nr 2. Warszawa, 1986, s. 195–222.
Siew.BCB	*A. Siewiński.* Bajka o ciekawej babie // Lud, t. 4, z. 3. Lwów, 1898, s. 299–304.
Siew.BLOL	*A. Siewiński.* Bajki, legendy i opowiadania ludowe zebrane w powiecie sokalskim // Lud, t. 9, z. 1. Lwów, 1903, s. 68–85.
Siew.WCFB	*A. Siewiński.* Wierzenia o chowańcu, farmazonach, płanietnikach, miesięcznikach i błędach // Lud, t. 2, z. 3. Lwów, 1896, s. 252–256.
SJP	Słownik języka polskiego. T. 1–11. Red. naczelny W. Doroszewski. Warszawa, 1958–1969.
Skierk.PKP 1–3	*W. Skierkowski.* Puszcza Kurpiowska w pieśni. Cz. 2, z. 1–3. Płock, 1929–1934.
Skor.	*S. Skorupka.* Słownik frazeologiczny języka polskiego. T. 1, 2. Warszawa, 1967, 1968.
Sławski	*F. Sławski.* Słownik etymologiczny języka polskiego. T. 1–. Kraków, 1952–.
Slijep.S	*M. Dj. Slijepčević.* Samobor. Selo u Gornjoj Hercegovini. Sarajevo, 1969.
SLSJ	Słownik ludowych stereotypów językowych. Zeszyt próbny. Pod red. J. Bartminskiego. Wrocław, 1980.
Sł.W	*L. P. Słupecki.* Wilkołactwo. Warszawa, 1987.
Sm.ZPOBK	*G. Smólski.* Ze zbiorów podań, opowieści i baśni kaszubskich // Lud, t. 8. Lwów, 1902, s. 275–316.
Soch.SZSR	*P. Sochaň.* Starobylé zvyky slovenských rol'níkov pri pol'nej práci. Bratislava, 1930.
Sok.PS	*B. Sokalski.* Powiat Sokalski pod względem geograficznym, etnograficznym, historycznym i ekonomicznym. We Lwowie, 1899.
Sosn.BM	*K. Sosnowski.* Beskid Mały // Wierchy, r. 3. Lwów, 1925, s. 119–159.

Stad.POW — *L. Stadnicka.* Pieśni i obrzędy ludu ruskiego z okolic Niemirowa na Podolu rosyjskiem // ZWAK, t. 12. Kraków, 1888, 103–116.

Stelm.ROP — *B. Stelmachowska.* Rok obrzędowy na Pomorzu. Toruń, 1933.

Stern GOS — *B. Stern.* Geschichte der offentlichen Sittlichkeit in Russland. Bd. 1, 2. Berlin, 1907, 1908.

Stoiń.PŻ — *M. S. Stoiński.* Pieśni żywieckie. Kraków, 1964.

Stoj.SNP — *M. Stojanović.* Sbirka narodnih poslovicah, riečih i izrazah. U Zagrebu, 1866.

Stomma AKWP — *L. Stomma.* Antropologia kultury wsi polskiej XIX w. Warszawa, 1986.

Straw.WPOS — *Z. Strawińska.* Wieś pałucka Ostatkowska Struga. Materialy etnograficzne. Cz. III: Kultura duchowa. Toruń, 1981.

Sul.ZER — *J. Sulisz.* Zapiski etnograficzne z Ropczyc // Lud, t. 12, z. 1. Lwów, 1906, s. 57–81.

Svob.JH — *O. Svoboda.* Jaro na Habersku // Český lid, r. 13, č. 7. Praha, 1904.

Sych.SGK — *B. Sychta.* Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej. T. 1–7. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1967–1976.

Sych.TZ — *B. Sychta.* Twórcze zdolności językowe Kaszubów (na przykładzie synonimów biedronki) // Język polski, t. 38, 1958, nr 3.

Szperl.KSDLP — *S. Szperling.* Kilka słów o dyable u ludu polskiego // Ziemia, r. 3, nr 14, 15. Warszawa, 1912, s. 213–216, 230–231.

Szuch.H — *W. Szuchewicz.* Huculszczyzna. T. 1–4. Lwów, 1902.

Szuk.WPL — *W. Szukiewicz.* Wierzenia i praktyki ludowe (zabobony, przesądy, wróżby i t. d.), zebrane w gubernji wileńskiej // Wisła, t. 17. Warszawa, 1903, s. 265–280, 432–444.

Szuk.ZWCPL — *W. Szukiewicz.* Zwyczaje przy wypiekaniu chleba w pow. lidzkim // Ziemia, r. 3, nr 35. Warszawa, 1912, s. 571–574.

Szyf.ZOW — *A. Szyfer.* Zwyczaje, obrzędy i wierzenia Mazurow i Warmiakow. Wyd. 2 poszerzone. Olsztyn, 1975 (Roz-

prawy i materialy Ośrodka badań naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie, nr 50).

Štrek.SNP 16 — *K. Štrekelj.* Slovenske narodne pesmi. T. 16. Ljubljana, 1911.

Święt.LN — *J. Świętek.* Lud nadrabski od Gdowa po Bochnię. Obraz etnograficzny. Kraków, 1893.

Święt.LTD — *J. Świętek.* Liczby Trzy i Dziewięć w mitach, wyobrażeniach, mistycznych praktykach i w zwyczajach ludowych // Lud, t. 11, z. 4. Kraków, 1905, s. 371–388.

Święt.S — *J. Świętek.* Sobótka // Lud, t. 5, z. 3. Lwów, 1899, s. 256–258.

Tep.PDČR — *F. Teplý.* Přispěvky k dejinám českého rybnikarství. Praha, 1937.

Tetz.SD — *F. Tetzner.* Die Slawen in Deutschland. Beiträge zur Volkskunde der Preussen, Litauer und Letten, der Masuren und Philipponen, der Tschechen, Mährer und Sorben, Polaben und Slowinzen, Kaschuben und Polen. Braunschweig, 1902.

Tomeš VOV — *J. Tomeš.* Vánoční obyčeje na Valašsku // Národopisné aktuality, r. 5, № 3–4. Strážnice, 1968, s. 165–193.

Trysz.MPNS — *F. J. Tryszczyła.* Muszyna w powiecie Nowo-Sądeckim // Lud, t.14, z. 3. Lwów, 1908, s. 246–253.

Tysz.OPB — *E. Tyszkiewicz.* Opisanie powiatu borysowskiego pod względem statystycznym, geograficznym, historycznym, gospodarczym, przemysłowo-rolniczym i lekarskim. Wilno, 1847.

Udz.BOLK — *S. Udziela.* Bajki i opowiadania ludu krakowskiego // Lud, t. 8, z. 1. Lwów, 1902, s. 58–61.

Udz.DBS — *S. Udziela.* Dwie bajki ze Sławkowa w Królestwie Polskiem. Według opowiadania Antoniego Trzewiczka spisał Seweryn Udziela // Lud, t. 9, z. 2. Lwów, 1903, s. 178–183.

Udz.GZDB — *M. Udziela.* Gry i zabawy dzieci w Bośni // Lud, t. 5, z. 2. Lwów, 1899, s. 137–147.

Udz.GŻ — *S. Udziela.* Górale od Żywca // Wierchy, r. 2. Lwów, 1924, s. 151–166.

Udz.K — *S. Udziela.* Krakowiacy. Kraków, 1924.

Udz.LPPR — *S. Udziela.* Lud polski w powiecie Ropczyckim w Galicyi // ZWAK, t.14. Kraków, 1890, s. 1–136.

Udz.PML — *M. Udziela*. Przyczynki do medycyny ludowej // Lud, t. 11, z. 4. Kraków, 1905, s. 394–401.

Uj.NVBGPP — *I. Ujević*. Narodna vjerovanja s bajanjem. 2. Gatanje o prirodnim pojavima, o životinjama, o bilinama, o vremenu i u raznim prigodama života. d) Vrhogorac // ZNŽO, sv. 1. Zagreb, 1896, s. 260.

Uj.NVBŠNP — *I. Ujević*. Narodna vjerovanja s bajanjem. 1. Što narod priča o božanstvu i o svecima, što baje i što radi u ovo ili ono doba godine (nar. koledar). b) Vrhogorac u Dalmaciji // ZNŽO, sv. 1. Zagreb, 1896, s.246–247.

Ul. ŁIP — *S. Ulanowska*. Łotysze Inflant Polskich, a w szczególności z gminy Wielońskiej powiatu Rzeżyckiego. Obraz etnograficzny // ZWAK, t. 15. Kraków, 1891, s. 181–282; t. 16. Kraków, 1892, s. 104–218.

Ul.NME — *S. Ulanowska*. Niektóre materyjały etnograficzne we wsi Łukówcu (mazowieckim) // ZWAK, t. 8. Kraków, 1884, s. 247–323.

Ul.WLK — *S. Ulanowska*. Wśród ludu Krakowskiego // Wisła, t. 1, z. 2. Warszawa, 1887.

Veck.WSMAG — *E. Veckenstedt*. Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche. Graz, 1880.

Vuk SK — *T. Vukanović*. Srbi na Kosovu. T. 2. Vranje, 1896.

Vyh.NČRPS — *J. Vyhlídal*. Národopisné črty z Rakouského a Pruského Slezka // Česky lid, r. 11, č. 5. Praha, 1902.

Wasil.T — *J. S. Wasilewski*. Tabu a paradygmaty etnologii (rozprawa habilitacyjna). Warszawa, 1989.

Wierzch.ME — *Z. Wierzchowski*. Materyjały etnograficzne z powiatu Tarnobrzeskiego i Niskiego w Galicyi // ZWAK, t. 14. Kraków, 1890, s. 145–211.

Wit.PSŚB — *J. Witort*. Przeżytki starożytnego światopoglądu u Białorusinów // Lud, t. 2, z. 3. Lwów, s. 210–217.

Witan.LWS — *M. R. Witanowski*. Lud wsi Strądomia pod Częstochową // ZWAK, t. 17. Kraków, 1893, s. 14–135.

Witk.BM — *S. Witkoś*. Bajdy i Moderówka. Poznań, 1977.

Witowt KPWT — *Witowt*. Kilka przesądów ze wsi Turowa (powiat Radzyński) // Wisła, t. 16. Warszawa, 1902, s. 177–183.

Witowt LL — *Witowt*. Leki ludowe ze wsi Płudy pow. radzyńskiego // Lud, t. 12, z. 3. Lwów, 1906, s. 246–268.

Wójc.KSP	Klechdy, starożytne podania i powieści ludu Polskiego i Rusi. Zebrał i spisał K. W. Wójcicki, wybór i opracowanie R. Wojciechowskiego, słowo wstępne J. Krzyżanowskiego. Warszawa, 1972.
Z.St.ZB	*Z. St.* Z nad Buga. Szkic etnograficzny // Lud, t. 3, z. 1. Lwów, 1897, s. 7–46.
Zátur.SPP	*A. P. Záturecký.* Slovenské príslovia, porekadlá a úslovia. Bratislava, 1965.
Zawił.PZUL	*R. Zawiliński.* Przesądy i zabobony z ust ludu w różnych okolicach zebrane // ZWAK, t. 16. Kraków, 1892, s. 252–267.
Zdz.KS	*S. Zdziarski.* Kijewskaja Starina. 1898. Tom 62–63 (drugie półrocze) // Lud, t. 5, z. 2. Lwów, 1899, s. 189–191.
Zeč.PNVKZ	*S. Zečević.* Poreklo naših verovanja o kućnoj zmiji // Народно стваралаштво, год. 9, бр. 35–36. Београд, 1970, с. 141–150.
Znam.PMWR	*M. Znamierowska-Prüfferowa.* Przyczynek do magii i wierzeń rybaków // Prace i materiały etnograficzne, t. 6. Lublin, 1947, s. 1–37.
ZNŽO	Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. Knj. 1–. Zagreb, 1896–.
Zor.NVBGPP	*M. Zorić.* Narodna vjerovanja s bajanjem. 2. Gatanje o prirodnim pojavima, o životinjama, o bilinama, o vremenu i u raznim prigodama. c) Kotari // ZNŽO, sv. 1. Zagreb, 1896, s. 259–260.
Zov.NVBNL	*I. Zovko.* Narodna vjerovanja s bajanjem. 3. Narodno liječništvo. a) Bolesti i lijekovi po Bosni i Hercegovini // ZNŽO, sv. 1. Zagreb, 1896, s. 263–285.
ZWAK	Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. T. 1–18. Kraków, 1877–1895.
Žiža Z	*S. Žiža.* Zmije. (Zapadna Istra) // ZNŽO, knj. 26, sv. 1. Zagreb, 1926, s. 192.
Żmigr.U	*M. Żmigrodzki.* Ukraina. (I. Theogonia i Kosmografia ludu Ukrainy) // Lud, t. 2, z. 4. Lwów, 1896, s. 321–329.

Предметно-тематический указатель

август — 68, 69, 93, 97, 136, 137, 446, 479, 515, 658. См. также: *Бартоломея св. день; Усекновение главы Иоанна Крестителя; Преображение; Спас; Успение Богородицы*

ад — 63, 64, 69, 99, 281, 299, 393, 498, 593, 605, 610

Адам — 81, 161, 453, 647, 649, 665, 684

аист — 10–12, 16, 17, 20, 21, 24, 27, 33, 35, 37, 40, 42, 47, 51–56, 59, 60, 62, 63, 67, 69, 70, 75–77, 79, 80, 85, 86, 88–91, 96, 98, 100, 104, 105, 109–112, 123, 183, 274, 341, 343, 382, 431, 512, 515, 527, 528, 540, 598, 602, 611, 612, 620, 624, 626, 627, 633, 646–667, 670, 673, 675–679, 709, 710, 726, 760, 761

аист черный — 649, 650

«аистиный праздник» — 654

«ала» — см.: *«хала»*, *«ала»*

Александр Македонский — 611

Алексей св. — 456, 477, 751

Алексея св. день (17/30.III) — 67, 170, 476–478, 637, 650, 751

Алконост (птица мифическая) — 529

Аллах — см.: *Бог*

амбар — 333, 408, 409, 411, 412, 607, 624, 625, 685, 739

амулет — 48, 51, 90, 107, 153–155, 175, 176, 199, 228, 255, 260, 270, 322, 331, 373, 395, 583, 606, 707

ангел — 57, 62, 103, 155, 281, 351, 450, 575, 585, 613, 629, 636, 639

Андрей св. — 172

Андрея св. день (30.XI/13.XII) — 67, 133, 137, 169, 172, 412, 675

анекдоты — 13, 25, 118, 127, 180, 199, 216, 399, 536, 541, 585, 596, 600, 601, 708, 727, 728, 731, 740. См. также: *прибаутки*

апокрифы — 26, 118, 281, 287, 458, 757, 758. См. также: *библейские мотивы*

апрель — 67, 138, 147, 389, 476, 520, 640, 745. См. также: *Василия св. день*; *Войцеха св. день*; *Зосимы св. день*; *Юрьев день*

арго — 25, 118. См. также: *жаргон*

астрономия народная — 15, 22, 38, 41, 614, 754. См. также: *затмение*; *звезда, звезды*; *луна*; *лунные пятна*; *лунные фазы*; *Млечный путь*; *Плеяды*; *солнце*; *Стожары*

Афанасий св. — 456

Афанасия св. день (5/18.VII) — 511

баба — 97, 172, 341, 352, 365, 382, 431, 492, 496–499, 523, 710

бабочка — 12, 21, 33, 47, 87, 94, 277, 372, 439, 451, 486–492, 502, 523, 524, 761. См. также: *махаон*; *мертвая голова*; *мотылек*

бабье лето — 672

«бадняк» (рождественское полено) — 266, 267, 349, 459, 464, 465, 476, 479

базилик — 330, 389

баллады — 24, 117, 286, 683

банник (демон) — 385

баня — 175, 355, 553

баран — 18, 23, 33, 34, 36, 42, 61, 79, 100, 108, 144, 154, 187, 300, 433, 434, 472, 500, 588. См. также: *овца*; *ягненок*

барс — 36

барсук — 21, 23, 34, 36, 38, 44, 45, 55, 57, 67, 121, 122, 199, 200, 203, 205, 223, 233, 253–255, 257, 259, 260, 502

Бартоломей св. — 68, 388

Бартоломея св. день (24.VIII) — 68, 69, 337, 388, 456, 628, 658

бдение — 326, 439

бег, бегать — 19, 74, 121, 169, 176, 181, 187, 190, 192, 198, 208, 220, 223, 238, 240, 247, 248, 253, 261, 326, 341–346, 350, 353, 360, 365–367, 399, 401, 429, 430, 434, 463, 522, 589, 592, 593, 653, 676. Ср.: *летать*; *плавать*; *ползать*; *прыгать, скакать*; *ходить, ходьба*

бедный — см.: *богатый — бедный*

бедро — 123

безбрачие — 52, 460, 484, 495, 581, 585, 586, 601, 652, 683, 687, 703, 708. См. также: *старая дева*

безумие — см.: *ум — безумие*

бекас — 716. См. также: *кулик*

белить дом, печь — 443

белка — 18, 33, 35–37, 42, 44, 47, 53, 63, 75, 98, 121, 185, 186, 199, 200, 202, 205, 207, 208, 212, 214, 216, 217, 223, 226, 229, 249, 252–257. См. также: *бурундук*

белорыбица — 33, 34

белуга — 34

белый цвет — 22, 23, 25, 33–37, 39, 42, 48, 54, 56, 62, 94, 130, 131, 150, 156, 158, 162, 176, 179, 181, 183, 189, 193, 194, 198, 200–203, 213, 225, 232–234, 247, 248, 255, 265, 285, 290, 293–295, 308, 310–312, 319, 320, 323–325, 327, 360, 377, 433, 434, 439, 444, 445, 458, 471, 477, 491, 509, 528, 532, 533, 540, 541, 551, 553, 559, 567, 613, 616, 625, 626, 649, 652, 659, 669, 672–674, 677, 679, 680, 719, 750, 752, 755

бердо — 139, 149

берегиня (мифологический персонаж) — 40

береза — 201, 266, 290, 327, 548, 549, 640

беременность — 81, 85, 87, 97, 98, 104, 107, 115, 130, 135, 158, 169, 183, 190, 191, 196–199, 215, 217, 253, 254, 279, 351, 364, 382, 406, 407, 440, 461, 511, 526, 571, 582, 597, 661, 678, 682, 747, 748

бес — 133, 187, 533, 556, 573. См. также: *дьявол*; *сатана*; *черт*

бесплодие — 167, 169, 183, 215, 279, 342, 559, 663, 672, 748

бессонница — 50, 87, 197, 373, 508, 541, 576

бессонница детская с плачем — см.: *криксы*

бестиарий — 188, 158. См. также: *«Физиолог»*

бешенство — 65, 142, 353, 516, 597

библейские мотивы — 117, 153, 159, 163, 280, 281, 371, 381, 450, 456, 471, 505, 533, 578, 611, 613–615, 718, 753. См. также: *Адам*; *апокрифы*; *Богородица*, *Божья Матерь*; *Дух Святой*; *Ева*; *Иуда*; *Каин*; *Лазарь*; *потоп всемирный*; *Страшный суд*; *Христос*

битва — см.: *драка*, *борьба*

бить — 71, 110, 128, 142, 148, 192, 242, 243, 245, 266, 298, 305, 306, 328, 332, 333, 346, 352, 361, 365, 381, 389, 424, 430, 431, 443, 451, 452, 463, 468–470, 482, 483, 511, 525, 578, 586, 591, 608, 609, 634, 635, 648, 652, 659, 676, 695, 696, 701, 712, 728, 742, 744, 745

битье посуды — 626, 633, 652, 653, 666, 721

Благовещение (25.III/7.IV) — 67, 102, 113, 116, 138, 170, 171, 212, 235, 262, 266, 310, 316, 324, 325, 329, 330, 334, 335, 343–345, 365–367, 373, 381, 387, 409, 419, 421, 424, 426, 430, 460, 469, 477, 478, 587, 624, 637, 654–656, 667, 676, 689, 695, 699–701, 748, 752

благопожелания — 110, 111, 184, 185, 448, 462, 477, 595, 673, 722. Ср.: *приветствия*

близнецы — 92

блоха — 13, 20, 21, 62, 71, 74, 75, 90, 95, 105, 106, 274–277, 343, 375, 383, 384, 388, 416, 417, 419–421, 423–428, 430–437, 444, 445, 518, 555, 641, 647, 653, 655, 656, 701, 702, 746

блуждать, заблудиться — 16, 85, 86, 110, 124, 684, 687

блюда обрядовые — см.: *пища*

бобр — 20, 37, 38, 42, 47, 52, 66, 79, 83, 121, 199, 201, 202, 205, 207, 208, 212–214, 216, 217, 229, 247, 249–255, 257

бобы — 95, 266, 330, 331, 374–376, 425, 602, 615, 710

Бог — 14, 33, 36, 42, 47, 54, 55, 58, 60, 61, 74, 75, 78, 79, 81, 82, 84, 87, 93, 94, 97, 110, 116, 122, 123, 129, 130, 143, 144, 150, 152, 157, 159, 160, 162, 163, 175, 198, 199, 207, 218, 219, 245, 257, 258, 262–264, 266, 274, 281, 282, 284, 286, 288, 302, 304, 306, 312, 334, 338, 339, 352, 363, 370, 377, 393, 398, 400, 403, 404, 416, 417, 419, 430, 437, 448–453, 455–458, 460, 467–469, 471, 477, 482, 484, 492, 494, 496, 497, 501, 503–507, 511, 518, 524, 533, 535, 538, 540, 554, 555, 558, 573–579, 584, 585, 587, 592, 599, 602, 603, 610, 612–614, 618–620, 623, 633–635, 638, 639, 644, 646, 647

бог птичий — 54, 599

бог скотий — 379

богатство — 51, 53, 84, 89, 159, 214, 246, 305, 322, 324–326, 421, 422, 489, 490, 505, 514, 539, 557, 574, 607, 651–653, 674, 750. См. также: *богатый — бедный*

богатый — бедный — 45, 88, 101, 160, 161, 168, 264, 308, 324, 325, 414, 421, 423, 428, 490, 506, 509, 535, 655, 662, 685, 686, 729, 731, 734. См. также: *богатство*. Ср.: *нищий*

богатырь — 164. Ср.: *юнак*

боги пчелиные — 456

«богинка» (демон) — 48, 226, 256, 260, 385

богоотступничество — 573

Богородица, Божья Матерь — 14, 46, 58, 74, 80, 82, 117, 133, 134, 149, 150, 306, 334, 350, 360, 363, 370, 371, 373, 377, 397, 417, 418, 457, 470, 475, 476, 480, 484, 485, 499, 504, 505, 555, 575, 586, 618, 620, 633, 640, 641, 644, 687, 689, 694, 725, 754, 756

Богоявление — см.: *Крещение*

божества языческие — 257, 307, 493, 499, 599. См. также: *берегиня*; Велес, Волос; *идол*; *мокошь*

Божье Тело (20.V) — 375

божья коровка — 12, 20, 25, 33, 42, 43, 52, 108, 111, 113, 274, 277, 397, 484, 492–500, 518, 522, 524, 760

болезни животных — 73, 154, 237, 238, 243, 261, 269, 330, 356, 361, 374, 379, 390, 424, 432, 483, 505, 508, 534, 609, 650, 676, 726. См. также: *бешенство*; *«волос»*. Ср.: *падеж скота*

болезнь — 15, 22, 43, 48, 50, 59, 87, 89, 90, 92, 99, 101, 106, 154, 155, 158, 174, 175, 184, 191, 192, 197, 199, 217, 228, 260, 261, 269, 311, 315, 322, 331, 342, 343, 351, 355, 356, 368, 371, 373, 378, 380, 383, 385, 388–390, 394–396, 398, 401, 402, 415, 416, 434, 437, 440, 474, 488, 491, 499, 508, 515, 516, 519–521, 526, 541, 561, 568, 572, 574, 575, 583, 584, 588, 597, 602, 606, 607, 609, 611, 612, 617, 622, 626, 630, 651, 653, 654, 665, 666, 673, 677, 685, 701, 703, 705, 715, 718, 737, 739, 742, 747, 750, 753. См. также: *бешенство*; *болезни животных*; *«волос»*; *головная боль*; *грыжа*; *зубная боль*; *испуг*; *колтун*; *куриная слепота*; *лихорадка*; *опухоль, отек*; *падучая*; *простуда*; *рожа*; *чума*; *холера*. Ср.: *медицина народная*

болото — 61, 62, 64, 68, 81, 87, 175, 180, 289, 294, 388, 480, 481, 593, 594, 659, 725, 731, 733, 752

больной — см.: *болезнь*

бор — см.: *лес*

боров — см.: *свинья*

борода — 40, 43, 114, 381, 400, 458, 510, 583, 634, 655, 676

«борода» пожинальная — 189, 724

бородавки — 87, 401

борона, бороновать — 111, 376, 638, 639, 654, 655, 661, 666

борть — см.: *улей*

борьба — см.: *драка, борьба*

босой, босиком — 71, 140, 343, 346, 396, 421, 521, 720. Ср.: *голый, непокрытый*; *нагота*

боязнь, боязливость — см.: *страх, боязнь*

брак — 42, 52, 54, 73, 79, 85, 86, 92, 93, 96, 98, 107, 108, 124, 126–128, 163, 166, 167, 169, 175, 177–181, 183–185, 191, 196, 198, 208–217, 220, 222, 244, 246, 251, 253–256, 258, 268, 279, 331–334, 342, 381, 382, 388, 400, 404, 413, 414, 433, 436, 447, 460, 461, 466, 484, 493–495, 497, 498, 500, 504, 514, 519, 547, 552, 565, 580–583, 585, 586, 590, 595–598, 608, 615, 616, 619, 623, 626, 633, 642, 650–652, 655, 661, 666, 670, 674, 675, 678, 680, 682–684, 687, 688, 696, 703–708, 719, 726, 731, 737, 742–744, 752, 754, 760. Ср.: *безбрачие*; *свадьба, свадебный обряд*

брань, ругань — 25, 64, 82, 117, 446, 538, 587, 601, 708, 730, 736, 744

брат — 33, 36, 43, 55, 92, 111, 112, 116, 126, 152, 164, 211, 216, 264, 275, 279, 281, 315, 329, 369, 426, 512, 534, 535,

539, 540, 563, 574, 575, 578, 581, 583, 585, 586, 603, 614, 619, 645, 659–661, 681, 683–685, 707, 708, 721

брачная ночь — 87, 96, 102, 109, 128, 168, 181, 207, 216, 260, 374, 447, 460, 461, 552, 566, 567, 583, 585, 616, 643, 675

брачная символика — см.: *брак*

бревно, полено — 141, 192, 349, 352, 357. См. также: *«бадняк»*

бритва — 136, 341, 343

бритье — 141

брови — 98, 224, 352, 752

брод — 180

бросать — 58, 61, 95, 105, 111, 113–115, 123, 145, 148, 149, 172, 188, 192, 259, 265–268, 281, 292, 301, 322, 324–327, 332, 341–343, 345–348, 350, 351, 363, 364, 366, 367, 371, 375, 376, 378, 382, 384, 386, 387, 389, 390, 397, 399, 404, 407, 409, 410, 413, 414, 416–418, 420, 425–429, 436, 445, 452, 464, 465, 472, 480, 507, 510, 514, 519, 522, 538, 553, 555, 558, 583, 590, 602, 611, 613, 625, 626, 633, 634, 637–639, 641, 647, 648, 653, 655–657, 659, 661, 662, 666, 668, 672–676, 701, 702, 712, 713, 736, 748, 749, 756

будить — 51, 83, 90, 98, 297, 335, 361, 417, 466, 468, 469, 476, 546, 689

бузина — 409, 592

буйвол — 318, 758

бук — 127, 614, 615, 682, 693

булочка — см.: *хлебец*

бурундук — 200

буря — 86, 173, 187, 292, 293, 322, 332, 333, 420, 665, 671, 756

бусы — 51, 325, 352, 363, 708

бык — 33, 46, 71, 77, 100, 261, 300, 379, 397, 434, 455, 501–503, 699, 710, 733. См. также: *корова*; *теленок*; *телка*

былины — 201, 320, 532

былички — 24, 32, 37, 45, 54, 58, 59, 72, 77, 82, 88, 92, 103, 117, 144, 151, 157, 164–166, 176, 188, 189, 204, 205, 224, 229, 244, 253, 313, 319, 321, 322, 324, 326, 327, 331, 344, 360, 362, 373, 385, 394, 399, 420, 438, 439, 488, 500, 510, 528, 540, 557, 668, 673, 679, 752, 753

Вальпургиева ночь (на 1.V) — 386, 409, 429, 609, 674. Ср.: *Еремии св. день*

вампир — 49, 99, 124, 129, 130, 157, 158, 202, 241, 263, 488, 605, 715

Варвара св. — 495

Варвары св. день (4/17.XII) — 468

варить — 105, 107, 165, 172, 216, 326–328, 355, 367, 371, 373, 390, 391, 396, 400, 401, 412, 415, 427, 513–516, 549, 552, 565, 566, 590, 592, 631, 644, 694, 715, 726. Ср.: *сырое — вареное*

василиск (зооморфный демон) — 57, 273, 276, 605

Василия Парийского св. день (12/25.IV) — 170

вдовство, вдова — 36, 52, 92, 460, 565, 581, 585, 586, 598, 674, 683, 686, 687, 760

ведьма — 14–16, 21, 40, 57–59, 77, 83, 85, 100, 103, 123, 129, 155, 156, 165, 189, 203, 232, 233, 237, 238, 240, 253, 266, 276, 280, 281, 291, 315, 316, 330, 331, 367, 385, 386, 389, 391, 392, 394, 403, 433, 438, 468, 472, 488–491, 495, 499, 501, 502, 513, 523, 533, 535, 540, 551, 556, 557, 560, 563, 564, 566, 573, 586, 595, 605, 606, 613, 647, 674. См. также: *«вештица»*

Велес, Волос — 379

великан — 289, 298

Великий пост — 68, 135, 335, 336, 345, 346, 353, 398, 412, 426, 427, 429, 444, 534, 541, 591

величальные песни — 46, 179, 214, 581, 596, 681, 751, 752

величать, славить — 640

веник — 308, 337, 341, 344, 376, 387, 416, 426, 429, 435, 555, 583, 593, 723. См. также: *метла*

венок, венец — 178, 179, 183, 214, 331, 402, 464–466, 547–549, 618, 634, 669

венчание — 68, 91, 107, 156, 159, 168, 191, 269, 331, 354, 404, 408, 414, 465–467, 596, 609, 619, 721

верба — 207, 267, 444, 448, 478, 543, 617. Ср.: *ива, ивняк*. См. также: *«пальма» пасхальная*

верблюд — 33

Вербное воскресенье — 148, 149, 267, 304, 335, 345, 346, 365, 424, 425, 444, 460, 497, 498, 699

веревка — 60, 132, 140, 146, 167, 181, 204, 325, 341, 343, 348, 358, 365, 406, 412, 415, 435, 505, 614, 738

веретеница (змея) — 301, 302. См.: *змея; ящерица*

веретенник (птица) — 33. См. также: *кулик*

веретено — 59, 84, 111, 114, 139, 218–220, 262, 265–267, 287, 301, 341, 344, 346, 347, 349, 358, 385, 465, 466, 523

вертел — 335, 465, 466, 588, 589

вертеть — см.: *крутить, вертеть*

вертишейка (птица) — 33

верх — низ — 40, 65, 66, 76, 94, 106, 113, 150, 156, 170, 172, 174, 192, 201, 247, 248, 264, 266, 290, 351, 355, 357, 364, 368, 383, 384, 388, 393, 401, 409, 411, 413, 438, 440, 450, 451,

466, 475, 492, 507, 509, 519, 529, 534, 551, 559, 577, 610, 627, 634, 635, 637, 639, 645, 653, 660, 669, 671, 672, 676, 678, 707, 710, 711, 716, 725, 740, 745. Ср.: *над — под*

веселье — 168, 477, 545, 589, 626, 651, 653, 702, 744

весна — 21, 26, 47, 48, 52, 56, 63, 67, 69, 70, 71, 73, 76, 94–98, 107, 110–113, 134, 156, 158, 171, 268, 279, 289, 316, 317, 321, 324, 334, 335, 340, 350, 351, 364, 365, 367, 368, 373, 381, 387, 388, 391, 398, 426, 431, 432, 457, 459, 461, 462, 469, 471, 476, 491, 492, 500, 529, 530, 534, 584–586, 591, 595, 599, 602, 615, 623–625, 627, 628, 632, 636–638, 641, 645, 647, 651, 652, 654, 657–659, 662, 665, 669, 671, 672, 678, 687, 699–702, 705, 709, 715, 716, 720, 722, 725, 726, 737–743, 753, 754, 760

веснушки — 47, 50, 87, 106, 107, 351, 390, 567, 617, 621, 625, 626, 633, 677

веснянки — 223, 457, 485, 638, 654, 716, 737

вестись, плодиться — 80, 91, 102, 105, 106, 113, 144, 165, 166, 183, 228, 232–234, 264, 265, 314, 316, 317, 395, 404, 421, 429, 443, 449, 463, 467, 468, 470, 471, 473, 475, 476, 480, 501, 511, 512, 560, 613, 614, 617, 638, 655, 672, 675, 676. См. также: *размножение*

ветер — 17, 38, 86, 100, 130, 194, 222, 282, 291–293, 394, 417, 504, 506, 544, 595, 596, 665, 714, 757

ветка — 40, 68, 71, 96, 106, 148, 213, 261, 266, 267, 290, 295, 304, 327, 339, 341, 346, 348, 351, 358, 376, 383, 384, 407, 409, 425, 427, 430, 444, 479, 483, 541, 544, 545, 547, 548, 551, 593, 642, 653, 676, 701, 707, 708

вечер — см.: *сутки*

вечеринки — 675

«вештица» (ведьма) — 77, 155. См. также: *ведьма*

вещий — 22, 488, 489, 490, 501, 532, 563, 564, 567, 568, 582, 705. Ср.: *прорицание, пророчество*

взгляд — 49, 50, 314, 353, 472. Ср.: *сглаз*

«вила» (демон) — 16, 35, 39, 69, 77, 90, 93, 123, 130, 227, 256, 276, 281, 296, 523, 748

вилы — 136, 749

вино — 290, 318, 391, 395, 400, 589, 669, 675

виноградник — 100, 318, 320

виселица — 145, 465, 466, 614

висельник (самоубийца) — 41, 57, 303, 668ю

Вита св. день (15/28.VI) — 68, 479, 641, 690

вихрь — 76, 77, 86, 188, 242, 245, 292, 293

Власий св. — 379

Власия св. день (11/24.II) — 379

внутренний — внешний — 66, 87, 127, 129, 145, 152, 157, 182, 198, 260, 261, 271, 272, 285, 310, 335, 339, 340, 345, 372, 380, 388, 412, 414, 418, 420, 421, 444, 508, 563, 588, 597, 615, 623, 638, 669, 708, 739. См. также: *выворачивание одежды*

внутренности — 26, 49, 66, 73, 87, 98, 100, 108, 154, 265, 321, 352, 355, 367, 378–380, 391, 394, 401, 410, 454, 472, 541, 561, 567, 671, 748, 749, 750, 754. См. также: *печень*; *сердце*

вода — 9, 14, 19, 33, 48, 51, 53, 59, 61, 62, 64, 70, 88, 92, 115, 123, 133, 154, 164, 171, 187, 194, 201, 203, 207, 213, 223, 253, 256, 257, 273, 281, 283, 285, 288–290, 303, 323, 331, 339, 346, 351, 355, 358–361, 364, 371, 374, 375, 377–380, 382, 386–388, 392, 393, 398–402, 407–409, 419, 420, 428, 431, 435, 438, 451, 461, 463–465, 468, 469, 471–473, 475, 477, 478, 480, 481, 493, 513, 514, 516, 522, 533, 544, 546, 554, 574, 575, 577, 578, 585, 591, 597, 611–614, 617, 618, 627, 628, 630, 633, 646, 656, 659, 667, 668, 671, 672, 674, 675, 680, 685, 699, 709, 712, 713, 724, 725, 733, 745, 746, 749, 750, 752, 753, 755, 756, 758

водка — 163, 209, 261, 269, 270, 356, 367, 401, 416, 435, 461, 515, 526, 544, 545, 583, 608, 665, 743

водомерка — см.: *жук-водомер*

водяная курица (птица семейства пастушковых: лысуха? камышница?) — 247

водяной, водяные духи — 40, 45, 56, 59, 85, 93, 99, 105, 115, 164, 165, 173, 176, 187, 207, 253, 370, 378, 385, 480, 481, 668, 674, 679, 733, 748, 750, 753, 755

водяной скорпион — см.: *скорпион водяной*

вождение ритуальное — 101, 109, 165, 167, 170, 212, 546–548

воз — см.: *телега, воз*

Воздвижение (14/27.IX) — 69, 170, 171, 297, 329, 333, 337, 338, 445, 480, 568, 628

воздух — 9, 19, 20, 62, 84, 273, 440, 504, 527, 577

Вознесение — 304, 338, 470, 479, 526, 548, 640, 641, 687, 690

война — 55, 63, 90, 117, 156, 167, 252, 323, 331, 373, 414, 452, 453, 532, 535, 538, 606, 657, 664, 684

войско — 544, 547

Войцеха св. день (23.IV) — 265, 271, 294, 316, 328, 333, 335, 356, 387, 628, 656, 722

вокруг — 58, 71, 106, 115, 141, 142, 145, 147, 149, 166, 170, 198, 266, 268, 331, 333, 341–343, 346–348, 350, 352, 354, 362, 365–367, 375, 384, 390, 407, 408, 416, 430, 431, 438, 443, 463–468,

483, 501, 504, 507, 511, 513, 534, 545, 566, 567, 584, 592–594, 614, 641, 676, 701, 723, 742, 758. См. также: *обводить*; *обвязывать*; *опахивание*; *опоясывание*. Ср.: *круг*

вол — 23, 33, 56, 78, 94, 137, 182, 287, 374, 393, 397, 433, 443, 452, 471, 472, 492, 495, 710, 758

волк — 20–23, 25, 27, 34–36, 40, 42, 44–50, 52, 55, 57–60, 63–66, 69–72, 76–80, 82, 84–86, 90, 93, 94, 96, 98–100, 103–105, 109–116, 121–160, 163, 166, 171, 172, 175, 176, 181, 187, 190, 198, 202, 211, 249, 267, 275–277, 281, 286, 329, 349, 412, 452, 470–472, 477, 478, 521, 531, 534, 535, 606, 733, 760, 761

«волколак» (волк-оборотень, демон) — 16, 40, 56, 64, 69, 81, 124, 129, 130, 157, 158, 166, 175

Волос — см.: *Велес, Волос*

«волос» (болезнь) — 48, 377–379

волосатик — 87, 377–379. См. также: *«волос»*

волосы — 40, 43, 49, 51, 82, 83, 86, 87, 93, 98, 114, 133, 140, 146, 149, 150, 207, 208, 221, 222, 224, 230, 235, 236, 243, 254, 256, 259, 270, 286, 308, 317–319, 341, 343, 344, 356, 378, 381, 389, 390, 395, 407, 420, 424, 430, 435, 510, 515, 521, 525, 572, 605, 606, 619, 622, 631, 668, 676, 707, 708, 726, 755. См. также: *коса*

волочить — 150, 341, 344, 347, 366, 376, 425, 427, 428, 436

«волчьи дни» — 105, 115, 128, 130, 133–142, 144–148, 158, 176, 410, 411

воля — неволя — 538, 583, 716, 726

вор, воры — 46, 47, 463, 467, 468, 535, 536, 625, 701, 712, 728, 731, 735–737. Ср.: *кража, воровство*

воробей — 12, 16, 20–22, 25, 27, 33, 34, 42, 43, 53, 60, 63, 64, 68, 69, 75, 76, 88, 94, 104, 105, 107, 111, 113–116, 333, 334, 527–529, 533, 535, 556, 565, 576, 579–581, 586–598, 603, 618, 624, 625, 628, 694–696, 719, 745, 760

«воробьиная ночь» — 69, 74, 304, 594, 595

ворон — 10, 20, 21, 23, 33, 34, 39, 42, 47, 51, 52, 55, 59, 65, 72, 79, 80, 82, 90, 93, 100, 101, 103, 107, 150, 156, 244, 277, 397, 501, 502, 510, 515, 527–547, 551–553, 555, 564, 566, 587, 607, 616

ворона — 20–22, 25, 33, 34, 43, 46, 47, 58, 63, 68, 71, 79, 82, 91, 93, 100, 103, 104, 107, 123, 253, 472, 527, 528, 530–542, 550, 551, 560, 564–566, 568, 583, 587, 591, 598, 607, 612, 616, 683, 739, 741, 743

ворота — 124, 146–148, 383, 455, 556, 560, 563, 583, 753. Ср.: *дверь*

воск — 51, 109, 448, 449, 459, 460, 468–470, 474–476, 480, 482, 483, 513, 669, 726

воскресенье — 73, 137, 141, 195, 210, 268, 354, 417, 443, 456, 474, 507, 550, 564, 602, 656, 711, 720

восток — запад — 65, 194, 355, 453, 456, 477, 571, 744

вошь — 20, 21, 33, 34, 56, 58, 62, 82, 87, 99, 107, 150, 274, 276, 277, 328, 384, 398, 416–425, 428, 429, 432–436, 503, 730

время — 59, 67–74, 77, 95–97, 103, 108, 125, 135, 136, 156, 158, 167, 171, 174, 196, 218, 229, 257, 263, 289, 298, 300, 336, 354, 372, 446, 466, 469, 478, 483, 504, 538, 590, 604, 644, 671, 700, 722, 723, 726, 727, 741, 744, 754, 755, 757. См. также: *весна; год; дни недели; зима; календарь народный; лето; месяц, месяцы; неделя; ночь; осень; полдень; полночь; сутки*

Всенощная пасхальная — 64, 135, 230, 375, 394, 617, 640, 700

Всех святых день (1.XI) — 115, 124, 377

встреча (в пути, приметы и т. п.) — 20, 45, 63, 65, 71, 94, 95, 110, 114, 116, 124, 125, 150, 152, 155, 156, 171, 188, 191, 192, 253, 306, 342, 344, 347, 357, 396, 406, 408, 409, 534, 652, 656, 715, 718, 760

встреча ритуальная — 24, 95, 110, 126, 169, 202, 212, 342, 547, 625, 637, 638, 653–655, 670, 672, 716, 721, 760. Ср.: *проводы ритуальные*

вторник — 73, 269, 345, 475

втыкать, затыкать — 84, 114, 145, 146, 150, 180, 219, 262, 265–267, 302–304, 327, 329, 330, 332–334, 345, 362, 376, 385, 402, 404, 411, 417, 431, 465, 471, 476, 544, 592, 594, 601, 608, 617, 673, 707, 712, 713, 756

выбрасывать — см.: *бросать*

выведение потомства — см.: *рождение, выведение потомства*

вывешивать — 32, 48, 91, 106, 114, 144, 145, 149, 154, 165, 203, 227, 228, 260, 264, 265, 284, 290, 291, 302, 303, 367, 383, 384, 390, 391, 402, 420, 432, 443, 472, 506, 508, 521, 522, 534, 535, 552, 556, 559–561, 564, 583, 584, 607, 742, 753, 754, 757

выворачивание одежды — 101, 126, 128, 161, 167, 169, 260, 453, 660

выгон скота, домашней птицы — 96, 136, 138, 140, 148, 171, 265, 268, 303, 344, 351, 374, 461, 476, 483, 513, 534, 543, 676, 743, 754. Ср.: *выпуск пчел*

выдра — 17, 20, 37, 42, 84, 98, 121, 199, 200, 205, 207, 208, 212–215, 223, 250, 253–257

вызывание дождя — 105, 106, 203, 264, 277, 290, 360, 377, 383, 384, 393, 402, 419, 420, 493, 505, 512–514, 521, 522

выкуп — 102, 109, 160, 178, 192, 211, 250, 544, 583, 588

выпуск пчел — 478, 479. Ср.: *выгон скота, домашней птицы*

выпь — 88, 434, 733, 734

«вырей» — 52, 62, 102, 339, 529, 587, 601, 624, 628, 655, 671, 688, 699, 709, 736

выхухоль (зверек) — 200

вышивка — 13, 26, 36, 39, 40, 65, 101, 118, 217

вьюн (рыба) — 19, 21, 26, 34, 36, 55, 60, 273, 275, 300, 369–371, 523, 757

вьюнишные песни — 213

вязание — 138–140, 172, 347, 348, 364, 410, 412, 460

гагара — 97, 527, 667, 668

гадание — 26, 42, 73, 81, 95, 106–108, 113, 124, 168, 194, 290, 305, 330, 364, 433, 458, 459, 478, 492–498, 500, 503, 512, 514, 519, 565, 590, 596, 671, 675, 703, 704, 708, 709, 731, 748, 754

гадательные книги — 26

гады — 17–21, 26, 27, 33, 38, 40, 41, 55, 58, 60, 61, 73–75, 78, 86, 87, 92, 108, 116, 121–123, 157, 161, 202–204, 228, 239, 253, 262, 264, 265, 272–279, 281, 282, 285, 288–290, 294, 299, 309, 314, 325, 329, 334, 338, 341, 349, 352, 353, 355, 357, 359, 365, 368, 369, 372–374, 377, 380, 384, 387, 391, 393, 396, 398, 400, 402, 403, 405, 408, 410, 416, 418, 419, 423, 436, 437, 446, 448, 484, 487, 489–501, 505, 510, 511, 519, 523–526, 528, 531, 598, 603, 607, 628, 633, 647, 653, 655, 666, 667, 701, 709, 732, 746, 752, 757, 760–762

гадюка — 36, 39, 57, 78, 93, 106, 274, 275, 277, 278, 281, 284, 290, 291, 298, 301, 302, 317, 333, 334, 348, 350, 361, 369, 372, 384, 393, 397, 402, 437, 470, 471

гадюка носатая — 279, 295, 322

галка — 34, 47, 58, 63, 93, 123, 187, 457, 527, 530–532, 534, 536–538, 540, 564, 587, 596, 598, 669, 681

гвоздь — 80, 145, 371, 406, 465, 466, 587, 617, 618, 644

гениталии — 127, 128, 169, 181–184, 215, 217, 250, 255, 358, 436, 447, 455, 582, 585, 595, 597, 661, 748. См. также: *фаллическая символика*. Ср.: *зад, задница*; *эротика*

Георгий св. — 36, 55, 131, 132, 139, 143, 171, 175, 282, 336, 362

Георгия св. день — см.: *Юрьев день*

гидра лернейская — 302

гиена — 158

глава животных, птиц — см.: *царь (царица), повелитель животных, птиц*

глаз, глаза — 33, 39, 49, 50, 65, 74, 87–90, 94, 102, 106, 124, 130, 144, 146, 147, 150, 153, 158, 162, 168, 175, 193–197, 203, 229, 262, 283–286, 296, 301, 306, 322, 343, 347, 351, 356, 383, 386, 389, 390, 393, 398, 400, 401, 408,

410, 411, 491, 504, 509, 523, 535, 538, 552, 553, 566, 579, 591, 592, 606, 626, 642, 705, 710, 717, 753

глина — 58, 60, 61, 122–124, 146, 199, 269, 341, 347, 520

глиста — 278, 356, 374

глупость — 22, 36, 79, 399, 443, 541, 542, 600, 731, 737, 740. Ср.: *ум — безумие*

глухота — 320, 361, 590, 621, 630, 663

гнездо — 17, 49, 51, 61, 68, 87, 90, 91, 93–96, 104, 106, 109, 117, 204, 213, 227, 239, 246, 258, 265, 285, 286, 289, 404, 407, 413, 463, 483, 491, 507, 515, 530, 534, 539, 541, 542, 544, 551, 566, 572, 587, 596, 601, 602, 611, 612, 614, 617, 620–623, 625, 628, 631–633, 642, 643, 645, 647, 653, 661–663, 666, 667, 670, 672, 676, 677, 694, 695, 698, 699, 712, 719, 726, 730, 734, 737, 741, 742, 744, 753

гнида — 21, 422, 435

говорение — см.: *речь, говорение*

гоголь (птица) — 42, 457, 669

год — 53, 76, 105, 107, 125, 128, 129, 136, 138, 141, 142, 145, 158, 169, 186, 265, 284, 297, 301, 310, 323, 333, 336, 340, 346, 347, 350, 371, 408, 410, 414, 420, 424, 468, 480, 530, 590, 599, 630, 637, 645, 651, 663, 665, 675, 678, 697, 702, 722

голавль (рыба) — 755

голец (рыба) — 755, 756. См. также: *карп*

голова — 12, 33, 35, 38, 45, 46, 49, 52, 53, 63, 86, 91, 92, 95, 99, 101, 105, 106, 124, 127, 145, 149, 153, 155, 165, 166, 176, 190, 198, 205, 267, 275, 279, 286, 287, 293–301, 303, 308, 309, 313, 316–318, 320–323, 325–331, 335, 336, 352, 355, 356, 368, 379, 380, 390, 393, 407, 414, 415, 418, 433–435, 441–443, 446, 450, 452, 470, 471, 508, 509, 512, 522, 523, 525, 537, 539, 541, 544, 545, 550–553, 564, 590, 602, 604–608, 611, 615, 622, 626, 659, 669, 674, 679, 705, 714, 716, 725, 731, 734, 750, 753–756

головастик — 21, 32, 33, 50, 746

головная боль — 106, 269, 368, 522, 651, 654

головные уборы — 101, 126, 140, 324, 608, 655, 743, 756. См. также: *шапка*; *венок, венец*; *фата*

головня, головешка — 51, 116, 142, 158, 266, 267, 376, 411, 465, 479, 545, 663

голод — 63, 81, 94, 156, 261, 413, 414, 469, 487, 538, 584, 599, 614, 652, 663, 701, 703, 718. См. также: *натощак*. Ср.: *урожай — неурожай*

голос — 35, 64, 78, 81, 116, 151, 152, 264, 298, 320, 342, 370, 640–642, 652, 691–693, 696, 705, 716, 722, 727, 731, 733,

736, 739, 745, 746. Ср.: *молчание*; *немота*; *крики животных*; *крики, пение птиц*

голошение, плач, вопль — 319, 402, 426, 445, 569, 707, 709. См. также: *причитания*. Ср.: *оплакивание*

голубь — 20, 22, 34, 36, 41, 43, 47, 52, 55, 56, 60, 65, 79, 81, 97, 102, 104–106, 108, 109, 143, 211, 261, 404, 454, 527, 532–534, 548, 555, 588, 589, 591, 612–618, 623, 646, 681, 698, 706, 719, 729, 730, 732, 739, 741. См. также: *горлица*

голубятня — 617

голый, непокрытый — 70, 235, 245, 267, 350, 370, 371, 382, 578, 584, 605, 625, 640, 700, 715. Ср.: *босой, босиком*; *нагота*

гончар — 412

гора — 19, 20, 40, 43, 61, 97, 121, 146, 169, 179, 201, 288, 289, 293, 294, 337, 345, 347, 366, 413, 417, 437, 451, 456, 576, 584, 585, 595, 647, 667, 721, 743, 747, 758

горихвостка (птица) — 79, 239, 745, 760

горлица — 82, 614, 616. См. также: *голубь*

горностай — 21, 34, 39, 42, 44, 47, 83, 84, 121, 179, 191, 193, 199–202, 205, 208, 210, 212–214, 220–223, 236, 243–245, 247, 248, 253–257

горох — 72, 80, 113, 125, 170, 176, 330, 331, 367, 371, 376, 615, 669, 721

гортань — см.: *пасть*

горшок — 145, 265, 317, 321, 371, 412, 445, 463, 464, 514, 534, 549, 647, 652, 653, 666

гость, гости — 63, 82, 94, 160, 161, 168, 216, 260, 272, 370, 386, 428, 429, 436, 509, 562, 563, 579, 580, 654, 665, 739, 741, 743, 744, 752. См. также: *полазник*

грабли — 691

град — 51, 86, 100, 277, 286, 291, 292, 304, 318, 320, 322, 332–334, 388, 393, 419, 451, 547, 611, 664–666, 674, 682, 722

граница — 64, 115, 139, 158, 159, 188, 375, 426, 428. См. также: *межа*

грач — 34, 47, 101, 527, 530–532, 537, 539, 543, 564, 568, 587, 598

гребень — 51, 83, 136, 140, 141, 147, 207, 349, 755

гребень (нарост на голове) — см.: *хохол, гребень*

грех, грешник — 46, 52, 99, 144, 163, 184, 207, 232, 251, 263, 277, 281, 282, 287, 299, 301, 309, 318, 338, 339, 362, 363, 373, 381, 393, 422, 447–449, 453, 454, 460, 467, 468, 474, 487, 499, 504, 505, 507, 521, 522, 532, 533, 573, 575, 576, 587, 613, 620, 633, 640, 644, 649, 650, 663, 666–668, 677, 711, 712, 729, 748. Ср.: *праведник*

гречиха — 69, 503, 675, 729, 730, 741

грибы — 58, 338, 340, 385, 500, 735, 736

грива — 72, 99, 224–227, 244, 248, 254, 256, 535, 560

Григория св. день (12/25.III) — 67, 132, 387, 624, 656

гроб — 110, 114, 374, 376, 393, 425, 445, 474, 536, 537, 593, 617, 650

гроза — 69, 290, 291, 293, 304, 332, 371, 399, 430, 464, 594, 629

гром — 74, 269, 304, 305, 336, 387, 393, 431, 449, 466, 473, 476, 478, 481, 482, 525, 594, 611, 651, 653

Громничной Божьей Матери день — см.: *Сретение*

«громовая стрела» (белемнит) — 460, 611

«громовое дерево» — 266

грудь — 22, 37, 40, 43, 48, 83, 89, 92, 108, 114, 162, 171, 181, 260, 315, 348, 381, 418, 488, 490, 504, 539, 617, 671, 740

грыжа — 175, 215, 255, 270, 396, 398, 415

грызть — см.: *еда, поедание*

грязь — 122–124, 146, 212, 216, 277, 410, 541, 558, 627, 633, 648, 652

губы — см.: *рот*

гумно — 227, 234, 343, 716

гусеница — 21, 88, 114, 115, 273, 372, 374–377, 396

гусь — 20–23, 34, 39, 41–43, 68, 69, 71, 95, 102, 103, 108, 110, 330, 457, 527, 528, 552, 556, 561, 669–677, 679, 680, 753, 761

давать взаймы — см.: *одалживание*

дар, дарение, приношения — 102, 109, 111, 136, 149, 172, 178, 184, 185, 220, 266, 290, 310, 314, 325, 329, 409, 412, 460, 463, 466–469, 474, 480, 497, 506, 509, 562, 578, 583, 595, 614, 616, 637, 638, 644. Ср.: *жертвоприношение*; *угощение*

дверь — 38, 142, 145, 146, 149, 228, 260, 304, 310, 312, 317, 347, 388, 389, 404, 408, 429, 430, 445, 453, 484, 583, 601, 603, 607, 629, 657, 686, 687, 753. Ср.: *ворота*

двоедушник — 56, 292, 482

двор — 17, 37, 77, 106, 111, 128, 172, 186, 191, 213, 230, 247, 267, 268, 271, 307, 308, 311, 317, 341–343, 347, 349, 357, 365, 366, 388, 426, 427, 429, 431, 532, 534, 537, 540, 560, 561, 568, 614, 669, 676, 738

дворовой, хлевник (демон) — 226, 230–232, 235, 236, 240, 243, 245, 307, 308, 317, 384, 559. См. также: *домовой*

девичник — см.: *канун свадьбы*

девочка — 71, 209, 376, 413, 426, 476, 494, 520, 565, 592, 660, 739, 747, 748. См. также: *дочь*

девственность — 59, 168, 181, 183, 216, 251, 331, 461, 462, 484, 566, 567, 675, 729

девушка, дева — 17, 35, 40, 42, 71, 88, 92, 98, 102, 104, 107, 112, 115, 124, 127, 168, 178, 179, 183, 206–209, 212–214, 216, 254, 261, 268, 270, 279, 286, 301, 306, 324, 329, 330, 333, 340, 342, 346, 356, 364, 367, 368, 381–383, 386, 389, 395, 400, 408, 42, 427, 445, 448, 456, 458, 460, 461, 465, 470, 472, 481, 484, 492, 494, 497, 499, 501, 504, 507, 514, 519, 536, 547, 548, 563, 565, 567, 578, 580–582, 585, 590, 593, 596, 608, 616, 619, 623, 626, 642, 651, 652, 654, 661, 669, 674, 675, 679–683, 686–688, 703, 704, 707, 716, 717, 719–721, 726, 729–731, 741–743, 745, 752, 755

деготь — 77, 188, 279, 351, 605, 609

дед — 40, 93, 159, 173, 203, 228, 239, 240, 257, 308, 343, 404, 481, 545, 560, 639, 643, 655, 740

дежа — см.: *квашня, дежа*

декабрь — 67, 69, 70, 133, 134, 136, 137, 139, 141, 145, 170, 470, 485. См. также: *Варвары св. день*; *Николая св. день* (Никола зимний); *Рождество*; *Сочельник рождественский*; *Стефана св. день*; *Фомы* (Томаша) *св. день*

демонология народная — 12, 14–18, 21, 31, 38, 47, 55–57, 76, 84, 85, 87, 88, 93, 99, 100, 105, 108, 123, 129, 130, 156, 164, 165, 174, 176, 177, 186–190, 196, 202, 207, 220, 224, 226, 229, 231, 236, 237, 239, 241, 242, 254, 256, 273, 276, 278, 281, 292, 294, 299, 305, 319, 338, 357, 359, 368, 373, 377–379, 385, 386, 403, 422, 472, 486, 488–490, 499, 502, 518, 523, 529, 539, 540, 553, 557–559, 564, 568, 572, 573, 587, 594, 595, 599, 605, 611, 647, 668, 670, 673, 674, 679, 732, 733, 749, 755, 758, 760, 761. См. также: *банник; берегиня; бес; «богинка»; вампир; василиск; ведьма; великан; «вештица»; «вила»; водяной, водяные духи; «волколак»; двоедушник; дворовой, хлевник; домовой; дьявол; «змора»; карлик; кикимора; колдун; «ламя»; леший, лесные духи; «мара», «мора»; мокошь; нечистая сила; «ночница»; облакопрогонники; овинник, «рижный»; покойник ходячий; полевик; полудница; призрак, привидение; пугала, страхи детские; русалка; сатана; смерть; «стрига»; «хала», «ала»; чернокнижник; черт, черти*

день — см.: *сутки*

деньги — 51, 72, 95, 102, 111, 178, 189, 290, 314, 322, 324–326, 328, 397, 406, 420–422, 501, 503, 519, 536, 539, 570, 587, 601, 602, 607, 612, 631, 652, 653, 660, 662, 666, 702, 709, 734, 735, 750, 754, 760

дерево — 22, 40, 106, 122, 145, 158, 201, 208, 253, 266, 290, 291, 293, 300, 302, 304–306, 317, 318, 327, 338–340, 372, 373, 377, 384, 399, 420, 452, 461, 463, 468, 487, 500,

513, 525, 537, 552, 555, 569, 606, 626, 629, 645, 653, 661, 704, 707, 711–714, 741, 742, 745. См. также: *береза; бузина; бук; верба; дуб; ель; ива, ивняк; калина; кизил; клен; лещина, липа; орешник; можжевельник; ольха; осина; рябина; слива; сосна; терновник; тополь; черемуха; яблоня; явор; ясень*. Ср.: *деревце свадебное; древо мировое; куст*

дерево (материал) — 58, 60, 122, 376, 379, 427, 465, 503, 534, 631. Ср.: *опилки; стружки; щепка*

деревце свадебное — 247

деряба (птица) — 645. См. также: *дрозд*

дети — см.: *ребенок, дети*

дети некрещеные — см.: *некрещеные*

детский фольклор — 13, 24, 84, 112, 179, 187, 194–196, 219, 492, 493, 499, 552–553, 558, 566, 573, 654, 655, 688, 725, 743, 751. См. также: *дразнить, дразнилки; закликание, заклички; игры фольклорные; потешки; сбивание птиц с пути*

диалог ритуальный — 147, 198, 379, 388, 408, 410, 411, 428, 430, 432, 508, 509, 655

Димитрий св. — 282, 410

Димитрия св. день (26.X/8.XI) — 132, 136, 137, 139, 140, 348, 359, 409–411

дни недели — 73, 136, 171, 263, 353, 387, 409, 493, 593. См. также каждый день недели отдельно

доение — 88, 181, 317, 371, 386, 389, 391, 557, 566

дождь — 22, 48, 53, 74, 82, 86, 94, 97, 103, 106, 127, 156, 195, 203, 264, 277, 286, 289, 290, 318, 357, 371, 375, 377, 383, 384, 393, 402, 417, 419, 431, 458, 464, 466, 484, 493, 511, 514, 525, 554, 555, 594, 603, 635, 649, 652, 664, 665, 667, 713, 714, 735, 740, 744, 749, 751. См. также: *вызывание дождя*

дожинки — 189, 375, 409, 444, 724. См. также: *жатва*

долголетие — см.: *молодой — старый*

дом — 17, 23, 37, 48, 51, 53, 54, 56, 57, 59, 62, 63, 65, 66, 70, 71, 74, 78, 81, 84, 88–90, 92, 94, 100, 102, 105, 107, 108, 111, 113–116, 129, 130, 138, 140, 142, 145, 147–149, 165, 167, 168, 176, 193, 197, 202, 204, 205, 209, 210, 212, 227, 228, 230–233, 237, 246, 251, 252, 254, 256, 260, 264, 266, 268, 271, 272, 277, 280, 285, 286, 291, 293, 295, 300, 301, 303, 304, 307–314, 317, 319, 320, 324, 340–348, 352, 357, 362, 365–368, 373, 374, 381–384, 386–390, 395–397, 403, 405–408, 410–413, 416, 420, 421, 423, 424, 426–431, 439, 443, 444, 449, 453,

454, 457, 459, 463, 466, 476, 483, 484, 488, 489, 493, 503, 505–507, 511, 514, 519–521, 532, 533, 537, 543, 555, 561, 565, 567, 568, 572, 576, 577, 584, 590, 593, 595, 596, 602, 603, 605, 607, 613, 616, 617, 620–623, 628–630, 632, 647, 652, 654–657, 659, 661, 662, 666, 674, 676, 679, 681, 701, 705, 714, 733, 735, 737, 742, 744, 757. Ср.: *жилище*. См. также: *белить дом*, печь; *угол дома*

домашние — см.: *семья*

домовой — 17, 18, 56, 78, 91, 100, 125, 166, 189, 202, 220, 224–237, 239–241, 243–246, 248, 253, 254, 256, 276, 277, 307, 308, 312, 313, 316, 317, 319, 344, 362, 373, 384, 385, 403, 489, 490, 501, 505, 535, 557, 559, 560, 564, 583, 605, 607, 631, 668, 674. См. также: *дворовой, хлевник*

дорога — 22, 63, 65, 71, 90, 94, 97, 110, 116, 155, 157, 188, 191, 192, 253, 258, 264, 270, 272, 302, 311, 329, 338, 339, 357, 364, 375, 387, 389, 396, 414, 426, 428, 436, 461, 477, 503, 513, 528, 538, 561, 608, 658, 662, 670, 671, 673, 676, 715. См. также: *перекресток, развилка*

дорога (путешествие) — см.: *путь, дорога*

дочь — 33, 59, 90, 159, 162, 168, 209, 218, 347, 392, 436, 520, 571, 619, 642, 655, 683–686, 708, 709, 723, 729, 744, 748, 754. См. также: *дево*чка

дразнить, дразнилки — 24, 95, 99, 112, 113, 186, 195, 203, 224, 232, 380, 602, 730, 736, 740, 741

драка, борьба — 289, 291, 292, 305, 306, 318, 319, 332, 333, 360, 389, 410, 611, 634, 682

дракон — 205, 280, 282, 286, 293. См. также: *змей*

древо мировое (райское, счастливое) — 66, 201

древоточец (жук) — 503

дрова — 141, 160, 259, 339, 410, 714

дрозд — 21, 55, 76, 93, 96, 310, 527, 529, 589, 591, 644, 645, 737, 742. См. также: *деряба*

дружка свадебный — 126, 202, 211, 212, 214, 566, 680, 755

дуб — 65, 150, 222, 304, 318, 337, 407, 416, 462, 468, 577, 610, 653, 696

дубрава — 64, 214, 247, 734

Дунай — 573, 618, 674, 748

дурак, простак — см.: *глупость*

дуть, надувать — 17, 78, 83, 84, 167, 203, 204, 215, 237, 240, 244, 256, 281, 297, 319, 321, 327, 356, 363, 435, 436, 450

Дух Святой — 613

духи, демоны — см.: *демонология народная*

Духов день — 171, 454, 473

духовенство — 159, 160, 173, 404, 460, 550, 557, 649. См. также: *священник*

духовные стихи — 26, 40, 118, 757

душа — 12, 41, 44, 49, 52, 56, 57, 88, 89, 125, 190, 191, 201, 231, 232, 253, 256, 277, 286, 292, 299, 311, 312, 331, 351, 357, 362, 373, 382, 391, 404, 405, 433, 435, 438, 440, 441, 451, 454, 484, 486–491, 495, 500–502, 510, 528, 529, 532, 533, 572 574, 585, 586, 600, 605, 613, 616, 629, 637, 649, 668, 682, 706, 707, 709, 712, 715, 737, 741, 747, 748

душить — 48, 58, 77, 87–89, 113, 129, 177, 188, 190, 260, 283, 367, 370, 383, 385, 403, 415, 438, 439, 488, 490, 525, 598, 629, 667, 691, 694

дым — 341–343, 345, 366, 400, 592

дымоход — см.: *труба печная*

дыхание — см.: *дуть, надувать*

дьявол — 36, 47, 57, 76, 93, 99, 128, 158, 187, 188, 225, 241, 266, 277, 280–282, 292, 305, 330, 341, 352, 359, 374, 377, 399, 404, 405, 437, 438, 449–452, 458, 459, 481, 484, 527, 531–534, 556, 564, 573, 586, 605, 674, 649, 667, 668. См. также: *бес*; *сатана*; *черт*

дятел — 56, 63, 94, 101, 528, 564, 711–715

дятел черный — см.: *желна*

Ева — 81, 161, 279, 306

еврей, еврейский — 14, 33, 36, 44, 46, 56, 114, 151, 158, 281, 371, 381, 434, 510, 522, 524, 593, 599–601, 636, 639, 648, 708, 717, 718, 753. Ср. также: *инородец, иноземный; турок, турецкий; цыган, цыганский*

Егорий св. — см.: *Георгий св.*

Егорьев день — см.: *Юрьев день*

еда, поедание — 16, 36, 43, 46, 51, 54, 61, 71–73, 76, 78, 80, 81, 85, 87–89, 91–93, 98, 99, 104, 105, 107, 108, 112–116, 123, 124, 127–130, 135–137, 142, 144–147, 149, 153–155, 158, 160, 163, 170, 172, 175, 180, 183, 185, 186, 190, 195–197, 199, 200, 202, 204, 215–217, 224, 240, 249, 253, 257–261, 268, 269, 282, 283, 286–289, 294, 297, 299, 302, 304, 306, 313, 314, 327, 328, 330, 332, 336, 340, 346, 347, 349, 351, 354, 355, 359, 364, 367, 369–372, 375–378, 382, 383, 385, 388, 393, 395, 398, 399, 401, 402, 404–412, 414, 417, 418, 420, 421, 424, 430, 432, 434, 435, 437–440, 444, 449–451, 454, 455, 458, 459, 479, 480, 487–499, 503, 504, 508, 511, 515, 516,

519, 526, 533–535, 540–542, 546, 553, 556, 564–568, 574, 576–580, 583, 585–592, 597, 598, 600, 604, 605, 613, 615–617, 619, 620, 624, 625, 633, 643, 644, 647, 665, 668, 677, 680, 691–694, 703, 712, 716, 718, 719, 725, 729, 732, 737, 738, 741, 743, 747, 748, 750–752, 754–756. См. также: *людоедство*. Ср.: *пища; кормление; трапеза, прием пищи*

единичность — см.: *одиночность*

еж — 27, 34, 38, 48, 51, 76, 78, 79, 93, 94, 97, 101, 122, 214, 257–261, 277, 326, 529, 601, 713

Екатерина св. — 495

Екатерины св. день (24.XI/7.XII) — 220, 412

ель — 643, 645, 757

«Енева буля» (обряд, мотив) — 208, 494, 495–497

Еремии св. день (1/14.V) — 68, 109, 135, 136, 268, 335, 346–348, 352, 365, 412

Еремия св. — 268

ерш — 23, 54, 435, 754

есть, поедать — см.: *еда, поедание*

жаба — 11, 16, 21, 22, 27, 33, 34, 41, 50, 57, 59, 64, 75, 77–79, 85, 87–89, 99, 103, 105, 106, 110, 112, 114, 210, 274, 276, 277, 300, 359–361, 380–385, 389, 392, 400, 402, 489, 647. См. также: *лягушка*

жаворонок — 26, 55–58, 62, 67, 68, 81, 95, 96, 99, 102, 103, 113, 277, 457, 527, 529, 612, 615, 633–639, 645, 646, 676, 690, 709, 715, 716, 725, 726, 737, 739

жаворонок хохлатый — см.: *жаворонок*; *хохол, гребень*

жало — 84, 321, 329, 341, 452, 461, 523. См. также: *язык*

жаргон — 25, 118, 193. См. также: *арго*

жаркое обрядовое — 125, 195, 432, 465, 469, 512, 588–590, 675

жар-птица — 528

жатва — 12, 95, 100, 103, 204, 375, 404, 409, 444, 445, 489, 521, 551, 655, 665, 689, 691, 722, 723, 727, 730, 738. См. также: *дожинки*

жатвенные песни — 216, 440, 460, 571, 585, 586, 681, 723, 724

железо — 71, 145, 150, 151, 265, 266, 322, 334, 343, 344, 346, 347, 365, 415, 452, 500, 523, 558, 648, 662

желна (черный дятел) — 51, 94, 258, 277, 326, 529, 601, 711–715. См. также: *дятел*

желтопузик (безногая ящерица) — 21, 358, 372, 396. См. также: *змея; ящерица*

желтый цвет — 47, 80, 126, 195, 282, 324, 383, 433, 434, 491, 522, 533, 614, 617, 638

жена — см.: *родство, родственники*

жених — 22, 42, 43, 98, 102, 107, 109, 124, 126–128, 157, 161, 167, 168, 178, 179, 184, 192, 193, 210, 212–214, 279, 399–400, 413, 433, 436, 462, 495, 496, 507, 563, 565, 583, 586, 595, 596, 616, 619, 642, 643, 669, 674, 679–681, 683, 685, 686, 707, 708, 717, 721, 730, 734, 751. См. также: *молодые, новобрачные*

женщина — 22, 37, 43, 60, 78, 81, 83, 86, 87, 89, 92, 97, 98, 104, 107, 112, 114–116, 126–128, 137, 146, 147, 149, 154, 162, 163, 166, 169–172, 178, 179, 181–184, 191, 196–199, 206–208, 212, 213, 215, 217, 224, 246, 253, 254, 266–279, 287, 292, 315, 319, 324, 330, 331, 341, 342, 344–348, 351, 362, 364–366, 374, 376, 379, 381, 386, 387, 395, 396, 404, 406, 407, 409–412, 420, 427, 430, 432, 440, 443, 452, 475, 484, 504, 507, 511, 526, 543–548, 567, 571, 576, 581–583, 586, 589, 595–597, 623, 624, 644, 647, 652, 661, 680, 682, 686, 687, 707, 708, 717, 723, 730, 733, 738, 747, 748, 752

жердь — 64, 617, 670

жеребенок — 70, 155, 306, 673. См. также: *конь*

жеребец — 80, 589, 735. См. также: *конь*

жернов — 451, 465

жертва строительная — 105, 313

жертвоприношение — 54, 71, 85, 104, 105, 111, 143, 144, 149, 172, 288, 297, 307, 480, 495, 496, 541, 657, 751, 757

жечь, сжигать — 51, 61, 82, 88, 89, 104, 105, 113, 133, 144–146, 148, 276, 282, 287, 291, 301, 304, 316, 329, 336, 339, 341–345, 356, 366, 368, 373, 376, 381, 408, 415–417, 423, 426, 429, 437, 451, 459, 479, 489, 503, 504, 519, 522, 532, 541, 545, 555, 583, 590, 591, 602, 608, 623, 632, 647, 663, 664, 666, 676, 677

живой (живьем) — неживой (мертвый, убитый) — см.: *жизнь — смерть*

животные — 9, 13, 15–17, 21, 31, 50, 101, 105, 114, 117, 130, 189, 238, 240, 248, 257, 262, 270, 273, 319, 372, 378, 386, 398, 399, 403, 462, 470, 574, 603, 605, 736, 746, 758–762

животные дикие — см.: *звери*

животные домашние — 10, 13, 35, 43, 53, 55, 56, 73, 78, 79, 100, 149, 235, 374, 379, 497. См. также: *птица домашняя*

животные мифические, фантастические — 17, 21, 38, 357, 752, 757, 758. См. также: *Алконост; василиск; гидра лернейская; дракон; жар-птица; змей; Кук; «ламя»; «полос»; Сирин; «хала», «ала»*

жизнь — смерть — 49, 50, 60, 72, 73, 79, 80, 89, 91, 95, 97, 104–106, 108, 114, 122, 130, 144, 150, 153, 171, 176, 188, 197, 200, 204, 205, 207, 228, 250, 257, 261, 264, 265, 269, 270, 281, 283–286, 291, 300, 302, 303, 321, 325, 326, 328, 331, 334, 339, 353, 357, 360, 361, 367, 368, 373, 374, 378, 380, 384, 390, 391, 398, 402, 407, 414, 415, 418, 425, 428, 437, 440, 442, 445, 450, 459, 463, 466, 470, 471, 483, 485, 494, 499, 514, 522, 531, 534, 535, 538, 544, 545, 556, 559–561, 573, 575, 577, 578, 583–585, 587, 590, 602, 606–611, 615, 617, 628, 629, 631, 651, 668, 703, 704, 709, 738, 739, 741, 747–750, 752, 754. Ср.: *смерть*

жилище — 17, 20, 62–64, 66, 67, 70, 80, 90, 94, 96, 99, 104, 115, 116, 128, 129, 135, 138, 146, 148, 156, 165, 193, 207, 227, 252, 271, 294, 304, 308, 309, 341–344, 348, 350, 362, 365, 368, 410, 414, 419, 421, 427, 431, 487–489, 491, 511, 519–521, 528, 537, 549, 563, 568, 571, 572, 588, 597, 598, 604, 613, 621, 629, 630, 647, 651, 661, 662, 683, 701, 702, 705, 709, 718, 739, 741, 743, 744, 754, 760. См. также: *дом*

жир — 128, 138, 154, 183, 328, 355, 356, 368, 389, 396, 432, 463, 597. См. также: *сало*

жито — 69, 93, 111, 189, 216, 256, 290, 315, 329, 333, 410, 455, 459, 489, 518, 558, 565, 571, 581, 591, 592, 594, 625, 635, 653, 655, 690, 691–693, 724

жнец, жница — 204, 665, 723, 724

жнивные песни — см.: *жатвенные песни*

жук — 34, 58, 492, 500–503, 746. См. также: *божья коровка; древоточец; жук-водомер; жук-олень; короед; майский жук; навозный жук; рогач; светлячок*

жук-водомер — 75, 90, 503

жук-олень (рогач) — 33, 88, 274, 503. См. также: *рогач*

журавль — 20, 22, 23, 27, 55, 63, 75, 79, 95, 101, 102, 110, 527, 627, 646, 647, 652–654, 657, 658, 662, 663, 665, 666, 670, 673, 677, 678, 710, 728

забавы — см.: *игра*

забор — 106, 142, 145, 223, 290, 384, 420, 498, 521, 553, 561, 596, 610, 643, 653, 686, 687, 710, 711

завивания обряды — 547–549

завязывать — см.: *связывать*

загадки — 23–25, 34, 44, 48, 65, 81, 82, 84, 118, 124, 181, 190, 192, 194, 197, 198, 215, 223, 246, 247, 263, 279, 334, 371, 397, 420, 433, 434, 436, 448, 449, 453, 455, 457, 458, 460, 484, 501, 502, 512, 514, 527, 530, 533, 556, 566, 582, 585, 595, 610, 611, 630, 632, 682, 748

заговенье — 73, 136, 142, 412, 424, 427, 429, 430, 432

заговоры — 24, 25, 34, 48, 53, 65, 74, 87, 112, 116, 117, 124, 143, 149, 150, 157, 158, 171, 175, 176, 183, 187, 194, 269, 274, 285, 287, 296, 304, 322, 336, 339, 350, 353–356, 372, 378, 379, 394, 399, 423, 428, 430, 449, 457, 460, 462, 470, 471, 473, 477, 480, 481, 484–486, 506, 507, 513, 525, 543, 592, 611, 751, 756

загон для скота — 141, 142, 147, 148, 291, 367, 455, 459, 513. См. также: *хлев*

загробный мир — см.: *тот свет*

зад, задница — 50, 93, 116, 127, 142, 180, 189, 266, 281, 376, 382, 400–402, 447, 525, 538, 582, 583, 585, 643, 644, 648, 736. Ср.: *гениталии*

задабривание — 25, 104, 105, 112, 116, 144, 149, 152, 171, 209, 219, 267, 310, 355, 358, 381, 408, 410, 555, 556, 562, 674, 738. См. также: *хвалить*

закапывание в землю — 66, 91, 105, 145, 165, 166, 263, 264, 266–268, 270, 284, 285, 311, 317, 318, 325, 354, 363, 367, 371, 375, 376, 390, 395, 402, 425, 445, 463, 466, 469, 471, 484, 512–514, 539–541, 547, 549, 552, 607, 647, 674. Ср.: *похороны животных, насекомых*

закликание, заклички — 13, 24, 25, 112, 113, 116, 117, 195, 219, 397, 414, 433, 492–494, 497–499, 514, 515, 519, 540, 556, 558, 562, 563, 566, 604, 625, 626, 638, 648, 653–656, 659–662, 664, 665, 667, 669, 670, 672, 673, 688, 704, 716, 731, 741

заклинание, заклятие — 16, 25, 59, 64, 65, 72, 77, 95, 103, 113, 129, 130, 142, 145–148, 150, 152–156, 167, 168, 172, 209, 265, 266, 268, 279, 289, 317, 322, 325, 331, 332, 334, 341–347, 350, 351, 354, 356, 363, 364, 366–368, 374–376, 383, 384, 388, 396–399, 406, 407, 415, 420, 425–432, 444, 445, 455, 459, 464–466, 470, 481, 497, 507, 512, 514, 521, 522, 534, 538, 545, 557, 561, 562, 591, 617, 625, 626, 639, 676, 705, 706

закрещивание — 333, 463

закрывать — см.: *открытый — закрытый*

заламывать — см.: *ломать, разрушать*

замóк, замыкать — 70, 115, 140, 144, 147, 148, 150, 182, 258, 290, 326, 349, 358, 394, 457, 466, 483, 484, 513, 564, 574, 601, 623, 631, 690, 712, 713. Ср.: *ключ*

занятие, ремесло — 23, 84, 99, 256, 462, 483, 630, 636. См. также: *ведьма; вор, воры; гончар; жнец, жница; знахарь; картежник; колдун; конюх; корчмарь; косец; крестьянин-земледелец; кузнец; курильщик; лавочник; лесник; мельник; моряк;*

музыкант; нищий; органист; охотник; палач; пастух, пастушка; пахарь; пекарь; печник; портной; посвящение в ремесло, дело; пряха; пчеловод; разбойник; рыбак; сеятель; солдат; сплавщик; строитель, плотник; судья; ткач; ученый, книжник; чернокнижник

запад — см.: *восток — запад*

запреты — 13, 23, 53, 54, 59, 71, 72, 84, 98, 99, 104–108, 115, 123, 126, 128, 135–142, 157, 163, 171, 172, 186, 187, 190, 196, 197, 202, 206, 217, 224, 229, 231–233, 239, 251–253, 259, 264, 265, 267, 268, 277, 284, 291, 297, 301, 307, 309–311, 313, 316–318, 327, 338, 341–344, 346–349, 351, 352, 354, 358, 361–363, 365, 369, 370, 373, 376, 377, 379, 380, 382–384, 387, 391, 393, 399, 404, 406–413, 416, 420, 421, 423, 424, 426, 428, 429, 431, 443, 449, 453, 455, 466, 467, 470, 473–475, 487, 489, 491, 494, 503, 505, 506, 510, 515, 522, 526, 528, 533, 554–556, 564, 672, 575, 577, 587, 593, 602, 611–613, 620–622, 632, 633, 640, 644, 647, 658, 661, 663–665, 668, 675–678, 686, 695, 701, 706, 710–716, 718, 726, 729, 731, 732, 739, 747, 751, 753, 755, 756. См. также: *табу*

зарождение — см.: *рождение*

засуха — 48, 66, 71, 74, 86, 105, 203, 277, 290, 291, 360, 377, 383, 384, 393, 402, 420, 505, 513, 521, 525, 533, 547, 554, 555, 612, 651, 652, 664, 665. Ср.: *вызывание дождя*

затмение — 86, 124, 286

затыкать — см.: *втыкать, затыкать*

защита, защищать (предохранять) — см.: *обереги*

заяц — 10, 16, 18, 20–22, 26, 27, 33, 34, 39, 40, 42, 45, 46, 50–52, 55, 57–58, 60, 61, 63, 64, 71–73, 75, 76, 78–80, 85, 87, 92, 93, 95, 97, 102, 104, 108, 109, 115, 159, 177–199, 201, 211, 213, 216, 253, 266, 400, 462, 472, 530, 571, 580, 593, 595, 598, 761. Ср.: *кролик*

«заячий день» — 186, 762

звать, призывать — 35, 55, 82, 89, 93, 99, 103, 109–111, 124, 153, 202, 320, 338, 342, 350, 351, 429, 521, 543, 562, 572, 574, 575, 578, 585, 586, 593, 614, 638, 641, 642, 683–685, 700, 713–715, 727, 729–731, 733, 735, 737, 738, 740, 744. Ср.: *приглашение*

звезда, звезды — 22, 174, 262, 293, 298, 343, 352, 366, 458, 484, 619, 754

звери — 9, 19, 20, 24–27, 34, 37–39, 49, 51, 52, 54–56, 60, 61, 74, 75, 81, 101, 102, 104, 116, 117, 121, 122, 131, 143, 150, 152, 156, 159–161, 163, 171, 173, 175, 179, 187, 207, 215, 257, 258, 272, 273, 277, 281, 298, 299, 434, 449, 510, 528, 554, 750, 761. Ср.: *животные домашние*

звон колокольный — 60, 69, 80, 151, 157, 298, 299, 338, 374, 445, 470, 476, 530

звонок, колокольчик — 464, 466

звукоподражание — 13, 25, 33, 96, 102, 103, 112, 118, 128, 169, 264, 379, 466, 476, 525, 530, 541, 565, 569–571, 486–588, 599–603, 615, 624, 625, 629, 634, 638, 640, 643–646, 685, 686, 708, 711, 713, 714, 716, 718, 722, 723, 727, 728, 730–732, 734–740, 742–745, 760

Зеленые святки — см.: *Троица*

зеленый цвет — 33, 43, 126, 179, 216, 359, 517, 679, 733, 755

зелень, листья — 58, 74, 77, 94, 195, 213, 295, 303, 305, 375–377, 386, 461, 543–545, 547–549, 554, 584, 605, 606, 626, 640, 696, 700, 713

земледелие — 12, 23

землетрясение — 86, 289, 757

земля — 19, 20, 33, 51, 58, 61–63, 66, 97, 112, 113, 115, 123, 142, 147, 156, 161, 174, 192, 200, 201, 202, 205, 235, 253, 262–270, 272, 273, 276, 281, 283, 284, 286–291, 294, 296, 302, 304, 306, 319, 321, 323, 324, 334–339, 341, 342, 352, 354, 360, 364, 371–373, 375, 376, 380, 388, 391, 398, 402, 408, 410, 414, 416, 417, 424, 431, 444, 445, 450, 464–466, 469, 471, 475, 494, 501, 502, 507, 513, 515, 516, 521, 524, 526, 529, 532, 539, 540, 545, 552, 554, 555, 574, 585, 593, 594, 611, 614, 625, 631, 633, 635, 636, 639, 653, 656, 667, 677, 683, 669, 701, 706, 709, 711, 712, 717, 724, 737

Земля — 45, 58, 86, 93, 97, 100, 258, 281, 287, 288, 294, 358, 393, 451, 506, 614, 646, 647, 713, 749, 752, 757, 758

зеркало — 87, 110, 114, 380, 472, 662

зерно — 93, 102, 105, 111, 114, 115, 172, 231, 267, 290, 314, 317, 322, 331, 360, 373, 375, 404, 406, 408–412, 420, 437, 448, 451, 459, 481, 528, 543, 546, 565, 591, 592, 616, 624, 691–693, 710, 728, 756. См. также: *жито*; *семена*

зима — 42, 51, 54, 67, 69, 70, 73, 83, 86, 93, 108, 116, 132–134, 141, 156, 158, 170, 194, 183, 228, 261, 267, 283, 284, 309, 317, 321, 339, 370, 411, 414, 439, 444, 445, 457, 469, 481, 488, 529, 532, 542, 568, 602, 624, 625, 629, 635, 636, 638, 639, 645, 657, 658, 670, 671, 679, 698, 699, 703, 705, 709, 714, 716, 718, 724, 725, 738, 740, 742, 751, 754, 760

зимовье — 16, 35, 37, 63, 67, 69, 72, 73, 93, 170, 177, 205, 228, 276, 286, 295, 297, 304, 321, 334, 335, 337–340, 365, 387, 388, 440, 476, 524, 526, 529, 532, 540, 568, 587, 601, 624, 627, 629, 633, 636, 639, 644, 650, 657, 658, 666, 679, 688, 699, 709, 724–726, 736

зимородок — 33

злаки — см.: *гречиха; кукуруза; овес; просо; пшеница; рожь; ячмень*

«змеиные дни» — 334, 338, 341, 343, 436, 762

змей — 11, 17, 19, 21, 37, 38, 40, 41, 49, 55, 59, 62, 76, 77, 82, 86, 89, 92, 97, 100, 124, 205, 273, 276–284, 286–294, 296–299, 303–305, 313, 315, 318–320, 325, 326, 328, 331, 336, 337, 346, 347, 358, 362, 363, 369, 378, 380, 393, 396, 400, 420, 523, 611, 613, 757, 758. См. также: *дракон; «ламя»; «хала», «ала»*

змея — 9–11, 16–21, 25–27, 32–43, 45–47, 49, 51–53, 55–57, 59–64, 66, 69–71, 74–76, 78, 79, 81–84, 86–90, 92, 96–98, 100, 101, 103, 105, 107–110, 114, 123, 157, 168, 172, 202–205, 228, 231–233, 237, 239, 240, 243, 246, 248, 249, 257, 258, 262, 265, 269, 273–370, 372, 373, 377, 378, 380, 386, 388, 390, 392–394, 400, 403, 405, 410, 412, 416–418, 423, 431, 435–437, 446, 463, 470, 471, 484, 489, 500, 506, 507, 511, 521, 523, 524, 529, 564, 594, 597, 598, 601, 604, 612, 617–619, 628, 633, 647, 653, 655, 656, 661, 699, 701, 713, 733, 746, 753, 757, 758, 760, 761. См. также: *гадюка; гадюка носатая; змея гремучая; медянка, «полос», уж*

змея гремучая — 331

«змора» (демон) — 190, 226, 241, 256, 385, 403, 438, 490, 491, 560. См. также: *«мара», «мора»*

знак, знамение — 293, 313, 418, 509, 522, 530, 557, 602, 678, 727, 743, 753, 756, 758

знамя свадебное — 210

знахарь — 14, 23, 276, 327, 354, 356. Ср.: *колдун*

зола — см.: *пепел*

золото, золотой — 39, 46, 83, 123, 162, 223, 293–296, 302, 320, 321, 323–326, 334, 414, 422, 438, 457, 539, 540, 563, 575, 615, 623, 682, 748, 755, 758

Зосима и Савватий свв. — 456, 460, 464, 466, 471, 473, 480

Зосимы св. день (17/30.IV) — 476, 480

зуб, зубы — 32, 39, 48, 50, 70, 90, 116, 127, 133, 136, 140, 142–144, 147, 150, 153, 155, 175, 176, 178, 185, 209, 242, 269, 373, 386, 388, 401, 402, 408, 410, 414, 420, 432, 452, 472, 477, 538, 553, 556, 558, 572, 596, 753

зубная боль — 137, 373, 414, 503, 522

зяблик — 744, 760

Ибрахим — 363

ива, ивняк — 58, 127, 500, 733. Ср.: *верба*

Иван Купала (24.VI/7.VII) — 13, 134, 165, 240, 280, 297, 301, 303, 310, 336, 337, 348, 375, 376, 393, 403, 426, 427, 430, 432, 446, 494, 495, 497, 501, 502, 515, 539, 548, 550, 551, 609, 689, 697, 712

Иванов день — см.: *Иван Купала*; *Собор Иоанна Крестителя*

ивановские песни — см.: *купальские песни*

иволга — 22, 25, 35, 103, 112, 669, 734–736

игла — см.: *иголка*

Игнатий св. — 457

Игнатия св. день (20.XII/2.I) — 102, 135, 137, 139, 476, 485

иголка — 136, 141, 145, 332, 341, 343–345, 347, 349, 382, 389, 410, 412, 460, 662

игра — 84, 93, 186, 195, 196, 220, 223, 227, 268, 300, 321, 380, 442, 477, 492, 529, 552, 553, 564, 590, 591, 609, 661, 673, 675, 709, 731, 740, 757

игровые песни — 24, 117, 179, 180, 182, 195, 400, 501. См. также: *хороводные песни*

игрушки — 25, 118, 155

игры пастухов — 736

игры фольклорные — 102, 117, 127, 501, 552, 553, 595, 675, 720–722, 751

идол — 510, 536

изведение — см.: *изгнание*

изгнание, отгон — 21, 23, 32, 53, 64, 65, 71, 72, 74, 87, 88, 90, 93, 103–106, 114–116, 130, 133, 144, 148, 150–153, 157, 164, 165, 175, 176, 186, 190, 199, 210, 260, 262, 263, 265, 266, 268, 275, 277, 287–289, 291, 305, 322, 330, 332–334, 339, 340, 342–348, 355, 358, 360, 365–367, 374–378, 378, 384, 388, 390, 391, 394, 399, 402, 405, 407, 408, 413, 416, 419, 420, 423, 425–427, 429–432, 440, 444, 445, 469, 505, 511, 520, 522, 524, 534, 535, 539, 542–547, 550, 551, 555–557, 560, 578, 579, 583, 585, 591, 593, 595, 611, 629, 638, 647, 653–656, 665, 667, 672, 674, 683, 701, 702, 708, 716, 735, 760. Ср.: *остановочные (останавливающие) действия; убиение животных, птиц; уничтожение*

икона — 374, 439, 448, 460, 470, 485, 668

иконопись — 25

икра — 32, 50, 390, 754

Ильин день (20.VII/2.VIII) — 73, 304, 338, 446, 479, 480, 627, 658, 690

Илья св. — 305, 449

именины — 68

именование — 155. См. также: *имя личное*

имя личное — 14, 23, 33–35, 65, 110, 116, 124, 130, 143, 150, 152, 153, 155, 173, 174, 178, 206, 279, 296, 312, 329, 340, 342, 345, 347, 350–352, 355, 366, 397, 413, 429, 441, 457, 458, 485, 487, 492, 493, 495, 497, 499, 507, 512, 528, 574, 614, 642, 648, 649, 653, 655, 656, 660, 661, 664–666, 679, 681, 682, 701, 728, 729, 734, 735, 744. Ср.: *клички животных; прозвища*

индюк, индюшка — 103, 107, 567, 699

иней — 194

иноземец — см.: *инородец, иноземный*

инородец, иноземный — 14, 33, 44, 56, 82, 103, 158, 182, 422, 427, 434, 447, 524, 557, 579, 580, 599, 600, 630, 638, 731, 743, 756, 760. См. также: *еврей, еврейский; свой — чужой; турок, турецкий; цыган, цыганский*

инцест — 685

Иоанн Креститель св. — 473, 502, 524, 551

Иоанна Крестителя св. дни — см.: *Иван Купала; Собор Иоанна Крестителя; Усекновение главы Иоанна Крестителя*

«ирей» — см.: *«вырей»*

искусство — 364

испуг (болезнь) — 154, 174, 395, 704, 508, 584–586, 609. Ср.: *страх, боязнь*

источник — 51, 61, 86, 90, 92, 100, 103, 213, 289, 290, 317, 344, 364, 380, 383, 402, 481, 558, 612

Иуда — 303, 600, 686

ихневмон (зверек) — 257

июль — 69, 134, 140, 172, 337, 338, 348, 402, 432, 457, 479, 505, 512, 526, 690, 697. См. также: *Афанасия св. день; Ильин день; Пантелеймона св. день*

июнь — 139, 408, 418, 427, 446, 506, 543, 640, 751. См. также: *Вита св. день; Иван Купала; Петра и Павла свв. день; Тихона св. день*

кабан — см.: *свинья дикая*

казнь птиц ритуальная — 23, 104, 105, 539, 550–552, 554, 564

Каин — 57, 123, 276, 281

кал — 542, 599, 600

калач — 125, 149, 185, 260, 410, 542, 615, 616, 726

календарь народный — 12, 23, 72, 136, 144, 158, 170, 177, 186, 230, 244, 267, 275, 334, 336, 341, 358, 365, 391, 402, 426, 431, 446, 476, 529, 547, 548, 550, 551, 566, 584, 590, 591, 594, 602, 624, 641, 645, 656, 669–671, 690, 697, 700, 708, 709, 722, 723, 727, 727, 730, 739, 744, 754,

755, 762. Отдельные календарные праздники см. особо и под месяцами, к которым они относятся

калина — 495, 497, 642, 643

камбала — 61, 754

камень — 32, 33, 49, 51, 62, 65, 71, 77, 83, 96, 114, 116, 117, 142, 143, 145, 148, 150, 151, 153, 158, 173, 191, 201, 258, 288, 293–296, 303, 305, 320–324, 327, 340–343, 345, 347, 350–352, 356, 366, 370, 377, 389, 401, 404, 409, 411, 412, 437, 452, 458, 472, 481, 500, 501, 507, 510, 512, 514, 519, 522, 529, 532, 538, 539, 553, 554, 612, 614, 626, 636, 637, 645, 654, 655, 657, 659, 661, 668, 678, 685, 701, 736, 737, 744, 754, 755, 758

камышевка (птица) — 33

канарейка — 41, 644, 690

канун свадьбы — 178, 211, 261

канюк (птица) — 554, 555. См. также: *коршун*; *ястреб*

капуста — 88, 115, 182, 183, 194, 198, 266, 375–377, 388, 402, 447, 548–550, 553, 595, 675, 695

кара, наказание — 51, 54, 59, 60, 75, 85, 87, 126, 160, 163, 217, 218, 233, 237, 262–264, 266, 291, 302, 307, 315, 319, 338, 339, 348, 352, 360, 362, 370, 383, 391, 398, 399, 423, 453, 455, 456, 467, 493, 495, 503, 520, 522, 533, 535, 539, 544, 550, 553–555, 558, 575, 576, 580, 585, 587, 598, 599, 602, 611, 613, 620–623, 630, 632, 647–649, 663, 664, 666, 677, 678, 684–687, 694, 699, 711, 713, 725, 750, 760

каравай — 26, 196, 184, 185, 216, 267, 310, 318, 400, 413, 440, 462, 615, 629, 643, 669, 675, 727

карась — 747, 750

карлик — 55, 226, 319

карп — 45, 59, 76, 107, 276, 299, 751, 756–757. См. также: *голец*; *красноперка*

картошка — 95, 266, 348, 354, 420, 522, 639, 655, 710

картежник — 740

карты — 186, 609, 740

катание, кувыркание по земле — 102, 112, 113, 162, 170, 192, 388, 391, 653, 760

качели — 505

каша — 111, 171, 313, 314, 420, 462, 566, 593, 655, 660

кашель — см.: *простуда*

квашня, дежа — 392, 436

квитка (украшение) — 717

кизил — 588, 676

кикимора (демон) — 16, 56, 176, 224, 231, 605, 668

кисель — 113, 170

кит — 46, 57, 752, 757, 758

китка — см.: *квитка*

клад — 51, 89, 92, 100, 123, 164, 176, 189, 202, 242, 245, 276, 303, 322, 324–326, 529, 532, 539, 558, 564, 574, 585, 712, 737

кладбище — 190, 286, 287, 385, 425, 445, 483, 510, 537, 570, 572, 574, 650

клевание — 101, 282, 563, 579, 661, 670, 675, 677, 679, 694, 696. См. также: *укус*

клеймение скота — см.: *мечение животных*

клен — 549

клест (птица) — 80, 274, 527, 644, 725

клещ — 39, 55, 58, 500, 524, 525, 644

клички животных — 23, 35, 110, 452, 644, 679. Ср.: *имя личное*

клоп — 21, 62, 71, 74, 113, 114, 274, 275, 367, 368, 375, 416, 417, 419, 425, 426, 428–432, 434, 435, 444, 507, 555, 702. См. также: *водомерка; клоп полевой; клоп-солдатик; скорпион водяной*

клоп полевой — 429

клоп-солдатик — 434

клуша (птица) — 22, 34, 730. См. также: *чайка*

клюв — 39, 60, 100, 101, 113, 115, 149, 408, 535, 545, 546, 563, 590, 592, 603, 630, 647, 648, 655, 659–661, 663, 667, 675, 678, 733. См. также: *нос*. Ср.: *рот*

ключ — 147, 148, 150, 182, 344, 394, 457, 464, 466, 495, 513, 623, 642, 652, 685, 699, 703, 712. Ср.: *замо́к, замыкать*

ключ, родник — см.: *источник*

клятва — 339

книга — 603, 630

книги народные — см.: *гадательные книги; лечебник; пасечная книга; сонник; травник*

кнут — см.: *плетка, кнут, бич*

князь — 212, 295, 436, 463, 674, 679, 756

кобчик — 584, 696, 697, 698, 708. См. также: *коршун*; *ястреб*

кобыла — 112, 160, 182, 198, 310, 360, 517, 524, 550, 589, 638, 735, 736. См. также: *жеребенок*; *жеребец*; *конь*

ковать — 78, 127, 288, 739

коготь, когти — 32, 48, 90, 153, 165, 175, 176, 270, 306, 472, 583, 604, 682. Ср.: *ногти*

кожа — 87, 107, 154, 197, 233, 270, 305, 316, 325, 329, 331, 345, 346, 355–357, 359, 368, 371, 378, 415, 418, 436, 605, 606, 674, 712, 713. См. также: *шкура*

кожух, овчина — 101, 126, 128, 161, 167, 169, 209, 260, 660

коза — 11, 42, 46, 55, 93, 96, 127, 300, 351, 434, 502, 517, 518, 524, 530, 612, 614. См. также: *козел*; *козленок*

коза дикая — 433

козел — 32, 79, 114, 451, 517. См. также: *коза*; *козленок*

козленок — 78, 80, 736. См. также: *коза*; *козел*

козодой (птица) — 78, 85, 239, 548, 698, 732, 733

коитус, спаривание — 43, 44, 60, 68, 92, 93, 115, 127, 128, 135, 137, 142, 162–164, 167, 180–182, 184, 214, 216, 268, 275, 279, 300, 333–335, 369, 380, 447, 460, 461, 475, 520, 529, 534, 582, 601, 608, 642, 643, 638, 709. См. также: *случка скота*

колдовство — 56, 59, 84, 85, 165, 166, 266, 314, 315, 328, 329, 363, 385, 462, 468, 475, 477, 560, 583, 620, 632, 665

колдун — 14–16, 55, 57, 59, 72, 77, 84, 103, 129, 166, 189, 227, 232, 292, 293, 320, 328, 353, 359, 404, 433, 449, 471, 489, 532, 533, 605, 733. См. также: *чернокнижник*. Ср.: *знахарь*

колесо — 115, 145, 161, 302, 407, 409, 441, 530, 593, 661, 662, 666, 673

колода — 194, 259, 379, 402, 420, 493, 495, 525

колодец — 23, 62, 86, 103, 289, 290, 374, 380, 384, 413, 420, 468, 473, 554, 555, 565, 605, 628, 670, 724, 725, 749

«колодка» (обряд) — 495

колокол — 151, 476, 530. См. также: *звон колокольный*

колокольный звон — см.: *звон колокольный*

колокольчик — см.: *звонок, колокольчик*

колос, колошение — 74, 111, 176, 189, 371, 375, 378, 409, 414, 601, 641–643, 690, 693, 722–724, 738

колтун — 87, 225, 606, 665

колыбель — 98, 198, 313, 373, 502, 505, 508, 540, 725

колыбельные песни — 198

кольцо, перстень — 293, 294, 296, 321, 323, 464, 466, 497, 607, 682

колючий, колючесть — 48, 147, 329, 341, 342, 362, 420, 558, 618, 634, 725, 753

колядки — 64, 97, 399, 512, 614, 748

колядование — 101, 104, 115, 143, 157, 427, 592

комар — 20, 34, 42, 43, 53, 69, 84, 93, 274, 417, 436, 437, 441, 446–448, 490, 493, 512, 525, 527, 530

коиек крыши — 101

конец свадьбы — 126, 137, 178, 181, 182, 566, 567, 643, 675, 719, 721

конопля — 33, 61, 111, 140, 149, 170, 207, 331, 348, 355, 420, 592

коноплянка (птица, реполов) — 33, 528, 741, 742

Константина и Елены свв. день (21.V/3.VI) — 71, 376, 475

конь — 23, 33, 35, 39, 44, 56, 57, 72, 78, 79, 84, 91, 93, 97, 99, 101, 103, 106, 108, 111, 129–131, 137, 145, 149, 154, 165, 192, 201, 214, 224–227, 233, 240, 243, 247, 248, 254, 256, 264–266, 268, 274, 296, 306, 316, 328, 378, 395, 402, 429, 433, 434, 443, 444, 446, 471, 472, 481, 495, 502, 517–519, 522–524, 535, 536, 556, 560, 565, 583, 584, 599, 607, 609, 631, 639, 673, 686, 726. См. также: *жеребенок*; *жеребец*; *кобыла*

конюх — 560

конюшня — 91, 148, 154, 165, 230–232, 243, 264, 265, 303, 317, 395, 443, 469, 535, 556, 559, 560, 583, 584, 607, 629, 633, 674

копать землю — см.: *рыть землю*

копна — 111, 127, 222, 638, 655, 691, 722

копыта — 434, 501

кора — 123, 195, 266, 455, 629

корень — 66, 199, 201, 303, 326, 328, 524, 539, 551, 708, 712

корзина, кошель — 346, 413, 443, 511, 736

корильные песни — 435

кормление — 92, 111, 125, 130, 149, 153, 155, 162, 172, 183, 185, 198, 244, 265, 266, 310, 313, 314, 317–319, 328, 344, 346, 375, 379, 395, 412, 421, 423, 425, 462, 463, 471, 474, 477, 478, 480, 508, 522, 528, 539, 543, 560, 566, 568, 602, 609, 637, 637, 645, 648, 670, 675, 679, 686, 703, 726, 753. Ср.: *еда*, *поедание*

корова — 18, 23, 33–35, 41, 49, 73, 83, 84, 88, 91, 145, 163, 165, 171, 181, 189, 203, 232–235, 237–240, 243–245, 247, 248, 254, 264, 265, 274, 310, 314, 315, 328, 329, 332, 344, 349, 355, 358, 359, 371, 373, 374, 378, 379, 384, 386–389, 391, 395, 397, 403, 433, 435, 438, 443, 489, 492, 495, 496, 499, 500, 502, 503, 513, 517, 518, 521, 524, 530, 534, 535, 557, 559, 560, 566, 609, 622, 631, 663, 726, 733, 742, 751, 754. См. также: *бык*; *теленок*; *телка*

короед (жук) — 33

королек (птица) — 45, 54, 528, 577, 610, 709–711, 760

король (королева) животных, птиц — см.: *Царь (царица), повелитель животных, птиц*

корона — 52, 53, 293–295, 297, 313, 321–323, 325–327, 336, 380, 394, 599

коростель — 43, 93, 113, 528, 719, 727–729, 741

корчмарь — 609

коршун — 20–23, 105, 106, 156, 527, 528, 531, 539, 542–556, 558, 564, 579, 596, 610, 612, 696–698, 708. См. также: *канюк; кобчик; лунь; сип; скопа; ястреб*

корыто, ночва — 281, 392, 659

косец — 56, 204, 524, 648, 667

коса (волосы) — 37, 107, 224–226, 356, 433, 560

коса (орудие) — 31, 136, 141, 445, 464, 500, 524, 648, 691, 712, 727

косой — см.: *прямой — кривой*

костер — 341, 343, 347, 376, 417, 431, 432, 545, 608

Кострома, Коструба (обрядовый персонаж) — 545

кость — 26, 32, 33, 48, 51, 66, 73, 90, 105, 107–109, 154, 158, 173, 174, 195, 267, 274, 301, 356, 374, 381, 392, 395, 414, 469, 471, 477, 512, 514, 516, 558, 576, 577, 580, 607, 608, 617, 671, 674, 749, 750, 753, 756

косуля — 122, 179, 185. См. также: *олень*

кот — см.: *кошка*

кошка — 18, 35–39, 47, 52, 57, 62, 74, 79, 82, 87, 91, 94, 98, 103, 105, 106, 108, 111, 112, 136, 176, 177, 190, 198, 200, 227–229, 235, 236, 243, 254, 255, 275, 296, 403, 404, 422, 525, 530, 604, 605, 620, 734

кочерга — 146, 266, 341–344, 347, 365–367, 430

кочка — 77, 130

кошелек — 90, 111, 503, 631, 655, 750

краб — 9

кража, воровство — 54, 75, 82, 88, 89, 108, 115, 158, 237, 244, 258, 327, 346, 377, 405, 406, 421, 463, 466–468, 472, 481, 489, 532, 533, 535–537, 556, 557, 565, 578, 580, 587, 597, 601, 602, 617, 618, 620, 632, 667, 670, 685, 686, 693, 708, 728, 734, 736, 744. Ср.: *вор, воры*

край света — 62, 296, 298, 339, 359, 493, 611, 658. См. также: *места мифические*

крапива — 374, 426, 427, 432, 602, 695, 696

крапивник (птица) — 33, 45, 54, 528, 610, 683, 709–711, 760

красноперка (рыба) — 33. См. также: *карп*

красный угол — 462, 533, 583

красный цвет — 15, 33, 38, 47, 48, 60, 61, 89, 106, 110, 123, 128, 152, 195, 216, 219, 225, 230, 233, 234, 248, 252, 267, 276, 282, 284, 290, 291, 295, 305, 308, 320, 324, 330, 374, 376, 377, 399, 400, 411, 422, 434, 471, 488, 491, 493, 494, 501, 511, 520, 522, 535, 550, 559, 562, 609,

614, 615, 620, 623, 626, 648, 664, 665, 673, 712, 713, 743, 752, 756

крест (фигура, символ) — 33, 46, 129, 149, 152, 155, 157, 192, 229, 267, 304, 309, 352, 371, 398, 410, 469, 475, 478, 480, 489, 593, 608, 673, 753, 756–758

крест нательный — 152, 157, 207, 354, 656

крест могильный, придорожный и т. п. — 318, 402, 425, 610, 706, 753

крестинные песни — 250

крестины — 183, 215, 466, 660

крестить, креститься — 114, 152, 155, 192, 354, 374, 404, 407, 473, 481, 507, 538, 739, 753. См. также: *закрещивание*

крестник, крестница — 206

крестное знамение — см.: *крестить, креститься*

крестные родители — 206, 303, 497, 524

крестовик (паук) — 33, 88, 504, 505. См. также: *паук*

Крестопоклонная неделя — 469

крестьянин-земледелец — 659

Крещение (6/19.I) — 67, 70, 133, 135, 138, 156, 185, 268, 349, 350, 374, 412, 459, 469, 473, 475, 478, 613, 675

крещение и похороны «кукушки» — 26, 495, 498, 548, 549, 551, 641, 687

крещения обряд — 153, 157, 239, 548, 562, 609, 610, 613, 629, 687

кривой — см.: *прямой — кривой*

крик — 110, 114, 128, 151, 155, 242, 319, 342–345, 347, 350, 351, 365–367, 384, 402, 431, 464, 522, 534, 536, 538, 556, 571, 733

крик ночной ребенка — см.: *криксы*

крики, звуки животных — 20, 42, 64, 67, 73, 74, 79–81, 83, 89, 96, 97, 102, 103, 108, 111, 118, 128, 133, 135, 156, 163, 165, 167–170, 179, 205, ~~293~~, 295, 297, 301, 302, 312, 314, 319, 320, 335, 354, 360, 361, 367, 373, 379, 382, 384, 386–388, 391, 394, 431, 432, 440–443, 445, 447, 450, 454, 461, 466, 476, 501, 502, 516–520, 524, 530, 571, 709, 733

крики, пение птиц — 44, 48, 55, 59, 64, 66–68, 71, 72, 74, 78–83, 86, 89, 90, 93–96, 99, 102, 103, 106, 108, 112, 113, 118, 150, 201, 211, 242, 246, 324, 350, 430–432, 437, 518, 523, 525, 528, 530, 534–538, 541, 542, 548–550, 554–557, 559, 561–563, 565, 567, 569–575, 577, 478, 581, 582, 584–588, 592, 599–603, 614, 615, 618–620, 623–625, 629, 630, 634, 637–645, 650–653, 660, 665, 667, 668, 674, 682, 685, 686, 688–696, 698–702, 704–709, 711, 713–716, 718, 719, 721–723, 725, 727–738, 740–745, 760

криксы (детский ночной крик, плач) — 373, 508, 756. См. также: *бессонница*

кринка — 708, 740

кровь — 43, 49, 50, 57, 60, 61, 88–90, 123, 129, 130, 149, 150, 154, 158, 174, 183, 194, 198, 202, 238, 239, 246, 248, 260, 261, 269, 276, 281, 282, 284–286, 303, 316, 355, 359, 386, 390, 395, 396, 399, 416, 417, 450, 458, 488, 508, 535, 559, 605, 609, 612–614, 617, 622, 631, 659, 663, 715, 733, 750

крокодил — 83, 257

кролик — 79, 80, 109, 229, 616. Ср.: *заяц*

кроншнеп (птица) — 89, 715. См. также: *кулик*

кросна — 84, 219–223, 530

крот — 17, 20, 21, 26, 27, 33, 39, 40, 42, 43, 56, 61, 66, 80, 84, 88, 90, 91, 94, 97, 106, 114, 155, 122, 202, 260–273, 277, 281, 305, 392, 395, 423, 521, 574, 585, 607, 746

кротовина — 51, 97, 263, 265, 267–269, 271, 272, 354, 464, 466

крошки, крошка — 78, 114, 420, 421, 506

круг — 84, 95, 108, 113, 178, 223, 321, 350, 379, 402, 465, 466, 471, 472, 480, 545, 567, 593, 659–661, 708, 723

крутить, вертеть — 33, 66, 139, 225, 246, 267, 356, 432, 443, 465, 466, 582, 605, 624, 632, 643, 661, 728, 731

крыло, крылья — 17, 22, 32, 38–41, 48, 51, 52, 62, 64, 75, 76, 100, 102, 107, 205, 248, 273, 278, 283, 286, 289, 291–293, 295, 296, 298, 313, 325, 363, 448, 469, 489, 492, 494, 537, 544, 546, 551, 552, 557, 577, 583, 590, 603–606, 608, 609, 611, 616, 619, 624, 627–629, 640, 648, 657, 676, 678, 699, 710, 715, 719, 726, 741

крыса — 18, 34, 35, 91, 104, 115, 202, 203, 215, 228, 262, 274, 275, 365, 403–408

крыша — 63, 128, 252, 285, 293, 304, 316, 374, 414, 426, 427, 429, 532, 537, 557, 558, 563, 568, 584, 591, 595, 602, 617, 620, 627, 629, 654, 662, 663, 711

кувыркание — см.: *катание, кувыркание по земле*

кудель — 219, 222, 602

кузнец — 14, 114, 127, 288, 510, 524, 739

кузнечик — 33, 75, 274, 516–521, 524

Кузьма и Демьян свв. — 97, 288, 534

Кузьмы и Демьяна свв. день (1/14.XI) — 137, 481, 594

Кук (птица мифическая) — 54, 528, 577, 578, 585, 586

кукиш — 150, 153

кукла, чучело — 181, 464, 476, 545–548, 551, 641, 660, 668, 687. См. также: *фигурки животных*

куколка — 32, 50

кукуруза — 171, 172, 266–268, 459, 722

кукушка — 10, 11, 20–22, 26, 27, 33, 36, 42–44, 51, 52, 55–57, 59, 62, 63, 65, 66, 69–71, 74, 76, 81, 82, 84, 85, 90, 92, 94, 95, 99, 111, 112, 300, 350, 430–432, 480, 493–495, 497, 498, 528, 529, 532, 534, 536, 540, 542, 548–552, 574, 575, 577, 578, 584, 586, 599–601, 612, 619, 636, 640, 642, 646, 651, 652, 681–709, 711, 730, 70, 761

кулик — 55, 61, 81, 93, 457, 527, 637, 715, 716. См. также: *бекас*; *веретенник*; *кроншнеп*; *травник*

кулич — 78, 103, 235, 324, 375, 464, 478, 604, 742

кум, кума — 34, 65, 129, 150, 173, 183, 206, 215, 217, 392–394, 413, 497, 498, 580, 635, 735

кумление — 110, 346, 351, 497, 498, 687

куница — 20, 34, 40, 42, 44, 93, 121, 179, 199–202, 205, 208, 210–215, 220, 223, 253–255, 257, 580, 674, 680

Купала — см.: *Иван Купала*

купальские песни — 551, 689

купание — 78, 170, 171, 194, 198, 213, 289, 323, 336, 351, 396, 483, 558, 611, 618, 658, 701

купля-продажа — 81, 82, 99, 144, 181, 182, 212, 233, 314, 322, 325, 328, 331, 332, 389, 397, 406, 414, 434, 447, 463, 466, 468, 474, 480, 483, 501, 536, 540, 601, 605, 607, 608, 614, 676, 708, 718, 735, 740, 744, 756

курбан — 657. Ср.: *жертвоприношение*; *резать скот, птицу*

курильщик — 664

куриная слепота — 124, 508

курица, куры — 18, 21, 22, 36, 39, 41, 43, 44, 46, 47, 51, 73, 78, 80, 82, 94–96, 102, 103, 105, 106, 112, 149, 183, 203, 276, 291, 306, 392, 393, 424, 489, 516, 534, 543–546, 552, 555, 561, 616, 643, 655, 662, 672, 698, 718. См. также: *цыпленок*

курица водяная — см.: *водяная курица*

куропатка — 36, 41, 434, 528, 584, 589, 716–718, 760, 762

куропатка белая — 717

куропатка каменная — 717

куропатка серая — 716

курятник, птичник — 170, 218, 561

кусать — см.: *укус*

куст — 22, 40, 65, 148, 186, 191, 201, 221, 300, 319, 383, 420, 446, 521, 592, 686. См. также: *бузина; верба; ива, ивняк; калина; кизил; лещина, орешник; можжевельник; ольха; рябина; терновник*. Ср.: *дерево*

«куст» (обряд) — 547, 548

кутья — 420, 443, 465, 466, 478, 565, 591, 593, 676

лавка (скамейка) — 112, 146, 150, 185, 195, 392, 566, 736

лавочник — 607

ладан — 281, 349, 404, 460, 472, 478, 507

Лазарева суббота — 335, 345, 346, 365, 366, 476, 699

лазарки — 346, 476, 497, 498

Лазарь — 345, 476, 529, 619, 684

лазоревка (птица) — 740. См. также: *синица*

«ламя» (змей, демон) — 92, 100, 279, 280, 288, 289, 292, 315, 325, 358, 758. См. также: *змей*

лапа, лапы — 38–40, 46, 60, 90, 96, 116, 158, 162, 163, 170, 173, 174, 183, 190, 195, 221, 241, 243, 244, 249, 250, 264, 266, 269, 270, 381, 394, 425, 503, 614, 628, 654, 674. См. также: *нога, ноги*

лапти — 425, 427, 428

ласка (зверек) — 11, 16, 17, 20, 21, 23, 24, 32, 34–37, 39, 41, 42, 47, 48, 51, 55–57, 62, 70, 72, 78, 80, 83, 84, 87–89, 91, 98–100, 109–111, 114, 121, 122, 179, 199, 200–205, 208–211, 215, 217–220, 222–228, 230–234, 236, 237, 239–241, 243–250, 253–257, 261, 264, 272, 273, 275, 277, 312, 314, 316, 317, 356, 359–361, 384, 395, 403, 423, 489, 502, 529, 535, 607, 631, 632, 733, 760, 761

ласточка — 17, 20, 21, 35, 39, 42–44, 47, 51, 52, 56, 61, 62, 64, 69, 74–76, 79, 85, 87, 88, 94, 95, 99, 100, 104, 106, 108, 217, 235, 238, 239, 242, 245–248, 274, 282, 283, 388, 391, 498, 512, 527–529, 567, 587, 612, 613, 616, 618–634, 637, 641, 644, 646, 647, 651, 653, 655, 657, 666, 672, 709, 715, 719, 725, 726, 729, 732, 733, 739, 741, 742, 760

латать — см.: *шить*

лебедь — 20–22, 34, 35, 39, 42, 43, 47, 54, 101, 493, 527, 540, 541, 577, 666, 669, 674, 677–681, 719, 752, 761

лев — 36, 40, 54, 101, 471

левый — см.: *правый — левый*

легенды — 13, 19, 24, 39, 43, 48, 54, 55, 57, 59, 74, 75, 78, 81, 83, 88, 89, 94, 97, 117, 122, 123, 128, 133, 134, 159–161, 165, 166, 177, 198, 206, 209, 210, 218, 243, 244, 258, 262–264, 274, 276, 279–283, 302, 303, 306, 352, 358–360, 363, 370, 371, 377, 381, 392, 393, 397–400, 404, 405, 410, 416–418, 436, 446, 449–453, 455, 456, 458, 459, 481, 484, 531–536, 539, 554–556, 558, 574–579,

585–587, 599, 610, 614, 618–620, 630, 633, 635, 640, 642, 644, 647, 648, 660, 663, 664, 666–668, 683–687, 708, 709, 711, 713, 718, 723, 725, 729, 733, 751, 754, 757

лед — 186, 194, 292, 602, 628, 671

лемех — см.: *плуг*

лен — 99, 111, 128, 140, 149, 170, 351, 376, 420, 421, 492, 627, 639, 652, 701, 723, 726

лента — 102, 178, 354, 402, 547, 550, 615

лепешка — 557, 687, 693, 694

лес — 16, 19, 20, 23, 34, 59, 61, 64, 65, 69, 74, 77, 85, 86, 90, 110, 112, 126, 133, 143, 146, 150, 159, 161, 164, 173, 176–179, 181, 183, 184, 187, 188, 195, 201, 208, 209, 211, 212, 222, 251, 252, 276, 291, 295, 298, 306, 315, 319, 323, 337–341, 347, 349, 366, 413, 431, 434, 439, 440, 447, 463, 496, 497, 512, 514, 516, 525, 527, 533, 534, 537, 544, 545, 548, 555, 573, 582, 584, 593, 594, 596, 600, 640–642, 644, 661, 662, 679, 681, 684, 687, 700, 707, 719, 721, 730, 732, 734, 747, 740, 742

лесник — 188, 550, 737

лестница — 309, 452

летать — 9, 19, 20, 39, 41, 57, 62, 66, 74–76, 82, 87, 108, 212, 201, 212, 215, 247, 248, 273, 276, 281, 286, 287, 291, 293, 295, 298, 315, 337, 372, 393, 420, 439, 456, 492, 494, 502, 518, 520, 527, 529, 532, 533, 536, 559, 563, 564, 572, 575, 577, 582, 589, 590, 597, 598, 603, 605, 608–610, 613, 616, 617, 620, 631, 651, 652, 662, 671, 673, 704, 707, 710, 719, 721, 724, 726, 731, 733, 736, 740, 742, 753, 757. Ср.: *бег, бегать*; *плавать*; *ползать*; *прыгать, скакать*; *ходить, ходьба*

лето — 35, 52, 63, 69, 73, 107, 111, 148, 149, 156, 284, 297, 309, 321, 334, 336, 342–346, 350, 352, 365, 366, 419, 424, 427, 432, 443, 452, 457, 458, 465, 473, 475, 477, 478, 491, 529, 533, 542, 543, 592, 623, 636, 638, 641, 645, 652, 656, 671, 678, 698, 700, 706, 714, 716, 725, 734, 738, 742

летучая мышь — 11, 16, 17, 20, 21, 26, 58, 60, 75, 76, 86, 87, 89, 99, 107, 174, 273, 300, 395, 502, 514, 518, 527, 528, 603–609, 732

лечебник (книга) — 26, 118, 217, 516, 755

лечение — см.: *медицина народная*

леший, лесные духи — 55, 108, 130, 131, 149, 157, 164, 173, 177, 186–188, 242, 330, 385, 404, 733

лещ — 755

лещина, орешник — 58, 65, 303–305, 327, 328, 342, 358, 500, 524, 642

лизать — 17, 32, 51, 83, 87, 150, 210, 243, 254, 256, 282, 313, 319, 321, 340, 395, 405, 536, 513, 736

линь — 748, 750

липа — 40, 160, 386, 455, 643

лисица — 22, 34, 42, 47, 51, 67, 79, 121, 122, 179, 180, 187, 199, 200, 205, 208, 212, 216, 249, 253–255, 374, 446, 541, 555, 612

листья, листва — см.: *зелень, листья*

лихорадка — 107, 174, 261, 270, 336, 355, 356, 368, 371, 385, 390, 391, 401, 435, 438, 488, 508, 516, 519, 556, 609, 617, 626, 654, 666, 715, 755

лицо — 40, 101, 106, 174, 286, 328, 331, 389, 390, 433, 444, 450, 538, 621, 625, 675, 677. Ср.: *морда*

личинка — 372, 375

лоб — 99, 155, 269, 371, 417, 433, 435, 437, 452, 477, 591, 676, 756

лодка — 207, 756

ложка — 111, 112, 408, 438, 463, 464, 591, 593

лоза — см.: *ива, ивняк*

ломать, разрушать — 84, 154, 158, 173, 182, 191, 192, 258, 292, 293, 326, 374, 504, 510, 513, 514, 546, 553, 614, 728

лопата хлебная — 146, 346, 347, 365, 452, 643

лось — 33, 34, 41, 63, 101, 122

лубок — 25, 118

лук (растение) — 330, 378, 379, 546, 600

луна — 72, 100, 124, 171, 195, 196, 258, 370, 458, 520, 521, 655, 673, 755

лунные пятна — 196

лунные фазы — 73, 195, 196, 424, 443, 507, 558, 567

лунь (птица) — 542, 580. См. также: *коршун*; *ястреб*

лыко — см.: *кора*

любовная магия — 50, 51, 72, 106, 107, 167, 215, 261, 268, 269, 329–331, 333, 367, 381, 382, 388, 389, 395, 461, 507, 514, 607–609, 616, 623, 707, 708, 726, 727, 742

людоедство — 155, 336, 359, 385, 393

лягушка — 9, 11, 17–21, 27, 33, 34, 39, 40, 42, 43, 50, 51, 53, 56, 58, 61, 63, 67–69, 73–77, 79, 80, 83, 87–89, 93, 96, 102, 103, 202, 203, 210, 228, 237, 239, 265, 273–277, 299, 300, 303, 305, 314, 326, 332 344, 354, 359, 360, 362, 372–374, 380–396, 399, 402–404, 420, 423, 431, 489, 490, 510, 514, 523, 529, 530, 598, 603, 604, 607, 628, 633, 648, 659, 699, 709, 733, 746. См. также: *жаба*

май — 68, 135, 338, 365, 375, 409, 426, 446, 479, 512, 543, 547, 640, 700. См. также: *Божье Тело; Вальпургиева ночь; Еремии св. день; Константина и Елены свв. день; Николая св. день (Никола вешний)*

майский жук — 503

мак — 400, 420, 421, 430, 493, 495

мальчик — 58, 77, 88, 98, 155, 215, 221, 565, 595, 597, 676, 736, 747, 748. См. также: *сын*

«мара», «мора» (демон) — 225, 226, 240, 241, 438, 490, 491, 494–499, 560. См. также: *«змора»*

«марена» (обрядовый персонаж, чучело) — 495, 499

март — 35, 67, 68, 70, 110, 141, 170, 172, 269, 336, 341, 342, 365, 424, 426, 431, 515, 540, 560, 561, 624, 637, 656, 699, 676, 730. См. также: *Алексея св. день*; *Благовещение*; *Григория св. день*; *Сорока мучеников день*

«мартеница» (ритуальный предмет) — 500, 501, 512, 514, 626, 655, 656, 661

Мартин св. — 131, 670

Мартина св. день (11/24.XI) — 67, 108, 133, 134, 139–141, 146–149, 349, 370, 412, 670, 671, 672

маски — 96, 157, 166, 646, 660, 665, 670. См. также: *ряжение, ряженые*

Масленица — 84, 114, 157, 166, 170, 171, 214, 221, 260, 266, 344, 375, 377, 412, 429, 432, 443, 495, 646, 654

масленичные песни — 170

масло — 51, 84, 184, 279, 328, 349, 355, 371, 379, 397, 401, 416, 464

масть — 48, 83, 91, 105, 225, 229, 232–234, 236, 241–244, 246, 256, 306, 317, 403, 404, 501, 522, 614, 631. См. также: *цвет*

матица (балка) — 144, 229, 333, 367, 368, 432

матка (самка-производительница) — 39, 53, 79, 109, 295, 321, 322, 423, 450, 453, 456–458, 460, 461, 463, 473, 477

мать — 46, 59, 90, 104, 105, 126, 152, 162, 169, 190, 216, 220, 274, 295, 300, 337, 347, 351, 362, 374, 380, 382, 392, 403, 440, 450, 458, 459, 481, 485, 492, 493, 496, 497, 499, 510, 520, 532, 538, 550, 561, 572, 574, 575, 583, 585, 586, 590, 619, 621, 626, 642, 643, 655, 663, 683–688, 706, 707, 719–721, 730, 756, 757

махать, размахивать — 133, 208, 332, 444, 445, 494, 544, 556, 596, 643, 655

махаон (бабочка) — 490

мед — 32, 33, 47, 51, 54, 80, 153, 163, 169, 290, 317, 349, 400, 439, 448–450, 452, 453, 459, 460, 462, 468–470, 472, 474, 475, 477–480, 485, 491, 505, 526, 617, 753

медведка (насекомое) — 33, 277, 360, 384, 398, 402, 516, 521, 522

медведь — 11, 18, 20, 22, 23, 27, 33–37, 42, 44, 48, 52, 55–57, 59, 61, 67, 69, 77, 80, 86, 90–93, 96, 99–102, 109, 111, 113–116,

122, 123, 125, 126, 156, 159–177, 181, 186, 187, 211, 214, 262, 457, 472, 477, 501, 521, 607, 609, 636, 761

«медвежьи дни» — 169, 172, 176, 177, 762

медицина народная — 22, 25, 43, 48, 50, 51, 73, 87, 90, 99, 105–107, 118, 153–155, 158, 167, 169, 174, 176, 183, 184, 195, 197, 198, 215, 255, 257, 261, 269, 270, 275, 277, 285, 287, 289, 301, 303, 305, 323, 326, 327, 360, 368, 371, 373, 374, 378, 379, 385, 390, 391, 395, 396, 398, 401, 402, 414–416, 434, 435, 462, 480, 483, 503, 505, 508, 515, 516, 518, 519, 521, 522, 524–526, 541, 567, 568, 584–586, 597, 609, 617, 650, 665, 673, 677, 715, 718, 742, 743, 750, 753, 756

медь — 662

медяница (ящерица) — 278, 360. См. также: *ящерица*

медянка (змея) — 301, 336, 351, 360. См. также: *змея*

межа — 62, 64, 67, 180, 264, 318, 405, 427, 429, 522, 555, 592, 636, 724. См. также: *граница*

мельник — 14, 56, 99, 105, 115, 161, 165, 173, 177, 405, 406, 458, 684, 686

мельница — 115, 177, 205, 219, 399, 406, 437, 451, 458, 459, 466, 472, 480, 481, 530, 582, 686

менструация — см.: *месячные*

мерить, измерять — 341, 347, 356, 464, 593, 594, 705

мерка (предмет) — 69, 161, 267, 360, 593, 594, 639

мертвая голова (бабочка) — 488

мертвец ходячий — см.: *покойник ходячий*

мертвые, умершие — 99, 112, 114, 116, 124, 125, 153, 157, 190, 201, 153, 263, 268, 272, 286, 287, 310, 340, 358, 362, 382, 405, 439–441, 454, 484, 487, 490, 499, 500, 502, 510, 528, 532, 536, 572, 573, 585, 598, 629, 682, 706, 707, 709, 747–749. См. также: *покойник*; *предки*

меры — 722, 728, 733, 734, 750

места мифические — 37, 62, 287, 454, 595, 658, 659, 661, 666. См. также: *ад; «вырей»; край света; рай; тот свет; чистилище*

месть — см.: *кара, наказание*

месяц — см.: *луна*

месяц, месяцы — 73, 134–136, 139, 141, 373, 377, 402, 446, 533, 676, 678

месячные — 115, 376, 406, 475

металл — 110, 324, 341, 345, 541, 662. См. также: *железо*; *золото*; *медь*; *серебро*

метение — 71, 198, 308, 341–344, 375, 376, 419, 426, 427, 429, 431, 441, 444, 565

метеорология народная — 22, 25, 47, 48, 53, 60, 67, 84, 94, 108, 113, 118, 156, 170, 194, 195, 261, 289, 332, 358, 371, 378, 414, 419, 473, 478, 493, 494, 514, 520, 529, 584, 597, 637, 651, 658, 663, 664, 671, 672, 744, 751, 754. См. также: *буря; ветер; вихрь; «воробьиная ночь»; град; гроза; гром; дождь; засуха; иней; лед; молния; непогода, ненастье; радуга; роса; снег; туча*

метла — 115, 350, 407, 422, 429, 441, 593. См. также: *веник*

метрология народная — см.: *мерить, измерять; меры*

мечение животных — 512, 676

мешок — 60, 75, 114, 123, 183, 270, 274, 367, 371, 400, 414, 480, 570, 591, 598, 637, 647

милостыня — см.: *подаяние*

минога (рыба) — 34, 275, 369, 371, 757

миска — 58, 266, 392, 413, 430, 438

Михаил св. — 131

Михаила св. дни (29.IX, 8/21.XI) — 71, 133, 134, 137, 139, 140, 370, 413

Млечный путь — 22, 528, 658, 670, 671

многоножка (членистоногое животное) — 525. См. также: *сороконожка*

множественность, многочисленность — 19, 20, 52, 53, 114, 121, 156, 252, 271, 273, 336–338, 351, 399, 405, 406, 410, 413, 414, 419–421, 424, 432, 440, 443, 446, 448, 452, 454, 458, 481, 484, 488, 491, 510, 512–514, 527, 532, 535, 597, 664, 722, 746, 761. Ср.: *одиночность*

могила — 78, 114, 202, 271, 272, 286, 287, 402, 404, 425, 426, 449, 483, 510, 513, 528, 536, 539, 545, 593, 677, 706, 707

можжевельник — 432

мозг — 89, 98, 198, 364, 567, 584, 605

мокошь (демон) — 224

мокрица — 526

молитва — 82, 116, 137, 149, 152, 163, 171, 174, 249, 350, 354, 388, 409, 469–471, 473, 475, 477, 485–487, 538, 573, 618, 633, 634, 670, 686, 751

моллюски — 51, 398

молния — 63, 74, 90, 105, 226, 304, 305, 336, 354, 399, 449, 504, 529, 594, 611, 613, 621, 622, 624, 629, 632, 636, 647, 662, 664, 666

мо́лодец — см.: *парень*

молодой — старый — 44, 47, 53, 54, 70, 78, 79, 93, 94, 96, 98, 101, 128, 131, 132, 134, 157, 159, 164, 173, 179, 196, 200, 203, 206, 207, 213, 214, 247, 257, 293, 299, 304, 316, 317, 328, 376, 400, 410, 463, 472–474, 493, 531, 544,

551, 596, 603, 611, 617, 628, 632, 679, 680, 686, 697, 698, 723, 738

молодые, новобрачные — 87, 96, 102, 109, 128, 137, 156, 166–169, 181, 191, 214, 260, 343, 413, 414, 416, 436, 447, 462, 465, 576, 583, 595, 616, 623, 629, 643, 660, 661, 677, 680, 687, 707, 708, 721, 751. См. также: *жених*; *невеста*

молоко — 33, 47, 51, 73, 83, 87, 88, 9, 92, 94, 136, 144, 172, 237–239, 243, 246, 248, 254, 265, 290, 301, 310, 313–319, 323, 340, 354, 355, 358–360, 363, 371, 378, 380, 383, 384, 386, 387, 389, 391, 394, 395, 401, 403, 411, 470, 471, 479, 521, 557, 559, 560, 564, 566, 568, 609, 622, 625, 631, 663, 688, 708, 733. См. также: *отбирание молока*

молот — 127, 524

молотьба — 69, 84, 93, 530, 558, 624, 675, 733

молчание — 114, 147, 150, 153, 287, 343, 427, 592, 619, 634, 690, 695, 731. Ср.: *голос*; *немота*; *речь*, *говорение*

моль — 526

мольба, моление — 53, 112, 116, 150, 152, 162, 171, 212, 250, 453, 485, 554, 555, 619, 620, 629, 638, 650, 684

монета — см.: *деньги*

мор (эпидемия) — 63, 192, 252, 271, 414, 535, 541, 571, 597, 753. Ср.: *падеж скота*; *смерть*

«мора» — см.: *«мара»*, *«мора»*

морда — 21, 38, 39, 170, 203, 229, 241, 259, 260, 519, 753. Ср.: *лицо*

море — 16, 33, 39, 61, 62, 64, 65, 97, 117, 123, 142, 150, 161, 166, 194, 198, 213, 216, 247, 287–290, 344, 347, 366, 381, 394, 399, 457, 458, 470, 473, 477, 481, 554, 558, 611, 614, 623, 627, 647, 659, 665, 669, 680, 699, 709, 713, 716, 730, 751, 754–758

мороз — 156, 184, 222, 414, 435, 446, 469, 603, 636, 637, 651, 658, 671, 750

морской петух (рыба) — 757

моряк — 751

мост — 117, 124, 160, 161, 289, 301, 439, 500, 648, 654, 684, 686, 751

мотание ниток — 22, 84, 138, 221, 222, 224, 347, 465, 555

мотовило — 247, 431, 465, 466, 468, 481, 523, 632

мотылек — 486, 523, 746. См. также: *бабочка*

мох — 40, 186, 636, 669, 753, 758

моча, мочиться — 32, 51, 78, 79, 154, 158, 197, 261, 270, 303, 361, 380, 419, 516, 521, 553, 733

мошкара — 53, 274, 436, 437, 446, 512, 527

муж — см.: *родство*, *родственники*

мужской — женский — 20, 40–44, 78, 87, 95, 106, 126, 128, 140, 168, 177, 178, 182, 184, 196, 205–208, 210, 213, 214, 216, 220, 223, 224, 226, 246, 253, 254, 256, 257, 261, 263, 278–280, 292, 330, 358, 359, 376, 380, 381, 394, 396, 399, 400, 411–413, 446, 447, 460, 461, 484, 492, 496, 497, 501, 507, 528, 547, 551, 552, 559, 565, 576, 579, 580, 583, 586, 588, 589, 595, 605, 623, 631, 670, 674, 675, 679–683, 687, 694, 696, 708, 709, 717–721, 723, 729, 734, 738, 743, 747, 748, 751, 755, 761, 762

мужчина — 37, 40, 43, 98, 108, 139, 162, 163, 178, 208, 214, 241, 256, 279, 331, 344, 394, 409, 476, 545, 546, 559, 576, 583, 589, 624, 645, 668, 681, 687, 738

музыка — 110, 113, 151, 162, 179, 205, 320, 405, 413, 462, 464, 545, 743

музыкальные инструменты — 110, 113, 151, 154, 184, 198, 201, 211, 320, 321, 358, 405, 464, 530, 743

музыкант — 14, 99, 151, 154, 446. См. также: *органист*

мука́ — 198, 331, 397, 566, 726

муравей — 12, 17, 43, 47, 51, 53, 55–57, 79, 104, 114, 173, 268, 277, 283, 284, 423, 443, 451, 471, 484, 493, 510–517, 520, 536, 540, 541

муравейник — 51, 381, 395, 510–516, 607

мусор, сор — 198, 341–345, 375, 407, 419, 426, 427, 429, 542, 557, 565, 593, 596, 636

Мухаммед — 61, 614. Ср.: *Христос*

муха — 12, 20, 33, 42, 43, 53, 57, 86, 93, 105, 261, 274, 365, 371, 402, 417, 424, 425, 436–448, 451, 452, 454, 469, 477, 481, 484, 487, 491, 493, 495, 502, 505, 506, 508, 511, 512, 523, 525, 555, 742

мучить — 32, 46, 87, 225–227, 233, 235, 237, 239–243, 248, 254, 256, 281, 299, 312, 363, 370, 481, 488–490, 503, 535, 559, 584, 587, 605, 618, 632, 634, 753, 758

мытье, умывание — 61, 82, 94, 95, 98, 140, 162, 170, 213, 217, 343–345, 390, 415, 419, 424, 444, 461, 473–475, 481, 509, 614, 625, 626, 633, 653, 672, 745, 760

мышь — 10, 12, 19–21, 24, 26, 34, 35, 41, 53, 58, 60–62, 71, 76, 80, 83, 88, 104, 109–115, 122, 186, 202, 203, 210, 217, 219, 228, 237, 240, 262, 265, 267, 268, 272 276, 281, 282, 300, 333, 334, 359, 403–417, 502, 526, 529, 555, 583, 597, 603–605, 610, 636, 639, 711, 756

мышиная свадьба — 109, 210, 219, 405, 413. См. также: *свадьба животных, птиц*

«мышиные дни» — 409–411, 762

мясо — 45, 51, 85, 98, 129, 130, 135–137, 154, 158, 163, 175, 180, 185, 190, 195–199, 238, 253, 261, 282, 327, 356, 377, 395, 402, 436, 534, 535, 546, 568, 584, 587, 589, 591, 604, 665, 671, 711, 718

мясоед — 68, 135, 171, 676

мята — 181, 444

навоз — 95, 115, 124, 136, 138, 146, 148, 310, 341, 345, 378, 410, 443, 542, 565, 590, 639. См. также: *помет*

навозный жук — 108, 503

нагота — 37, 40, 71, 162, 207, 287, 376, 382, 409, 426, 430, 546, 582, 585, 592, 593, 715, 748. Ср.: *босой, босиком; голый, непокрытый*

над — под — 88, 89, 112, 117, 145, 146, 148–150, 155, 161, 174, 195, 198, 201, 231, 232, 238, 239, 247, 248, 258, 259, 262–266, 269–271, 276, 295–297, 300, 301, 303, 304, 307–310, 312, 316, 317, 323, 328, 330, 333, 341–343, 347, 352, 354, 367, 371, 373, 377, 379, 384, 387, 389, 390, 393, 409, 412, 416, 418, 427–429, 431, 432, 442, 464–466, 470, 500, 501, 508, 509, 512, 514, 519, 524, 525, 536, 546, 559, 560, 564, 577, 583, 584, 592, 608, 619, 626, 627, 629, 631, 633, 636, 637, 640, 648, 655–657, 661, 667, 676, 678, 684, 686, 699, 701, 712, 713, 726, 733, 750, 753, 754, 757. Ср.: *верх — низ*

надгробие — 114, 510

надпись, граффити — 114, 408, 510, 522. Ср.: *письмо, записка*

назад — см.: *передний — задний*

наказание — см.: *кара, наказание*

накрывание — см.: *покрывание*

налим — 370, 371, 750

наоборот — 66, 76, 106, 114, 243, 264, 383, 388, 411, 438, 476, 488, 519, 534, 712, 713, 726, 731

народ — 282, 452, 453, 485

насекомые — 9, 12, 17–21, 23, 24, 26, 27, 44, 45, 53, 58, 62, 67, 73–75, 87, 90, 108, 112, 114, 121, 203, 228, 273–277, 295, 372, 373, 375, 376, 391, 398, 402, 407, 416, 423, 437, 448, 451, 484, 487, 493, 497, 500, 508, 516, 520, 524, 525, 527, 529, 647, 701, 710, 745, 760, 762

насмешка — см.: *осмеяние, насмешка*

насылание — 46, 50, 85–87, 99, 100, 105, 107, 113, 114, 128, 129, 186, 203, 267–270, 277, 291, 292, 315, 348, 358, 359, 367, 386, 389, 407, 416, 420, 437, 451, 456, 462, 489, 510, 520, 539, 555, 560, 622, 664, 674, 677, 689, 738

натощак — 94, 376, 391, 408, 477, 599, 615, 626, 633, 652, 703, 722. Ср.: *голод; еда, поедание*

начало — конец — 68, 74, 81, 95, 108, 133, 135, 136, 141, 147, 365, 375, 387, 388, 409, 431, 444, 503, 516, 521, 543, 547–549, 551, 615, 624, 638, 640, 641, 654, 687, 689–693, 695, 696, 698–701, 703, 706, 708, 716, 722, 724, 730, 738–741, 753. Ср.: *первый — последний*

небо — 19, 20, 41, 62, 82, 88, 93, 97, 195, 201, 258, 262, 281, 283, 290, 292, 298, 304, 338, 343, 366, 375, 441, 444, 445, 450–452, 458, 469, 473, 477, 484, 494, 498, 505, 506, 524, 527, 570, 577, 610, 611, 613, 614, 619, 629, 632–634, 636, 639, 641, 647, 665, 709, 742, 749, 754

невеста — 22, 42, 43, 91, 98, 102, 107, 109, 126–128, 166–168, 178, 179, 184, 202, 208–214, 216, 219, 220, 235, 246, 251, 254, 256, 258, 261, 331, 374, 395, 400, 462, 492, 494–497, 499, 506, 567, 578, 579, 583, 585, 590, 595, 596, 609, 616, 623, 633, 642, 643, 669, 674, 679, 681, 687, 706–708, 717, 719–721, 730, 734, 751. См. также: *молодые, новобрачные*

невестка — см.: *родство, родственники*

невидимка, невидимое — 37, 51, 75, 78, 79, 105, 129, 225, 228–231, 263, 305–307, 310, 311, 319, 322, 330, 367, 379, 440, 529, 534, 539, 587, 655

невод — см.: *сеть*

неделя — 103, 135, 137, 139–141, 146–149, 170, 240, 263, 321, 412, 417, 526, 550, 615, 671, 676, 700, 730

некрещеные — 57, 88, 89, 156, 382, 386, 529, 572, 586, 598, 616, 629, 715, 755

немота — 81, 108, 151, 152, 453, 567, 619, 621, 630, 746, 747. Ср.: *голос; молчание; речь, говорение*

непогода, ненастье — 63, 66, 84, 113, 194, 292, 384, 520, 584, 603, 652, 671, 744

Нестор св. — 282, 359, 410

Нестора св. день (27.X/9.XI) — 348, 409–411

неурожай — см.: *урожай — неурожай*

нечистая сила — 18, 48, 55, 78, 90, 91, 106, 128, 129, 132, 135, 159, 164, 175–177, 186, 188, 190, 207, 225, 248, 253, 260, 281, 298, 320, 325, 330, 331, 370, 378, 404, 431, 472, 507, 532, 573, 586, 599, 605, 613, 647, 668, 673, 752. См. также: *демонология народная*

неясыть (птица) — 570. См. также: *сова*

нива — см.: *поле*

Николай св. — 131–133, 139, 144, 149, 152, 456, 751, 756, 757

Николая св. день (Никола вешний) (9/22.V) — 71, 139, 140, 142, 145, 687, 751

Николая св. день (Никола зимний) (6/19.XII) — 131, 133, 134, 137, 138, 145, 756, 757

нит — 84, 139

нитка — 74, 102, 106, 138, 139, 141, 146, 149, 185, 221, 223, 224, 246, 306, 341, 342, 344, 347–349, 358, 368, 374, 376, 377, 379, 382, 383, 390, 411, 412, 415, 425, 427, 428, 432, 460, 468, 477, 506, 522, 609, 614, 616, 620, 626, 632, 751

нищий — 407, 555, 686, 687. Ср.: *богатый — бедный*; *странник*

новобрачные — см.: *молодые, новобрачные*

новорожденный — 91, 98, 100, 154, 155, 217, 329, 382, 465, 540, 563, 564, 571, 660, 677, 756. См. также: *ребенок*

новоселье — 108, 423

новый — старый — 67, 114, 115, 140, 158, 168, 172, 193, 202, 212, 265, 287, 317, 328, 344, 366, 376, 388, 394, 408, 416, 423, 425, 427–429, 436, 452, 469, 547, 555, 558, 593, 596, 638, 661, 677

Новый год — 71, 105, 107, 115, 125, 137–139, 142, 156, 171, 185, 266, 376, 381, 420, 424, 429, 433, 443, 457, 465, 475, 476, 588, 590–593, 676

нога, ноги — 39–41, 45, 46, 66, 73–75, 101, 102, 111, 116, 123, 144, 153, 155, 160–162, 174, 181, 184, 189, 193, 198, 235, 238, 265, 266, 268, 281, 296, 299, 305, 306, 314, 341, 343, 345, 346, 350, 351, 353–355, 360, 363, 366, 367, 371, 374, 378, 383–385, 394, 396, 397, 416, 425, 428, 431, 434, 436, 445, 472, 501, 515, 521, 525, 528, 536, 545, 553, 582, 585, 587, 604, 620, 625, 631, 640, 650, 651, 653, 654, 656, 666, 667, 672, 701, 722, 730, 733, 750, 754, 755. См. также: *лапа, лапы*

ногти — 378, 608, 648. Ср.: *коготь, когти*

нож — 136, 141, 145, 147, 341, 342, 347, 349, 354, 410, 412, 474, 500, 509, 543, 631

ножницы — 115, 136, 141, 343, 349, 410, 412, 620, 632

нос — 36, 45, 87, 113, 115, 233, 259, 393, 424, 441, 442, 478, 592, 648, 678. См. также: *клюв*

ночная бабочка — см.: *бабочка*

«ночница» (демон) — 242, 373, 732

ночь — 13, 18, 27, 41, 46, 48, 57, 58, 69, 70, 72, 77, 81, 88, 98, 99, 110, 111, 124, 133–135, 138, 142, 147–149, 151, 156, 172, 175, 189, 190, 202, 207, 212, 213, 224–227, 239, 240, 243, 244, 248, 260, 266, 280, 297, 304, 317, 320, 337, 347, 360, 365, 370, 373, 381, 383, 385, 386, 390,

298, 403, 405, 409, 419, 420, 438, 439, 447, 448, 461, 465, 480, 488, 490, 507, 512, 515, 520, 527–529, 532, 535, 557, 559–561, 572–575, 578, 579, 584, 585, 591, 592, 594, 603, 608, 642, 673, 674, 715, 719, 732, 733, 739, 750, 755

ноябрь — 71, 115, 124, 132, 134, 135, 137, 139, 141, 142, 147, 377, 670, 744. См. также: *Андрея св. день; Всех святых день; Екатерины св. день; Кузьмы и Демьяна свв. день; Мартина св. день; Михаила св. дни*

обводить — 106. См. также: *вокруг*

обвязывание — 148, 152, 324, 351, 354, 427, 466, 468, 471, 477, 508, 550, 551. См. также: *опоясывание*. Ср.: *связывание*

обед — см.: *трапеза, прием пищи*

оберегать — см.: *обереги*

обереги — 23, 32, 47, 48, 50, 51, 63, 64, 71, 72, 88, 90, 91, 104–106, 110, 111, 114–116, 123, 125, 126, 128, 129, 134, 136, 140, 141, 144, 145, 147–150, 153–159, 165, 171, 172, 175–177, 186, 189, 192, 218, 219, 227, 232, 233, 246, 260, 265, 267, 268, 270, 275, 277, 286, 292, 303, 304, 308, 312, 313, 318, 320, 322, 323, 325, 328–331, 333, 334, 340–342, 344–351, 353, 355, 356, 358, 365, 371, 373–377, 379, 384, 388, 390, 395, 402, 407–412, 420, 424, 428, 432, 438, 443, 444, 463–466, 468, 469, 471–473, 477, 480, 483, 489, 506–508, 511, 513, 525, 526, 534, 535, 537, 538, 543, 545, 547, 548, 555, 556, 559–561, 564, 583, 588, 591–593, 597, 606, 607, 612, 613, 617, 620, 622, 625, 626, 632, 633, 647, 653, 656, 662, 665, 666, 670, 675, 676, 701, 705, 707, 749, 751, 753–756, 762

облако — см.: *туча*

облатка — 370

обливание — 331, 378, 420, 481, 513, 591, 676

обман детей — 25, 93, 118, 183, 185, 186, 540, 656, 660

обносить вокруг — см.: *вокруг*. Ср.: *обводить*

оборотничество — 16, 35, 40, 45, 56, 57, 59, 64, 69, 72, 76, 77, 85, 83, 103, 123, 128–130, 157, 159–163, 166, 167, 175–177, 188–190, 202, 206, 218, 226, 227, 229, 237, 421, 242, 248, 253, 256, 260, 263, 264, 276, 282, 308, 315, 324, 325, 339, 340, 380, 385, 386, 394, 399, 403, 404, 348, 358, 488–490, 501, 529, 532–535, 548, 553, 556, 557, 560, 564, 566, 573, 586, 587, 595, 612–614, 635, 647, 648, 658, 659, 664, 667, 668, 673, 674, 679, 680, 683, 696, 698, 707, 709, 711, 732, 733, 737, 742, 750, 753–755. См. также: *превращения*

обручение — 167, 214, 400, 721

обувь — 82, 91, 140, 172, 212, 213, 269, 279, 344, 405, 421, 476, 501, 554, 562, 601, 708. См. также: *лапти*

обход, обходные обряды — 157, 476, 592

овес — 33, 80, 113, 170, 173, 383, 444, 522, 556, 638, 639, 661, 669, 691, 692, 701, 730, 735

овин — 193, 271, 408, 409, 556, 569, 625, 733, 756

овинник, «рижный» (демон) — 164

овод — 34, 53, 58, 274, 436, 442–444, 446–448, 452, 500, 527. См. также: *слепень*

овощи — 425. См. также: *капуста; картошка; лук; огурец; перец; репа; тыква; чеснок*

овсянка (птица) — 645, 737–739, 744

овца — 33, 80, 85, 100, 103, 115, 127–129, 136, 137, 144–149, 157, 161, 313, 317, 329, 341, 347, 351, 354, 366, 433, 455, 471, 472, 479, 489, 492, 493, 500, 508, 509, 512, 513, 526, 530, 537, 727, 736, 758. См. также: *баран; ягненок*

овчина — см.: *кожух, овчина*

огни блуждающие — 502

огонь — 14, 15, 38–41, 47, 49, 77, 80, 100, 113, 124, 133, 142, 145, 150, 152, 158, 159, 186, 190, 192, 193, 247, 252, 256, 268, 276, 281, 287, 291, 303–305, 313, 322, 325, 326, 341–343, 349, 354, 358, 359, 363, 366–368, 373, 375, 376, 383, 385, 390, 411, 417, 419, 422, 432, 436, 437, 449, 453, 459, 474, 484, 493, 494, 502, 503, 555, 589, 590, 602, 612, 613, 623, 647, 663, 664, 666, 712–714, 748, 749, 757

«огонь живой» — 329, 460

огород — 84, 97, 114, 115, 181, 252, 265–267, 269, 271, 304, 345, 374, 376, 402, 425, 465, 553, 625. См. также: *сад*

огурец — 425, 432, 445

одалживание — 39, 93, 115, 138, 217, 406, 407, 474, 525, 526, 578, 602, 644, 728, 735, 736, 738. Ср.: *передача предметов, инвентаря*

одежда — 25, 37, 115, 130, 135, 138–140, 146, 153, 154, 166, 214, 217, 247, 257, 260, 268–270, 279, 287, 325, 331, 342, 373, 382, 400, 405–408, 411–414, 424, 429, 431, 432, 443, 445, 453, 464, 465, 475, 477, 495, 501, 504, 526, 551, 583, 595, 601, 606, 609, 641, 648, 649, 655, 687, 708. См. также: *выворачивание одежды; кожух, овчина; пеленки; платок; подол, пола; пояс; рубаха; рукав; фартук, передник; штаны*

одиночность — 19, 20, 52, 121, 273, 527, 746, 761. Ср.: *множественность, многочисленность*

озеро — 23, 40, 62, 84, 97, 105, 187, 223, 289, 290, 439, 554, 558, 567, 611, 620, 628, 647, 658, 679, 713, 750–752, 758

окно — 63, 66, 81, 129, 133, 222, 271, 304, 368, 404, 430, 443, 454, 489–491, 520, 528, 536, 537, 561, 563, 568, 575, 588, 498, 603, 616, 619, 623, 629, 657, 660, 707, 739

октябрь — 71, 137, 139, 186, 337, 348, 370, 377, 481, 552, 594. См. также: *Димитрия св. день; Нестора св. день; Параскевы Пятницы св. день; Покров*

окунь — 748. См. также: *морской петух*

окуривание — 114, 149, 153, 154, 165, 174, 217, 238, 303, 316, 328, 331, 341–345, 349, 351, 356, 368, 374, 411, 432, 460, 468, 471, 472, 476, 478–480, 507, 508, 513, 519, 584, 593, 609, 676, 677, 742, 743, 750

олень — 33, 36, 39, 48, 71, 73, 86, 92, 101, 116, 122, 185, 186, 217, 274. См. также: *косуля*

ольха — 71, 122, 123, 158, 376, 409, 430, 444

омела — 328, 475, 712

омут — 23, 748

опахивание — 166, 465, 466

опилки — 58, 123, 419, 511, 531. Ср.: *стружки*

оплакивание — 80, 112, 211, 377, 402, 426, 445, 458, 485, 522, 545, 614, 619, 684, 706. Ср.: *плач*

опоясывание — 152, 167, 324, 350, 356, 368, 415, 468, 704. См. также: *обвязывание*

опухоль, отек — 50, 84, 87, 154, 158, 204, 215, 240, 269, 326, 353, 355, 356, 367, 378, 383, 390, 394, 437, 508, 526, 617, 715, 756

органист — 640

орел — 21, 22, 41, 46, 51, 52, 54, 57, 76, 78, 86, 92, 100, 101, 289, 472, 528–530, 541, 542, 548, 558, 577, 599, 610–612, 657, 665, 677, 679, 682, 696–698, 710

орехи — 65, 208, 304, 372, 375, 425, 508, 693, 701, 710

орешник — см.: *лещина, орешник*

орнамент — 13, 23, 25, 101, 118

орудия сельскохозяйственные — см.: *борона, бороновать; вилы; грабли; коса; серп; соха; плуг; цеп*

орудия ткаческие — 22, 138–140, 159, 266, 523. См. также: *бердо; веретено; гребень; кросна; мотовило; нит; прялка; челнок*

оса — 20, 52, 60, 277, 448, 450, 451, 454, 459, 463, 483, 484

освящение (освященные предметы) — 70, 78, 81, 133, 148, 149, 157, 229, 230, 238, 265, 267, 336, 341, 346, 351, 374–376, 386, 407–409, 424, 425, 443, 444, 464, 468, 469, 473, 477–481, 484, 485, 511, 543, 549, 593, 604, 613, 617, 742, 753, 756

осел — 22, 38, 46, 66, 79, 36, 130, 190, 258, 288, 360

осенние песни — 725

осень — 53, 70, 86, 156, 170, 181, 214, 261, 292, 297, 375, 414, 444, 445, 452, 461, 509, 524, 530, 568, 594, 628, 645, 655, 657, 671, 678, 688, 699, 722, 724

осетр — 471, 750, 755

осина — 64, 122, 123, 145, 158, 178, 303, 450, 538

осмеяние, насмешка — 217, 643, 675, 727

основа (ткацкая) — 139, 149, 221

остановочные (останавливающие) действия — 96, 100, 103, 105, 113, 192, 322, 333, 334, 436, 464–466, 472, 482, 483, 617, 649. Ср.: *изгнание*

остатки пищи — 185, 310, 344, 346, 375, 469, 545, 579, 750

остров — 62, 75, 473

осыпание — 87, 102, 422, 553, 616. Ср.: *посыпание*

отбирание молока — 88, 237, 254, 314–316, 359, 386, 389, 391, 394, 403, 438, 489, 540, 557, 560, 566

отгон — см.: *изгнание, отгон*

отел — 265, 332, 388

отец — 22, 25, 59, 164, 168, 173, 178, 193, 195, 214, 223, 263, 362, 402, 460, 462, 487, 523, 574, 583, 585, 610, 629, 655, 684, 706, 720, 729, 743

открывать — см.: *открытый — закрытый*. Ср.: *замо́к, замыкать*

открытый — закрытый — 94, 115, 116, 132, 133, 136, 141, 144, 146–148, 150–152, 172, 197, 258, 290, 317, 322, 326, 335, 341, 343, 347–349, 352, 358, 380, 383, 394, 402, 404, 410, 411, 417, 429, 438, 443, 445, 455, 457, 480, 564, 574, 583, 591, 601, 623, 624, 631, 636, 639, 647, 692, 712, 713, 716, 741, 749

отпугивание — см.: *пугание, устрашение, отпугивание*

отравлять — 88, 203, 204, 275, 277, 353, 355, 361, 367, 380, 383, 487, 504. См. также: *ядовитость*

отходы — 675. См. также: *опилки; стружки*

охота — 13, 23, 104, 174, 182, 191, 212, 250, 251, 402, 462, 491, 538, 539, 561, 576, 609, 668, 707, 731

охотник — 45, 63, 64, 76, 77, 80, 85, 124, 133, 163, 166, 174, 178, 179, 180, 183, 187–189, 191, 194, 205, 211, 249, 253, 255, 340, 424, 491, 535, 538, 539, 544, 561, 564, 609, 682, 707, 716

очаг — 114, 146, 148, 149, 198, 232, 267, 309, 310, 312, 346, 410, 459, 510. См. также: *печь*

очищение — 170, 274, 308, 309, 380, 426, 558, 612, 646, 647, 676, 745

Павел св. — 131, 450, 452, 686

павлин, пава — 22, 39, 40, 46, 47, 101, 217, 541, 648

падаль — см.: *труп*

падать — 160, 286, 289, 294, 319, 340, 378, 386, 413, 423, 464, 475, 492, 501, 582, 635

падеж скота — 166, 701, 705, 756. Ср.: *болезни животных; мор; смерть животных*

падучая (болезнь) — 154, 155, 256, 269, 331, 356, 415, 450, 508, 522, 541, 743

пазуха — 90, 106, 107, 192, 361, 364, 368, 390, 413, 617, 648

палач — 551

палец — 39, 49, 81, 113, 150, 162, 183, 266, 335, 367, 378, 398, 415, 417, 436, 437, 580, 608, 722, 754

палка — 68, 96, 101, 124, 180, 187, 192, 219, 260, 265, 294, 305, 306, 317, 330, 332–334, 342, 458, 360, 365, 388, 402, 407, 409, 427, 430, 431, 455, 482, 510, 514, 520–522, 536, 544, 551, 566, 594, 608, 634, 635, 640, 641, 653, 656, 673, 675, 721, 742

«пальма» пасхальная — 267, 424. См. также: *верба*

память — 175

Пантелеймона св. день (27.VII) — 627, 658

пантера — 36

пар — 49, 194, 454

Параскева Пятница св. — 379

Параскевы Пятницы св. день (14/27.X) — 138–140, 310

парень, мóлодец — 40, 42, 92, 98, 101, 107, 157, 169, 176, 179, 207, 212, 214, 216, 264, 268, 269, 329, 333, 340, 342, 364, 381, 382, 472, 507, 534, 547, 551, 552, 565, 595, 608, 616, 623, 643, 644, 675, 679–682, 686, 687, 716, 719, 720, 727

пасека, пчельник — 100, 106, 153, 175, 317, 460, 463–467, 469–473, 475–477, 479–483, 535

пасечная книга — 486

пасечник — см.: *пчеловод*

пастбище — 23, 47, 71, 96, 144, 148, 149, 171, 265, 303, 344, 428, 461, 500, 513, 543, 544, 754, 758

пастух, пастушка — 39, 71, 85, 96, 99, 112, 122, 127, 130, 137, 145, 148, 164, 175, 282, 328, 342, 343, 351, 359, 410, 416–418, 428, 455, 480, 492, 494, 495, 508, 513, 514, 523, 591, 673, 715, 728, 735, 736, 738, 750

пасть — 49, 70, 71, 115, 116, 132, 134, 136, 140–150, 152–154, 156, 172, 174, 176, 257, 303, 322, 326, 327, 330, 331, 341, 343, 347–349, 356, 358, 452, 470–472, 477, 534, 753. См. также: *рот*

Пасха — 59, 71, 81, 107, 145, 169, 186, 230, 235, 263, 266, 267, 324, 330, 343, 346, 349, 374–377, 381, 394, 400, 407, 424, 426, 460, 464–466, 468, 469, 473, 475, 476, 478, 492, 497, 501, 534, 543, 591, 593, 598, 604, 617, 640, 656, 687–689, 700, 720, 742, 748

пасхальные песни — 742

паук — 9, 17, 27, 73, 78, 88, 97, 228, 277, 384, 402, 423, 504–509, 521, 526, 702, 746. См. также: *крестовик*

«паук» (соломенная фигура) — 506

паутина — 504, 505, 507–509

пахарь — 186, 204, 519, 703

пахота — 84, 95, 97, 126, 142, 204, 263, 288, 341, 347, 373, 397, 420, 421, 431, 452, 465, 522, 565, 624, 638, 639, 648, 703, 728, 738, 739

пекарь — 56, 161, 550

пеленки — 540

пение — 81, 108, 150, 167, 170, 178, 295, 320, 376, 445, 534, 545, 556, 579, 580, 591, 644, 645, 654, 717, 742

пение птиц — см.: *крики, пение птиц*

пень — 21, 77, 127, 130, 300, 339, 493, 728

пепел — 58, 135, 261, 267, 276, 282, 316, 336, 356, 368, 371, 377, 378, 381, 415, 417–419, 426, 429, 437, 464, 471, 541, 593, 608, 675

Пепельная среда — 444

пеперуда (участница обряда) — 493

первый — последний — 21, 48, 49, 54, 57, 63, 66–68, 71, 73, 74, 76, 78, 88, 94–96, 98, 99, 101, 102, 105, 107, 110–112, 135–142, 147–149, 151, 152, 171, 172, 189, 191, 194, 195, 207, 234, 235, 246, 260, 262, 265, 268, 269, 279, 286, 303, 306, 312, 322, 323, 335, 336, 338, 343, 350, 367, 368, 371, 374–376, 381, 382, 387, 388, 391, 396, 398, 412, 414, 420, 421, 424, 426, 430–432, 444, 447, 460, 461, 464, 465, 471, 476, 479, 480, 483, 491, 492, 503, 512, 513, 524, 530, 534, 541, 545, 549, 555, 557, 561, 564, 565, 567, 579, 584, 588–591, 593, 599, 615, 616, 623, 625–627, 632, 633, 636, 637, 640, 643, 647, 651–657, 661, 665–667, 669, 670, 672, 673, 675–678, 691, 693, 699–702, 705, 706, 708, 709, 722, 724, 726, 738, 740, 753–755, 757, 760. Ср.: *начало — конец*

переворачивать — см.: *верх — низ*; *наоборот*

передача предметов, инвентаря — 84, 139, 140, 159, 412, 474. Ср.: *одалживание*

передний — задний — 39, 40, 47, 66, 108, 144, 146, 149, 159, 192, 205, 221, 244, 245, 264, 270, 327, 351, 376, 390, 399–401,

411, 426, 428, 429, 476, 484, 488, 503, 525, 593, 626, 632, 648, 659, 673, 702, 705, 731, 736, 756

передник — см.: *фартук, передник*

перекресток, развилка (дороги, реки) — 64, 125, 146, 375, 413, 426–428, 513, 608, 676

перепелка — 22, 23, 33, 47, 62, 93, 95, 103, 223, 434, 501, 528, 529, 567, 596, 669, 709, 717–725, 727, 728, 762

перепелятник (птица) — 76, 697. См. также: *ястреб*

переправа через воду — 180, 751

переступать через — 343, 387, 406, 754

перец — 114

перо, перья — 33, 39, 46, 47, 49, 51, 79, 82, 90, 247, 291, 374, 431, 507, 529, 532, 534, 541, 558, 559, 561, 578, 584, 585, 603, 610, 617, 619, 628, 629, 647, 654, 666, 675–677, 710, 716–718, 721, 743, 748, 750, 752

перстень — см.: *кольцо, перстень*

песни — 22, 24, 34, 39, 92, 93, 117, 127, 154, 179–183, 185, 193, 195, 201, 202, 212, 214, 216, 251, 342, 376, 413, 435, 447, 532, 573, 582, 585, 613, 615, 618, 619, 623, 630, 632, 633, 638, 642, 644, 655, 674, 680, 681, 706, 707, 716–719, 725, 743, 748, 752. См. также: *баллады; былины; величальные песни; веснянки; вьюнишные песни; духовные стихи; жатвенные песни; игровые песни; колыбельные песни; колядки; корильные песни; крестинные песни; купальские песни; масленичные песни; осенние песни; пасхальные песни; петровские песни; подблюдные песни; причитания; родинные песни; свадебные песни; троицкие песни; хороводные песни; частушки; шуточные песни*

песни обрядовые — 24, 117, 202, 212, 495, 544–547, 551, 552

песок — 97, 114, 350, 420, 464, 466, 476, 481, 484, 553, 592, 593, 614, 625, 638

пест — 184

пестрый, пегий, рябой — 22, 47, 233, 234, 351, 363, 364, 368, 489, 532, 559, 565, 567, 621, 626, 671, 704, 724

Петр св. — 131, 452, 535, 686, 751, 754

Петра и Павла свв. день (29.VI/12.VII) — 68, 69, 323, 330, 336, 337, 365, 446, 539, 547–549, 642, 685, 687–690, 693–698, 732, 751

петровские песни — 642, 688, 692, 694, 696, 734

Петровский пост — 424, 446, 543, 545, 547, 548, 612, 687, 693, 694, 696

петрушка — 399

петух — 15, 18, 21, 38, 39, 43, 44, 47, 51, 64, 78, 81, 91, 95, 96, 103, 106, 108, 217, 276, 293, 295, 296, 306, 308, 313, 324, 437, 489, 541, 545, 551, 552, 599, 600, 674, 675, 683

петух морской — см.: *морской петух*

печень — 154, 379, 391, 671, 754

печенье фигурное — 26, 96, 102, 103, 111, 114, 118, 185, 341, 345, 349, 469, 566, 583, 615, 624, 637, 638, 654, 655, 675, 676, 700, 715, 716, 741, 748. См. также: *фигурки животных*

печная утварь — см.: *утварь печная*

печник — 113, 520

печь — 37, 67, 71, 105, 142, 145, 146, 185, 192, 231, 244, 245, 307, 308, 314, 316, 339, 375, 385, 387, 400, 414, 428, 438, 508, 516, 520, 521, 539, 555, 557, 566, 579, 580, 590–592, 628, 637, 668, 675, 721, 727, 749. См. также: *белить дом, печь*; *очаг*; *труба печная*. Ср.: *утварь печная*

пещера — 82, 205, 289, 291, 296, 298, 339, 456, 484, 505

пиво — 84, 194, 209, 735

пигалица (птица) — 729, 730, 739. См. также: *чибис*

пирог, пироги — 171, 185, 383, 397, 654, 669

писанки — 25, 65, 118, 186, 748. Ср.: *яйцо пасхальное*

письмо, записка — 189, 251, 433, 509, 563, 582. Ср.: *надпись, граффити*

пить — 89, 129, 130, 154, 170, 175, 183, 237, 248, 269, 270, 282, 283, 289, 290, 301, 323, 353–355, 360, 367, 371, 380, 390–392, 395, 396, 401, 403, 417, 451, 522, 526, 535, 541, 550, 554, 555, 567, 612, 617, 640, 665, 675, 713–715, 719, 725, 743, 753. См. также: *питье, напиток*. Ср.: *поить*; *сосать*

питье, напиток — 72, 88, 107, 175, 204, 261, 271, 275, 354, 361, 367, 390, 391, 395, 403, 434, 554, 616, 753. См. также: *пить*

пища — 14–16, 33, 51, 71, 88, 107, 108, 111, 125, 171, 185, 203, 204, 216, 235, 261, 266, 267, 327, 346, 355, 361, 367, 370, 371, 389, 392, 305, 398, 407, 408, 418, 423, 432, 438, 439, 443, 446, 450, 454, 458, 466, 504, 511, 519, 549, 553, 556, 558, 565, 576, 583, 585, 590, 595, 604, 616, 670, 675, 693, 721, 723, 738, 743, 747, 748, 751, 753, 756. См. также: *жаркое обрядовое; каша; кисель; кутья; масло; мед; остатки пищи; мясо; сало; сахар; соль; сыр; творог; хлеб; яичница*

пиявка — 396

плавать — 19, 20, 74, 75, 167, 180, 527, 668, 671, 674, 746, 751, 753, 758. Ср.: *бег, бегать*; *летать*; *ползать*; *прыгать, скакать*; *ходить, ходьба*

плавники — 748, 752, 756

платок — 26, 89, 102, 148, 178, 323, 324, 342, 391, 394, 494, 507, 544–546, 551, 556, 654, 664, 665, 673, 687, 712, 713, 737

плач — 38, 42, 59, 79, 81, 83, 86, 187, 207, 217, 220, 249, 252, 255, 284, 285, 363, 402, 458, 481, 545, 555, 567, 581, 585, 586, 619, 645, 664, 674, 684, 688, 695, 705, 706, 721, 729, 730. Ср.: *оплакивание*

плач ночной ребенка — см.: *криксы*

плевок, плевать — 58, 87, 89, 203, 204, 297, 319, 327, 329, 377, 383, 386, 391, 397, 451, 500, 522, 537, 538, 556, 592, 654, 752, 755. Ср.: *слюна*

плетение — 17, 72, 99, 141, 146, 172, 221, 224–227, 244, 248, 254, 256, 331, 343, 347, 348, 377, 402, 407, 465, 474, 505, 506, 535, 560

плетка, кнут, бич — 192, 242, 245, 328, 331, 361, 609, 639, 745

Плеяды — 22. См. также: *Стожары*

плодовитость — см.: *вестись, плодиться; плодородие; размножение*

плодоношение — см.: *плодородие*

плодородие — 167, 169, 174, 177, 183, 186, 217, 394, 461, 462, 469, 470. Ср.: *бесплодие*

плотва — 755, 756

плотник — см.: *строитель, плотник*

плуг — 84, 126, 186, 266, 288, 312, 465, 472, 648, 728, 738, 739

плясать — см.: *танец, танцевать*

повелитель животных, птиц — см.: *царь (царица), повелитель животных, птиц*

повитуха — 155, 742

поговорки — см.: *пословицы, поговорки*

погода — см.: *метеорология народная*

погребение — 130, 286, 310, 352, 363, 439, 483, 547, 548, 553, 569. Ср.: *похоронный обряд; похороны животных, птиц, насекомых*

подаяние — 487

подблюдные песни — 167, 180, 581, 585, 595

подкова — 145

подмышки — 40, 58, 217, 351, 395, 489, 605, 606, 609, 715, 742

подол, пола — 97, 146, 192, 213, 382, 411, 609

подпол — 62, 231, 276, 307, 309, 319, 373, 501, 668

подушка — 331, 376, 427, 431, 514, 515, 539

поезд свадебный — 167, 188, 191, 192, 436, 583. См. также: *процессия, шествие*

поезжане — 22, 674, 679

пожар — 50, 51, 63, 66, 90, 104, 105, 192–194, 252, 268, 305, 313, 332–334, 368, 383, 400, 413, 423, 459, 493, 503, 520, 537, 571, 572, 613, 620, 622, 623, 632, 647, 662, 663, 666, 714

поить — 181, 317, 331, 355, 356, 360, 368, 374, 390, 395, 470, 516, 522, 526, 541, 567, 617, 630, 675, 708, 715. Ср.: *кормление*; *пить*

покойник — 99, 130, 191, 265, 267, 272, 286, 287, 301, 374–376, 389, 402, 404, 406, 418, 421, 425, 426, 428, 433, 445, 474, 475, 504, 510, 525, 539, 563, 593, 616, 706. См. также: *труп*. Ср.: *мертвые, умершие*

покойник ходячий — 124, 129, 157, 189, 202, 240, 242, 263, 528, 587, 715

Покров (1/14.X) — 205, 297, 304, 337, 444, 658

покрывание — 93, 97, 112, 145, 162, 257, 287, 311, 392, 445, 451, 464–466, 549, 590

покутье — см.: *красный угол*

пол — 62, 71, 231, 314, 341, 346, 348, 378, 398, 410, 419, 421, 431, 503, 629, 633

пола одежды — см.: *подол, пола*

полазник (участник обряда) — 312

полдень — 69, 72, 242, 438, 440, 478, 509, 511, 532, 592, 602, 644

поле — 19, 23, 54, 56, 61–63, 67, 100, 105, 111, 114, 115, 121, 126, 127, 138, 149, 170, 171, 181, 183, 185, 186, 194, 198, 204, 207, 213, 220, 221, 242, 263–268, 271, 288, 292, 304, 311–313, 318–320, 332, 333, 341, 344–347, 351, 360, 362, 366, 371, 373–375, 404, 406, 408, 409, 413, 428, 430, 440, 445, 452, 459, 460, 465, 489, 514, 516, 522, 535, 551, 555, 556, 591–594, 597, 599, 611, 624, 635–637, 639, 652, 659–661, 663, 664, 703, 704, 722–724, 730, 731, 734, 735

полевик (демон) — 202, 319, 362

полено — см.: *бревно, полено*

ползать — 19, 20, 33, 74, 121, 240, 243, 244, 264, 273, 281, 288, 291, 294, 297, 306, 324, 333, 338, 339, 342, 373, 374, 399, 401, 410, 438, 489, 507, 527. Ср.: *бег, бегать*; *летать*; *плавать*; *прыгать, скакать*; *ходить, ходьба*

полночь — 72, 81, 314, 325, 408, 429, 453, 458, 471, 480, 483, 490, 509, 593, 608, 640, 732

полный — пустой — 304, 442, 443, 473, 476, 507, 607, 613, 616, 624, 625, 652, 655, 662, 744

половодье — 584, 585, 664

«полос» (змея) — 76, 83, 89, 288, 291, 298, 300, 315. См. также: *змея*

полотенце — 445, 544

полотно — 287, 311, 345, 413, 460, 603, 607, 648, 669, 750

полудница (демон) — 202, 241, 242

помело — 374, 430, 463, 522

помет — 32, 50, 51, 90, 154, 183, 184, 195, 246, 378, 389, 451, 458, 465, 538, 539, 550, 597, 606, 617, 677. См. также: *навоз*

поминальные дни — 172, 263, 528, 749. См. также: *Всех святых день*

поминки — 172, 439, 474, 528, 749

помои — 676

помолвка — см.: *обручение*

понедельник — 137, 213, 266, 345, 412, 424, 426, 427, 429, 543, 647

поползень (птица) — 33, 745, 760

порог — 37, 105, 145, 148, 149, 160, 168, 231, 232, 270, 271, 276, 309, 310, 312, 332, 344, 345, 366, 367, 384, 390, 397, 407, 408, 411, 427, 429, 469, 471, 509, 539, 543, 562, 607

поросенок — 81, 142, 155, 267, 433, 469, 571, 585, 588, 589

портной — 56, 523, 614

порча — 18, 48, 50, 85, 87, 88, 91, 94, 99, 105–107, 114, 165, 175, 177, 233, 237, 248, 262, 269, 270, 315, 324, 329, 331–333, 358, 359, 367, 371, 377, 389–391, 395, 416, 473, 475, 477, 483, 508, 510, 539, 557, 560, 561, 564, 612, 622, 665, 674, 676, 677, 756. См. также: *колдовство*. Ср.: *сглаз*

посад (в свадебном обряде) — 400

посаженые родители — 214, 497

посвящение в ремесло, дело — 157, 176

посиделки — см.: *вечеринки*

послед — 435

последний — см.: *первый — последний*

пословицы, поговорки — 25, 46, 61, 81, 83, 97, 117, 126, 142, 143, 163, 168, 176, 178, 180, 182, 184, 191, 192, 197, 198, 249–252, 255, 278, 306, 307, 351, 353, 399, 418, 422, 434–436, 441–443, 445, 446, 461, 479, 511, 532, 535, 536, 541, 554, 555, 562, 567, 569, 573, 577, 579, 580, 581, 586, 599, 623, 627, 637, 641, 642, 657, 669, 671, 678, 688, 689, 692, 693, 695, 698, 699, 705, 706, 716, 718, 726, 730, 733, 736, 737, 746, 747

пост, поститься — 73, 137, 160, 163, 171, 174, 387, 534, 557, 566, 574. См. также: *Великий пост; Петровский пост; Рождественский пост; Успенский пост*

постель — 87, 102, 213, 229, 246, 311, 331, 431, 432, 461, 507, 520, 583, 643, 701, 734, 749

посуда — 87, 392, 474, 496, 534, 575, 614, 626, 652, 659, 660, 721, 738, 750. См. также: *битье посуды; горшок; кринка; ложка; нож; миска*

посыпание — 371, 377, 381, 389, 415, 431, 465, 466, 513, 593, 608, 677, 701. Ср.: *осыпание*

пот — 80, 83, 107, 240, 241, 243, 244, 248, 357, 368, 459

потоп всемирный — 40, 60, 75, 89, 163, 282, 381, 404, 405, 417, 532, 533, 577, 598, 614, 683, 757, 758

потешки — 24, 84, 112, 187, 558, 566

потолок — 102, 333, 355, 461, 506, 616, 757

похищение месяца — см.: *кража; луна*

похищение невесты — 681

похоронный обряд — 13, 201, 287, 439, 474, 536, 545, 617, 706, 707, 709

похороны — см.: *погребение; похоронный обряд*

похороны животных, птиц, насекомых — 66, 105, 106, 112, 318, 384, 402, 425, 426, 435, 444, 445, 483, 539, 543, 545, 551–553, 649, 650, 687

поцелуй — см.: *целование*

пояс — 89, 145, 150, 154, 304, 324, 326, 330, 342, 350, 351, 364, 368, 394, 435, 464, 466, 544, 673, 704. Ср.: *опоясывание; свивальник*

праведник — 99, 433. Ср.: *грех, грешник*

право обычное — 463, 482

правый — левый — 65, 90, 150, 175, 235, 270, 309, 354, 364, 365, 395, 431, 437, 469, 488, 503, 510, 536, 580, 582, 606, 609, 626, 630, 656, 673, 681, 701, 712, 748, 756

праздник — 60, 69, 99, 135, 141, 310, 338, 343, 345, 370, 381, 423, 424, 478, 485, 525, 587, 593, 648, 686, 711

праздники, посвященные животным — 220, 340, 412, 512, 526, 594, 654, 670, 676, 751, 762. См. также: *«аистиный праздник»; «волчьи дни»; «заячий день»; «змеиные дни»; «медвежьи дни»; «мышиные дни»*

превращения — 16, 21, 44, 59, 60, 64, 69, 72, 74, 77, 78, 103, 106, 117, 123, 136, 159–162, 169, 189, 196, 206, 209, 218, 238, 259, 260, 263, 264, 275, 279, 282, 289, 292, 299, 315, 322, 325, 336, 340, 349, 361, 371, 372, 378, 380–382, 385, 386, 388, 391–393, 398, 404, 450, 458, 485, 504, 529, 531, 534, 548, 549, 574, 575, 578, 595, 597, 598, 603–605, 609, 612, 619, 620, 628, 633, 635, 636, 642, 645, 647, 648, 658, 659, 664, 668, 683, 685, 696–699, 711, 732, 742, 754, 757, 758. См. также: *оборотничество*

предания — 24, 84, 88, 97, 117, 172, 174, 220, 222, 288, 291, 297, 386, 437, 557, 754, 755

предсказывать — см.: *прорицание, пророчество*

предки — 12, 116, 124, 125, 157, 202, 231, 236, 256, 277, 286, 310–312, 373, 405, 477, 499, 501, 528, 637. См. также: *мертвые, умершие*

Преображение (6/19.VIII) — 69, 337, 479, 480, 627, 658, 690. См. также: *Спас*

Преполовение — 465

прибаутки — 25, 93, 118, 507, 728, 729, 736, 744. См. также: *анекдоты; шутки, шутовство*

приветствия — 95, 110, 116, 152, 468, 469, 477, 551, 592, 600, 648, 654, 655, 676, 744. Ср.: *благопожелания*

привидение — см.: *призрак, привидение*

приглашение — 109, 111, 125, 149, 171, 176, 210, 213, 219, 260, 349, 443, 579, 644, 679, 735, 744. Ср.: *звать, призывать*

приговоры — 107, 110, 112, 125, 126, 150, 152, 172, 184, 185, 194, 202, 209, 211, 212, 214, 219, 266, 268, 349, 366, 383, 398, 414, 415, 428, 429, 433, 434, 444, 459, 464, 469, 476, 482, 489, 512, 514, 517, 521, 534, 546, 548, 556, 558, 589, 591, 593, 594, 638, 653, 660, 674, 676, 709, 721, 727. См. также: *речь ритуальная*

приданое — 211, 414, 428, 721

призрак, привидение — 190, 229

приметы — 23, 32, 47, 48, 53, 63, 65, 66, 70, 72, 73, 76, 82, 84, 94, 97, 98, 110, 133, 150, 155–157, 169–171, 190–193, 198, 252, 253, 261, 271, 272, 308, 334, 336, 357, 358, 365, 368, 371, 375, 381, 384, 336, 357, 358, 365, 368, 371, 375, 381, 384, 386–388, 391, 396, 399, 405, 406, 413, 414, 419, 421–423, 432, 433, 440, 452, 457, 459, 478, 488, 491, 509–512, 516, 519, 520, 530, 534–538, 555, 561–564, 569–572, 581, 582, 584–586, 588, 596, 598, 602, 603, 605, 616, 617, 620, 623, 624, 627, 629, 630, 632, 637, 638, 640, 645, 651–653, 658, 660, 662–667, 669, 670, 672, 673, 678, 688, 690, 700–705, 708, 709, 714, 715, 718, 722, 723, 726, 727, 730, 733, 735, 739–741, 743, 744, 751, 752, 754, 760

причитания — 13, 111, 112, 126, 191, 201, 402, 425, 426, 445, 522, 536, 564, 617, 632, 650, 706, 707, 709. См. также: *голошение, плач, вопль*

проводы ритуальные — 31, 444, 547, 549, 641, 760. Ср.: *встреча ритуальная*

прогон скота — 146–148, 329, 371, 513

прозвища — 23, 249, 253, 668. Ср.: *имя личное*

проклятие — 25, 59, 64, 74, 75, 82, 88, 116, 117, 146, 159, 206, 218, 263, 291, 306, 362, 363, 386, 392, 452, 531, 533, 535,

536, 544, 545, 558, 569, 573, 574, 586, 587, 612, 614, 642, 662, 686, 688, 689, 729

прорицание, пророчество — 327, 492, 494, 495, 498, 499, 531, 536, 563, 567, 595, 633, 637, 705, 739. Ср.: *вещий*

просо — 115, 116, 317, 360, 388, 420, 432, 462, 470, 592–594, 720

пространство — 121, 198, 271. См. также: *места мифические*

простуда — 107, 154, 356, 390, 395

просфора — 235, 398, 473, 477, 557

процессия, шествие — 157, 167, 209, 214, 260, 445, 544, 545, 551, 572, 573, 583, 681, 717. См. также: *поезд свадебный*

прощание — 70, 110, 657, 724

пруд — 85, 471, 554, 628, 756

прут, прутья — 68, 141, 147, 181, 304, 333, 335, 376, 388, 427, 430, 545, 566, 624, 648, 653

прыгать, скакать — 33, 75, 84, 99, 102, 170, 178, 180, 182, 187, 193, 198, 205, 210, 213, 216, 220, 223, 238, 240, 253, 262, 269, 285, 300, 341–343, 347, 364, 381, 383, 390, 400, 402, 420, 425, 432, 518, 519, 545, 556, 566, 587, 654, 655, 753. Ср.: *бег, бегать; летать; плавать; ползать; ходить, ходьба*

прядение — 84, 109, 111, 114, 115, 138, 139, 146, 172, 218–221, 223, 224, 227, 246, 254, 256, 265, 267, 268, 301, 344, 345, 347, 348, 377, 410, 412, 443, 447, 465, 504, 506, 602, 632, 751. См. также: *пряжа; пряха*. Ср.: *тканье*

пряжа — 22, 84, 136, 138, 219, 222, 266, 344, 347, 364–366, 504, 507, 555

прялка — 101, 111, 146, 218, 219, 346, 465, 523

прямой — кривой — 134, 158, 173, 181, 186, 187, 193, 194, 196, 197, 352, 492, 566, 622, 754

пряник — 102, 178, 185

пряха — 220

птица домашняя — 62, 79, 109, 137, 275, 492, 512, 530, 531, 543, 556, 560, 564, 638, 670, 672, 675–677. См. также: *выгон скота, домашней птицы*

птицы — 9, 12, 13, 16, 17, 19–23, 25–27, 34–41, 44, 45, 52, 54–57, 61–63, 65, 66, 68, 73, 75, 80, 82–85, 91, 95–104, 106, 110, 111, 114, 116, 117, 201, 211, 242, 245–249, 254, 273–275, 277, 282, 339, 350, 375, 391, 394, 401, 408, 434, 439, 449, 457, 491, 493, 494, 510, 515, 518, 523, 527–530, 536, 539, 543–547, 549, 551, 552, 554, 558, 561, 568, 574, 576–579, 581, 585, 586, 589–591, 594, 598–600, 603, 604, 610, 615, 619, 641, 642, 645, 653, 654, 672, 681, 682, 688, 690, 694–696, 699, 708, 709, 711, 713, 715, 722, 728, 732, 741, 742, 746, 750, 760, 761

птичник — см.: *курятник, птичник*

пугала, страхи детские — 25, 31, 130, 208, 378, 435, 518, 540, 573, 574, 586, 755

пугание, устрашение, отпугивание — 25, 31, 48, 49, 55, 59, 70, 86, 100, 106, 113, 115–118, 126, 129, 135, 144, 145, 148, 151–153, 161, 171, 174, 175, 177, 188, 192, 218, 305, 306, 320, 336, 341, 343, 350, 351, 358, 366, 374, 375, 397, 428, 472, 518, 519, 535, 540, 544, 556, 561, 574, 583, 586, 590, 602, 648, 668, 674, 686, 687, 715, 745, 755

пугач (птица) — 81. См. также: *филин*

пуп — 89, 269, 461, 508, 526

пускать по воде — 92, 402, 712, 713, 726

пустой, порожний — см.: *полный — пустой*

путь, дорога — 20, 63, 94, 95, 97, 116, 125, 150, 152, 155, 156, 171, 185, 191, 192, 221, 253, 270, 288, 324, 349, 357, 414, 417, 537, 538, 561, 563, 564, 588, 651, 653, 662, 670, 673, 699, 715, 718, 740, 760. Ср.: *дорога*

путь обрядовый — 156, 159, 191, 269, 408, 425

пчела — 10–12, 20, 41, 44, 48, 51–54, 60, 66, 73, 79, 96, 102, 109, 110, 153, 175, 183, 193, 201, 268, 295, 317, 328, 353, 437, 440, 448–485, 499, 527, 530, 534, 535, 613, 711, 746, 753

пчеловод — 14, 73, 173, 188, 317, 328, 368, 448, 452, 455–457, 461–463, 469, 473–475, 477, 479–481, 483, 485, 486, 711

пчеловодство — 109, 456, 457, 460, 462–483, 485, 486, 534, 535, 753

пшеница — 268, 317, 322, 330, 331, 334, 412, 466, 470, 516, 592, 593, 643, 690, 719, 720, 722, 725, 734, 745

пшено — см.: *просо*

пыль — 58, 82, 94, 276, 377, 416, 417, 723

пьянство, пьяный — 181, 217, 261, 356, 416, 435, 442, 516, 546, 584, 607, 609

пята, пятка — 123, 341, 343, 350, 352, 431, 455

пятница — 73, 137, 140, 183, 353, 386, 424, 426, 469, 474, 501, 507, 511, 592

радуга — 289, 290

разбойник — 449, 579, 606, 619

разбрасывать — см.: *бросать*

развилка дороги, реки — см.: *перекресток, развилка*

размножение — 79, 91, 129, 142, 144, 232, 282, 377, 394, 404, 405, 421, 422, 424, 431, 443, 460, 481, 484, 594, 604, 612, 676, 698, 751. См. также: *вестись, плодиться; рождение, выведение потомства*

разрушать — см.: *ломать, разрушать*

«разрыв-трава» — 51, 94, 101, 117, 258, 276, 326, 394, 529, 564, 574, 601, 631, 712–714, 737, 760

рай — 40, 66, 81, 94, 150, 185, 201, 262, 433, 456, 457, 506, 529, 610, 641

рак — 19, 21, 22, 33, 50, 52, 61, 77, 84, 115, 203, 266, 273, 277, 398–402, 418, 437, 516, 521, 542, 746, 747

раковина — 51, 396–398

ракша (птица) — см.: *сизоворонка*

растения — 13–16, 22, 25, 40, 58, 66, 77, 94, 101, 114, 118, 195, 198, 199, 201, 262, 270, 327, 330, 331, 341, 348, 351, 373, 375, 378, 379, 399, 402, 427, 431, 456, 462, 493, 495–497, 516, 529, 535, 550, 551, 558, 592, 625, 701, 708, 712, 715, 758. См. также: *базилик; бобы; горох; грибы; дерево; злаки; конопля; крапива; куст; лен; мак; мох; мята; овощи; омела; петрушка; репейник; рожь; рута; табак; трава, травы; фасоль; хмель; хрен; цветок, цветы; язык растений*

ребенок, дети — 22, 24, 25, 31, 40, 46, 48, 52, 71, 77, 81, 91, 92, 95, 97, 102–104, 107, 108, 110, 111, 113, 114, 118, 130, 133, 146, 153–155, 157, 161, 162, 174–176, 183, 185, 186, 190, 191, 193, 197, 198, 207, 208, 211, 242, 249, 250, 253, 260, 270, 272, 294, 297, 311, 313, 330, 331, 341, 342, 344–346, 351, 356, 365–368, 374, 376, 382, 384, 385, 391, 396, 398, 399, 401, 402, 411, 414, 418, 425, 427, 435, 445, 446, 476, 479, 480, 483, 488, 493, 499, 501, 508, 511, 518, 519, 522, 529, 540, 541, 550, 553, 556, 558, 566, 571–575, 578, 581, 584–586, 591, 601, 603, 604, 606, 609, 613, 616, 621, 623, 626, 628–630, 638, 642, 647, 650, 654–656, 659–663, 666, 667, 676, 678, 685, 696, 706, 715, 720, 723, 730, 731, 734, 740, 741, 747, 748, 755, 756. См. также: *девочка; дети некрещеные; мальчик; новорожденный*

резать скот, птицу — 71, 100, 105, 137, 144, 149, 377, 458, 472, 670, 703

резьба (по дереву, кости) — 25, 26, 40, 109, 118

река — 45, 53, 58, 61, 64, 78, 82, 92, 93, 97, 105, 117, 139, 146, 162, 167, 170, 171, 180, 204, 207, 208, 213, 287–291, 323, 336, 343–345, 371, 377, 378, 400, 413, 426, 427, 471, 480, 554, 608, 611, 613, 628, 647, 672, 676, 713, 715, 725, 751, 754–758. См. также: *Дунай*

ремез (птица) — 51, 326, 742

ремесло — см.: *занятие, ремесло*

репа — 113, 170, 375, 414, 418, 425, 445, 639

репейник — 329, 551, 641

реполов (птица) — см.: *коноплянка*

речь ритуальная — 127, 550, 552, 600, 660. См. также: *приговоры*

речь, говорение — 44, 70, 72, 81, 82, 108, 151, 152, 160, 163, 230, 242, 250, 263, 283, 284, 301, 304, 319, 327, 330, 344, 364, 390, 441, 449, 453, 515, 562, 567, 568, 579, 582, 596, 614, 619, 629, 630, 650, 729, 736, 737, 747. Ср.: *молчание; немота*

решето, сито — 102, 408, 443, 448, 596, 675, 751

рог, рога — 33, 46, 48, 51, 86, 88, 89, 91, 100, 109, 216, 268, 293–295, 300, 302, 320, 321, 324, 344, 356, 394, 397, 422, 452, 453, 455, 485, 501, 503, 758

рогач (жук) — 33. См. также: *жук-олень*

родинные песни — 217

родины, родинный обряд — 660

родители — 126, 160, 186, 212, 382, 386, 462, 620, 629, 660, 675, 682, 683, 685, 721, 742. См. также: *мать; отец*

родник, ключ — см.: *источник*

родство, родственники — 22, 33, 34, 42, 54, 55, 83, 110, 116, 126, 139, 162, 164, 167, 168, 173, 174, 179, 181, 200, 206, 208–211, 215, 216, 218, 220, 223, 243–245, 251, 264, 331, 342, 343, 350, 355, 379–382, 385, 392, 394, 400, 407, 438, 439, 455, 480–482, 484, 487, 492–494, 497, 499, 509, 523, 528, 529, 547, 557, 563, 567, 576, 580, 581, 583, 586, 595, 598, 603, 615, 619, 621, 622, 629, 642, 645, 677, 678, 682, 683, 686–688, 703, 706, 707, 709, 721, 723, 755. См. также: *жених; крестник, крестница; крестные родители; кум, кума; мать; молодые, новобрачные; невеста; отец; родители; семья; сестра; сын.* Ср.: *безбрачие; брак; вдовство, вдова; сирота, сиротство*

роды — 63, 81, 183, 216, 217, 254, 302, 329, 332, 333, 374, 388, 476, 507, 518, 519, 570, 571, 581, 585, 597, 616, 652, 661, 677, 642, 647. См. также: *рождение, выведение потомства*

рожа (болезнь) — 50, 269, 356, 390

рождение, выведение потомства — 52, 57, 60, 63, 64, 68, 70, 72, 75, 76, 79, 81, 85, 87, 91, 93, 98, 102, 104, 107, 108, 123, 125, 129, 135, 136, 155, 164, 169, 171, 175, 178, 183, 186, 190, 191, 197, 213, 217, 258, 260, 263, 272, 276, 279, 302, 313, 317, 330, 352, 353, 359, 367, 382, 394, 395, 418, 437, 440, 451, 456, 460, 481, 484, 485, 489, 510, 512, 515, 516, 530, 531, 540, 541, 544, 559, 563, 565, 570, 571, 573, 581, 585, 586, 591, 604, 612, 628, 631, 647, 655, 658, 660, 661, 678, 682, 694, 695, 698, 699, 726, 730, 734, 742, 744, 747, 748, 752. См. также: *отел; роды*

Рождественский пост — 132, 134, 139, 163, 430, 591, 675

Рождество (25.XII/7.I) — 54, 59, 70, 71, 73, 81, 102, 107, 111, 115, 125, 129, 133–135, 137–140, 142, 146, 147, 149, 156, 171, 176, 185, 195, 244, 245, 266–268, 310, 312, 318, 349, 350, 354, 370, 376, 377, 381, 408, 412, 419–421, 424, 426–428, 432, 443, 453, 458, 465, 468–470, 472, 475, 476, 479, 481, 501, 505, 506, 512, 555, 565, 588–590, 593, 596, 598, 612, 615, 646, 659, 661, 670–672, 675, 676, 696, 700, 730, 748–750, 757

Рождество Богородицы (8/21.IX) — 330, 337, 353

роженица — 174, 183, 217, 329, 332, 333, 507, 518, 519, 597, 616, 742

рожь — 63, 207, 208, 340, 354, 378, 416, 566, 638, 641, 690–693, 719, 722, 728, 734

роза — 461, 681, 704

роса — 313, 477, 640

росомаха — 17, 37, 42, 51, 61, 83, 89, 98, 121, 199, 200, 205, 207, 208, 253, 255–257

рот — 54, 57, 66, 68, 81, 87, 90, 104, 105, 146, 148, 189, 190, 267, 281, 295, 301, 304, 313, 323, 324, 326, 327, 349, 354, 355, 362, 363, 367, 377, 380, 388, 391, 394, 437, 438, 443, 444, 446, 471, 481, 488, 500, 510, 511, 528, 539, 542, 577, 592, 599, 630, 692, 754, 755. См. также: *пасть*. Ср.: *клюв*

рубаха — 95, 216, 217, 230, 308, 376, 424, 432, 435, 436, 461, 465, 466, 494, 555, 566, 578, 593, 630, 641, 649, 673

ругать — см.: *брань, ругань*

ружье — 22, 90, 174, 189, 266, 329, 424, 535

рука, руки — 40, 70, 87, 90, 101, 146, 153, 161, 162, 181, 194, 208, 213, 221, 245, 264, 269, 270, 342, 346, 354, 357, 367, 368, 371, 375, 378, 381, 383, 387, 404, 416, 427, 433, 437, 444, 475, 494, 501, 503, 515, 528, 529, 544, 553, 599, 606, 608, 609, 626, 659, 660, 672, 673, 682, 707, 712, 713. Ср.: *лапа, лапы*

рукав — 101, 107, 188, 364, 368, 464, 494, 630, 756

рукавица — 404

русалка — 17, 31, 40, 55, 202, 207, 208, 224, 226, 227, 237, 241, 242, 253, 254, 256, 518, 545, 547, 549, 691

Русальная неделя — 547

рута — 506, 507

рыба, рыбы — 9, 19–21, 23, 26, 27, 34, 36, 39, 40, 42, 44, 45, 52–54, 56–59, 61, 72, 73, 75, 81, 84, 86, 88, 98, 102, 104, 108, 165, 173, 187, 201, 273–275, 282, 287, 293, 299, 333, 369, 370, 387, 391, 394, 399, 418, 470, 471, 477, 481, 501, 508, 513, 523, 527, 528, 734, 746–752, 754, 757, 758

рыбак — см.: *рыболовство*

рыболовство — 13, 23, 52, 99, 104, 115, 156, 173, 191, 187, 194, 370, 371, 387, 389, 471, 481, 508, 512, 513, 538, 628, 659, 736, 748–755, 757

рыжий цвет — см.: *красный цвет*

рысь — 21, 44, 48, 59, 60, 76, 93, 136, 156, 198

рытье земли — 66, 84, 97, 103, 114, 117, 142, 149, 202, 205, 216, 262, 263, 265, 267, 268, 270, 271, 328, 341, 342, 348, 414, 424, 545, 552, 554, 570, 612, 674, 713, 717

рябина — 58, 80, 743

«рябиновая ночь» — см.: *«воробьиная ночь»*

рябой — см.: *пестрый, пегий, рябой*

рябчик — 58, 74, 717, 743

ряжение, ряженые — 24, 31, 101, 117, 156, 157, 166, 168–170, 176, 177, 181, 214, 260, 413, 445, 583, 660, 661, 665, 675. См. также: *маски*

Савва св. — 131, 132, 152, 157, 172, 451, 481

Савватия св. день (27.IX/10.X) — 480

Саввы св. день (14/27.I) — 134, 137, 139–141, 148

сад — 186, 247, 167, 268, 342, 348, 459, 643, 679, 681, 686. См. также: *огород*

сажа — 101

саламандра — 38, 80, 87, 359, 361, 363, 364, 368. См. также: *ящерица*

сало — 51, 84, 90, 112, 155, 169, 174, 175, 219, 261, 328, 346, 353, 356, 374, 375, 418, 446, 541, 589, 593, 597, 643, 644, 665. См. также: *жир*

«самовила» — см.: *«вила»*

самоубийца — 297, 457, 668. См. также: *висельник; утопленник*

сани — 95, 214, 638, 639, 645, 737, 738, 740

саранча — 46, 516, 517, 522, 524

сатана — 157, 187, 189, 240, 241, 449, 538, 667. См. также: *бес; дьявол; черт*

сахар — 110, 415, 515

сбивание птиц с пути — 95, 108, 113, 660–662, 670, 673, 731

свадебные песни — 39, 40, 42, 43, 46, 66, 116, 126–128, 156, 167, 168, 176, 178–181, 183, 185, 192, 209–214, 216, 220, 247, 374, 399, 400, 435, 440, 447, 460, 461, 563, 564, 567, 581, 583, 585, 586, 590, 595, 596, 615, 642, 643, 669, 674, 679–681, 717, 719–721, 730, 734, 743, 751, 755, 756

свадебный обряд — см.: *свадьба, свадебный обряд*

свадебный пир — 413

свадьба, свадебный обряд — 22, 26, 102, 109, 116, 125–128, 151, 154, 156, 159, 161, 166–169, 177–179, 182, 184, 191, 192, 196, 202, 209–212, 220, 258, 260, 269, 331, 370, 370, 413, 416, 447, 461, 462, 466, 482, 494–497, 500, 506, 520, 521, 525, 552, 566, 567, 578, 579, 583, 585, 590, 595, 615, 616, 623, 629, 643, 652, 660, 661, 669, 674, 675, 679–681, 685, 704, 706, 717, 720, 721, 727. См. также: *брачная ночь; венчание; деревце свадебное; знамя свадебное; канун свадьбы; конец свадьбы; обручение; поезд свадебный; посад; похищение невесты; приданое; путь обрядовый; свадебный пир; сватовство; сговор свадебный; чины свадебные.* Ср.: *брак; мышиная свадьба; свадьба животных, птиц; свадьба Солнца*

свадьба животных, птиц — 22, 43, 54, 68, 84, 93, 109, 117, 126, 132, 133, 155, 211, 338, 413, 495, 507, 512, 530, 533, 579–581, 585, 610, 644, 650, 737, 744. См. также: *мышиная свадьба*

свадьба Солнца — 187, 258, 451, 493–496, 499

сват, сваха — 53, 126, 128, 166, 167, 209, 211, 213, 214, 400, 413, 498, 514, 563, 567, 583, 590, 595, 616, 643, 669, 680, 682, 685, 752, 755, 756

сватовство — 126, 167, 446, 447, 462, 578, 580, 585, 616, 669, 682, 727

сверло — 136, 465, 466, 476

сверчок — 17, 33, 47, 62, 66, 67, 89, 113, 274, 277, 398, 423, 516, 519–521, 530

свет — тьма — 47, 54, 72, 88, 124, 126, 193, 195, 196, 258, 263, 272, 283–285, 290, 370, 448, 449, 460, 502, 508, 573, 577, 592, 603, 679

светила — см.: *астрономия народная; луна; солнце*

светлячок — 502

светопреставление — 262, 449, 557, 757, 758. Ср.: *сотворение мира*

свеча — 49, 145, 147, 150, 404, 439, 448, 449, 460, 470, 475, 483–485, 604

свеча братская, мирская — 476, 482

свеча громничная — 133, 152, 158, 230

свеча пасхальная — 267, 468

свеча четверговая — 229, 230

свивальник — 540. Ср.: *пояс*

свинарник — 91, 105, 264, 395, 469

свинья — 18, 22, 38, 55, 56, 63, 76, 81, 90, 91, 103, 105, 112, 149, 259, 260, 267, 346, 395, 433, 521, 530, 571, 589, 736, 742. См. также: *поросенок*

свинья дикая — 57

свист — 49, 78, 81, 86, 109, 113, 115, 151, 317, 320, 361, 394, 405, 645, 669, 715, 733, 747

свой — чужой — 54, 64, 121, 125, 139, 149, 153, 157, 162, 165, 166, 168, 237, 263, 291, 305, 313, 315, 319, 328, 368, 377, 386, 403, 408, 413, 421, 422, 428, 429, 438, 442, 446, 456, 463, 468, 471, 472, 474, 475, 477, 481, 482, 522, 524, 538, 540, 595, 598–600, 627, 636, 637, 658, 676, 681, 694, 698, 699, 705–708, 721, 725, 743, 744. См. также: *инородец, иноземный*

связывать — 75, 140, 144, 146–148, 349, 365, 374, 413, 428, 436, 445, 507, 545, 587, 654, 660, 723, 724, 737. См. также: *узел*. Ср.: *обвязывать*

Святки — 84, 133–135, 138–140, 156, 157, 169, 180, 268, 301, 408, 412, 433, 565, 588, 591, 595, 598, 667, 670, 671, 675. См. также: *Рождество*

святость — 20, 36, 47, 108, 228, 304, 305, 448, 460, 482, 484, 494, 505, 527, 532, 573, 575, 612–614, 618, 640, 644, 646, 647, 658, 666, 677

святые — 14, 68, 130, 131, 134, 136, 144, 149, 172, 267, 281, 296, 306, 334, 337, 350, 363, 452, 456–458, 470, 473, 485, 492, 495, 506, 507, 512, 557, 593, 647, 670, 686, 687, 751, 754. См. также: *Алексей св.; Андрей св.; Афанасий св.; Бартоломей св.; Варвара св.; Власий св.; Георгий св.; Димитрий св.; Екатерина св.; Еремия св.; Зосима и Савватий свв.; Игнатий св.; Илья св.; Иоанн Креститель св.; Кузьма и Демьян свв.; Мартин св.; Михаил св.; Нестор св.; Николай св.; Павел св.; Параскева Пятница св.; Петр св.; Савва св.; Симеон св.; Трифон св.; Флор и Лавр свв.*

священник — 37, 64, 113, 157–160, 172, 181, 200, 209, 219, 264, 338, 413, 429, 445, 473, 521, 533, 550, 565, 649, 668. См. также: *духовенство*

сглаз — 50, 51, 87, 90, 153, 175, 194, 233, 255, 260, 269, 270, 329, 331, 359, 377, 386, 395, 398, 472, 473, 475, 477, 508, 535, 560, 561, 606, 607, 676, 756. Ср.: *порча*

сговор свадебный — 127, 184, 596

сев — 95, 108, 114, 115, 183, 266, 309, 329, 348, 351, 371, 375, 376, 388, 406, 503, 516, 591–593, 602, 615, 635, 638, 639, 669, 701, 730, 738, 740, 741, 745, 754. См. также: *сеяние*

селезень — 21, 35, 42, 43, 551, 552, 667–669, 680, 719. См. также: *утка*

сельдь — 754, 756. См. также: *чехонь*

Семенов день — см.: *Симеона Столпника день*

семена — 114, 115, 168, 183, 329–331, 351, 420, 421, 593, 639. См. также: *зерно*

семья — 22, 52, 146, 213, 231, 232, 251, 252, 271, 294, 301, 310–312, 314, 317, 342, 345, 357, 366, 367, 376, 381, 388, 405, 407, 408, 414, 421, 423, 427, 432, 440, 453, 459, 472, 477, 479, 482, 488, 520, 588, 589, 591, 611, 620, 622, 629, 655, 662, 678, 683, 739, 742, 753

сено — 127, 186, 192, 294, 467, 501, 522, 602, 625, 676, 691, 727, 739

сенокос — 81, 438, 602, 691, 727

сентябрь — 69, 137, 138, 141, 144, 337, 338, 340, 481, 558, 594, 658, 670, 672, 674. См. также: *Воздвижение; Михаила св. дни; Рождество Богородицы; Савватия св. день; Симеона Столпника св. день*

сердце — 43, 51, 61, 87, 90, 153–155, 175, 198, 199, 260, 262, 268–271, 285, 304, 328, 331, 355, 356, 359, 378, 396, 535, 582, 584, 608, 609, 616, 617, 623, 650, 705, 737

серебро — 84, 150, 221, 222, 269, 325, 539, 607–609, 631

серп — 136, 141, 521, 654, 655, 738

серый цвет — 18, 22, 34, 35, 43, 47, 126, 127, 131, 142, 143, 156, 180, 185, 191, 194, 201, 203, 213, 294, 308, 359, 374, 587, 595, 597, 598, 635, 642, 669, 674, 679, 704, 707, 719, 724

серьги — 102, 178, 293, 295

сестра — 22, 43, 55, 111, 211, 279, 317, 329, 360, 426, 529, 540, 575, 585, 586, 614, 619, 659–661, 683–686, 706, 708, 744

сеть — 173, 187, 387, 389, 406, 460, 481, 508, 513, 550, 750, 751, 755

сеяние — 329, 593, 625. См. также: *сев*

сеятель — 703

сивый цвет — см.: *серый цвет*

сизоворонка (птица, ракша) — 21, 48, 76, 645, 742, 743

сизый цвет — 22, 35, 615–617, 679, 706, 719

Симеон св. — 444, 594, 628

Симеона Столпника св. день (1/14.IX) — 69, 425, 444, 445, 594, 627, 628

синий цвет — 66, 195, 198, 201, 290, 293, 305, 365, 611, 668, 757

синица — 90, 528, 588, 591, 643, 745, 729, 737, 739–741. См. также: *лазоревка*

сип (птица) — 579. См. также: *коршун*; *ястреб*

Сирин (птица мифическая) — 40, 529

сирота, сиротство — 454, 476, 494

сито — см.: *решето, сито*

сказки — 13, 14, 16, 21, 22, 24, 25, 32, 39, 41, 45, 46, 49, 54–56, 59, 72, 77, 78, 83, 86, 90, 93, 94, 103, 116, 117, 126, 131, 160, 164, 176, 178, 179, 181, 183, 184, 186, 190, 198–200, 210, 214, 243, 244, 249, 278, 279, 286, 287, 296, 304,

321, 323, 325–327, 340, 381, 400, 423, 436, 441, 446, 452, 461, 484, 525, 528, 532, 539, 541, 573, 576, 577, 587, 595, 677, 710, 711, 748, 754, 758

сказы — см.: *предания*

скакать — см.: *прыгать, скакать*

скамья — см.: *лавка*

скатерть — 374, 376, 421, 464, 466, 501, 750

сквозь, через — 107, 115, 146, 149, 153, 154, 166, 182, 188, 193, 215, 262, 301, 302, 316, 329–331, 356, 364, 367, 368, 382, 385, 389, 390, 408, 409, 415, 441, 449, 457, 466, 471, 534, 564, 593, 629, 662, 665, 676, 727. См. также: *прогон скота; смотреть, заглядывать*

скворец — 41, 274, 528, 530

сковорода — 345

скопа (птица) — 542, 682. См. также: *коршун; сокол; ястреб*

скорлупа — 267, 317, 375, 376, 407, 425, 427, 429, 508, 677

скорпион — 274, 526

скорпион водяной (насекомое) — 398

скот — 11, 17, 32, 48, 49, 53, 55, 56, 62, 70–72, 80, 81, 85, 87, 91, 99, 100, 105, 106, 114, 145–150, 153–155, 165, 166, 171, 172, 175, 186, 203, 225, 227–229, 232–237, 239–246, 248, 250, 254–256, 261, 264, 268, 269, 273–275, 281, 294, 300, 301, 313–317, 328–331, 339, 341, 343–345, 348, 349, 351, 356, 361, 362, 371, 374, 377–379, 386, 397, 403, 404, 423–425, 428, 432–434, 446, 453, 455, 459, 461, 472, 473, 476, 480, 483, 484, 487, 489, 492, 493, 495, 500–502, 505, 512, 513, 517, 524, 526, 543, 559, 564, 589, 590, 608, 613, 614, 620–622, 631, 632, 703, 726, 729, 739, 743. См. также: *болезни животных; выгон скота, домашней птицы; падеж скота; прогон скота; случка скота*

скотоводство — 23, 48, 109, 136, 137, 456

скотный двор — см.: *хлев*

«слава» (праздник) — 148, 480

славка певчая (птица, смородинка) — 745, 760

славка ястребиная (птица) — 528, 710, 760

сладость, сладости — 450, 452, 485. См. также: *мед; сахар*

след — 80, 82, 96, 149, 211, 212, 221, 291, 434, 754

слезы — 38, 83, 249, 322, 458, 481, 484, 514, 551, 749

слепень — 58, 274, 436, 446. См. также: *овод*

слепота — 46, 65, 75, 79, 87, 89, 104, 108, 123, 124, 203, 246, 261, 262, 268, 269, 272, 275, 276, 283, 292, 301, 302, 310, 336, 353,

360, 369, 383, 386, 389, 391, 410, 521, 590, 592, 603, 606, 608, 621, 663, 732

слепыш (подземный грызун) — 33, 262, 269

слива (дерево и плод) 77, 188, 204, 459, 519

слизень — 396, 397

слон — 36

случка скота — 503

слюна — 32, 51, 78, 203, 204, 246, 397, 500, 526. Ср.: *плевок, плевать*

смерть — 16, 31, 37, 44, 56, 57, 63, 65, 66, 70, 76, 78, 89, 94, 95, 97, 101, 104, 105, 107, 108, 110, 124, 125, 154, 155, 158, 190, 191, 202, 203, 227, 229, 231, 232, 238, 242, 251, 252, 260, 261, 263, 271, 272, 276, 300–302, 305, 306, 309–315, 317–319, 327, 330–332, 338, 351–353, 357, 360–362, 367, 370, 378, 382, 384, 386, 388, 390, 393, 405, 418, 423, 426, 432, 433, 437–441, 454, 455, 458, 463, 474, 482–484, 487, 488, 490, 491, 494, 498, 499, 503, 509, 510, 520, 521, 525, 528, 532, 536, 537, 539, 543–546, 552, 553, 561–564, 568–573, 581, 585–587, 598, 602, 605, 606, 613, 614, 617–622, 629, 630, 640, 644, 652, 662–664, 678, 682, 684, 703–707, 709, 714, 715, 718, 735, 737, 739, 747, 749, 752. Ср.: *жизнь — смерть*

смерть животных, птиц — 43, 53, 66, 80, 86, 91, 104–106, 143, 181, 203, 226, 228, 232, 237, 238, 240, 244, 257, 262–264, 267, 285, 299, 301–303, 305, 311, 314, 315, 338, 339, 341, 353, 360, 362, 368, 373, 379, 386, 390, 421, 423, 425, 432, 445, 453, 454, 461, 471, 473, 474, 482, 483, 538, 545, 557, 613, 617, 618, 622, 650, 664, 672, 677, 678, 738, 746, 747, 757

смех, хохот — 76, 81, 188–190, 377, 470, 569, 573, 603, 753

смородинка (птица) — см.: *славка певчая*

смотреть, заглядывать — 66, 70, 104, 152, 153, 159, 168, 170, 185, 188, 190, 204, 265, 283–285, 338, 343, 351, 353, 354, 363, 366, 368, 376, 386, 400, 428, 429, 452, 464, 500, 501, 512, 524, 546, 593, 595, 602, 636, 639, 647, 657, 661, 676, 727, 736, 739, 745

снег — 22, 51, 53, 156, 181, 194, 211, 221, 222, 309, 375, 444, 445, 448, 457, 458, 473, 484, 525, 533, 566, 624, 633, 657, 666, 670–672, 678, 714, 716, 718, 738, 740, 750

снегирь — 43, 645, 737, 740, 741

снование — 84, 97, 99, 138, 139, 221, 424, 443, 505, 506

сновидения, снотолкования — 24, 48, 98, 118, 124, 126, 157, 158, 167, 173, 174, 183, 184, 187, 191, 191, 206, 208, 217, 243, 252, 271, 279, 280, 312, 353, 362, 371, 381, 418, 421, 422, 439–441, 447, 448, 453–455, 457–459, 461, 462, 507, 510, 512, 514, 536, 537, 561, 562, 572, 580, 581, 585, 597, 616, 661, 681, 682, 706, 747, 749, 750. См. также: *сонник*. Ср.: *сон, спать*

сноп — 111, 189, 409, 430, 444, 638, 655, 724, 733

собака — 18, 21, 22, 25, 33, 35, 36, 38, 39, 55, 57, 62, 65, 72, 78, 79, 85, 87, 91, 96, 103, 105, 108, 110, 111, 113, 116, 123, 130, 131, 135, 145, 150, 157, 163, 176, 180, 189, 190, 230, 235, 259, 260, 262, 276, 281, 328, 367, 389, 403, 412, 480, 503, 521, 525, 530, 550, 597, 644

соболь — 20, 40, 42, 44, 66, 121, 199–202, 205, 208, 212–215, 220, 223, 247, 253–255, 257

Собор Иоанна Крестителя (7/20.I) — 134, 137, 139

сова — 20, 22, 25, 36, 42, 46, 51, 52, 63, 72, 79–81, 99, 100, 179, 248, 527–529, 531, 540, 544, 546, 548, 556, 564, 568–586, 596, 607, 696, 699, 708, 713, 718, 739, 741, 760. См. также: *неясыть*

сожительство — см.: *брак*; *коитус*

сойка — 16, 48, 57, 80, 82, 89, 99, 567, 645, 695, 736, 737

сокол — 22, 35, 42, 43, 57, 66, 201, 211, 402, 457, 528, 542, 547, 573, 576, 578, 582, 665, 669, 679, 681, 682, 696, 698, 699, 719, 734. См. также: *скопа*

солдат — 327, 463, 524, 557, 664, 684, 731

солить — см.: *соль*

солнце — 43, 47, 67, 69, 71, 72, 86, 88, 100, 104, 124, 136, 139, 165, 170, 171, 187, 193, 195, 258, 263, 267, 269, 272, 281, 283–286, 299, 306, 326, 336, 338, 341, 343, 344, 346, 355, 356, 358, 362, 363, 365, 366, 371, 374, 375, 380, 382, 412, 425, 426, 430, 451, 455, 465, 468, 474, 479, 492–496, 498, 499, 508, 511, 514, 515, 526, 532, 565, 567, 592, 593, 608, 611, 618, 619, 625, 626, 633, 705, 727, 732, 734, 741, 753

соловей — 39, 42, 48, 55, 74, 83, 93, 95, 159, 201, 242, 432, 525, 529, 612, 640–646, 683, 690–692, 695, 696, 699, 700, 708, 719, 734, 739

соловей-красношейка — 644

Соловей-разбойник — 320

солома — 95, 102, 170, 176, 179, 341, 376, 416, 426, 432, 465, 468, 476, 479, 506, 507, 522, 565, 596, 616, 634, 635, 641, 672, 676, 716

соль — 79, 145, 149, 261, 321, 344, 345, 370, 374, 376, 377, 430, 489, 512, 538, 591, 680

сом — 36, 293, 318, 750

сон, спать — 48, 50, 57, 58, 66, 67, 71, 77, 83, 87, 88, 90, 93, 95, 96, 98, 107, 124, 127, 140, 145, 170, 181, 196–198, 210, 221, 239, 241–245, 297, 311, 317, 320, 321, 328, 335, 355, 361, 365, 371, 380, 385, 386, 390, 394, 403, 409, 418,

426, 433, 438, 439, 441, 447, 448, 450, 461, 476, 488, 490, 500, 505, 507, 508, 510, 528, 582, 605, 626, 628, 636, 672, 708, 721, 726, 733, 746. Ср.: *будить*; *сновидения, снотолкования*

сонник — 26, 118, 184, 206, 208, 217, 271, 422, 580, 581, 597

сорока — 20, 22, 47, 49, 63, 68, 69, 83, 84, 88, 91, 93, 106, 107, 114, 227, 239, 242, 247, 248, 518, 523, 524, 527, 531, 534, 540, 554, 556–568, 583, 587, 591, 606, 607, 612, 713, 741, 745

Сорока мучеников день (9/22.III) — 35, 56, 68, 70, 102, 103, 110, 322, 323, 334, 335, 340, 342–345, 352, 365, 366, 426, 478, 526, 566, 615, 624, 637, 656, 676, 715, 741

сороконожка — 526. См. также: *многоножка*

сорокопут (птица) — 745

сорочка — см.: *рубаха*

сосать — 17, 33, 49, 83, 88, 89, 91, 92, 98, 106, 112, 163, 202, 237, 281, 283, 284, 286, 289, 303, 314, 315, 317, 319, 326, 370, 386, 488, 605, 736, 758

сосед, соседи — 113, 149, 186, 267, 359, 379, 389, 407, 426, 428, 429, 471, 480, 490, 557, 736, 744, 748

сосна — 201, 296, 711, 742

сорочка — см.: *рубаха*

сотворение мира — 60, 65, 97, 257, 258, 306, 380, 451, 506, 554, 612, 614, 646, 667, 757. Ср.: *светопреставление*

соха — 33, 34, 115, 266, 431, 638, 738

Сочельник рождественский — 71, 111, 145, 148, 266, 349, 370, 407, 408, 419, 424, 429, 430, 439, 453, 459, 465, 466, 469, 474, 476, 479, 591, 593, 741, 748, 750

спаривание — см.: *коитус, спаривание*

Спас (1/14.VIII, 6/19.VIII, 16/29.VIII) — 69, 446, 479, 641, 658, 690. См. также: *Преображение*

спать — см.: *сон*

спина — 158, 162, 174, 175, 368, 388, 390, 429, 509, 584, 627, 653, 654, 657, 666, 676, 705, 715, 718, 726, 753, 758

сплавщик — 191

спор, спорина — 653

среда — 73, 138, 140, 141, 465, 469, 470

Сретение (2/15.II) — 67, 68, 72, 133, 135, 138, 152, 158, 170, 637

стадо, стая — 22, 47, 52, 53, 69, 121, 130–133, 139, 144, 147, 149, 150, 155, 156, 158, 304, 313, 351, 428, 439, 534, 538, 557, 679, 755, 756, 758

старик, старец — 16, 131, 159, 160, 162, 173, 206, 224, 230, 419, 458, 510, 686

старая дева — 331, 382, 581. Ср.: *безбрачие; холостой, холостячество*
старуха — 160, 179, 206, 460, 488, 507, 572, 583, 596, 738
старый — см.: *молодой — старый; новый — старый*
стая — см.: *стадо, стая*
стена — 90, 150, 181, 220, 312, 313, 352, 431, 441, 503, 609, 714
стерлядь — 51, 53, 55, 754, 755
Стефана св. день (27.XII/9.I) — 142
стирка — 142, 162, 172, 216, 379, 392, 400, 424, 447
Стожары (созвездие) — 174. См. также: *Плеяды*
стол — 145, 148, 181, 213, 216, 266, 268, 376, 416, 421, 465, 472, 528, 566, 567, 669, 675, 721, 741, 750
столб — 287, 467, 550, 567
странник — 160–162, 381, 392, 419, 423, 452, 467. Ср.: *нищий*
страны света — 65, 347, 714. См. также: *восток — запад*
Страстная неделя — 183, 230, 266, 346, 353, 376, 386, 412, 424, 426, 443, 468, 469, 511, 534, 592. См. также: *Чистый четверг*
Страстной четверг — см.: *Чистый четверг*
страх, боязнь — 55, 70, 74, 79, 80, 94, 123, 126, 127, 129, 133, 140, 149, 152, 154, 157, 160, 161, 164, 173, 177, 187, 188, 191, 198, 199, 218, 223, 232, 233, 244, 249, 250, 255, 309, 337, 362, 366, 372, 374, 404, 420, 461, 477, 488, 506, 507, 560, 572, 603, 609, 651, 715, 757. Ср.: *испуг*
страшный суд — 557
стрекоза — 25, 33, 275, 296, 516, 517, 522–524, 760
стрела — 41, 299, 301, 546–548, 566
стрельба — 70, 77, 80, 90, 116, 130, 133, 145, 174, 175, 188, 205, 266, 329, 464, 476, 524, 535, 564
«стрига» (демон) — 490, 523
стриж — 274
строитель, плотник — 14, 56, 364, 511
строительство — 193, 251, 331, 352, 511, 655, 714
стружки — 58, 114, 123, 378, 379, 476, 531, 593. Ср.: *опилки*
ступа — 84, 564
суббота — 129, 139, 172, 230, 263, 267, 269, 335, 345, 353, 376, 412, 426, 443, 468, 505, 511, 534, 541, 587, 593
суд — 54, 191, 252, 263, 328, 332, 389, 550, 552, 568, 578, 585, 595, 603, 650, 657
судак — 748
судья — см.: *суд*
сук — 645, 707, 708

Сулейман — 576

сума, сумка — 204, 649

сундук — 136, 141, 148, 268, 341, 348, 407, 408, 411, 412, 495, 496

супружеские отношения — см.: *брак*

суслик — 200, 262

сутки — 84, 104, 130, 136, 139, 140, 142, 145, 147–149, 151, 165, 172, 175, 205, 263, 267, 269, 301, 317, 324, 341–346, 356, 362, 363, 365–367, 371, 374, 375, 379, 382, 396, 409, 412, 425, 426, 428, 430, 455, 456, 463, 465, 468, 472, 474, 476, 477, 479, 481, 488, 489, 509, 511, 514, 515, 532, 534, 543, 549, 565, 571, 573–575, 577–579, 585, 592, 593, 602, 603, 606, 608, 609, 705, 717, 719, 727, 732–734, 741, 744. См. также: *ночь; полдень*

счет, считать — 205, 310, 360, 386, 422, 473, 475, 576, 673, 702, 704, 705, 718, 722, 733, 734

сын — 59, 178, 210, 263, 264, 279, 311, 458, 459, 481, 485, 493, 532, 571, 574, 585, 606, 614, 639, 642, 661, 663, 683, 684, 708, 744. См. также: *мальчик*

сыр — 66, 88, 138, 248, 307, 331, 377, 386, 411, 414, 546, 557, 588, 644, 660, 687, 693, 694, 703, 741. Ср.: *творог*

сырое — вареное — 172, 354, 631. См. также: *варить*

сыч (птица) — 96, 264, 527, 568–579, 582–586. См. также: *филин*

табак — 111, 740

табу — 11, 13, 14, 71, 98, 104, 112, 115, 116, 142, 143, 155, 156, 158, 164, 165, 172–174, 176, 177, 187, 197, 202, 206, 224, 275, 281, 291, 342, 343, 352, 365, 381, 382, 408, 411, 424, 431, 474, 515, 534, 539, 555, 592, 606, 612, 618, 732

табун — см.: *стадо, стая*

тайно, тайком — 107, 186, 363, 382, 389, 398, 406, 408, 409, 428, 431, 453, 467, 504, 519, 577, 583, 590, 631

тайнопись — 251

танец, танцевать — 84, 162, 167, 170, 178, 205, 213, 223, 292, 399, 413, 450, 544–546, 566, 567, 579, 580, 643, 654

танцы фольклорные — 102, 178, 185, 195, 211. См. также: *хоровод*

таракан — 17, 20, 21, 33, 41, 43, 47, 53, 62, 71, 74, 105, 107, 108, 113, 228, 277, 367, 375, 416, 422–430, 433, 435, 443, 444, 520, 701, 746, 760

татарин — см.: *инородец, иноземный*

татары, турки (фольклорный мотив) — 169, 398, 514, 515, 535, 614, 619, 717, 731, 745

творог — 128, 138, 378–340. Ср.: *сыр*

телега, воз — 45, 74, 95, 192, 294, 339, 389, 407, 409, 428, 530, 617, 620, 638, 639, 645, 654, 737, 738, 740

теленок — 16, 18, 38, 102, 155, 234, 332, 458, 465, 476, 500, 557, 728, 738, 739, 753. См. также: *бык*; *корова*

телка — 126

тело человеческое — 20, 40, 56, 57, 62, 66, 80, 87, 89, 96, 105, 106, 107, 129, 158, 179, 273, 281, 292, 301, 329, 359, 364, 371, 378, 380, 386, 390, 417, 418, 433, 434, 436, 438, 445, 454, 486–489, 521, 532, 564, 648

тень — 67, 284, 351

терновник — 147, 260, 311, 333, 593, 634, 745

тесто — 25, 26, 102, 118, 145, 161, 184, 185, 196, 392, 425, 469, 583, 615, 655, 675, 676, 700, 715, 741, 751

тетерев, тетерка — 22, 42, 717, 718, 721, 722, 725, 762

Тихона св. день (16/29.VI) — 68, 690

тканье — 84, 138, 139, 172, 219–221, 223, 224, 254, 256, 348, 447, 460, 506, 648. Ср.: *прядение*

ткацкий станок — см.: *кросна*

ткач — 504

ткачество — 23, 84, 136, 138, 218–220, 223, 255, 256, 266, 462, 632

Тодорова неделя — 73, 267, 335, 345, 426, 427

толкование снов — см.: *сновидения, снотолкования; сонник*

тонуть, топить в воде — 39, 86, 98, 105, 207, 291, 458, 480, 481, 605, 647, 679, 683, 754, 758

топить в воде — см.: *тонуть, топить в воде*

тополь — 351

«тополя» (обряд) — 547

топор — 16, 136, 141, 145, 150, 260, 364, 379, 408, 463, 543, 634, 711, 735, 736

тот свет — 105, 112, 124, 153, 157, 181, 263, 286, 339, 352, 362, 383, 425, 441, 467, 500, 525, 707, 709, 747, 748, 752, 758

травник (книга) — 26, 66, 118, 199, 200, 270, 303, 348, 401, 402

травник (птица) — 716. См. также: *кулик*

трава, травы — 78, 82, 84, 94, 101, 146, 149, 182, 195, 238, 257, 258, 276, 291, 303, 304, 326, 327, 339, 345, 352, 354, 355, 367, 388, 451, 516, 517, 549, 551, 558, 573, 602, 603, 712, 713, 715, 727, 741, 743. См. также: *«разрыв-трава»*

трапеза, прием пищи — 102, 111, 125, 149, 171, 176, 292, 310, 344, 349, 408, 413, 421, 458, 469, 472, 476, 515, 528, 544–546, 548, 549, 555, 590, 591, 670, 675, 744, 749, 750. См. также: *свадебный пир*

траур — 620, 649

треска — 754

Трех королей день — см.: *Крещение*

Трифон св. — 267

Трифона св. день (1/14.II) — 134, 135, 139, 141, 149, 267, 412, 457

Троица — 172, 198, 349, 375, 376, 424, 426, 429, 458, 479, 495, 522, 543, 547–549, 564, 591, 602, 641, 687, 690

троицкие песни — 479, 688, 689

труба печная — 77, 110, 145, 146, 166, 172, 230, 382, 438, 537, 557, 564, 568, 569, 579, 660, 676, 686, 754

труп — 286, 301, 504, 510, 533, 536, 546, 644, 648. См. также: *покойник*

трусливость — см.: *страх, боязнь*

трясогузка — 33, 75, 93, 523, 627, 657, 660, 666, 695, 725, 726

турок, турецкий — 14, 44, 82, 169, 182, 206, 434, 497, 630, 743. См. также: *еврей, еврейский; инородец, иноземный; цыган, цыганский*. Ср.: *татары, турки*

туча — 51, 77, 86, 96, 100, 194, 283, 284, 289, 290, 292, 332, 333, 360, 383, 388, 420, 554, 611, 664–666, 682, 740, 753

тыква — 329, 413, 588

тысяцкий — см.: *крестные родители; посаженые родители*

тьма — см.: *свет — тьма*

убиение животных, птиц — 35, 45, 54, 71, 74, 76, 85, 86, 89, 91, 95, 96, 104–106, 116, 130, 163, 178, 183, 187, 202–204, 215, 228, 229, 231–233, 237, 239, 250–252, 260, 269, 277, 281–285, 290, 296, 301, 304, 307–312, 314–316, 318, 319, 321, 323, 326, 329, 330, 333–336, 351, 357, 359–363, 373, 375, 379–381, 383, 384, 389, 391, 393, 397, 402, 404, 410, 415, 416, 418, 420, 422–424, 432, 435, 436, 440, 447–449, 451, 471, 487, 489, 494, 499, 503–505, 519, 521, 522, 544, 547, 550–552, 560, 561, 564, 567, 575–579, 587, 590, 593, 602, 608–611, 613, 617, 620, 621, 633, 640, 649, 650, 657, 663–666, 677, 678, 698, 709, 710, 715, 729, 731, 739, 745, 752. См. также: *казнь птиц ритуальная; резать скот, птицу*

угол дома (внешний) — 63, 94, 111, 346, 407, 431, 443, 453, 511, 593, 602, 714, 756

уголь — 88, 116, 135, 142, 148, 158, 192, 267, 341, 344, 367, 411, 417, 428, 431, 436, 437, 459, 503, 663

угорь (рыба) — 19–21, 26, 34, 36, 71, 72, 80, 273, 275, 277, 369–371, 755, 757, 758

угощение — 125, 128, 169, 192, 216, 345, 349, 370, 379, 412, 462, 463, 469, 479, 480, 485, 497, 544, 643, 748, 751, 756. Ср.: *дар, дарение, приношения; кормление; приглашение*

удод — 22, 33, 36, 44, 48, 49, 51, 54, 55, 63, 72, 82, 86, 95, 112, 258, 326, 527, 529, 579, 580, 598–603, 636, 683, 708, 713, 717, 737, 760

уж — 20, 34, 42, 49, 51, 54–56, 60, 71, 74, 77, 83, 88, 89, 91, 92, 96, 100, 105, 204, 205, 230, 231, 237, 264, 274, 275, 277–280, 282, 286–288, 290, 292–294, 296, 298, 300, 304, 309, 311, 313–316, 318, 320, 322, 324, 325, 333, 334, 337, 340, 343, 350, 351, 353, 355, 356, 358–361, 374, 380, 384, 394, 395, 400, 402, 409, 505, 529, 683, 709

ужин — см.: *трапеза, прием пищи*

узда — см.: *упряжь*

узел — 149, 389, 654, 656, 673, 676, 737. См. также: *связывать*

украшать — 185, 217, 304, 506, 544, 545, 547, 549, 551, 552, 615, 669, 724

украшения — 102, 118, 184, 196, 289, 506, 675, 717. См. также: *бусы; квитка; «паук»; серьги*

укус — 46, 61, 65, 70, 74, 78, 87–89, 112, 116, 123, 127, 153, 154, 183, 203, 215, 233, 237, 257, 261, 269, 270, 275, 276, 279, 283, 285, 287, 294, 297, 300, 301, 303, 305, 306, 313, 319, 322, 323, 331, 334–339, 341–356, 361, 376, 378, 380, 383, 390, 393, 415, 416, 418, 420, 424, 425, 427, 428, 432, 437, 441–450, 452, 455, 459, 461, 475, 504–506, 518, 521, 524, 525, 597, 656, 675, 679, 753, 758. См. также: *клевание*

улей — 48, 54, 73, 109, 110, 153, 317, 368, 455, 457, 459–461, 463–474, 477–482, 485, 534

улитка — 43, 51, 52, 58, 73, 111, 276, 396–398, 500, 746

ум — безумие — 79, 87, 107, 163, 174, 250, 255, 257, 258, 285, 297, 328, 364, 367, 388, 390, 441–443, 448, 491, 567, 576, 606, 630, 737, 755, 756. Ср.: *глупость*

умывание — см.: *мытье, умывание*

уничтожение — 88, 129, 159, 233, 284, 341, 376, 411, 419, 422, 423, 426, 432, 471, 504, 521, 526, 576, 587, 647, 663

упряжь — 233, 343, 429, 468. См. также: *хомут*

уродство — 104, 189, 190, 197, 663, 676. См. также: *хромота*

урожай — неурожай — 63, 94, 95, 108, 111, 156, 169, 252, 318, 319, 329, 347, 371, 393, 414, 458, 468, 478, 489, 492, 494, 495, 506, 549, 565, 584, 602, 611, 622, 627, 635, 638–640, 651–653, 655, 663, 666, 688, 700, 701, 703, 723, 754. Ср.: *голод*

Усекновение главы Иоанна Крестителя (29.VIII/11.IX) — 97, 171, 337, 348, 475

Успение Богородицы (15/28.VIII) — 137, 138, 330, 337, 348, 353, 446, 480, 485, 604, 641, 658, 690

Успенский пост — 69, 93, 446, 480, 558

усы — 45, 179, 224, 229, 293, 296, 582

утварь — 14–16, 25, 114, 118, 428, 517. См. также: *бритва; веник; вертел; гвоздь; гребень; жернов; замо́к, замыкать; зеркало; иголка; игрушки; квашня, дежа; ключ; корзина, кошель; корыто, ночва; кошелек; лавка; ложка; мерка; метла; мешок; молот; нитка; нож; ножницы; одежда; орудия сельскохозяйственные; орудия ткаческие; очаг; пест; печь; печная утварь; плетка, кнут, бич; подушка; полотенце; помело; посуда; решето, сито; свеча; скатерть; стол; ступа; сундук; топор; упряжь; хомут; цедилка; цепь*

утварь печная — 16, 145, 147, 341, 343–347, 365, 366. См. также: *кочерга; лопата хлебная*

утка — 20–22, 34, 39, 41–43, 101, 105, 247, 434, 491, 527, 561, 660, 667–669, 677, 679, 680, 719, 721, 753. См. также: *селезень*

утопленник — 55, 93, 207, 668, 715, 755

утро — см.: *сутки*

ухо, уши — 34, 38, 149, 178, 190, 193, 194, 198, 199, 229, 241, 282, 343, 416, 419, 435, 442, 458, 512, 413, 597

участники свадьбы — см.: *чины свадебные*

ученый, книжник — 630

факел — 38

фаллическая символика — 127, 180, 182, 184, 185, 279, 374, 661. См. также: *гениталии*

фартук, передник — 188, 337, 342

фасоль — 125

фата — 439, 619, 687

февраль — 67, 68, 134, 135, 412, 469, 515, 540, 593, 623, 628, 637, 676, 739. См. также: *Власия св. день; Сретение; Трифона св. день*

фигурки животных — 24–26, 96, 101, 102, 109, 118, 178, 184, 196, 261, 312, 349, 545, 546, 548, 551, 583, 615, 616, 624, 637, 638, 641, 654, 669, 675, 676, 687, 700, 715, 716, 721, 741, 748. См. также: *кукла, чучело; фигурки животных*

«Физиолог» — 22, 26, 36, 39, 44, 46, 118, 246, 247. См. также: *бестиарий*

филин — 20, 43, 50, 54, 55, 59, 63, 80, 81, 90, 100, 527, 531, 544, 546, 568, 569, 571–579, 583–586. См. также: *пугач; сыч*

флаг — см.: *знамя свадебное*

Флор и Лавр свв. — 56

Фомы (Томаша) св. день (21.XII) — 425

Фомина неделя — 478, 656

фразеология — см.: *пословицы, поговорки*

«хала», «ала» (змей, демон) — 92, 143, 173, 278, 280, 282, 290–292, 298, 299, 305, 315, 318, 325, 358, 359, 410, 758. См. также: *змей*

хвалить — 116, 152, 645, 738. См. также: *задабривание*

хворост — 339, 437

хворостнна — см.: *ветка; прут, прутья*

хвост — 21, 22, 38–41, 45, 51, 61, 77, 86, 106, 128, 154, 173, 176, 189, 199, 224–226, 229, 246, 275, 282, 287, 290, 296, 299, 301, 313, 322, 326, 331, 355, 356, 361, 378, 404, 417, 422, 436, 437, 455, 509, 521, 539, 562, 563, 566, 580, 606, 619, 620, 627, 632, 638, 642, 648, 657, 660, 668, 681, 725, 726, 752, 754

хлеб — 50, 61, 81, 111, 130, 141, 145, 154, 160, 161, 172, 181, 184–186, 189, 194, 248, 266, 268, 269, 290, 317, 326, 328, 333, 334, 340, 341, 354, 379, 383, 387, 392, 397, 399, 403–410, 413, 414, 418, 420, 421, 430, 434, 435, 444, 446, 450, 452, 455, 469, 470, 493, 503, 506–508, 546, 592, 609, 614, 637, 638, 645, 655, 662, 664, 669, 680, 686, 691, 703, 722–724, 733, 754, 756. См. также: *лепешка; печенье фигурное; пирог, пироги; пряник; хлеб обрядовый; хлебец*. См. также: *жито; пшеница; рожь*

хлеб обрядовый — 96, 185, 261, 318, 331, 345, 377, 469, 478, 615, 616, 654, 669, 675. См. также: *каравай; калач; кулич*

хлебец — 95, 96, 103, 111, 114, 185, 310, 341, 410, 469, 654, 667, 675

хлев — 17, 32, 49, 62, 70, 80, 81, 83, 91, 96, 105, 106, 114, 138, 145, 147, 165, 166, 203, 227–234, 238, 240, 241, 243, 246, 264, 265, 301, 304, 307, 314–317, 342, 344, 366, 367, 373, 389, 394, 409, 410, 426, 429, 455, 469, 472, 483, 505, 535, 556, 557, 559, 560, 584, 590, 620, 629, 637, 661, 674. См. также: *загон для скота*

хлевник — см.: *дворовой, хлевник*

хмель — 68, 388

хобот — 39

ходить, ходьба — 19, 74–76, 121, 201, 247, 306, 319, 343, 434, 458, 587, 620, 651, 654, 667, 722, 726, 729, 734, 736. Ср.: *бег, бегать; летать; плавать; ползать; прыгать, скакать*

хозяин, хозяйка — 18, 20, 54, 55, 57, 58, 96, 100, 101, 110, 113, 130–132, 144, 146–148, 164, 165, 168, 173, 180, 189, 191, 210, 227, 231, 232, 235, 236, 244, 245, 267, 268, 271, 279, 290, 308, 310–312, 314, 317–319, 326, 342,

346, 348, 349, 367, 373, 379, 403, 408, 422, 424, 426, 429, 430, 443, 444, 463, 466, 467, 469, 481–483, 490, 520, 521, 526, 539, 543, 557, 569, 580, 587, 588, 607, 610, 611, 624, 627, 648, 657, 662, 668, 674, 676, 681, 703, 717, 723, 734, 740, 750, 755

хозяйственные постройки — 17, 62, 147, 230, 308, 341, 344, 350, 365, 408, 410, 739. См. также: *амбар; гумно; голубятня; загон для скота; конюшня; курятник, птичник; овин; свинарник; хлев*

холера — 192, 541, 597

холостой, холостячество — 179, 217, 258, 331, 495, 565, 661, 681, 683. Ср.: *безбрачие; старая дева*

холст — см.: *полотно*

хомут — 233, 558

хомяк — 18, 33, 121, 229, 254, 255, 262

хоровод — 102, 108, 110, 168, 177, 179, 342, 501, 595, 641, 720

хороводные песни — 177–179, 182, 501, 595. См. также: *игровые песни*

хорь — 22, 43, 48, 83, 91, 199, 200, 214, 220, 238, 240, 242, 249, 253–255

хохол, гребень — 39, 40, 49, 293–296, 308, 320–322, 599, 601, 602, 635, 636

хохот — см.: *смех, хохот*

хребет — см.: *спина*

хрен — 351

Христос — 46, 48, 58, 61, 65, 75, 80, 116, 117, 153, 161, 177, 281, 370, 371, 377, 392, 397, 399, 416, 417, 450, 458, 459, 468, 470, 473, 477, 495, 502, 505, 518, 535, 536, 538, 555, 586, 587, 613, 618, 633, 634, 640, 644, 647, 648, 668, 686, 689, 694, 700, 725, 748, 753, 754, 756. Ср.: *Мохаммед*

хромота — 46, 53, 123, 128, 132, 134, 158, 189

цапля — 23, 646, 733

царь (царица), повелитель животных, птиц — 20, 33, 39, 45–47, 51–56, 59, 61, 62, 81, 86, 92, 130–132, 136, 144, 149, 158, 202, 288, 291–298, 303, 304, 306, 313, 320–324, 328, 335–340, 380, 394, 485, 523, 524, 576, 577, 585, 587, 594, 599, 610, 677, 710, 711, 750, 751, 754, 755. См. также: *хозяин, хозяйка*. Ср.: *бог птичий; матка*

цвет — 33, 48, 108, 179, 202, 208, 234–236, 246, 247, 290, 306, 308, 317, 359, 488, 491, 501, 509, 510, 614, 621, 631, 716. См.: *белый цвет; желтый цвет; зеленый цвет; красный цвет; пестрый, пегий, рябой; серый цвет; сизый цвет; синий цвет; черный цвет*. См. также: *масть*

цветок, цветы — 102, 178, 201, 214, 330, 374, 394, 430, 455, 477, 521, 533, 547, 551, 558, 669, 704, 724, 738, 740, 755. См. также: *роза*

цедилка — 438

целование — 90, 168, 178–180, 184, 189, 211, 287, 353, 391, 400, 462, 643, 675, 722, 728

цеп — 530, 552

цепь — 148, 149, 349

церковь — 49, 111, 145, 149, 172, 174, 229, 230, 244, 267, 268, 330, 338, 346, 374, 404, 407, 414, 417, 421, 440, 443, 448, 449, 457, 468, 469, 475, 476, 479, 480, 485, 501, 508, 511, 537, 540, 570, 604, 660, 720, 742, 752

цыган, цыганский — 14, 371, 599. См. также: *еврей*; *инородец*; *турок*

цыпленок — 18, 73, 102, 306, 418, 421, 533, 534, 544, 560, 698. См. также: *курица, куры*; *петух*

чайка — 23, 33, 34, 56, 59, 527, 540, 729, 730. См. также: *клуша*. Ср.: *чибис*

частушки — 24, 93, 117, 184, 199, 211, 642, 643

чеглок (птица) — 542, 548

челнок — 221, 223, 465

челюсти — см.: *пасть*

червь — 17, 20, 21, 44, 64–67, 76, 84, 111, 202, 228, 231, 235, 273–277, 300, 334, 352, 354, 372–379, 388, 390, 396, 397, 400, 402, 418, 423, 424, 448, 452, 500–502, 526, 703, 745

червь шелковичный — 109, 277, 377, 397, 484, 499

чердак — 230, 308, 314, 410, 414, 462

черемуха — 375, 379, 755

череп — 33, 89, 106, 165, 175, 176, 266, 267, 402, 471, 472

черепаха — 9, 17, 27, 33, 43, 51, 56, 58, 75, 78, 87, 101, 105, 258, 262, 264, 273, 274, 277, 286, 287, 326, 336, 392–396, 529, 564, 601, 713

чернокнижник (колдун) — 292, 293. См. также: *колдун*

черный цвет — 17, 18, 23, 33, 36, 37, 43, 46–49, 53–55, 57, 60, 66, 77, 91, 92, 100, 101, 105, 106, 149, 162, 173, 175, 178, 181, 189, 201–203, 208, 212, 213, 216, 223, 225, 233, 234, 244, 247, 248, 263, 276, 277, 280, 281, 301, 319, 324, 330, 356, 371, 373, 378, 388, 400, 420, 422, 423, 429, 432, 434, 435, 438, 444, 445, 450, 472, 489, 501, 509–511, 520, 522, 529, 531–533, 535–537, 539, 543–547, 552, 559, 566, 598, 612, 616, 624, 632, 638, 648, 649, 652, 659, 668, 676, 687, 717, 752, 754, 758

черт, черти — 16, 18, 33, 36, 45, 46, 55, 57, 58, 60, 64, 65, 69, 91–93, 99, 122, 123, 128, 129, 158, 164, 173, 176, 186, 188, 189,

192, 196, 224, 225, 240–242, 244, 245, 259, 295, 304, 324, 325, 330, 359, 385, 397–399, 404, 418, 437, 449–452, 462, 481, 523, 531–533, 535, 554, 556, 560, 573, 586, 594, 595, 603, 605, 608, 613, 667, 668, 673, 744, 754. См. также: *бес*; *дьявол*; *сатана*

чеснок — 155, 200, 330, 341, 344, 347, 350, 351, 355, 374, 411

чет — нечет — 589, 663, 704

четверг — 139, 424

чехонь — 756. См. также: *сельдь*

чешуя — 750

чибис — 34, 69, 79, 82, 103, 729–731. См. также: *пигалица*. Ср.: *чайка*

чиж — 741, 743

чины свадебные — 22, 127, 128, 159, 166, 177, 209, 247, 260, 413, 567, 583, 643, 669, 674, 679–681, 721, 755, 756. См. также: *дружка свадебный; кум, кума; жених; молодые, новобрачные; невеста; поезжане; посаженые родители; сват, сваха*

число — 148, 563;

один — 76, 123, 135, 149, 171, 263, 283, 291, 301, 323, 336, 408, 418, 450, 530, 545, 549, 563, 576, 591, 610, 652, 697, 742, 743;

два — 2, 36, 40, 41, 45, 52, 57, 60, 65, 67, 76, 86, 97, 98, 101, 147, 171, 195, 211, 221, 259, 264, 265, 295, 297, 299, 301, 318, 348, 360, 366, 379, 386, 413, 419, 427, 428, 431, 452, 514, 537, 545, 546, 563, 564, 576, 602, 607, 610, 611, 613, 614, 652, 660, 669, 673, 680, 682, 687, 697, 698, 700, 735, 736, 742, 743, 754, 757;

три — 45, 46, 57, 58, 68, 107, 110, 116, 124, 134–137, 147, 153, 182, 189, 192, 216, 266, 283, 284, 286, 293, 314, 318, 327, 328, 333, 347, 350, 351, 354, 364–366, 368, 370, 373, 377–379, 396, 398, 401, 406–408, 410, 412, 426, 427, 429–431, 443, 450, 458, 463, 465–471, 473, 478, 482, 483, 507, 509, 516, 528, 529, 537, 540, 541, 545, 567, 574, 576, 577, 588, 592–594, 597, 598, 602, 619, 630, 635, 654, 660, 664, 673, 676, 678, 697, 698, 701, 728, 752, 757, 758;

четыре — 283, 287, 375, 397, 409, 410, 478, 513, 545, 546, 718, 730, 744, 756, 757;

пять — 60, 76, 93, 195, 282, 466, 546, 592, 728, 744;

шесть — 39, 93, 163, 170, 284, 289, 434, 501, 728;

семь — 38, 60, 76, 92, 134, 205, 249, 292, 293, 298–300, 351, 370, 380, 450, 469, 493, 504, 557, 589, 592, 604, 684, 697, 728, 757;

восемь — 615, 730;

девять — 45, 134, 228, 247, 269, 275, 283, 284, 299–301, 306, 317, 351, 354, 356, 360, 362, 369, 390, 398, 515, 521, 594, 609, 619, 631, 664, 675, 676, 678, 730;

десять — 45, 115, 167, 227, 283, 324, 405, 567, 594, 596, 664;

двенадцать — 45, 60, 86, 135, 163, 222, 227, 275, 281, 286, 300, 324, 369, 393, 401, 439, 530, 640, 700, 752;

тринадцать — 700;

шестнадцать — 700;

двадцать — 45, 300, 306, 372;

двадцать пять — 45;

тридевять — 416;

тридцать — 287;

сорок — 67, 68, 150, 170, 174, 263, 281, 298, 299, 334, 342, 363, 366, 428, 439, 478, 487, 504, 505, 525, 528, 566, 740, 741, 757;

сорок один — 428, 478;

пятьдесят два — 530;

семьдесят — 737;

семьдесят семь — 82, 736;

сто — 160, 299, 504, 525, 532, 757;

триста — 78, 532;

триста шестьдесят пять — 530;

пятьсот — 78;

тысяча — 298, 404;

пять тысяч — 455

чистилище — 312

чистота ритуальная — 374, 475, 477. Ср.: *очищение*; *чистый — нечистый*

чистый — нечистый — 20, 27, 36, 47, 75, 107, 123, 159, 175, 186, 191, 207, 225, 228, 248, 252, 253, 263, 274, 275, 277, 280, 281, 303, 338, 358, 359, 368, 369, 374, 377, 380, 385, 387, 403, 416, 437, 448, 460, 475, 484, 504, 511, 521, 527, 530–533, 542, 553, 556, 561, 562, 564, 568, 586, 598, 599, 603, 605, 610, 612, 618, 633, 668, 741, 752, 757

Чистый четверг — 67, 70, 71, 229, 230, 233, 266, 308, 334, 346, 353, 371, 374, 426, 432, 463, 501, 531, 700

чужой — см.: *свой — чужой*

чулан — 71, 214, 325, 407, 411

чума — 33

чучело — см.: *кукла, чучело*

шапка — 16, 101, 110, 126, 128, 154, 195, 213, 214, 247, 260, 268, 270, 308, 330, 331, 342, 368, 398, 421, 429, 451, 463, 464, 466, 469, 475, 491, 509, 545, 609, 655

шелковичный червь — см.: *червь шелковичный*

шерсть — 40, 51, 82, 84, 87, 90, 109, 111, 114, 115, 126, 136, 138–140, 146, 152, 154, 161, 162, 165, 168, 169, 173–175, 207, 215, 219, 221, 235, 243, 244, 252, 265, 317, 318, 324, 366, 376, 379, 428, 464, 471, 526

шершень — 20, 42, 448, 450, 451, 460, 461, 463, 484, 524

шест — см.: *жердь*; *палка*

шея — 60, 106, 175, 199, 207, 261, 270, 294, 306, 322, 325, 331, 348, 352, 368, 374, 390, 391, 402, 414–416, 506, 508, 526, 550, 552, 558, 567, 614, 620, 715, 755

шить — 124, 138, 139, 144–147, 153, 154, 172, 180, 217, 219, 221, 260, 270, 330, 331, 347–349, 364, 373, 389, 398, 402, 410–412, 443, 447, 460, 475, 606, 608, 609, 712, 723, 756

шишка — 185, 196

шкура — 32, 37, 45, 48, 51, 90, 98, 109, 128, 162, 166, 167, 200, 217, 228, 233, 260, 325, 331, 341, 347, 374, 472. См. также: *кожа*

шмель — 47, 442, 443, 448, 449, 451, 461, 484

штаны — 217, 279, 648, 649, 667, 676, 729

шум, шуметь — 114, 128, 151, 188, 189, 268, 341–347, 365–367, 408, 431, 445, 464, 466, 532

шутки, шутовство — 43, 109, 128, 173, 181, 182, 189, 198, 436, 445–447, 536, 542, 546, 552, 553, 565, 716, 727, 729, 736, 740, 744. См. также: *анекдоты*; *прибаутки*

шуточные песни — 24, 84, 93, 117, 127, 160, 179, 183, 211, 215, 217, 399, 400, 422, 435, 447, 512, 533, 579, 580, 585, 586, 590, 596, 737

щегол — 44, 528, 743, 744, 760

щедрование — 429, 592

щедровки — см.: *колядки*

щекотать — 17, 83, 87, 90, 233, 241, 242, 245, 248, 254, 256, 361, 390, 558, 632, 643

щепка — 102, 265–267, 361, 464, 465, 531, 534, 631

щипание — см.: *клевание*

щука — 20, 22, 34, 45, 46, 48, 51, 55, 65, 77, 83, 156, 201, 207, 470, 477, 680, 747, 748, 750, 752–754, 758

щурка (птица) — 274

эпилепсия — см.: падучая

эпос — 13, 14, 24, 32, 40, 117, 154. См. также: *былины*

эротика — 127, 128, 175, 177, 179–183, 185, 196, 198, 209, 215, 216, 223, 251, 253, 256, 279, 436, 447. 461, 462, 546, 580, 582, 583, 595, 596, 598, 642, 661, 670, 675. См. также: *фаллическая символика*

эхо — 320

юнак — 92, 154, 292. Ср.: *богатырь*

Юрий св. — см.: *Георгий св.*

Юрьев день (23.IV/6.V) — 68, 70–72, 131, 132, 135–137, 139, 140, 142, 145, 148, 171, 238, 265, 266, 297, 304, 306, 316, 317, 328, 330, 333, 335, 336, 346, 348, 352, 356, 362, 380, 390, 403, 461, 465, 472, 476, 478, 489, 511–514, 526, 565, 594, 607, 624, 640, 688, 698, 700

яблоко — 22, 51, 83, 178, 261, 321, 540, 583

яблоня — 493, 495

явор — 64, 66, 201, 614

ягненок — 53, 80, 363, 423, 476, 512, 736. См. также: *баран*; *овца*

ягоды — 22, 80, 687, 693, 740, 743

ядовитость — 36, 46, 57, 78, 203, 204, 215, 237, 277, 280, 284, 285, 287, 289, 295, 296, 301, 302, 306, 310, 315, 321, 323, 329, 336, 339, 348, 352–356, 358, 360, 361, 365, 37, 369, 370, 372, 380, 383, 390, 393, 437, 487, 504, 521, 597, 617, 682. Ср.: *отравлять*

язык — 71, 144, 145, 258, 282, 295, 296, 323, 325, 327, 328, 330, 567, 592, 650, 660, 712. См. также: *жало*

язык животных — 44, 82, 90, 117, 163, 250, 304, 323, 327, 330, 453, 529, 614, 630, 650, 660, 736, 737

язык растений — 160, 304, 327

язь — 755

яичница — 58, 244, 392, 539, 624

яйцо — 57, 68, 73, 76, 79, 83–85, 90, 96, 104, 107, 149, 186, 257, 176, 307, 308, 313, 317, 331, 359, 376, 395, 396, 398, 427–429, 460, 470, 489, 491, 492, 507, 512, 514–516, 529–531, 541, 555, 561, 565, 567, 604, 610, 621, 631, 642, 655, 662, 663, 666, 669, 670, 672, 674, 676–678, 694, 695, 698, 699, 708, 717, 726, 730, 732, 734. См. также: *скорлупа*

яйцо пасхальное — 186, 267, 374, 375, 377, 407, 468, 492. Ср.: *писанки*

январь — 7, 68, 134, 137, 139, 148, 170, 353, 469, 541. См. также: *Крещение; Новый год; Саввы св. день; Собор Иоанна Крестителя*

Ярила — 545

ярмарка — 458, 740

ярмо — см.: *хомут*

ясень — 303, 333

ястреб — 20, 21, 34, 51, 57, 69, 102, 104, 188, 527, 528, 531, 534, 540, 542, 544, 546, 548–550, 553–556, 564, 565, 578, 583, 585, 607, 610, 612, 667, 683, 696–699, 708, 719, 732. См. также: *канюк; кобчик; коршун; лунь; перепелятник; сип; скопа*

ячмень — 74, 388, 591, 638, 639, 641, 642, 691–693, 740

ящерица — 9, 20, 21, 33, 39, 43, 46, 57, 65, 66, 76–80, 83, 87, 88, 90, 98, 106, 107, 114, 202–205, 241, 245, 274, 275, 277, 282, 283, 300–303, 328, 333, 342–347, 358–368, 384, 392, 402, 403, 405, 410, 431, 432, 446, 463, 510, 511, 655, 656, 746. См. также: *веретеница*; *желтопузик*; *медяница*; *саламандра*

ящерица безногая — см.: *желтопузик*

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

арханг. — архангельский
Б. — Большой (в геогр. назв.)
б. м. — без указания места
БАН — Българска академия на науките
белор. — белорусский
болг. — болгарский
букв. — буквально
в.- — восточно-
в.-луж. — верхнелужицкий
вар. — вариант
Вел. — Великий (в геогр. назв.)
Верх. — Верхний (в геогр. назв.)
воев. — воеводство
вол. — волость
вост. — восточный
гот. — готский
греч. — греческий
губ. — губерния
д.-в.-н. — древневерхненемецкий
далмат. — далматинский
диал. — диалектный
др.- — древне-
ед. ч. — единственное число
единичн. — единичный
ж. р. — женский род
з.- — западно-
зап. — западный
зап. — запись
кайк. — кайкавский
луж. — лужицкий
м. — местечко
м. р. — мужской род
мазов. — мазовецкий
макед. — македонский
Мал. (М.) — Малый (в геогр. назв.)
МГУ — Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова
н.-луж. — нижнелужицкий
НАНУ — Национальная академия наук Украины
нем. — немецкий
Ниж. — Нижний (в геогр. назв.)
о. — остров
обл. — область
общеслав. — общеславянский
оз. — озеро
окр. — округ
пов. — повет
пол. — польский
праслав. — праславянский
прих. — приход (церковный)
РАН — Российская академия наук
р. — река
р-н — район
РГБ — Российская государственная библиотека. Москва
РГО — Русское географическое общество. Санкт-Петербург

РНБ — Российская национальная библиотека. Санкт-Петербург
рум. — румынский
рус. — русский
с. — село
САН — Српска академија наука
с. — село
с.- — северно-
с.-в.-р. — северновеликорусский
сев. — северный
серб. — сербский
серб.-хорв. — сербскохорватский
сиб. — сибирский
слав. — славянский
словац. — словацкий
словен. — словенский
собират. — собирательный
совр. — современный
ср.- — средне-
ср.-в.-р. — средневеликорусский
ст.- — старо-
у. — уезд
укр. — украинский
ум. — уменьшительный
фин. — финский
хорв. — хорватский
ц.-слав. — церковнославянский
центр. — центральный
цит. — цитируется
чак. — чакавский
чеш. — чешский
эвфемистич. — эвфемистический
ю.- — южно-, юго-
ю.-в.-р. — южновеликорусский
южн. — южный
JAZU — Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Zagreb
PAN — Polska Akademia Nauk.

Прочие сокращения языков, диалектов и регионов сокращаются до суффикса -ск/-к, например: морав. (моравский), малопол. (малопольский), силез. (силезский).

Гура А. В.

Символика животных в славянской народной традиции. — М.: Издательство «Индрик», 1997. — 912 с. (Традиционная духовная культура славян / Современные исследования.)

ISBN 5-85759-056-6

Книга посвящена славянским народным представлениям о животном мире как особому фрагменту традиционной картины мира. Предлагается двусторонний подход к описанию животных. На основе широкого сопоставительного анализа материала разных славянских традиций в его разнообразных формах и жанрах (народные верования, фольклорный, обрядовый и языковой материал, изобразительные мотивы, элементы материальной и книжной культуры) устанавливается набор смыслоразличительных признаков животных как особых мифологических персонажей и предлагается модель для возможно более полного описания представления о животных. Наряду с классификацией признаков, дающей представление о животном мире в целом, дана «портретная галерея» образов, что позволяет выявить специфические особенности каждого животного и одновременно целых их групп и классов (дикие звери, гады и насекомые, птицы, рыбы). Книга написана на обширном и преимущественно новом материале, полевом и архивном, снабжена подробными библиографическим и предметно-тематическим указателями. Она адресована не только специалистам — этнографам, лингвистам, фольклористам, — но и широкому кругу читателей, интересующихся мифологией и историей народной культуры.

Традиционная духовная культура славян
(Современные исследования)

Научное издание

Александр Викторович Гура

Символика животных
в славянской народной традиции

Утверждено к печати
Институтом славяноведения и балканистики РАН

Корректор *Р. Агеева, Н. Попова*
Редактор *Н. Волочаева*

Издательство «Индрик»
Директор *С. Григоренко*
Главный редактор *Н. Волочаева*
Выпускающий редактор *О. Климанов*

Foreign customers may order the above titles
by E-mail: root@indrik.msk.ru
or by fax: (095) 290-68-91

ЛР № 070644, выдан 26 октября 1992 г.
Формат 60×84 $^{1}/_{16}$. Гарнитура «Школьная». Печать офсетная.
57 п. л. Тираж 1000 экз. Заказ № 2000
Отпечатано с оригинал-макета
в Типографии № 2 РАН
121099, Москва, Г–99, Шубинский пер., д. 6